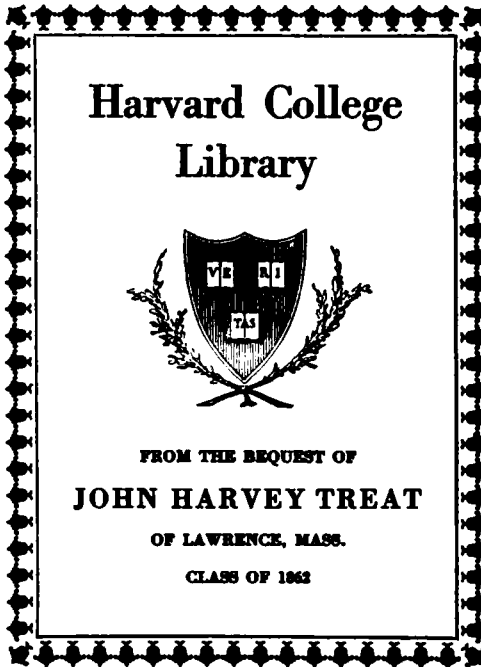


CP 385.5



FROM A COLLECTION OF BOOKS
BOUGHT IN RUSSIA IN 1922 BY
ARCHIBALD CARY COOLIDGE

ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНІЕ,

ИЗДАВАЕМОЕ

ПРИ

САНКТПЕТЕРБУРГСКОЙ

ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

САНКТПЕТЕРБУРГЪ

Въ типографіи Департамента Удѣловъ (Литейный просп., № 39).

1870

CP 385.5

AND COLLEGE LIBRARY
GIFT OF
~~HELEN GARY COOLIDGE~~
~~JULY 1, 1922~~
That I had

Печатать дозволяется. Ректоръ С.-Петербургской Духовной Академіи
Протоіерей Іоаннъ Ныньшевъ.

БРАТКОЕ ИЗЛОЖЕНІЕ
КАНОНИЧЕСКАГО ПРАВА

ЕДИННОЙ, СВЯТОЙ, СОБОРНОЙ И АПОСТОЛЬСКОЙ ЦЕРКВИ,

СОСТАВЛЕННОЕ

Андреемъ Фояъ-Шагуна,

БЛАГОДѢТІЮ ВОЖИЮ АРХІЕПИСКОПОМЪ СЕДМИГРАДСКИМЪ И МИТРОПОЛИТОМЪ
РУМУНЪ ГРЕКО-ВОСТОЧНАГО ВЪРОСПОВѢДАНІЯ ВЪ ВЕНГРИИ И СЕДМИГРАДИИ,
ТАЙНЫМЪ СОВѢТНИКОМЪ И ПРОЧ.

ПЕРЕВОДЪ СЪ НѢМЕЦКАГО ИЗДААНІЯ,

СЪДѢАННАГО СЪ РУМУНСКАГО ЯЗЫКА Д-РОМЪ АЛЕКСОМЪ ЗЕНЦОМЪ, ОРДИНАР-
НЫМЪ ПРОФЕССОРОМЪ КОРОЛЕВСКО-ВЕНГЕРСКОЙ ЮРИДИЧЕСКОЙ АКАДЕМІИ ВЪ
ГЕРМАНИСТАДТѢ, ПОЧЕТНЫМЪ ЧЛЕНОМЪ СЕДМИГРАДСКАГО ОБЩЕСТВА РУМУНСКОЙ
ЛИТЕРАТУРЫ И НАРОДНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ (¹).

ВѢРНОМУ КЛИРУ И ВѢРНОМУ НАРОДУ РУМУНСКОЙ
МИТРОПОЛИИ ГРЕКО-ВОСТОЧНАГО ВЪРОСПОВѢДАНІЯ ВЪ
ВЕНГРИИ И СЕДМИГРАДИИ.

*Благодать вамъ и миръ отъ Бога Отца
нашего и Господа Иисуса Христа.*

Съ давнихъ лѣтъ трудился я надъ составлені-
емъ сей книги и теперъ, окончивъ ее, говорю само-
му себѣ: *«Возвратись, душа моя, въ покой твой, ибо*

(¹) Предлагаемое «Изложеніе каноническаго права» принадлежить
перу знаменитаго въ Румуніи архіепастыря, личными трудами поло-
жившаго основаніе богословской и педагогической литературѣ въ
своемъ отечествѣ. Считаюмъ долгомъ дать мѣсто переводу этого си-
стематическаго изложенія православнаго каноническаго права на стра-
ницахъ «Христ. Чтенія» въ убѣжденіи, что, при скудости и у насъ
сочиненій по каноническому праву, трудъ православнаго іерарха ав-
стрійской Румуніи не будетъ бесполезенъ и въ нашей литературѣ.

Господь благодѣлаетъ тебѣ» (1). Между тѣмъ, всё чувствованіе моего сердца и духа, устремляясь къ Небу, сливаются въ вопросъ: «*Что воздамъ Господу*

Сожалѣю только, что, по недостатку у насъ въ знатокахъ румынскаго языка, переводъ сдѣланъ не съ подлиннаго текста. Вотъ что д-ръ Алоизъ Зентцъ, издавшій «Изложеніе» на нѣмецкомъ языкѣ въ Германштадтѣ (*Compendium des canonischen Rechts*, 1868), пишетъ въ предисловіи къ своему переводу:

«Генеральное собраніе Седмиградскаго общества румынской литературы и народного просвѣщенія, во второмъ своемъ засѣданіи, бывшемъ въ Блазendorfъ 8 сентября 1868 года, избрало меня своимъ почетнымъ членомъ. Считаю моимъ долгомъ по мѣрѣ силъ быть достойнымъ этого почетнаго отличія, я дѣлаю румынское изложеніе каноническаго права Его Свѣтлости, Господина Архіепископа и Митрополита, доступнымъ и нѣмецкой литературѣ въ предлагаемомъ переводѣ. Какъ ни легко вѣсить въ наукѣ заслуга простаго переводчика, все же я могу считатьъ выгодною моего труда то, что онъ посвященъ проповѣданію Предстоятели церкви, который оказалъ высокія заслуги для успѣховъ румынской литературы, и у котораго едва-ли можно съ основаніемъ оспаривать честное стремленіе, съ преодоленіемъ особенныхъ трудностей, проложить путь въ малоизвѣстной области знанія. Если бы встрѣтились въ его сочиненіи по мѣстамъ и недостатки, естественно неизбѣжные въ каждомъ первомъ опытѣ, то знакомый съ обстоятельствами дѣла любитель этого предмета, который пожелаетъ ознакомиться съ правовыми отношеніями и учрежденіями греко-восточной церкви, отдастъ справедливость трудности и заслугѣ сочиненія Его Свѣтлости.

«Въ заключеніе сознаю себя обязаннымъ съ благодарностію упомянуть о томъ пособіи и содѣйствіи, которыми я, великій разъ, какъ встрѣчался съ непреодолимыми для меня затрудненіями, пользовался отъ двухъ профессоровъ греко-восточнаго, педагогико-богословскаго, епархіальнаго института въ Германштадтѣ, Захарія Бойю и Іоанна Попеску».

Свой трудъ митрополитъ посвящаетъ *свѣрному клиру и народу* Румынской митрополіи греко-восточнаго вѣроисповѣданія въ Венгріи и Седмиградѣи, и, предиславъ ему слѣдующія изрѣченія изъ 118 псалма: «*Благословенъ Ты, Господи! научи меня уставамъ Твоимъ. О повелѣніяхъ Твоихъ размышляю и взираю на пути Твои. Уставами Твоими утѣшаюсь, не забываю слова Твоего»* ст. 12, 15 и 16, — обращается къ своему клиру и пастырь съ предлагаемымъ, здѣсь предисловіемъ. — *Ред.*

(1) Псал. 114. 6.

за *всѣ благодѣянія Его ко мнѣ*? (1) и тайный голосъ подсказываетъ мнѣ, что отблагодарить Господа, оказавшаго мнѣ свои великія благодѣянія—когда Онъ подастъ мнѣ Свою благодатную помощь къ составленію и окончанію сей книги, составляющей все утѣшеніе моей жизни, — я не могу ничѣмъ другимъ, какъ тѣмъ, что *«возму чашу спасенія и призову имя Господне; благодарную молитву мою Господу совершу предъ всѣмъ народомъ Его, во дворѣ дому Господня, среди тебя, Иерусалимъ»* (2)!

И чтобы моя благодарность къ Богу была совершенна, подобно жертвѣ Авеля, я взываю и къ моей душѣ, чтобы она благодарила Бога и говорила: *«Благослови, душа моя, Господа и вся внутренность моя святое имя Его. Благослови, душа моя, Господа и не забывай всѣхъ благодѣяній Его; Онъ возвеселилъ уста твои и показалъ пути Свои тебѣ, сынамъ израилевымъ дѣла Свои»* (3)!

Но я приглашаю и тебя, возлюбленный клиръ и возлюбленный, вѣрный народъ нашей румынской митрополіи греко-восточнаго вѣроисповѣданія въ Венгріи и Седмиградіи, соединить твои благодарственные молитвы къ Богу съ моею, прославить Господа и возвеличить Его имя вмѣстѣ со мною; потому что, *«когда я взыскалъ Господа, Онъ услышалъ меня и отъ всѣхъ опасностей моихъ избавилъ меня; воззрите на Него и просвѣтитесь и лице ваше не постыдится; ибо ангель Господень ополчается вокругъ боящихся Его и избавляетъ ихъ»* (4).

(1) Псал. 115. 3.

(2) Псал. 115. 4. 9. 30.

(3) Псал. 102. 1. 2. 7.

(4) Псал. 33. 5. 6. 8.

Ты, возлюбленный клиръ и возлюбленный, вѣрный народъ, конечно спрашиваешь меня: что содержится въ этой книгѣ «Каноническое Право», которую я посвящаю тебѣ? Мое ниже слѣдующее разъясненіе представитъ тебѣ наглядный образъ относительно моего труда.

Прежде, нежели я приступилъ къ составленію сей книги, я призвалъ Бога къ себѣ въ помощь, говоря: *«Благословенъ Ты, Господи, научи меня уставамъ Твоимъ, устами моими возглаголюю всѣ суды устъ Твоихъ; уставами Твоими утѣшаюсь, не забываю слова Твоего»* (!) И, начавъ такимъ образомъ мои занятія, я помѣстилъ въ началѣ книги, во введеніи, общія свѣдѣнія о понятіи, значеніи, происхожденіи и развитіи каноническаго права; потомъ я сказалъ объ источникахъ и вспомогательныхъ пособіяхъ каноническаго права, также о собраніяхъ ихъ, наконецъ раздѣлилъ мое сочиненіе на три главные части.

I-я часть рассуждаетъ о внутреннемъ, каноническомъ правѣ нашей церкви; въ ней я сказалъ объ основаніи, Основателѣ и Главѣ церкви, о догматическомъ, символическомъ, аксіоматическомъ обрядовомъ ученіи и о таинствахъ; за тѣмъ, переходя къ устройству церкви, изобразилъ организмъ церкви въ ея личныхъ и социальныхъ элементахъ, съ ихъ правами и обязанностями. Потомъ слѣдуетъ II-я часть, о внѣшнемъ каноническомъ правѣ; здѣсь говорится о церкви въ государствѣ и о государствѣ въ церкви, о свободѣ церкви въ государствѣ и о взаимной терпимости христіанскихъ церквей между собою. Наконецъ

(!) Псал. 118. 12. 13. 16.

слѣдуетъ III-я часть, о церковномъ законодательствѣ, управленіи и судѣ. Въ этой части изображены: 1) происхожденіе и форма церковнаго законодательства; сказано о канонахъ вообще и о соборахъ въ частности; о составѣ и собраніяхъ церковныхъ правилъ; объ изданіяхъ церковныхъ правилъ въ XI вѣкѣ; о канонистахъ среднихъ вѣвовъ; о переводѣ церковныхъ правилъ на румынскій и на славянскіе языки; 2) церковное управленіе въ отношеніи къ приходамъ, мощетырямъ, протопресвитерствамъ, епископствамъ, митрополиямъ и патріархатамъ; 3) церковный судъ съ обзорніемъ инстанцій протопресвитерской, епископской, митрополичьей и патріаршей, канонцевъ помѣстныхъ синодовъ и вселенскихъ соборовъ; церковные судьи, компетенция церковныхъ судовъ по ихъ предметамъ; судебные приговоры; средства къ защитѣ и оправданію, и къ отысканію правъ по суду, — и наказанію.

А въ заключеніе моей книги я принесъ Богу глубочайшую мою благодарность словами пророка: *«Благовословенъ Ты, Господи; устнами моими возглаголю все суды устъ Твоихъ; о пути откровеній Твоихъ я радуюсь, какъ о великомъ богатствѣ»* (1)!

Приводя здѣсь тебѣ, возлюбленный кнѣзь и возлюбленный народъ, содержаніе моей книги, я питаю при этомъ радостную надежду, что, читая и изучая эту книгу, ты убѣдишься:

что она составлена на основаніи постановленій нашей церкви въ ихъ первоначальной чистотѣ и неповрежденности, какъ научили насъ и утвердили ихъ

(1) Псал. 118. 12. 13. 14.

Спаситель нашъ Иисусъ Христосъ, его Апостоламъ и Отцамъ церкви, отъ начала христіанства;

что Христосъ есть основатель, законодатель и глава церкви, что слѣдовательно Онъ далъ начало каноническому праву и положилъ для него основаніе;

что Апостоламъ сохранили въ своей дѣятельности бунду и духъ Христова ученія, совершили эту дѣятельность въ собраніяхъ при содѣйствіи старцевъ и вѣрующаго народа, вводя тѣмъ въ управленіе церковными дѣлами начало соборности, т. е. конституціонное начало, которое есть начало общественной дѣятельности; описавъ въ четырехъ евангеліяхъ жизнь и ученіе Спасителя, Апостоламъ также описали и свою дѣятельность и жизнь, отдѣльно, въ посланіяхъ къ различнымъ народамъ, и оставили ихъ въ руководство церкви на всѣ времена; такою своею дѣятельностію и писаніями Апостоламъ развили основанное Христомъ каноническое право;

что епископы, слѣдовавшіе за апостолами, продолжали свое служеніе по образцу, послѣдованному отъ Апостоловъ, когда и они описали дѣла своей жизни для утвержденія основанной І. Христомъ церкви, равно какъ и то, что они и христіане претерпѣли среди гоненій отъ языческихъ императоровъ; такъ что и въ этомъ имъ находимъ высшій дальнѣйшее развитіе и каноническаго права;

что, съ обращеніемъ императора Константина къ христіанству, дѣятельность архипастырей раскрылась явнѣе дневнаго свѣта въ сознаніи вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, въ соборныхъ опредѣленіяхъ и ихъ классическихъ твореніяхъ, которыя всѣ показываютъ развитіе святыхъ началъ, исшедшихъ отъ Хри-

ста, описанныхъ и раскрытыхъ Апостолами и потомъ переданныхъ потомству даже до скончанія міра, и что въ дѣяніяхъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ каноническое право достигло высшей ступени своего развитія—какъ въ отношеніи къ церковному законодательству и управленію, — такъ и въ отношеніи къ церковному суду;

что исходнымъ для меня пунктомъ къ введенію въ мой трудъ служить слова псалмопѣвца къ израильскому народу: *Вспомни, народъ мой, ученію моему, приклони ухо твое къ словамъ устъ моихъ. Я отсержаво для прищипы уста мои, произнесу гаданія изъ древоности, что слышали мы и узнали, что повѣствовали намъ отцы наши»* (1);

что за начало внутренняго каноническаго права я принялъ слова Спасителя: *«Блаженны слышащіе слова Божіе и соблюдающіе ея»* (2);

что къ вышнему каноническому праву я, какъ начало, привелъ ученіе Христа: *«Первая изъ заповѣдей: слыши Израиле! Господь Богъ нашъ есть Господь единый; и возлюби Господа Бога твоего всею сердцемъ твоимъ и всею душою твоею и всею разуміемъ твоимъ, и всею крѣпостію твоею: вотъ первая заповѣдь! Вторая подобная ей: возлюби ближняго твоего, какъ самъ себя. Иной, болшей силъ, заповѣди нѣтъ»* (3);

что начало церковнаго законодательства я утвердилъ на ученіи Христа: *«доколѣ не пройдетъ небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не пройдетъ изъ закона, пока не исполнится все»* (4).

(1) Псал. 77. 1—3.

(2) Лук. XI. 28.

(3) Марк. XII. 29. 30.

(4) Мат. V. 18.

что за начало церковнаго управленія я принялъ ученіе апостола: *«Итакъ вы уже не чужіе и не пришельцы, но сограждане святыхъ и свои Богу, бывъ утверждены на основаніи апостоловъ и пророковъ, имѣя самаго Іисуса Христа краеугольнымъ камнемъ, на которомъ все зданіе, слагаясь стройно, возрастаетъ въ святыи храмъ въ Господь, на которомъ и вы устрояетесь въ жилище Божіе духомъ»;* (1)

что при разсужденіи о церковномъ законодательствѣ я вышель изъ основной мысли, которую представили мнѣ слова Спасителя: *«Если совършиши противъ тебя братъ твой, поиди и облечи его между тобою и имъ однимъ: если послушаетъ тебя, то приобрѣтъ ты брата своего. Если же не послушаетъ, возьми съ собою еще одного, или двоихъ, дабы устами двоихъ, или трехъ свидѣтелей, подтвердилось всякое слово; если же не послушаетъ ихъ, скажи церкви»;* (2)

что ты изъ каноническаго права удостовѣришься въ достоинствѣ твоей личности, до котораго возвышаютъ тебя церковныя постановленія, предоставили тебѣ право, посредственно или непосредственно, въ согласіи съ каноническими требованіями, участвовать въ избраніи всего клира, начиная съ діаконовъ, пресвитеровъ и протопресвитеровъ, восходя даже до епископовъ и архіепископовъ; а это право убѣдитъ тебя, *«что мы соратники у Бога, Божія мѣра, Божіе строеніе; что вы храмъ Божій и духъ Божій живетъ въ васъ; и если кто растлится храмъ Божій, того покараетъ Богъ; ибо храмъ Божій святъ, а сей храмъ вы»;* (3)

(1) Еф. II. 19. 22.

(2) Мф. XVIII. 15—17.

(3) 1 Кор. III. 9. 16. 17.

что церковь, не противорѣча своимъ постановленіямъ о человѣческомъ достоинствѣ, принимаетъ въ свое матернее лоно и въ свое матернее сердце національности всѣхъ народовъ и даетъ имъ право служить и молиться Богу на ихъ языкѣ, имѣть священниковъ и епископовъ изъ собственнаго племени, съ тѣмъ, чтобы они исполняли свое высокое служеніе внутри и внѣ церкви на языкѣ народномъ, могли сочинять и издавать церковныя книги и молитвенники для употребленія клира и вѣрнаго народа, равно какъ и сочиненія для образованія и облагороженія ихъ человѣческаго достоинства;

что мы Румыны грековосточнаго вѣроисповѣданія, искони живя въ этихъ мѣстахъ, среди другихъ племенъ, церковно и политически до сихъ поръ благопріятнѣ насъ поставленныхъ ко вреду нашей церкви и народности, единственно и исключительно должны быть благодарны установленіямъ нашей восточной церкви за то, что сохранили себя, нашъ родной языкъ и посредствомъ него нашу національность, т. е. корень нашего существованія, и что мы теперь, вотъ уже три года, чрезъ возстановленіе нашей румынской митрополіи съ народной іерархіею, на основаніяхъ неоспоримаго, каноническаго и историческаго права, снова можемъ достигать нашего душевнаго спокойствія;

что церковь, эта добрая мать, не смотря на безчисленные, неблагоприятныя обстоятельства, воспитала насъ въ мужей, оставшихся вѣрными своей первобытной вѣрѣ и родинѣ, и закалила въ насъ характеръ мужественной непоколебимости на всѣ добрыя и злыя времена;

что слѣдовательно та же школа, которою служила намъ церковь и въ которой она воспитала насъ, научила насъ узнавать наше человѣческое достоинство и наше земное назначеніе, какъ и то, что мы оставляемъ по себѣ эту школу, какъ сокровище, нашему потомству, да пребываетъ она въ общеніи съ нами при жизни и послѣ смерти нашей, подобно тому, какъ и мы пребываемъ въ непрерывномъ союзѣ съ умершими о Господѣ нашими родителями, прародителями и предками, повторяя въ сердцѣ слова умирающаго Маттаея къ его сыновьямъ: *«Итакъ, любезныя дѣти, порезнуйте по законъ, и положите жизнь вашу за заповѣтъ отцовъ нашихъ, и вспомните, какія дѣла въ свое время совершили отцы наши и вы достигнете законной славы вашей и вѣчнаго имени (1)»*.

И такъ, возлюбленный клиръ и возлюбленный народъ, я твердо увѣренъ, что ты, когда узнаешь изъ этой книги о томъ достоинствѣ, которымъ награждаетъ тебя церковь, равно какъ и о благодѣяніяхъ той школы, посредствомъ которой та же церковь изливаетъ на тебя просвѣтительные лучи для твоего образованія и усовершенствованія,—одушевишься желаніемъ сдѣлаться достойнымъ того, чтобы стать сотрудникомъ Богу, Его плодоносною нивою, Его прекраснымъ зданіемъ и быть Ему пріятнымъ жилищемъ; это, ручаясь тебѣ за временное и вѣчное спасеніе, поведетъ тебя къ умственному и нравственному совершенству во всѣхъ дѣлахъ, общественныхъ и частныхъ, церковныхъ и гражданскихъ.

Выше я упомянулъ, что много лѣтъ трудился в

(1) 1 Матт. II. 50. 51.

надъ этою книгою, — упоминаю объ этомъ и въ другой разъ, — не потому, будто-бы я оставался равнодушнымъ къ настоящему моему предпріятію, а вслѣдствіе того, что, еще находясь въ низшихъ церковныхъ должностяхъ, я былъ обремененъ должностными занятіями; но когда, навадъ тому двадцать лѣтъ, я въ санѣ епископа принялъ правленіе надъ нашею седмиградскою церковію, занятія мои умножились еще болѣе; такъ какъ я тотъ часъ замѣтилъ большую, крайнюю нужду въ нѣкоторыхъ церковныхъ и учебныхъ книгахъ, которая, безъ очевиднаго вреда для общаго блага, не дозволяла медлить новымъ изданіемъ однихъ, составленіемъ и напечатаніемъ другихъ; и вотъ я распорядился новымъ печатаніемъ всѣхъ церковныхъ книгъ; изъ ученыхъ же сочиненій и учебниковъ одни составилъ я самъ, другіе же были написаны или переведены научно-образованными людьми и они, также по моему распоряженію, напечатаны въ типографіи, основанной мною и отданной нашей церкви въ Седмиградѣ (1).

Слѣдуетъ еще принять во вниманіе то важное обстоятельство, что мое предпріятіе составить сію книгу представляетъ собою нѣчто новое въ области нашей церковной литературы и нѣчто оригинальное въ

(1) Здѣсь авторъ перечисляетъ: 37 названій вновь напечатанныхъ имъ *богослужебныхъ* книгъ, 19 имъ самимъ составленныхъ или переведенныхъ сочиненій, въ томъ числѣ два тома общей церковной исторіи и акты Седмиградскаго Синода 1850, 1860 и 1865 годовъ, и 21 *сочиненіе* изъ составленныхъ или переведенныхъ другими, по распоряженію митрополита; къ этимъ послѣднимъ относятся болѣею частію учебники для элементарныхъ школъ. Замѣчательная дѣятельность современнаго намъ православнаго іерарха *въ предѣлахъ австрійской монархіи*! — *Ред.*

частности между различными книгами и сочинениями, до сихъ поръ появившимися въ отдѣлѣ канонической литературы нашей церкви; поему и трудности, съ которыми я встрѣчался при этомъ сочиненіи, были велики и многосложны, и зависѣли преимущественно отъ моего желанія представить систематически стройный и по возможности самостоятельный каноническій трудъ; такъ что эта стройность въ распредѣленіи предметовъ сочиненія по каноническому праву, какъ того требуютъ существо сего предмета и вообще литература, далеко подвинувшаяся впередъ въ наше время по всѣмъ отраслямъ, составляла для меня ту трудную сторону при исполненіи моей задачи, которую преодолѣть я могъ только послѣдовательною и продолжительною настойчивостью.

Недостатокъ въ краткомъ изложеніи каноническаго права я чувствовалъ еще въ то время, когда проходилъ низшія церковныя должности; но, получивъ званіе епископа, я созналъ его еще болѣе.

Я увѣренъ, возлюбленный клиръ и возлюбленный народъ, что и ты часто, а особенно теперь, когда мы желаемъ завѣдывать и управлять дѣлами нашихъ церквей, школъ и монастырей всѣ сообща, въ духѣ нашего церковнаго устройства, ощущаешь недостатокъ въ томъ же краткомъ руководствѣ каноническаго права, съ помощію котораго ты могъ бы вѣрно и основательно разъяснить твои, могущія встрѣтиться, недоумѣнія въ церковныхъ дѣлахъ.

Вотъ тебѣ теперь желанное руководство каноническаго права, которое я составилъ по подлиннымъ и первоначальнымъ основаніямъ Св. писанія, правиламъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, равно какъ

по толкованіямъ Пидалива, Валисамоа (1) Зонары (2) и александрийской Синаиты Властиаря (3), а при разсужденіи о церковныхъ древностяхъ я пользовался трудами Бингема и Гемшецця. (4)

Кромѣ этихъ источниковъ и вспомогательныхъ пособій каноническаго права, признанныхъ мною обязательными для нашей вселенской церкви въ каждой части міра, я не обращался ни къ какимъ другимъ сочиненіямъ, ни даже къ частнымъ опредѣленіямъ патріарховъ въ томъ моемъ убѣжденіи, что, если частныя распоряженія или опредѣленія патріаршаго престола согласны съ Св. писаніемъ, правилами соборевъ и синодовъ, равно какъ и съ трудами, которыми я пользовался; то было бы излишне обращаться къ нимъ, какъ вспомогательнымъ источникамъ каноническаго права; потому что они не заключаютъ ничего новаго и представляютъ собою только или желанія или административную практику; а если дѣйствія и примѣры патріаршаго престола не согласны съ Св. писаніемъ и опредѣленіями соборовъ; то въ такомъ случаѣ я и не смѣлъ обращаться къ нимъ, какъ не имѣющимъ ни силы, ни значенія; поэтому даже каждый изъ насъ уполномоченъ отвергать всякое каноническое произведеніе и всякій патріаршій актъ, которые не соотвѣствуютъ буквѣ Св. писанія и положительнаго церковнаго правила.

Теперь же,—возлюбленный клиръ и возлюбленный народъ нашей Румунской монархіи греко-восточнаго

(1) См. § 56.

(2) См. § 57.

(3) См. § 59.

(4) См. § 80.

исповѣданія въ Венгрии и Седмиградѣи, — когда я представлялъ тебѣ вкратцѣ главныя черты настоящаго моего труда, и указалъ тебѣ также источник и пособія, которыми я пользовался при составленіи его, — мнѣ не остается ничего болѣе, какъ только передать тебѣ, вмѣстѣ съ прочими, мною составленными для тебя и изданными сочиненіями, и этотъ мой, тебѣ же посвященный трудъ; что я и дѣлаю сямъ, въ знакъ аркинаестырской любви, которую сохранию въ тебѣ въ моемъ сердцѣ даже до гроба, не желая ничего такъ искренно, какъ того, чтобы и ты вмѣстѣ со мною *стала, премоаясаз чресла твои истинно и облекимся въ брню праведности, и обуз ноги въ готовность благовѣствовать миру. А паче всего возми щитъ въры, которымъ возможете уяснить ось расклевонныя стрѣлы лукавоа; и шлемъ спасенія возмите и мечъ дуаовный, который есть слово Божіе* (1).

Сочинитель.

Германштадтъ.

1-го января.

(1) Есс. VI. 14—17.

ВВЕДЕНИЕ

ВЪ

КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО.

*Внемли, народъ мой, закону моему,
приложи ухо твое къ словамъ уста
моихъ. Я отверзаю для притчи уста
мой, произнесу изданія изъ древности,
что слышали мы и узнали, что повелѣ-
ствовали намъ отцы наши.*

(Псал. LXXVII, 1-3).

Общія понятія.

ОТДѢЛЕНІЕ I.

Понятіе, происхожденіе и развитіе каноническаго права.

§ 1. Понятіе о каноническомъ правѣ.

Право, вообще, означаетъ согласіе съ закономъ; слѣдовательно, каноническое право въ частности означаетъ согласіе съ канономъ. Отсюда: 1) каноническое право, какъ наука, обнимаетъ собою церковныя права; 2) понимаемое въ смыслѣ объективномъ, оно есть совокупность тѣхъ церковныхъ законовъ, которыми опредѣляются права и обязанности церкви и ея членовъ; 3) въ смыслѣ субъективномъ оно есть совокупность тѣхъ правъ, которыя, на основаніи положительныхъ законовъ, принадлежать церкви, въ ея дѣлахъ и въ ея внутреннихъ и внешнихъ отношеніяхъ; 4) наука

Христ. Чт. № 1. 1870.

2

каноническаго права есть искусство выводить церковные законы, опредѣляющіе права церкви и обязанности ея членовъ, изъ ихъ началъ и прилагать къ частнымъ встрѣчающимся случаямъ.

§ 2. Нужда въ каноническомъ правѣ.

Каноническое право необходимо для священнослужителей и для мирянъ, также для высокопоставленныхъ и низшихъ должностныхъ лицъ въ государствѣ.

1) Для священнослужителей: потому что клиръ, безъ знанія каноническаго права, не можетъ быть представителемъ церкви въ разныхъ случаяхъ, съ которыми онъ очень часто встрѣчается; онъ не въ состояніи оградить интересы своего званія, предоставляемые ему его положеніемъ въ государствѣ и въ церкви, какъ скоро онъ не ознакомился близко съ каноническимъ правомъ; отъ незнанія того же каноническаго права онъ легко можетъ дозволить себѣ, ко вреду церкви, своего званія и вѣрующихъ, такіе поступки, которыхъ, конечно, онъ не дозволилъ бы, если бы освоился съ каноническимъ правомъ; наконецъ не подлежитъ сомнѣнію, что клиръ, не изучившій каноническаго права въ системѣ, не въ состояніи проявить въ церковныхъ собраніяхъ той дѣятельности, которой ожидаютъ отъ него; почему онъ, какъ клиръ неспособный, и не можетъ имѣть надлежащаго значенія, такъ какъ ему недостаетъ одного изъ главнѣйшихъ церковныхъ знаній, и такъ какъ отъ этого недостатка происходятъ многія и неизмѣримо великія вредныя послѣдствія.

2) Наука каноническаго права также необходима для образованныхъ христіанъ, почетныхъ лицъ и особъ

самовольно безъ различія ихъ званія; потому что всѣ они, по установленіямъ нашей церкви, призываются къ участию въ церковныхъ собраніяхъ, для разсужденія о благѣ и преимуществахъ церкви, о дѣлахъ церковно-хозяйственныхъ, училищныхъ, касающихся завѣщаній и вѣладовъ въ церкви, благотворительныхъ,— также для избранія приходскихъ причтовъ, учителей, церковныхъ должностныхъ лицъ, и архипастырей. Чтобы удовлетворить такому назначенію съ честію и съ дѣйствительною пользою для церковной жизни, очевидно, необходимо знаніе каноническаго права, этого законнаго и надежнаго руководителя къ рѣшенію задачъ, обсуждаемыхъ въ означенныхъ собраніяхъ.

3) Тоже знаніе необходимо для высокопоставленныхъ и низшихъ должностныхъ лицъ въ государствѣ, дабы они умѣли находить границу между полномочіемъ церкви и государства; чтобы они убѣдились, что церковь содѣйствуетъ достиженію цѣлей государства, поучая христіанъ, что всякая власть происходитъ отъ Бога, что императоръ есть помазанникъ Господа; дабы они знали, что Богъ даровалъ человѣческому роду два великихъ дара,—священство и государственную власть: одно нечется о богослуженіи, благочестіи и нравственности народа, уча и просвѣщая его; а другая объемлетъ собою другія нужды и дѣла человѣка; и какъ высокое значеніе церкви ведетъ свое начало отъ Бога, такъ—и власть государства, объ составляя украшеніе человѣческой жизни (1).

§ 3. Происхожденіе каноническаго права.

Поселику церковь есть союзъ вѣрующихъ; поселику

(1) Praefat 6-й Novel. imper. Iustin.

она есть общество, назначенное къ познанію, развитію и достиженію цѣлей вѣры, и, подобно всякому другому обществу, имѣетъ свои особыя учрежденія и законы, по которымъ завѣдуются, распределяются и ведутся ея дѣла къ достиженію цѣли, состоящей въ вѣрѣ, нравственности и царствіи Божиёмъ; и по велику Господь и Спаситель нашъ Иисусъ Христосъ, основавъ христіанскую церковь, единую, святую, соборную и апостольскую, даровалъ ей ученія, указанія и руководства—содержащіяся вообще въ евангеліяхъ Матѳея, Марка, Луки и Іоанна—на всѣ времена, до скончанія всего міра: то, на основаніи всего этого, мы исповѣдуемъ, что перво-началомъ каноническаго права нашей церкви служатъ изложенныя въ евангеліяхъ и до нашихъ дней, какъ наслѣдіе, сохранившіяся ученія, указанія и наставленія Господа нашего Иисуса Христа.

§ 4. Первоначальное развитіе каноническаго права.

Христосъ Спаситель, облечая своимъ Апостоловъ властію свыше, сказалъ имъ предъ Своимъ вознесеніемъ: *сидите, научите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца и Сына и Св. Духа, уча ихъ соблюдать все, что Я повелѣлъ вамъ* (1). Апостолы, исполняя порученіе Господа, разошлись по всему міру, ко всѣмъ народамъ, такъ что *по всей землѣ прошесть голосъ ихъ и до предѣловъ вселенной слова ихъ* (2). Такимъ образомъ ученіе Христово сдѣлалось вселенскою религіею, которую приняли разные народы, съ разнообразными нравами и обычаями, наслѣдованными ими отъ ихъ прежнихъ вѣрованій.

(1) Мѣ. XXVIII. 19. 20.

(2) Рим. X. 18.

Эти именно обстоятельства и возбудили между первыми Христианами некоторыя возрѣнія и мнѣнія, требовавшія исправленія предъ лицомъ христианства. Когда Апостолы замѣтили необходимость такого исправленія къ некоторымъ возрѣнїямъ и мнѣнїямъ, возникшимъ между христианами и вызвавшимъ среди нихъ недовольство, а вмѣстѣ — и необходимость возвратиться къ образу мыслей, согласному съ основнымъ ученїемъ Христа: то они начали сходиться на соборы и примирять различныя мнѣнія, разрѣшать недоразумѣнія и принимать тѣ мѣры къ дальнѣйшему развитію религіознаго и человеколюбиваго чувства и къ управленію всею церковію и церквами частными, которыми (мѣрами) должно было непоколебимо сохраняться внутреннее единство основанной Христомъ, и Апостолами, во внѣшнемъ единствѣ духовнаго управленія, распространенной всемірной религіи.

Эти распоряженія Апостоловъ, содержащіяся въ ихъ дѣянїяхъ и посланїяхъ, вмѣстѣ съ ученїемъ и повелѣнїями Спасителя представляютъ такимъ образомъ первоначальное развитіе каноническаго права.

§ 5. Дальнѣйшее развитіе каноническаго права.

Дальнѣйшее развитіе каноническаго права находится въ дѣянїяхъ и посланїяхъ такъ называемыхъ апостольскихъ мужей (1) и въ сочиненїяхъ отцовъ и писателей церкви, жившихъ въ первые три вѣка по Рождествѣ Христовомъ. Матеріалъ для каноническа-

(1) Они жили во времена Апостоловъ, отъ нихъ поставлены епископами и пресвитерами и были ихъ непосредственными преемниками. — См.

го права, заключающійся въ дѣяніяхъ и писаніяхъ этихъ церковныхъ мужей, имѣетъ высочайшую важность и можетъ представлять образецъ на все времена церковнаго управленія; потому что въѣтъ, въ который жили эти великіе, духомъ и ученіемъ просвѣщенные, мужи, по праву называется золотымъ вѣкомъ христіанства; эти мужи: 1) не только не допустили посягаться божественному Христову ученію, но сохранили его съ самоотверженіемъ, даже до мученической смерти; 2) не только противостояли жестокостямъ, съ которыми языческіе императоры преслѣдовали христіанъ, но и укрѣпляли послѣднихъ въ перенесеніи этихъ жестокостей, подавая имъ примѣръ терпѣнності въ собственныхъ мученіяхъ, и такимъ образомъ воспламеня въ нихъ лучезарный свѣтъ истиннаго христіанства, и привлекая къ евангелію Христа большое множество ученыхъ и почетныхъ лицъ изъ всѣхъ классовъ языческаго народа; они же боролись и съ ересами и еретиками, и держали соборы для сохраненія Христова ученія въ его чистотѣ и для каноническаго управленія своею церковію; 3) вѣрно понимая ученіе Христа и дѣянія Апостоловъ, именно, что Божія дарованія и достиженія небеснаго царства доступны всѣмъ членамъ церкви, а члены церкви только въ томъ случаѣ исполняются живою любовью къ христіанской вѣрѣ, когда имъ предоставлено участіе въ дѣлахъ церкви; по обычаю основанному Христомъ (1) и продолженному Апостолами (2); и слѣдовательно, когда ихъ духовно-административнымъ дѣламъ по образованію и по благотворительности чуждо всякое

(1) Мѣ. ХУІІІ. 17—20.

(2) Дѣян. 1. 14—28, *ibid.* гл. VI и XV.

насиліе и деспотизмъ,—вѣрно понимая все это, они полагали начало церковныхъ опредѣленій въ соборной формѣ, согласно съ словами апостола: «ибо какъ тѣло одно, но имѣетъ многие члены, и всѣ члены одного тѣла, хотя ихъ и много, составляютъ одно тѣло: такъ и Христосъ. Ибо всѣ мы однимъ духомъ крестились въ одно тѣло, иудеи, или еллины, рабы или свободные; и всѣ напоены однимъ духомъ; тѣло же не изъ одного члена, но изъ многихъ. Если нога скажетъ: я не принадлежу къ тѣлу, потому что я не рука; и само ухо скажетъ: я не принадлежу къ тѣлу, потому что я не глазъ; то неужели оно не принадлежитъ къ тѣлу? Если все тѣло глазъ, то гдѣ слухъ? Если все слухъ, то гдѣ обоняніе? Но Богъ расположилъ члены, каждый въ составъ тѣла, какъ ему было угодно. А если бы всѣ были одинъ членъ, то гдѣ было бы тѣло? Но теперь членовъ много, а тѣло одно. Не можетъ глазъказать руку: имъ мнѣ не нужна, или также голова членамъ: имъ мнѣ не нужны» (1). Поэтому мы говоримъ, что оуды трехъ иерыхъ вѣковъ по Рождествѣ Христовомъ дали всакому управленію церкви Христовой соборную, или, по современному: синодальную, конституціонную форму, дабы, по словамъ Господа и Апостола, всѣ члены Христово тѣла, которое есть Его церковь, обнаруживали свою дѣятельность, соотвѣственно тому назначенію, какое каждый членъ, или, лучше сказать, каждый христіанинъ, получаетъ въ его религіозномъ обществѣ, и, такимъ образомъ, на этомъ истинно христіанскомъ основаніи они вводятъ церковныя

(1) 1 Кор. XII. 12—21.

организмъ. Распоряженія названныхъ мужей представляютъ собою канонисту уставы отцовъ первенствующей церкви, которые и въ настоящее время съ теплотою и благоговѣнiемъ объемяютъ всѣхъ, умиющихъ и желающихъ возвыситься до истинно-христианской жизни, и не знаютъ деспотизма, чуждаго учению Христа, Который сказалъ апостоламъ: *«кто хочетъ быть первымъ между вами, да будетъ всѣмъ рабомъ»* (1).

§ 6. Развитие каноническаго права въ первые вѣка свободы церкви отъ гоненiй.

Развитiе каноническаго права въ первые вѣка свободы христианской церкви отъ гоненiй содержится въ дѣяніяхъ и опредѣленiяхъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ—съ 325 по 788 годъ во Р. К., относительно вселенскихъ,—а съ 265 по 879 годъ, относительно помѣстныхъ соборовъ; потому что въ началѣ четвертаго вѣка Константинъ, со своимъ его домою, принялъ христианство и, начиная отъ него, восточные и западные императоры были христианами.

Само собою разумѣется, что Христова церковь, подъ кроткимъ и человеколюбивымъ покровительствомъ христианскихъ государей, начала развиваться во всѣхъ ея частяхъ. Но когда развитiе Христова ученiя и ревность нѣкоторыхъ учителей и писателей подали поводъ къ разнообразію религиозныхъ мнѣнiй и къ злоупотребленію религиозною свободою, въ виду божественнаго Христова ученiя и догматовъ первенствующей церкви, и когда это разнообразіе мнѣнiй

(1) Мар. X. 44.

стало даже перерождаться въ ереси: тогда церковь нашлась вынужденною взойти въ обсужденіе этого дѣла и на соборахъ возстановить порядокъ и постановить рѣшенія относительно заблужденій, которыя вызваны нѣкоторыми дерзкими умами, хотѣвшими стать выше буквы и духа евангелія Христова, и вредили подлинному ученію Христову.

Правила этихъ соборовъ, равно какъ и правила св. Апостоловъ и первыхъ вѣковъ христіанства, подали въ послѣдствіи поводъ нѣкоторымъ церковнымъ писателямъ, отличавшимся догматическими и каноническими знаніями и ученостію, составить цѣлыя труды о канонахъ и постановленіяхъ церкви; даже и въ прошломъ и въ настоящемъ столѣтіи жили канонислы, оказавшіе большія заслуги относительно каноническаго права; почему и ихъ труды причисляются къ трудамъ послѣдующаго развитія каноническаго права (1).

(1) См. въ III Части гл. I, о церковномъ законодательствѣ. — Дем.

БОГОМИЛЬСТВО—БОЛГАРСКАЯ ЕРЕСЬ

X—XIV вв.

(исторический очеркъ) (*)

*Откуда исходятъ волки снъ, зѣи
лси, еретическаго ученія? не отъ мно-
сти ли грубости пастушьскы? Откуда
ли разбойники и тати, рекше ереси
и неправды? не отъ наказанія ли епи-
скопска? Како бо слово Божіе прави-
тися хощетъ грубомъ и неведущемъ
закона, ставимомъ законодателемъ мно-
гачды во мѣдѣ, еже есть етероръ: идо-
ложретье?*

(Козма Пресв. Пр. Сѣб. 1864. VIII. 420)

I.

Характеръ ереси.

Исторія богомилской ереси можетъ составить не одну весьма замѣчательную страницу въ церковно-исторической наукѣ. Богомилство нисколько не уступаетъ въ этомъ гностицизму, мессалианству или даже

(*) Источниками и пособиями, при составленіи настоящаго очерка, преимущественно служили.

Анна Комнена: «Alexias» ed. Paris 1851 и русскаго перевода I томъ.

Euthymius Zygabenus: «Narratio de Bogomilis» ed Gieseler 1842. Gotha.

— «Victoria de Massalianorum secta» ap. Tollii.

«Insignia itineris Italici». 1696. Utrecht.

Psellus. «De operatione daemonum» 1838. Nuremberg ed. Boissonade.

Petrus Siculus: «Historia Manicheorum s. Paulicianorum» 1604 Ingolstadt, ed. H. Rhodanus.

манжейству: это явленіи равнѣсными, наибѣшіа одинаковое значеніе въ жизни христіанства, и потому представляющія одинаково важныи научныи интересъ.

Козма Пресвитеръ: «Всегда на новоявленную ересь Ветушну», Прав. Соб. 1864 г., кн. IV—VIII.

Синодикъ Царя болгарскаго Бориса, Времен. Общ. Ист. и Древн. 1855, XXI.

«Житіе кр. *Вларіона Молчанскаго*» оград. начерт. въ IX Т. Полн. Соб. Дѣт., стр. 144—149.

«Житіе кр. *Геодосія Терновскаго*». Чт. Общ. Ист. и Древн. 1860. Т. I.

Петрановичъ: «Вогемни Цркви Босаньска и преслани». 1867. Задер. (Zara).

Гильбердинъ: «Писма объ исторіи Сербовъ и Болгарь»; выпускъ I-й 1853; выш. II въ Рус. Востокъ. 1859. III. IV.

— «Босанія, Герцеговина и Сербія», Этнографическій Сборникъ. 1859. С.-Петербургъ.

C. Schmidt: «Histoire de la secte des Cathares ou Albigeois» 1840. Paris.

«die Katharer» въ Reale Encyclopedie, vom Herzog, t. VII. pp. 461—470.

Gieseler: Lehrbuch der Kirchengesch. I. II. 4. Aufl.

— Untersuchungen über die Geschichte der Papienier, въ Theolog. Stud. und Kritik. 1829. Heft I.

— Über den Dualismus der Slaven. ib 1837. Heft. II.

Noecker, Kirchengeschichte. t. V. ed. 1826.

I. Engelhardt, Kirchengeschichtliche Abhandlungen. 1832. Erlangen. pp. 151—200.

Oder, Prodronus historiae Bogemitarum criticae ap. Neumanns Nova Sylloge dissertationum 1755 t. II pp. 493 seq. §§ 1—XXIII.

J. Chr. Wolf, «Historia Bogomorum» 1712. Wütemberg.

De Sanger, «Historia Byzantina» 1682. Paris.

Fejer: «Codex diplomatus Hungariae ecclesiasticae et civilis» 1829. Budae.

Mansi: «Conciliorum collectio» 1759. Florentia.

Villiersotain, Histoire de la conquête de Constantinople, ed. Petitot 1819. Paris.

Налазовъ: «Вѣкъ болгарскаго Царя Самуила» 1852. С.-Петербургъ.

C. U. Hahn, Geschichte der Kätzer im Mittelalter oder. des manichäischen Kätzer, 1845 Stuttgart.

Эрдосъ: «О иконописи славянъ» Рус. Вост. 1867. IV.

Шеллингъ: «Многъ евангеліи Државни» 1826. С.-Петербургъ.

Въ своемъ смыслѣ, въ которомъ изъ историковъ богомильства не ошибай, такъ сказать, и мимо воли, но выговаривали глубокую истину, называя эту ересь ново-маиухайской ('). Ни по своему происхожденію, ни по основному характеру своего ученія и его жизненныхъ мотивовъ, богомильство не было ни отраслью, ни возобновленіемъ древняго манихейства, — на что собственно старались указать вышеприведеннымъ названіемъ. За то оно равняется манихейству по своимъ послѣднимъ выводамъ, по характеру своихъ отношеній къ истинному христіанству.

Собственно говоря, богомильство нельзя назвать ересью, въ смыслѣ уклоненія отъ одного или нѣсколькихъ частныхъ пунктовъ христіанскаго вѣрученія, при болѣе или менѣе полномъ, хоть часто и воображаемомъ, согласіи съ нимъ въ общемъ и существенномъ. Богомильство именно, столько же какъ и манихейство, было искаженіемъ самой сущности хри-

(') Византійцы (*Psell* p. 2., *Euthym. «Narratio»* p. 5., *Victoria* p. 114. *Anna Comn.* 466. *Sedrenas* I. 514) причисляютъ богомильство, то къ мессалианамъ, то къ манихеямъ, или же называютъ ученіе ихъ селвель вой и другой стилин. Въ позднѣйшемъ смыслѣ употребляется о богомильствѣ и *Ernodikus* у *Barbari*: «искушенный врагъ расся въ земли болгарскій манихейскую сію ересь, снѣзавъ сію съ мессалианскою». (см. *Гильберд. Писма* I. 178). Житія преп. Кириена называютъ богомильство просто «манихействомъ», манихейскою ересью (П. С. Л., т. IX. стр. 145), снѣзивая его съ павликіанствомъ. Петрановичъ (стр. 33—35) утверждаетъ почти тоже, относитъ манихейство къ манихеямъ. Гильбердингъ (1 в.) говоритъ, что мѣтъ богумиль, по значенію своему, можетъ стать на ряду съ Манесомъ и Павломъ Самосатскимъ—сваденитѣйшими основателями дуалистическихъ ересей. Относительно перваго—это такъ; но насчетъ Павла Самосатскаго уважаемый авторъ очевидно въ недоразумѣніи: известно, въ чемъ состояла его ересь. Только впоследствии легенда, ни на чемъ неоснованная, связала съ этой личностью проповѣданіе павликіанства (см. *Gieseler's Unterbuch: über die Gesch. der Fundamentale*. p. 84).

ствѣнства, и таинствъ пошлѣннѣ и глубокѣннѣ, что отъ этого послѣдняго оставалось лишь извѣстное количество образовъ и представленій, только повидимому близкихъ христіанству; но съ содержаніемъ существенно отъ него отличнѣннѣ.

Вогонимѣннѣство, потому, наравнѣ съ маинкѣннѣствомъ, слѣдуетъ считать скрѣннѣ особую своеобразную религіей, чѣннѣ христіанскою ерѣннѣью или сектой, и при томъ религіей глубоко враждебною христіанству. И то и другое быннѣи отрицаніемъ христіанства, одинаково упорнѣннѣ и ожесточеннѣннѣ, хоть и не въ одинаковой мѣрѣ сознательнѣннѣ, или намѣреннѣннѣ. Последнею чертою исчермываеиннѣтсѣ именно все различіе въ характерѣ обннѣннѣ сектъ, въ ихъ отношеніи къ христіанству, но различіе весьма знаменательное: оно—печать эпохи того и другаго историческаго явленія.

Основной задачей своеѣ маинкѣннѣство высматривало именно окончательное развитіе, прогрессъ, восполненіе христіанской истины, осуществленіе котороѣ считалъ себя призваннѣннѣ самъ Манесъ, истинный будто бы Параклетъ, обннѣннѣннѣ Христомъ. Эта апоѣтеоза личности ерѣсіарка была кореннѣннѣннѣ догматомъ маинкѣннѣства. Въ ней именно и заключалось пряѣое и сознательное отрицаніе христіанства действительнаѣго, которое, заѣннѣ данное, прямо объявлялось несостоятельнѣннѣ, недостигаемнѣннѣ цѣннѣи; ничтожнѣннѣ. Дальнѣннѣйшее развитіе маинкѣннѣской доктринѣи, еѣ маинкѣннѣстическая космогонія,—эта воздушная ткань мѣоѣѣѣѣ и олицетвореній, выражавшихъ понятія исконаѣнаѣго дуализма, вѣчной борьбы добра и зла, представляетъ действительнѣннѣ едва примѣтнѣннѣ тѣннѣ хри-

христіанських понятій, один тільки визнає: Ісусъ, Первочеловѣкъ, Духъ животворящій и т. п. Въ нихъ нѣтъ при томъ никакого основанія логическаго, а лише одна проста асоціація, вишнєе сцѣпленіє представлений. Между тѣмъ, въ обществѣ этихъ мисловъ, въ ихъ фантастически-грандіозномъ сочетаніи, неотразимо-обаятельномъ для пылкихъ головъ, и заключался центръ тяжести манихейства, а вмѣстѣ и разгадка его могущества. Въ свое время оно слишкомъ живо говорило воображенію простаго народа, томимаго чувствомъ неудовлетворенности обветшавшею отеческою вѣрой, и также обольстительно было для пылкости умовъ образованныхъ, по той же причинѣ и по духу времени, всегда склонныхъ къ мистицизму и созерцательности. Даже строгіе умы увлекались манихействомъ, ища въ немъ разрѣшенія высшихъ тайнъ бытія и задачъ ума человеческого (1).

Совершенно другимъ характеромъ отличались тѣ внутреннія побужденія, которыя заправляли возникновеніемъ и развитіемъ богомилства. Богомилство весьма скоро дошло до такого же крайняго искаженія христіанства, какъ и манихейство, но дошло путемъ совершенно противоположнымъ и, можно сказать, совершенно неожиданно для себя самого. То обстоятельство, что богомилство прибрѣтало себѣ послѣдователей больше всего строгостью нравственнаго ученія, проповѣдью о простотѣ и чистотѣ жизни, аскетизмомъ,—не можетъ не обратить на себя внима-

(1) Блаж. Августинъ говоритъ о себѣ, что его долго удерживали въ манихействѣ глубокосфердательными «духовными» представленіями секты о Божествѣ, особенно выигрывавшія много въ сравненіи съ грубыми представленіями антропоморфизма, широко распространенными среди тогдашняго христіанскаго общества (Confes. V. c. X: 20).

нн, при первомъ даже знакомствѣ съ исторіей секты. Самое названіе послѣдователей ея Богомиламъ—людьми богоугодными, благочестивыми (1), вѣтъ бы ни было оно придумано, самими ли сектантами, или ихъ противниками, точно такъ же какъ и равнозначущія названія отраслей секты на западѣ: Касары (2), «Boni Homines», «Bona Homines», Boni Christiani (3),

(1) Евенкій Зигабенъ (Narratio p. 1) производилъ имя богомильской секты отъ словъ *Bona* и *milui*, и выходитъ будто бы, что *Богомилы* означаютъ *miserordiam Dei implorantes*. Очевидно Евенкій не зналъ во 1-хъ славянскаго языка, хотя можетъ быть и слыхивалъ въ Константинополь славянскія молитвословія, какъ предполагаетъ Энгельгардтъ (Abhandlungen, p. 163); во 2-хъ, производилъ богомиловъ отъ древнихъ исследавъ, стараясь и въ имени первыхъ указать ихъ тождество съ послѣдними: *ἐὐχέλαι, praesantes*; но по славянски слѣдовало бы *богомилы*, какъ дѣйствительно и стоитъ въ одной рукописи харчичъ XVI в. (см. Оп. Рум. Муз. № 231 листъ 269. «Messaliane, иже суть глаголеми *богомилы* бабуни»). Евенкіеву объясненію, тоже по незнанію языка, слѣдовали: Дюканжъ (Glossar. med. et inf. graec., s. h. v.), Иконокопъ (Paleographia Graeca p. 374), Вольеъ (Histor. Bogom. p. 4); Веренію болѣе славянскою формою казалось *Bongomili* (Annal. T. XII. ad. an. 1118 прим., XXVII).

Протестантскіе писатели, питая симпатію къ богомиламъ, какъ реформаторамъ, позаботились найти истинное значеніе этого названія секты. Готер. Арнольдъ (Sacraeologia, p. 206) называетъ ихъ *Deo dilecti*; Гейманъ (Nova Sylloge dissert. въ примѣчаніи) *Theophilii*; Эдеръ (ib.) доказываетъ это фактически тѣмъ, что и теперь у славянъ есть имя *богумилъ*, въ переводѣ *Богемилъ*. Славянское объ этомъ предметѣ Гизелеромъ (въ примѣч. къ над. Narrationis) замѣствовано имъ у Эдера.

(2) Касары—самое древнее и самое характеристическое названіе послѣдователей секты на Западѣ. Оно встрѣчается впервые у Экберта, Боннскаго каноника, боровшагося съ сектою въ половинѣ XII в. (см. Шмидтъ II. 239. 276). Значеніе его объяснять нѣтъ надобности. Оно имѣетъ еще ту важность, что указываетъ восточное происхожденіе ереси, известной подъ этимъ именемъ на Западѣ. По чрезвычайной ея распространенности, имя это стало нарицательнымъ именемъ ереси и въ этомъ смыслѣ сохранилось въ языкахъ: нѣмецкомъ (Kätzer) польскомъ (Kasetz, kaserstwo) чешскомъ Касувъ.

(3) Boni christiani—самое употребительное имя секты на югѣ Франціи (Провансъ), и при томъ—въ средѣ самихъ сектантовъ и

уже ясно показываетъ, что составляло существенную цѣль стремленій секты и даже главная мысль; одушевляла ее поощривающей.

Не манихейское развѣтѣніе христіанства, какъ космогоническаго принципа, и не гностическое приращеніе его догматовъ къ господствовавшимъ монетіямъ школы было задачей богомилства. Христіанство, напротивъ, оно ставило всегда высочайшимъ идеаломъ ученія и жизни религіозной, и съ полною искренностію дѣлало все для осуществленія этого идеала. Но исходною точкою и двигателемъ этихъ стремленій была пагубная мысль о полнѣйшемъ искаженіи этого идеала господствующею церковію и преимущественно ея практикой, современною богомилству. И эта то мысль, дававшая всегда обильную пищу фанатической пропагандѣ секты, при неразвитости христіанскаго сознанія на родинѣ богомилства — въ Болгаріи, при свѣжести языческихъ преданій послѣдней и при воздѣйствіи на нее сильныхъ стороннихъ вліяній, враждебныхъ христіанству, была существенною причиною, увлекшею богомилство, путемъ отрицанія христіанства, ему современнаго, къ искаженію христіанства вообще, равносильному манихейству, хоть самой сектой вовсе несознаваемому.

Искаженіе и отрицаніе христіанства заключались уже въ самомъ протестѣ богомилства противъ современнаго ему строя церковной жизни, протестѣ самомъ полномъ и широкомъ, обнимавшемъ все стороны

для обозначенія дѣйствительныхъ членовъ секты (*Perfecti, Coenolati*, см. Шмидтъ р. 1. р. 2.). Въ Болгаріи и Греціи они тоже именовали себя *христіанами*, какъ увидимъ ниже; въ Босніи — тоже *крестяни*, или *Voni Christiani*, какъ называлъ ихъ предъ папой Иннокентіемъ III ихъ покровитель банъ Кудянь (см. Шмидтъ I. 119).

церковной жизни: богослужение и таинства, иерархію и ея авторитетъ, а вмѣстѣ съ нею и авторитетъ церковнаго преданія. Отрицались, слѣдовательно, самыя основы церковной жизни и вмѣстѣ съ ними объявлялась ничтожною, неизмѣющею смысла, и жизнь всего христіанства въ теченіи цѣлыхъ вѣковъ отъ его появленія. Но совершенно антихристіанскимъ сталъ этотъ протестъ потому особенно, что для теоретическаго обоснованія и оправданія его богомилство призывало на помощь дуалистическую доктрину павлиніанъ—отголосокъ восточнаго гнозиса. Она—сколько съ одной стороны сообщила рѣзкость и исключительность практическимъ стремленіямъ богомилства, столько же съ другой стороны вовлекла его въ безвыходныя внутреннія противорѣчія и совершенно удалила его отъ здраваго пониманія христіанской истины.

Говоря строго-исторически, дуализмъ и элементъ реформаторскій въ богомилствѣ нераздѣльны, явились одновременно и въ одинаковой мѣрѣ подъ влѣдѣніемъ посторонняго вліянія. Но вопросъ въ томъ, что было болѣе жизненною стихіей секты, въ чемъ заключался, такъ сказать, центръ тяжести богомилства? То, что можно назвать богомилскою догматикой или миеологіей, есть вещь крайне курьезная, если можно такъ выразиться. Изученіе ея, особенно по византійскимъ о ней свидѣтельствамъ, можетъ привести лишь къ тому печальному убѣжденію, что нѣтъ нечѣпости, которой не рѣшился бы слѣпо слѣдовать умъ человѣческій. Это дѣйствительно безпорядочная смѣсь образовъ и представленій, богатыхъ лишь грубыми противорѣчіями, чудовищною фантастичностью

и ничѣмъ богаине. Одинъ обличитель богомильства върше всёхъ охарактеризовалъ его догматическія представленія, сравнивши ихъ съ гнилой ветошью («гнила свята», Козма Пресв.). По этому, въ виду сильнаго распространенія богомильства, въ виду многочисленности и фанатичности его приверженцевъ, было бы крайне унижительно какъ для достоинства человеческой природы, такъ особенно для достоинства чистаго ученія христіанскаго, представлять, что сущность и главная сила секты заключалась въ ея теософическихъ грезахъ. Притомъ, догматико-мнеологическое ученіе богомильства, во все время четырехвѣковаго существованія секты, подвергалось значительнымъ видоизмѣненіямъ и колебаніямъ. Оно не имѣло никакой законченности, никакихъ каноническихъ формулъ или книгъ, авторитетъ которыхъ былъ бы для всёхъ обязателенъ. Иногда ревностѣйшіе члены секты не имѣли объ этой догматикѣ точнаго понятія, такъ что предполагаютъ даже, что самый коренной пунктъ ея—дуализмъ былъ только эсотерической стороной богомильскаго вѣроученія (Петрановичъ, стр. 50). Постоянно существовало много споровъ въ сектѣ, какъ изъ за частныхъ, такъ и изъ за общихъ положеній этого вѣроученія. Главное же, какъ между догматическими представленіями секты, хоть и основанными на дуализмѣ, нѣтъ тѣсной внутренней связи и единства, такъ еще болѣе нѣтъ этой связи между ними и внутреннимъ бытомъ секты (¹).

(¹) Въ этомъ отношеніи справедливо выразился Энгельгардтъ, что «въ догматико-мнеологическомъ представленіи богомильства (откуда они заимствованы—другой вопросъ, и авторомъ рѣшенъ онъ неудовлетворительно) примѣнялась значительная доля реформаторскихъ стремленій», въ видѣ упорной оппозиціи іерархіи, церкви и

И если съ самаго начала секта успѣла выработать своеобразную и широко-развитую внутреннюю организацію, іерархическое устройство, цѣлый циклъ богослуженія и обрядовъ, особый, опредѣленный типъ нравственнаго ученія и образа жизни, то все это съ одной главной характеристической тенденціей—жить по Евангелію. Если изъ за этого принципа тысячи фанатиковъ безбоязненно шли въ темницы и на костры, если этотъ принципъ не былъ маской лицемерія, а горячимъ сердечнымъ убѣжденіемъ самообольщенныхъ душъ, то значитъ въ немъ и скрывалось то, что можно назвать первоначальнѣйшей жизненной основой богомилства. И намъ не кажется слишкомъ парадоксальною мысль, что въ погѣ Богумилъ надобно видѣть не столько Манеса, сколько Лютера, но X-го вѣка: дуализмъ богомилства, принимаемый а ригіоі за источникъ его реформаторскихъ стремленій, былъ на самомъ дѣлѣ только очень неудачною ихъ подкладкой,—неизбѣжною, потому что единственно возможною по тому времени.

Отъ того-то, при всѣхъ противорѣчіяхъ въ теоре-

церковности. Именно — *примышлялась*, и не была логическимъ изъ нихъ выводомъ (см. Abhandl p. 205). Но тотъ же Энгельгардтъ несправедливо придаетъ стремленіямъ этимъ второстепенное значеніе. Шмидтъ, въ заключеніе своей многоученой «исторіи катаризма», дѣлая общую оцѣнку стремленій секты (II рd. 167—176), говоритъ, что все это — попытка незрѣлой мысли разрѣшить вѣчную проблему происхожденія зла въ мірѣ и, сообразно съ этимъ, устроить жизнь.— Если это и справедливо относительно ерасеучителей, стремившихся, въ жару полемики съ церковными учителями, выяснить и діалектически обосновать дуализмъ своего ученія (Шмидтъ, II, 1—8), то вся четырехвѣковая жизнь всей секты вообще была прямо самообольщеннымъ стремленіемъ—жить по Евангелію, и весь ученый трудъ Лютера — оба тома его «Исторіи» — представляетъ на каждой страницѣ явлѣніи тому доказательства.

гическомъ ученіи секты, при всѣхъ разногласіяхъ сектантовъ въ этомъ отношеніи, всѣ они и всегда сходились совершенно въ одномъ — въ самообольщенномъ стремленіи къ мнимоевангельской жизни, въ темной, непреодолимой ненависти къ господствующей Церкви, въ отрицаніи порядковъ ея жизни, искажившихъ будто бы идеаль жизни евангельской. Отъ того-то, долго спустя послѣ перваго знакомства Византіи съ богомильствомъ, всякое отрицательное отношеніе къ ея церковнымъ порядкамъ представлялось ей не чѣмъ инымъ, какъ богомильствомъ: такъ, значить, рѣзко запечатлѣлась въ памяти у всѣхъ эта черта секты. Отъ того-то, наконецъ, и изъ позднѣйшихъ историковъ богомильства, одни склонны были видѣть въ немъ просто только предтечу реформаціи (въ родѣ Вальденсовъ) и старались повтому отвергнуть всѣ обвиненія его въ дуализмъ и его нравственныхъ слѣдствіяхъ, приписывая оныя пристрастію, злобѣ и невѣжеству его противниковъ (1); другіе, наоборотъ, стараясь

(1) Этимъ особенно отличается «Historia Bogom. critica» Эдера. Весь трактатъ состоитъ изъ «обличеній или монаха Евеміа», о которомъ авторъ отзывается въ слѣдующихъ выраженіяхъ: nullam sane auctoritatem Graeculi hujus agnosco, dum monachum cogito, i. e. hominem superstitiosum, orthodoxiam, credulum, crudellem, etc (§ 4). Но и болѣе серьезные писатели, какъ Арнольдъ (Haeresiologia I. 358), Спаггеймъ (Historia Christ. T. I. p. 1801), отзываются о показаніяхъ Евеміа насчетъ ученія богомильцевъ съ большимъ сомнѣніемъ. Первый говоритъ прямо, что такъ какъ онѣ заключаютъ въ себѣ положенія въ высшей степени неистинныя и невѣроятныя, а притомъ и противорѣчивыя, то онѣ—чистая ложь и выдумка (figmenta et fraudes). Эдеръ именно посвящаетъ свой вышеназванный трактатъ отыскванію дѣйствительныхъ или мнимыхъ противорѣчій въ Евеміевомъ «Narratio». Въ оцѣнкѣ частныхъ свидѣтельствъ Евеміа мы возвратимся еще не разъ. Теперь же замѣтимъ вообще, что обвиненія его въ пристрастіи и искаженіяхъ не несправедливы; его XXIV гл. «Пакопий», трактующая о магометанской ереси — очевидное тому доказа-

провести параллель между богомильством и современными движениями религиозной жизни, собирали безъ разбора всѣ свидѣтельства, говорившія не въ пользу перваго, представляя его прямымъ исчадіемъ ада (1).

Говоря же безъ преувеличеній, богомильство дѣйствительно было весьма рѣзкой, вполне искренней реформаторской попыткой, во имя чистоты и простоты жизни первобытнаго христіанства, но понятыхъ совершенно ложно и односторонне. Съ самаго начала ступивши на ложную дорогу, оно придадо своимъ стремленіямъ не только антиіерархическій, но и прямо антихристіанскій характеръ.

Такой путь развитія ереси—фактъ весьма замѣчательный. Онъ показываетъ, какъ легко всякое одностороннее, хоть и благонамѣренное по началу, направленіе: она—грубое искаженіе магометанства. По этому то, въ Терговицкомъ изданіи «Ланопій» (1712 г.) должны были ее выпустить изъ страха предъ турками (см. Fabricii, Bibl. Graeca VII. 461).

(1) Вароній, описавъ смерть знаменитаго ересіарха богомиловъ Василия (созженъ въ Константинополѣ въ 1118 г.), дѣлаетъ такое заключеніе: «Nec ejus finis, homine sacrilego dignus, quo supplicio afficiendos Novatores (scil. Protestantos), cum Bastilio sentientes, candidus lector jure consentiet (Annai. T. II. ad. an. 1118. p. 139). Вольвъ, хоть и протестантъ, относится съ подобными же чувствами къ пѣвцамъ, которыхъ тоже онъ приравниваетъ къ богомиламъ, не щадя темныхъ красокъ для изображенія послѣднихъ. Онъ пресерьезно защищаетъ, противъ скептика Петра Баля, суевѣрный и не складный рассказъ Анны Комненой о томъ, что бѣсы швыряли камнями въ ересіарха Василия, заключеннаго до казни въ тюрьму.

Упомянемъ наконецъ, и о слабости нашихъ отечественныхъ ученыхъ извѣстнаго сорта, старающихся не только приравнять къ богомиламъ, но и произвести отъ нихъ всѣ наши ереси, секты и расколы,—что вовсе не удается. Образчикъ сего см. въ «Вѣстк. Епарх. Вѣдом.» 1865. №№ 4, 5, 6 и 7: въ статьѣ «о богомилахъ», наполненной и многими другими значительными промахами. Названная статья есть, впрочемъ, единственная въ нашей духовной литературѣ монографія по нашему предмету, бывшая у насъ годъ ругами.

влскіе въ области вѣры можетъ привести къ извращенію самыхъ основъ вѣры, будь эта односторонность увлеченіемъ разсудка, воображенія или чувства.

Фактъ этотъ замѣчательнѣе тѣмъ болѣе, что богомилство не единственный примѣръ его: наши Стригольники и Жидовствующие шли по той же дорогѣ. Улажемъ еще на два историческія явленія въ этомъ же родѣ, на которыхъ намъ необходимо остановиться съ нѣкоторою подробностію: аналогія между ними и богомилствомъ имѣетъ тѣмъ большее значеніе, что кромѣ нея между ними нельзя не признать и нѣкоторой болѣе или менѣе тѣсной связи. Это—мессалианство и павликіанство.

II.

Мессалиане.

Въ томъ благоговѣйномъ уваженіи къ иночеству, съ какимъ встрѣчено было его появленіе въ христіанскомъ мірѣ, не было и, повидимому, не могло быть ничего антицерковнаго и антихристіанскаго. Церковь сама назвала иночество «житіемъ равноангельскимъ», т. е. совершеннѣйшимъ и богоугоднѣйшимъ образомъ жизни. Что же вышло на дѣлѣ? Иночество многимъ иногамъ показалось не только богоугоднѣйшимъ, но и единственно-богоугоднымъ образомъ жизни. И такъ, переходъ отъ уваженія къ обожанію, для людей съ пылкимъ сердцемъ, былъ также естественъ, какъ и мало замѣтенъ. Разъ допустивши его, нельзя было не идти дальше. Церковь, какъ необходимая посредница въ дѣлѣ религіи, потеряла для энтузіаста монаха всякое значеніе. Таинства ея «не пользуют ни-

чтоже»—ибо-де «крещение только срѣзываетъ грѣхъ, какъ вѣшній наростъ, корень же его истребляется въ душѣ только подвигами» (Блж. Θεодоритъ. Haer. fab. IV, II.), «евхаристія и причащенье тоже дѣло излишнее: душа аскета можетъ и сама по себѣ преискреннѣйше, какъ бы чувственно, соединяться съ Божествомъ, нужно только молиться и молиться» (id. Hist. eccles. IV. 10). Чтобы Духъ Св. вселился въ душу человѣка, послѣднему необходимо прежде избавиться отъ власти демоновъ, которая на душу и на тѣло наше простирается до того, что они соединяются съ человѣкомъ существенно (*ἐνυποστάτως*), становятся какъ бы частію человѣческой природы. Это происходитъ отъ того, что вообще зло—въ природѣ вещей (*ἐν ταῖς κακὰ-φύσεσι*; Св. Іоаннъ Дам., «De Haeresibus» с. 80 ар. Cotel. Bib. Gr. T. I. 303—307). И вотъ, уже во времена Бл. Θεодорита, встрѣчались между иноками *τὰ τῶν μοναχῶν νοσοῦντες*. Чтобы исправить—разсудить монахъ—злую, полную бѣсовъ природу нашу, переродить ее и возвести до степени безстрастія (*ἀπαθεία*), для этого нѣтъ другихъ средствъ, кромѣ молитвы. Чтобы получить способность знать будущее, получать божественныя откровения (*ἀγίους ἐν-δουσιασμούς*), ощутительно прозрѣвать самыя глубокія тайны не только сердца человѣческаго, но и самаго существа Божія (видѣть, напр., какъ бы плотскими очами саму Св. Троицу),—опять таки вѣрнѣйшее средство для этого—молитва. (1) Вотъ въ нѣсколькихъ словахъ весь процессъ возникновенія цѣлой ереси, характеръ и сущность которой хорошо выражаются

(1) См. Тимое. Пресвят. De haeret. haeret. ар. Cotel. T. III, p. 400—405.

самымъ ея названіемъ: Мессалиане — по еврейски, *ευχδιται* — по гречески, Богомолы — по славянски (см. пр. 3). Въ этой-то ереси большинство писателей указываютъ прототиць и главный, матеріальный, такъ сказать, источникъ богомильства. Оставляя разсмотрѣніе этого вопроса пока въ сторонѣ, замѣтимъ только, что трудно опредѣлить съ точностію степень, время и путь вліянія мессалианства на богомильство, по крайней мѣрѣ нѣтъ прямыхъ, неоспоримыхъ указаній историческихъ въ этомъ родѣ.

Мессалианская ересь явилась въ IV в. въ Месопотаміи; оттуда перешла въ Сирію (з. Eriphan. «Наег.» 80 § 3. Вл. Θεодоритъ Ц. И. IV, 10), гдѣ во время Иеронима была сильно распространена (Вл. Иерон. «Dialog. adv. Pelag.» totius paene Syriae haereticos, quos negmone gentili Massalianos, graece *ευχδιτας*. Vocant). Тогда же явились мессалиане и въ Памфили. Извѣстно, что зараженные мессалианствомъ монахи не высказывали открыто своего еретичества и часто между тѣмъ достигали виднаго положенія въ церкви; для обличенія ихъ потребовалась особенная, довольно необычайная мѣра (о которой см. Вл. Θεодор. Ц. И. IV, 10). Мессалианство, хотъ и осужденное церковію, продолжало существовать въ V в. и послѣ. Импер. Θεодосій II издавалъ противъ него постановленія (Cod. Theod. I. 65). На соборѣ ефесскомъ два епископа заявили, что въ Памфиліи и Ликаоніи оно еще въ большемъ ходу. Соборъ постановилъ по этому, чтобы мессалианствующіе клирики были лишаемы своихъ степеней и отлучаемы, міряне же просто отлучаемы.—Изъ этого видно, что мессалианство не было сектой въ строгомъ смыслѣ слова; оно не имѣло

въ виду никакой исключительной дѣли и никогда не достигало собственной внутренней организаціи, свойственной всѣмъ сектамъ. Это было просто извѣстное направленіе религіозной мысли, въ родѣ піетизма или мистицизма новѣйшаго времени. По этому, если на нѣсколько вѣковъ (отъ половины VII до X—XI) извѣстія объ немъ прекращаются, то оно все таки могло существовать тогда незамѣтно въ обителяхъ и скитахъ, въ видѣ личнаго образа мыслей и склонностей монашествующихъ.

Неудивительно, поэтому, если нѣтъ прямыхъ и ясныхъ свидѣтельствъ о времени появленія его въ Европѣ. На распространеніе его во Фракіи извѣстія указываютъ въ X—XI вв. (Psell p. 3. 5 etc. Cedren. Hist. 1. 514 sgg.). Но, такъ какъ съ временемъ этимъ вполне совпадаетъ возникновеніе во Фракіи богомилства, то рождается вопросъ: слѣдуетъ ли этихъ фракійскихъ мессалианъ признавать за одно и тоже съ древними (IV в.), или же они были нѣчто особенное, только болѣе или менѣе сродное имъ? (1) И не слѣдуетъ ли подъ именемъ ихъ разумѣть просто приверженцевъ богомилства изъ монашествующей братіи во Фракіи? Последнее всего вѣроятнѣе. Не даромъ же греческіе писатели — современники отождествляютъ эти два явленія (Bogomilorum sive Massa-

(1) Гизелеръ (Lehrb. II, 1, 402) доказываетъ первое, именно, что мессалиане, изгнанные изъ Азіи, сохранились во Фракіи до XI в., и отъ нихъ — то въ прямой преемственности, произошли богомилы, присоединивши только къ вѣрованіямъ древнихъ евангеліе нѣкоторыхъ предствленія западныхъ казаровъ. Шнитцеръ, напротивъ того, доказываетъ („Die Euchiten“ въ Stud. der Geistlichk. Württemberg. T. XI, p. 171. Stuttgart. 1839), что между древними мессалианами и фракійскими XI в. нѣтъ ничего общаго, но что богомилы произошли все-таки прямо отъ послѣднихъ (Срази. Шнитцъ II, 265, 266).

Dialogum haeresis). Произошло это, вѣроятно, отъ того, что богомильство, проникши въ монастыри Фракіи, усвоило тамъ тѣ монашескія особенности, которыя придали ему характеръ какъ бы специально монашеской ереси; чѣмъ въ древнее время было мессалианство. Таковы, по нашему мнѣнію: а) *отшельность монашеская* (одежда); б) *чинъ вступленія въ секту* (символаментумъ у Зап. Кафаровъ), явно скопированный съ «послѣдованія малыхъ схимы»; в) *ненависть къ браку и семейной жизни*; г) *аскетизмъ* своего рода (воздержаніе отъ 'мясъ и вина), и особенно д) *демонологія* и суевѣрныя боговидѣнія. Вѣроятно, послѣдняго рода заимствования (если только они были заимствованіемъ) и сообщили богомильству характеристическое названіе «бабунства», синонимъ суевѣрій, съ которымъ оно является въ нѣкоторыхъ позднѣйшихъ памятникахъ и при томъ какъ одно и тоже съ мессалианствомъ. (1)

(1) «*Мессалиане*—име суть нѣмъ глаголеміи *Богомили—бабуны* или «бабуны». Большая часть нашихъ Коричихъ XV—XVI вв. (см. прик. 3-е, а также рукоп. сое. библ. №№ 1175, 1176) содержатъ статьи съ приведеннымъ заглавіемъ, которыя, какъ и самыя Коричія, происхожденія несомнѣнно южно-славянскаго (см. выписки изъ Букарешт. Корич. XV в. у Григоровича «о Сербіи» 1859. Казань. Прик. 1). Въ первый разъ встрѣчается такое названіе ереси въ XIV в., въ «Закононикъ» сербскаго краля Стевана Душана. «*Кто рече бабунску речь* аще будетъ властелинъ, да платитъ 100 перперъ; аще ли себрь (смердъ—селянинъ) да платитъ 12 перперъ и да се бьетъ стапиемъ (батогами)» (см. Lex Steph. Dusan, ed. D-g Fr. Miklosich, 1856, p. 10). По толкованію Миклошича (Fremdwört. slav. Sprache. 1867, p. 4), *речь бабунска* означаетъ здѣсь вообще ересь, хотя собственно *бабуны*, *бабунскы* значить: богомилы, богомильскій. Значеніе названія «бабуны» открывается изъ слѣдующихъ сопоставленій: boboane мн. ч. въ румыск. значить incantatio; мадьярск.—babona; малорусск. забобоны—superstitio; польск. bobo,—zabobony-idolum, чудидце, superstitio, бредни и проч. Богомильство, такимъ образомъ, къ концу своего существованія (XIV в.) стало синонимомъ суевѣрій и волхвованій. Вѣроятно

III.

Павликиане.

Еще болѣе близкую аналогію и связь съ богомилствомъ имѣетъ ересь павликианская. Жизненнымъ мотивомъ павликианства были также реформаторскія стремленія во имя первобытнаго христіанства, въ искаженіи котораго господствующею церковію павликиане были такъ же усорно убѣждены, какъ и Богомилы. Руководящимъ началомъ этихъ стремленій павликиане старались поставить писанія ап. Павла, которыя представлялись имъ не только полнѣйшимъ, но и единственно-вѣрнымъ источникомъ христіанскаго вѣроученія. Исходя изъ этой мысли, еретики направили свои лжетолкованія на ту особенность въ ученіи св. Апостола, по которой идея христіанской свободы развивается рядомъ сравненій и противоположеній ветхаго завета съ новымъ,—религіи, богатой вышними обрядами, съ религіей, ведущей къ внутреннему нравственному усовершенствованію. По этимъ лжетолкованіямъ выходило, что церковь православная или какъ называли ее еретики — византійская (1),

какую-нибудь связь съ этимъ имѣетъ урочище—гора Бабула между Призломъ и Велешемъ, въ Болгаріи. Связь этого названія съ исторіей богомилства подтверждается однимъ древнимъ памятникомъ, въ которомъ выраженіе: *мѣ у богомилу у бабулу* (Даничиъ, Pjegrnik, 1863. 1. 21. слав. Миклошича „Fremdwörter“, p. 4). Есть еще мѣстность съ этимъ названіемъ въ Оупрѣ (Гильбердингъ. Писма, II, 185). Григоровичъ утверждаетъ, что и доднесь этому именемъ называется самое племя болгаръ между Призломъ и Велешемъ (см. Путеш. къ южн. слав. 196).

(1) Petr. Steal. p. 17, ed. Rhaderi: „Paulicani seipsoс Christianos dicebant; nos autem ethnico nomina Romanos appellant“. Известно, какъ тѣснились византійцы этому названіемъ римлянъ въ смыслѣ

совершенно утратила характеръ церкви христіанской, потому что вся, будтобы, жизнь ея, какъ и церкви ветхо - завѣтной, заключилась въ обряды и чисто внѣшнія формы, блестящія по наружности, но не свойственныя религіи духовной, какою должно быть и есть истинное христіанство, т. е. павликіанство.

Дѣйствительно, павликіане строго избѣгали всякой обрядности; іерархическая же организація была развита у нихъ лишь на столько, на сколько это требовалось единствомъ стремленій секты, и главное—на сколько сообразнымъ казалось это съ исторіею жизни и наставленіями ап. Павла. Отсюда — переименованіе главъ секты именами учениковъ Апостола, а его помощниковъ—«спутниками». Отсюда и наименованіе общинъ павликіанскихъ именами церквей, основанныхъ Апостоломъ. Отсюда же, наконецъ, и наименованіе самой секты «павликіанствомъ» за ея исключительное уваженіе къ апост. Павлу (1), ея единственному авторитету.

Исторія павликіанства, и сама по себѣ замѣчатель- политическомъ. Павликіане примѣнили его къ дѣлу вѣры: римская (византійская) церковь была для нихъ язычествомъ.

(1) Таково мнѣніе Гизелера (Theol. Stud. und Kritik 1829 г. р. 84 sqq.). Византійскіе писатели (Петръ Сицилійскій, Фотій, Евхимій Зигабенъ—въ «Панопліяхъ», гл. XXII,—производятъ названіе секты отъ Павла и Іоанна (*ἀπὸ Παύλου καὶ Ἰωάννου*) сыновей нѣкоего Каллиниана изъ Самосаты, Манихея IV в. Но это производство, неправильное этимологически, сомнительно и въ своей исторической вѣрности. Павликіане пролинали этихъ мнимыхъ основателей секты, и настойчиво отрицая всякую солидарность свою съ манихействомъ, выставляли себя единственно — вѣрными учениками Христа и ап. Павла. (Фотій, 1 р. 56, 63, срав. Gieselev 1 с. р. 108). *Pauliciani sese a Manicheorum impuritalibus alienos esse dicunt*, говоритъ Петръ Сицилійскій (ed. Rhaderi, р. 3). Явнѣйшимъ подтвержденіемъ тому служатъ ихъ ученіе, сколь ни скуднымъ сохранившимся объ немъ извѣстія.

ная, имѣть особенное право на наше вниманіе по ея близкой связи съ богомилствомъ.

Основателемъ секты былъ нѣкто Константинъ, родомъ изъ Самосатской области, въ Сиріи. Воспитанный въ преданіяхъ полузабытаго Сатурнинова гнозиса, онъ изъ чтенія посланій ап. Павла пришелъ къ мысли устроить общину въ духъ ученія апостольскаго. Для этого онъ удалился съ единомышленниками въ г. Кивоссу, переименовалъ себя въ *Сильвана*, учениковъ назвалъ македонянами, а общину—Македоніей. Двадцатисемилѣтняя дѣятельность его (668—695) въ качествѣ главы секты, видно, не была безуспѣшна. Имп. Константинъ II-й счелъ нужнымъ послать военачальника Сумеона для уничтоженія общины силою. Сильванъ былъ побитъ камнями. Но черезъ три года послѣ того Сумеонъ самъ сдѣлался членомъ и главою секты: онъ былъ сожженъ за это въ Константинополѣ со многими изъ своихъ товарищей. Изъ другихъ предстоятелей секты замѣчательны: а) *Генезій-Тимоей*, который на допросахъ въ Константинополѣ, предъ патріархомъ св. Германомъ, успѣлъ такъ искусно изложить свое ученіе, что былъ признанъ за православнаго; это было въ царствованіе Льва Исавра (717—746); б) *Сергій Тихикъ*, обращенный въ ересь одною женщиной. Она совѣтовала ему читать Евангеліе. «Но это позволено только священникамъ», возразилъ Сергій.—«Нѣтъ, Богъ всѣмъ человѣкомъ хочетъ спастись, отвѣчала женщина, священники же, чтобы легче исказить Евангеліе, запретили читать оное мірянамъ» (Фотій 1 р. 31. *Perit. Sicul* р. 56, 57). Этотъ неопитъ, сдѣлавшись предстоятелемъ секты, «прошелъ—какъ самъ онъ гово-

рить (Фотій р. 112) собственными ногами от востока до запада, от сѣвера до юга, насаждая Евангеліе (т. е. ересь свою). Учениковъ своихъ называлъ онъ «спутниками о Господѣ», въ подражаніе апост. Павлу (Дѣян. XIX, 29. 2 Кор. VIII, 19). Въ это время секта достигла высшей степени могущества. Самого имп. Никифора (802—811) подозрѣвали въ склонности къ ереси. Говорили даже, будто онъ участвовалъ въ богослужебныхъ собраніяхъ сектантовъ (Кедр. 1,480 Зонар. 11,128). Сергій-Тихикъ убитъ былъ въ дѣсу собственнымъ же топоромъ, съ которымъ онъ работалъ тамъ въ качествѣ плотника: одинъ слѣпой ревнитель православія думалъ оказать этимъ убійствомъ услугу церкви. Во время Сергія, часть павликианъ убѣжала отъ гоненій къ сарацинамъ, въ Арменію, и поселилась въ Аргаумъ, прозванномъ Ахаей. Оттуда начали они постоянные хищные набѣды на Имперію, что, естественно, еще больше усилило гоненія на оставшихся въ ней единовѣрцевъ ихъ. Императрица Теодора воздвигла на малоазійскихъ павликианъ такое гоненіе, что болѣе 10,000 еретиковъ были частію повѣшены, частію обезглавлены, частію утоплены. Уцѣлѣвшіе отъ избіенія, въ числѣ 5,000 человекъ, съ Кабреемъ-начальникомъ востока во главѣ, (отецъ его полюбъ въ числѣ этихъ десяти тысячъ) ушли тоже въ Арменію. Вблизи Аргаума явились, такъ обр., два новые города, (Амара и Тефрика) исключительно населенные павликианами. Кабрея и зять и преемникъ его Хрисохеръ вели уже правильную войну съ Византіей. Въ послѣднемъ, въ 869 г., имп. Василій македонянинъ посылаеъ, для развѣданія плѣнныхъ, монаха Петра, родомъ изъ Сициліи, ко-

торыи, пробывъ въ Теорикѣ 9-тъ мѣсяцемъ, собрали тамъ матеріалы для своей «исторіи манихеевъ или павликианъ». Тому же импер. Василию удалось вскоре (871) уничтожить самое гнѣздо павликианъ въ Арменіи, Теорикѣ. Секта все таки продолжала существовать въ Сирии и Малой Азіи; но средоточіемъ ея съ тѣхъ поръ стала колонія ея во Фракіи.

Еще въ 752 г. Константинъ Копреникъ, по свидѣтельству Кедрина (р. 463), переселилъ изъ Сирии въ опустѣвшую отъ морской язвы Фракію множество павликианъ. Съ этихъ поръ они одѣлались тамъ весьма извѣстны, безъ сомнѣнія, своею ревностною пропагандой (Theorhan р. 287 ed Venet). Извѣстность эта усилилась еще болѣе съ поселеніемъ въ Филиппополѣ и окрестностяхъ новой партіи павликианъ, которое совершилъ имп. Іоаннъ Цимисхій въ 972 г. Переселенцы тотчасъ же ознаменовали себя обращеніемъ въ ересь православнаго народонаселенія (Анн. Комн. XIV. 451).

Изъ дальнѣйшей исторіи этихъ Филиппопольскихъ павликианъ приведемъ еще слѣдующіе факты, называющіе какъ многочисленность этихъ переселенцевъ, такъ и дерзость ихъ въ отношеніи къ ихъ номинальнымъ повелителямъ — императорамъ византийскимъ. Живя мирно въ своемъ Филиппополѣ, въ дружбѣ съ болгарамид-сосѣдями, противъ которыхъ они должны были защищать имперію (Гильферд. письма 11, 121 въ Рус. Вѣст. 1859, IV), павликиане имѣли довольно многочисленное, отборное войско. Трехтысячный отрядъ ихъ дѣятельно помогалъ Алексею Комнѣну въ борьбѣ его съ Робертомъ Гюискаромъ (Анн. Комн. IV, 4). Послѣ пораженія, понесеннаго импера-

торомъ при Диррахіи (Дураццо), союзники эти его оставили и преспокойно воротились къ себѣ домой (ibid. V. 3). Напрасно Алексѣй слалъ къ нимъ приглашеніе за приглашеніемъ, общая за помощь золотыя горы: павликіане ничего не слушали. Поправивши свои дѣла съ Робертомъ, мстительный императоръ захотѣлъ расправиться съ непокорными. Пригласивши ихъ будто бы для смотра и раздачи наградъ, онъ далъ вдругъ приказаніе отобрать у нихъ лошадей, оружіе и все имущество, а самихъ вмѣстѣ съ женами запереть въ тюрьмы (ib. VI. 2). Местъ вызвала новую мѣсть: «одинъ изъ слугъ императора, крещенный Манихей (павликіанинъ) Травль, неудачно покусившись убить императора, бѣжалъ къ своимъ (оставшимся въ Филиппополѣ), и началъ съ ними постоянные опустошительные набѣги на имперію, захватывая ея пограничныя крѣпости, напр. Веліатову» (ib. VI. 4 по рус. перев. I, 259 см. также Вальсамона Scholia in Photii Nomos, ap. Velli et Instelli, Bibl juris can. T. 11 p. 1,042 срав. Giesel Lehrb II II 598). Можетъ быть это обстоятельство, а можетъ быть также извѣстная склонность Алексѣя къ богословскимъ дѣламъ побудили его специально заняться сектой. Императоръ надѣялся обращеніемъ ея въ православіе успокоить границы имперіи, а себѣ стяжать славу равноапостольнаго. Этой цѣли онъ исключительно посвятилъ свое долговременное пребываніе въ Филиппополѣ (около 1,100 г.). Тамъ онъ призывалъ къ себѣ учителей павликіанъ, диспутировалъ съ ними, спорилъ, убѣждалъ къ обращенію всѣми мѣрами, и въ заключеніе сажалъ упорныхъ въ тюрьму. Но и эти «апостольскіе» — какъ говорить его дочь (Анн.

Бомж. XIV. 357) труды не достигли цѣли: снискомъ сильна была догматическая и религіозная ненависть павликіанъ къ Византіи. Фидимполю по древнему былъ полонъ еретиковъ въ концы, нахъ былъ и въ началѣ XII в., и дожда онъ при первомъ удобномъ случаѣ, прикинулъ сторону враговъ Византіи. Была между ними и случай обращенія въ православіе. Кромѣ вышеупомянутаго Траяна, упоминается еще въ первой половинѣ XIV в. (въ царствованіи Андроника старшаго) «единъ манихейскій учитель, который, самъ отличаясь умомъ, имѣлъ у себя такихъ же послѣдователей; всю душу отрёкшись своихъ единоплеменъ, они приняли св. крещеніе» (Н. Григоры истор. VIII. 15 стр. 379 по рус. пер.). Это послѣднее историческое извѣстіе о павликіанахъ. Въ окрестномъ народонаселеніи близъ Фидимполя сохранилось до настоящаго времени одно только ихъ имя: павликіанами называются теперь болгаре-католики, въ числѣ 50,000 близъ Флиппополя (Пловдива) и Свиштова (см. общ. слав. литер. Пыпина, 81). Если это потомки дѣйствительныхъ павликіанъ (оставившихся), то означились они въ весьма недавнее время. Въ началѣ настоящаго столѣтія народонаселеніе Фидимполя состояло: изъ $\frac{1}{15}$ турковъ, $\frac{2}{15}$ грековъ и $\frac{1}{15}$ жидовъ, армякъ и павликіанъ, называвшихся манихеями (*μνιχαίοι, et κατὰ τὸ ἑθνος Παυλιμαίοι*, см. *Ευχαρίδης περί τῆς ἱεραρχ. Φιλιπποπόλ. ἐκ Κωνσταντίνου, 1819 ἐν Βιέννῃ*); кромѣ того пять или шесть ближайшихъ деревень, до considerable, или болѣею частію, были населены ими же (Gieseler's «Untersuchung». Stud. und Krit., 1829 p. 124). Ученіе павликіанства послужило главнѣйшимъ источникомъ догматическихъ воззрѣній богомилства.

Основною его служилъ дуализмъ, но дуализмъ вовсе не абсолютнаго характера и не манихейскій, такъ это кажется нѣкоторымъ (Шмидту, а за нимъ гг. Гильфердингу и Петрановичу).

Павликиане признавали Небеснаго Отца *πατέρα ἰσχυρότατον τῆς ἀνω Ἱερουσαλήμ* (Фот. II р. 148) и творца міра или *τὸν πομπρὸν κοσμοκράτορα* (Tolli р. 144, 146). Последній былъ прежде добрымъ, но послѣ паденія (*ἡ πρώτη πορνεία*) сталъ злымъ: тогда-то задумалъ онъ создать міръ. Подробности космогоніи неизвѣстны, во всякомъ случаѣ, по манихейскимъ представленіямъ, міръ созданъ не злымъ началомъ, а однимъ изъ основъ, называемымъ «*spiritus vivens*» (см. Gieseleg Theol. Stud und Krit. 1829 р. 102, 103). О твореніи человѣка извѣстно гораздо болѣе. Деміургъ или падшій ангелъ, уже низвергнутый съ неба, увидѣлъ однажды «образъ и подобіе» Небеснаго Отца. Лучезарное видѣніе глубоко поразило его. Онъ захотѣлъ, съ товарищами; создать человѣка по этому «образу и подобію». Но созданный ими человѣкъ былъ такъ слабъ, что не могъ держаться на ногахъ и ползалъ по землѣ, подобно червю. Тогда Небесный Отецъ, сжалившись надъ своимъ подобіемъ, послалъ ему отъ себя испру жизни и созданіе сдѣлалось настоящимъ человѣкомъ. Противоположныя влеченія его природн обличаютъ въ немъ теперь его двойственное происхожденіе.

Это буквальный повтореніе возрѣній Сатурнинова гносиса (см. св. Иринея «*Contra Haer.*» 124 § 1, 2 св. Епиф. Наег 23), господствовавшаго нѣкогда въ Сиріи. Сирійское-же происхожденіе основателя павликянства дѣлаетъ вполне понятнымъ такое повтореніе (Gieseleg Theol Stud und Kr. 114). Св. Трону

павликіане признавали (Фот. 1 р. 18); въ ученіи же объ искупленіи и о лицѣ Спасителя держались докетизма, и потому Пресв. Дѣвы Маріи не признавали Богородицей; утверждали также, будто она и послѣ рожденія Спасителя имѣла дѣтей, — чѣмъ особенно сильно оскорбляли религіозныя чувства православныхъ (Gieseleg ib. 117).

Другой печальный, но неизбежный выводъ докетизма, — это ученіе о такъ называемомъ икономическомъ служеніи І. Христа, который призрачностью своихъ страданій обманулъ диміурга. Вредныя практическія слѣдствія, вытекающія отсюда, угадать не трудно; одно изъ нихъ — позволительность лжи и притворства во время гоненій навлекало на павликіанъ справедливыя уоры ихъ противниковъ.

Въ устройствѣ своего быта, секта строго до буквы старалась слѣдовать, какъ сказано выше, ап. Павлу. Посланія его были въ преимущественномъ уваженіи (Фот. 1 р. 100), не въ ущербъ, впрочемъ, другимъ новозавѣтнымъ писаніямъ. Одни лишь писанія ап. Петра не были признаваемы еретиками, на основаніи Гал. II. 11. Замѣтимъ еще, что секта не знала вовсе Апокалипсиса; за то въ ея канонѣ было посланіе къ Лаодикійцамъ (Giesel. р. 104).

Всякую обрядность, особенно же роскошь при богослуженіи, сектанты строго порицали. Почитанія иконъ гнушались, какъ идолослуженія (Toll. р. 146), почитанія же креста — на основаніи Гал. III. 13 и Лук. IX. 23, объясняемыхъ докетически (Фот. I. р. 29). Крещеніе и Евхаристію хотѣли совершать не веществвенно — одними свящ. словами; въ оправданіе ссылались на Іоан. VIII. 10, *Азъ есмь вода жива*; объ Евхарис-

4*

стїи же говорили, что Христосъ установилъ ее на хлѣбомъ и виномъ всенародно, а одними словами учрежденїи: *приммите адше и пейте омаз ная осн,* въ томъ же смыслѣ какъ *Азъ есмь хлѣбъ животныи,* Иоан. VI. 35. (Фот. I. р. 22. 29. Toll. р. 144. sqq.). Иерархіи у павликианъ не было почти никакой. Глава секты ни саномъ, и ни чѣмъ внѣшнимъ не отличался отъ простыхъ членовъ; воѣ его преимущества заключались въ правѣ на имя одного изъ учениковъ ап. Павла, что указывало только на образецъ, избранный для подражанїя, но отнюдь не выражало убѣжденїя въ тождественности проименованнаго съ его прототипомъ, какъ увѣряетъ Фотій (основываясь на томъ, что проименованные назывались *хрисомъ апостоломъ*, I, р. 14. 65). Власть предстоятеля секты и его вліяніе основывались единственно на его личныя достоинства. Его окружали «*συνεδριμοι*» и «*επισκοποι*»; обязанностію послѣднихъ было чтенїе при богослуженїи.

Заслуживаютъ, малонецъ, вниманїя еще двѣ особенности павликианъ: они не отвергали ни брака, ни употребленїя мясъ, слѣдовательно, держались въ этомъ случаѣ не возрѣвнїи дуализма, а неставленїи ап. Павла; въ постъ ѣли молочное (Toll. 146),—въ обихѣ случаяхъ совершенно противоположно манихейству (см. Gieseler's Untersuch. uber die Geschich. dr. Papiicianer. Tgecl. Stud ud Krit. 1829. р. 84 sqq.).

Изъ вышесказаннаго видно, что мнимо-апостольскїй характеръ, который старалась выдержать въ своей жизни секта, и которымъ формулировалась ее реформаторскїя стремленїя, былъ ее главной внутренней силой и могущественнѣйшимъ орудїемъ ее пропаганды. Роженїя ей не ослабили. Миссіонерскїи же попытки

православныхъ, какъ мы видѣли, кончались иногда возвращеніемъ въ ересь самихъ же миссіонаровъ: столь благовидно-христіанскимъ казалось практическое направленіе секты, и такъ мало видно было изъ за него его теоретическое, анти-христіанское основаніе—гно-стическій дуализмъ! (1) По этой, безъ сомнѣнія, причинѣ, повѣствуя довольно обстоятельно о бытѣ секты и жизни ея членовъ, современники довольно темно и отрывочно передаютъ намъ черты ея догматической доктрины. Трудно сказать поэтому: изъ нея ли родилось указанное возвращеніе на ап. Павла, или же сама она съ самаго начала привилась къ этому воз-зрѣнію, какъ внутренне ей среднему; во всякомъ слу-чаѣ реформаторская роль, къ которой призванъ былъ гностицизмъ павликіанствомъ, была такъ нова, что не легко было узнать подъ этой маской, стараго, почти забытаго уже врага христіанства.

Павликіанство, случайно занесенное въ половинѣ VIII в. въ предѣлы Болгаріи, черезъ два вѣка сдѣ-лалось тамъ важнѣйшею причиною, вызвавшею по-явленіе богомилства. Таже ненависть къ Православ-ной Церкви, тѣже и такъ же формулированныя на-падки на одни и тѣже пункты ея обрядоваго ученія, наконецъ, таже дуалистическая доктрина, облеченная даже въ образы совершенно сходные между собою, все это заставляетъ признать въ богомилахъ прямыхъ учениковъ павликіанъ, учениковъ впрочемъ настолько свободныхъ и самостоятельныхъ въ дальнѣйшемъ раз-витіи общихъ стремленій, что ихъ противники никогда

(1) «Difficile est simpliciores ab illis in pravam mentem non detar-queri... a sacris litteris facto praesonii sui initio, pro fidentes opinantur (Petrus Siculus, p. 5. 7).

не сближали ихъ другъ съ другомъ и даже не видѣли ясно внутренней связи, ихъ соединившей (¹).

IV.

Христіанство въ Болгаріи.

Богомилство, какъ плодъ павликіанской пропаганды, явилось въ Болгаріи въ эпоху, почти совпадающую съ утвержденіемъ въ ней христіанства. Обстоятельства, сопровождавшія это великое событіе, къ сожалѣнію, были таковы, что какъ будто сами собой вызывали павликіанство къ попыткамъ пропаганды.

Принятіе христіанства княземъ Борисомъ было, конечно, поступкомъ, хотя нечуждымъ политическимъ соображеніямъ (²), но вполне искреннимъ и свободнымъ.

(¹) Большинство писателей, касавшихся исторіи богомилства, слѣдя показаніямъ византійцевъ, смоннымъ скорее производятъ его отъ мессалианъ, чѣмъ отъ павликіанъ, и весьма мало, или вовсе не касаются вопроса объ отношеніи къ нему послѣднихъ. Таковы: Вольфъ, Вальхъ, Гизекеръ, Шмицъ, Гильбердингъ, Петраковичъ и особенно Энгельгардтъ. Послѣдній (Abhandlungen, p. 151 sqq), приведши всѣ возможные свидѣтельства объ ученіи древнихъ мессалианъ и ихъ распространеніи, все-таки долженъ былъ согласиться, что это не одно и то же съ богомилствомъ, и что нельзя указать ни времени, ни способа видоизмѣненія мессалианства въ богомилство (p. 197. 202.); тогда какъ стоило лишь сравнить возрѣвія павликіанства съ богомилствомъ,—и происхожденіе послѣдняго стало бы вполне очевиднымъ. Свидѣтельство двухъ древнихъ славянскихъ памятниковъ (Синод. Ц. Бориса и житіе прп. Иларіона Могленскаго) въ связи съ вышеуказанными соображеніями ставятъ, какъ увидимъ ниже, вопросъ этотъ въ всякаго сомнѣнія.

(²) Неудачи военныя, голодъ и моръ въ странѣ и страхъ предъ Византійей открыли къ сердцу Бориса доступъ проповѣди евангелія тѣмъ легче, что проповѣдникомъ явилась родная сестра князя, а довершителями ея дѣла—великіе первоучители славянъ, крестившіе Бориса въ 862 г., на пути своемъ въ Моравію. (см. Суг. und Meth. dr Slav. Apost. v. Dobrovsky. 65).

Нельзя того же сказать о послѣдовавшемъ за тѣмъ обращеніи его подданныхъ. Во всѣхъ подобныхъ случаяхъ обращеній массаами, когда распространеніе христіанства шло путемъ сверху внизъ, оно, какъ извѣстно, дѣлало успѣхи столь же быстрые, сколько поверхностныя и ненадежныя.

Въ Болгаріи не обошлось и безъ открытаго сопротивленія новому ученію (¹); принятіе его казалось юному воинственному народу путемъ къ византійскому порабощенію. Можетъ быть и самъ Борисъ увидѣлъ потомъ нѣкоторое основаніе подобныхъ опасеній, или можетъ быть онъ дѣйствительно понималъ, какъ трудно Византіи, раздражаемой жестокими церковными смутами, выполнить ея высокое призваніе въ Болгаріи, во всякомъ случаѣ не кто другой, а сама же Византія натолкнула Бориса на шагъ, бывшій огромною и непоправимою ошибкою: онъ обратился къ папѣ. Извѣстно, на что жаловался и объ чемъ спрашивалъ у папы болгарскій князь; извѣстно, какія дѣйствія папы и его клира были на это отвѣтомъ, и почему Борисъ былъ вынужденъ снова (870 г.) вступить въ сношенія съ Византіей. Извѣстно, наконецъ, какія упорныя, безконечныя пререканія завязались по этому поводу между двумя столицами христіанства изъ за права власти надъ новопросвѣщенной страной. Матеріальныя интересы и вопросы честолюбія, повидимому, закрыли совершенно отъ вниманія спорившихъ самое дѣло Евангелія въ Болгаріи. О слѣдствіяхъ этихъ пререканій для самой Болгаріи,

(¹) Возмущавшіеся болге окружили Бориса въ собственномъ его дворцѣ, и только его мужество спасло его отъ смерти (см. Гильсбердингъ, *ивзма*, вми. 1).

для проусиыяннн ея въ хрнстнанствъ суднтъ не трудно. И такою, при томъ, богатою темою должны были послужнтъ эти чнстроннн для антнцерковной проповѣдн павлнннннства!

Еретическая колоннн въ Фраклнн, въ сосѣдствѣ съ Болгарней, поселенная тамъ лѣтъ за сто до этого, не осталась конечно празднымъ зрителемъ замѣшательства; сопровождавшнхъ обращенн сосѣдней страны къ исповѣданн церквн, глубоко ненавидимой сектантами. Посредствомъ ихъ-то, вѣроятно, дѣла Болгарнн тотчасъ же стали извѣстны въ средоточнн павлннннства въ Арменнн и возбуднли тамъ небезосновательныя надежды на возможность прнобрѣсть себѣ цѣлую новую страну (1). И только просвѣщенная, истинно апостольская дѣятельность учениковъ св. Мееоднн, въ особенности св. Климента Охридскаго, могла предотвратнтъ опасность, грозившую новонасажденному въ Болгарнн хрнстнанству (2).

(1) Борнсь уведомялъ папу Ннкохан I-го (865 г.), что въ Болгарнн, проповѣдывалъ, между прочнмъ, какой-то арменннн (см. у Гнльсбердннга, ннсьма, вып. 1, выписку отвѣта папы князю, изъ «Harduini» Collec. Concil. T. IX). Петръ Сндцнлнйск. (р. 3.) говоритъ, что во время пребываннн его у арменнннхъ павлнннннхъ (въ 868 г. два года спустя послѣ вторженнн въ Болгарнн полонннхъ ннссонеровъ) «ab ipsismet cognovi, quod e suo conciliabulo missuri essent, qui in Bulgaria quoscumque possent a catholica religione ad suam execratam et nefariam sectam averterent», и потому-то «Исторню Маннхевъ» онъ посвящаетъ болгарскому епископу, «qui sancti et divini imperque collecti gregis et princeps et pastor». — Что намѣреннн павлннннхъ было исполнено и даже не безъ опасности для болгарской церквн, видно изъ словъ Иоанна Озарха болгарскаго: «да ои срамнють убо вси пошнбени и сквернн маннхнх и вси погани словени, языкъ зловѣрннхъ». Слова эти взяты изъ «Шестоднева» Иоаннова (слово о 4-мъ днѣ). Къ сожалѣнню, контекстъ ихъ не показанъ Н. Палаузовымъ, приведшмъ ихъ по рукописи (Вѣкъ болгарск. ц. Сумеона, 92).

(2) Поставленнмъ епископомъ Великннмъ, св. Климентъ избралъ поприщемъ своихъ трудовъ страну Охридскую (869 г.). Тамъ онъ

Не безъ основанія, впрочемъ, сама Греческая Цар-
ковь, въ числѣ подвиговъ этихъ святыхъ, просла-
вляетъ «уничтоженіе силы богомиловъ» или «страш-
ныхъ волковъ—мессаліанъ» (см. служ. св. Седмичи-
стеникамъ, вост. Гривор. Москв. вѣ Рус. Бес. 1859,
II, 131 и свид. прик. 29) (!). Дѣятельность этихъ свя-
тыхъ совпадаетъ при томъ съ лучшей во всякомъ отно-
шеніяхъ эпохой жизни Болгаріи. Кроме вышней сте-
пени своего политическаго могущества, Болгарія, на
царствованіе Симеона Вѣрковича, пережила эпоху
вѣка своего просвѣщенія и письменности. Самъ царь,
за свое придворно-византійскую образованность про-
званный цолу-грекомъ, принималъ въ этомъ непосред-
ственное участіе (см. Палаузова «Вѣкъ Ц. Симеона»);
просвѣщенная же дѣятельность его современника эк-
зарха Іоанна ставилась въоскрѣсшимъ въ образованіи на-

обходить села и грады, уча народъ слову Божію, и нѣмъ повсюду
ревностныхъ учениковъ, всѣхъ члвковъ до 3,500. Идѣ идѣ, оны об-
разовалъ множество чтецовъ, иподьяконовъ, дяконовъ, священни-
ковъ, и до 300 изъ нихъ, разослалъ въ разные предѣлы Болгаріи
(† 326 г. см. Vita S. Clementis Episc. Bulgar. Graeca ed. Dr. F. Mik-
loaich, 1847).

(1) Служба издана по гречески въ Москвополѣ, въ 1740 г., канонъ:
«Истреблена сила богомиловъ, истребленъ страши лукаваго драконъ...
вы (святые) совершенно истребили ересь страдальчъ волковъ месса-
ліанъ». По замѣчанію г. Гильердинга (Рус. Бес. 1859. II. 131), ос-
нованіемъ службы и евангелія могло послужить древнее славянск.
«Житіе». Другое указаніе на борьбу св. Климента съ ересью нахо-
дится въ житіи св. Іоанна-Владимира, сербо-албанскаго князя (X в.)
изданномъ тоже въ Москвополѣ и состоящемъ уже примѣю пере-
дѣлку славянскаго повѣствованія, относящагося къ началу XVI в. Въ
немъ говорится, что царь болгарскій Симеонъ (893—927 современ-
никъ Іоанна Эварха) былъ содруженъ со св. Климентамъ: «*св. Климентамъ*
св. Климентамъ св. Климентамъ св. Климентамъ» (см. примѣч.
Гильердинга, вып. II. Р. В. 1860. III: 158 и IV. 119). Слѣдуетъ думать
эти въ связи съ приведенными выше словами Эварха Іоанна имѣть
ономъ доль значенія: нужно только вышестъ имени Богомиловъ, кото-
рыхъ еще не было, поставитъ пачащаго или обличающаго.

ряду съ подвижниками великихъ отцевъ: Василия, Иоанна Златоуста и др. (1).

Но всѣ эти обстоятельства только на нѣсколько десятковъ лѣтъ задержали успѣхъ еретической пропаганды, но не успѣли навсегда уничтожить его возможность. Книжная образованность, привившаяся съ христіанствомъ, выражая глубокое воздѣйствіе его на отдѣльныя личности, ничего не говоритъ еще о степени проникновенія идей его въ массы народныя. Напротивъ того, намъ видимъ (см. прим. 18, слова св. Иоанна), что послѣднія, и полвѣка спустя послѣ офенціального принятія христіанства, крѣпко держались за свои прежнія языческія вѣрованія. Посредствомъ этого-то вѣрованій, упорно живучихъ и въ значительной мѣрѣ проникнутыхъ дуализмомъ, родившимъ ихъ съ возвращеніемъ макиданства, послѣднему всегда открытъ былъ путь къ укорененію среди болгарскаго и другихъ славянскихъ племенъ. Въ виду особенно упорнаго господства богомилской ереси между славянами, ученые не безъ основанія занималъ вопросъ о связи этого обстоятельства съ славянскимъ язычествомъ. Мы также не считаемъ себя въ правѣ пройти вопросъ этотъ молчаніемъ.

(1) Козма пресв., обращаясь къ современникамъ ему епископамъ, говоритъ: «подражайте бывшимъ прежде васъ въ вашихъ сагахъ святымъ отцемъ и епископъ, Григорію мени и Василию и Ивану и прочимъ... ихъ же печали и скорби бывшимъ о людехъ кто исповѣтъ?... Подражайте Ивану провритера новаго, его же и отъ васъ самѣхъ мнози знаютъ, бывшего пастуха и эвсарха, иже въ земли болгарскій» (Прав. Сб. 1864. VIII. 424—425). О богатствѣ богословско-экслезіологической учености Иоанна св. Калайдовича «Иоаннъ св. болгарскій», 1826, и Палаузова свѣтъ и. Сумионо.

V.

Языческо - славянскій дуализмъ.

Христіанство застало языческо - славянскій натурализмъ въ томъ переходномъ состояніи, когда живыя, подвижныя олицетворенія природы, созданныя поэтическимъ творчествомъ народа; не успѣли еще окаменѣть въ истуканахъ и храмахъ съ ихъ принадлежностями. Ни число, ни свойства и характеръ славянскихъ божествъ до сихъ поръ неизвѣстны съ строгою точностію. (Говоримъ о южныхъ славянахъ; религія балтійск. славянъ, благодаря постороннему вліянію и продолжительности своего существованія (XII в.) достигла замѣчательнаго внѣшняго развитія, см. Гильфердинга «Балтійск. Славяне»). Скудость историческихъ свидѣтельствъ на этотъ счетъ приходится восполнять лишь предположеніями, основанными частію на этимологическихъ соображеніяхъ, частію на остаткахъ старины, сохранившихся въ современномъ бытѣ славянскихъ племенъ (см. Эрбена «о Мисологіи Славянъ», Рус. В. 1857 г. IV и Шеллингга «Мифы Славян. Древности»).

Несомнѣнно, впрочемъ, что славяне, чистые натуралисты въ религіи, не могли избѣжать въ ней дуализма. Боготворя добрыя благодѣтельныя силы и явленія природы подъ именемъ Свѣтовѣда, Крака, Вѣдбога, бывшаго олицетвореніемъ творческой силы свѣта и теплоты, они признавали въ тоже время, рядомъ и въ постоянной борьбѣ съ нимъ, противоположное божество мрака, холода и смерти; Карачуна, Чернобога, Чорта. Какъ олицетвореніе двухъ противоположныхъ

сторонъ одного и того же великаго явленія—годоваго солнцехворота, олицетвореннаго въ свою очередь въ представленіи верховнаго бога Сварога, божества эти относились къ послѣднему, какъ понятія ему соподчиненныя. Оба были Сварожичи, т. е. дѣти одного и того же главнаго бога, по образному выраженію народной сказки (см. Эрбена «Мифологія», Р. В. 1857. IV. 113). При всѣхъ неясности предмета, объ основномъ характерѣ этихъ вѣрованій можно сказать по-настоящему лишь то, что это былъ дуализмъ не строго-последовательный, не абсолютный. Злое начало, хоть и въ безпрестанной борьбѣ съ добрымъ, не имѣло самостоятельности и самобытности. Самое представленіе объ немъ не имѣло даже той степени отчетливости, какую мы видимъ въ противоположныхъ ему олицетвореніяхъ: Чернобогъ или Чортъ былъ одинокъ въ своемъ царствѣ, а добрымъ божествъ было цѣлое поколѣніе и цѣлый рой. Единственное историческое извѣстіе о чрезвычайномъ поклоненіи славянами Чернобога показываетъ, что понятіе о немъ установилось и развилось исключительно въ довольно позднее уже время и притомъ не безъ вліянія христіанскаго ученія о дьяволѣ (1). Живой примѣръ подобнаго вліянія

(1) Свидѣтельство это принадлежитъ Гельмгольду († 1176). Вотъ что говоритъ онъ въ своей «Chron. Slavog.» p. 125 ed. 1616: «Est autem Slavorum mirabilis error; nam in convivii et comperationibus suis pateram circumferunt (здравца у юж. слав.), in quam conferunt, non dicam consecrationis sed exsecrationis verba sub nomine deorum, boni scilicet et mali, omnem prosperam fortunam a bono Deo, aversam a malo dirigi profitentes; ideo etiam malum deum sua lingua Diabol sive Zernebog, id est nigrum deum appellant. Unter multiformis autem nominibus Slavorum propelet Zvantewich (Звантвица)». Положеніе чернобога, по этому свидѣтельству, довольно загадочно. У Бога добраго, единаго—по свидѣтельству Прокопія (de bello Goth. III. § 14 p. 334) Веліцетъ царица елика божества, управляетъ, по рангу своему

представляютъ нѣкоторыя нѣтъ существующія народныя сказанія славянъ, въ которыхъ христіанскими представленіями и именами (Богъ и дьяволъ) облечены древне-языческія воззрѣнія на взаимодѣйствіе добраго и злаго начала, на ихъ соимѣстное участіе въ созданіи вселенной, земли и разныхъ принадлежностей ея (см. Эрбана «Мисол.» 101 и Максимовича «Годъ русскаго земледѣльца» Р. В. 1856). Очевидно послѣ этого, сколь внутренно-близки и взаимно-притяжимы могли быть подобныя воззрѣнія съ ученіемъ павликіанскимъ. Недаромъ экзархъ Іоаннъ ставилъ «поганое словенство» на одну степень съ «сквернымъ манихействомъ»; это были союзные, сильные своею взаимностію враги христіанства.

Воздѣйствію на славянскія дуалистическія воззрѣнія въ смыслѣ окончательнаго ихъ выясненія, павликіанско-дуалистическая стихія съ своей стороны восприняла отъ нихъ нѣкоторыя черты, значительно измѣнившія ея характеръ; смѣсь эту мы находимъ въ догматико-миѳологическомъ ученіи богомилства, въ его есегонії и космогоніи. Славянскому вліянію приписываютъ именно смягченіе первоначальнаго дуализма павликіанъ (Петрановичъ, 40), хотя собственно говоря дуализмъ этотъ какъ мы видѣли никогда не былъ строго абсолютнымъ. Матеріальные же слѣды этого вліянія, дѣйствительно, представляетъ бого-

разныя частями міра. Чернобогъ же стоитъ совершенно особнякомъ. Но христіанское его названіе (дьяволъ) не доказываетъ еще его христіанскаго происхожденія, какъ утверждаетъ Гизелеръ (Theol. Stud. 1837 p. 359), а показываетъ только близкую соприкосновенность этихъ двухъ понятій, вслѣдствіе которой языческое имя чернобога (чортъ) усвоено христіанскому понятію (дьяволъ), а это послѣднее было перенесено на перваго.

милское учение о двухъ сынахъ Божиихъ, представителяхъ двухъ началъ, добраго и злаго (Pselл. р. 3. Козма Пресв. V. 100).

Противорѣчивыя показанія о свойствахъ этихъ двухъ сыновъ (Козма: «Христа творять старѣйшаго сына, меньшаго же діаволь менятъ»; Пселлъ—наоборотъ; т. с.), даютъ право догадываться, что богомильскія представленія объ нихъ и объ отношеніи ихъ къ Отцу и между собою имѣютъ только случайную, и потому весьма неточную аналогію съ евангельской притчей о блудномъ сынѣ (Козма Пресв. I. с.), и собственно представляютъ отголосокъ языческихъ вѣрованій славянъ о Вѣлбогѣ и Чернобогѣ въ ихъ отношеніи къ Сварогу. Это яснѣе увидимъ мы при изложеніи ученія Богомиловъ. Въ заключеніе же еще разъ повторяемъ, что предположеніе связи между богомильствомъ и славянскимъ язычествомъ—далеко небезосновательное предположеніе (срав. Гизелера «Uber den Dualism. dr. Slav. Theolog. stud.» 1837. Hef. 11).

Свяд. В. Левницкія.

(Продолженіе будетъ)

О ЕДИНОВѢРІИ

(ПО ПОВОДУ СОВРЕМЕННЫХЪ ТОЛКОВЪ ЛИТЕРАТУРЫ).

Въ прошломъ году нѣкоторыми московскими газетами былъ возбужденъ вопросъ о единовѣрїи. Дѣло началось, какъ это часто бываетъ, съ исключительныхъ замѣтокъ о взглядѣ на единовѣрїе православныхъ, единовѣрцевъ и раскольниковъ, но потомъ, въ слѣдствіе особеннаго рода обстоятельствъ, приняло такой оборотъ, что правильное рѣшеніе вопроса о единовѣрїи было признано Москов. Вѣдомостями «великимъ вопросомъ нашего времени».

Такъ какъ единовѣрїе, по мѣстнымъ условїямъ нашей церкви, дѣйствительно составляетъ предметъ первостепенной важности, то и мы съ своей стороны рѣшаемся сказать о немъ нѣсколько словъ, именно о тѣхъ сторонахъ его, которыя, по мнѣнію нашего, недовольно разъяснены церковію и возбуждаютъ разнаго рода недоумѣнія, какъ въ православныхъ, такъ въ единовѣрцахъ и раскольникахъ. Но прежде, чѣмъ приступимъ къ дѣлу, считаемъ не лишнимъ познакомить читателей съ тѣми обстоятельствами, которыя подали литературѣ поводъ затронуть этотъ важный вопросъ.

Въ 14 № Соврем. Лѣтописи за прошлый годъ г. Субботинъ помѣстилъ статью: «о предположеніи учредить въ Москвѣ братство для содѣйствія ослабленію раскола и воссоединенію раскольниковъ съ православною церковію». Въ этой статьѣ достопочтенный авторъ, высказывая радость по поводу того обстоятельства, что въ числѣ учредителей братства значительную часть составляютъ лица, принадлежащія къ такъ называемой единовѣрческой церкви, выразилъ въ тоже время сожалѣніе о томъ, что «у насъ еще доселѣ не установилось правильнаго понятія о единовѣрціи и объ отношеніи ея къ православію», что «доселѣ еще не вполне совпадо, что единовѣрціе есть таже единая вѣра и что вся сущность различія между единовѣрческою и православною русскою церковію, заключается въ обрядѣ, въ томъ, что первая употребляетъ въ богослуженіи такъ называемыя старыя, или, правильнѣе, старопечатныя книги, а послѣдняя—соборныя исправленныя по греческимъ и древнѣйшимъ славянскимъ». Продолжая разсуждать ту же мысль, г. Субботинъ съ сожалѣніемъ замѣтилъ, что такъ «большинство единовѣрцевъ считаетъ единовѣрціе чѣмъ-то отдѣльнымъ отъ православной церкви и сравнительно съ нимъ находитъ въ этой послѣдней различныя несовершенства», — такъ равно и «большинство православныхъ въ свою очередь мало отличаетъ единовѣрціе отъ старообрядства, или не видитъ въ немъ только приближеніе къ православію, а не единство съ нимъ и, что особенно жалко, воззрѣнія такого рода поддерживаются даже нѣкоторыми изъ высшихъ представителей православнаго духовенства», и при этомъ г. Субботинъ указалъ на вятскаго преосвя-

ценнаго Аполога, который, какъ сообщено было въ Вятскихъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ, «при обобрьннн единовѣрческой церкви, въ присутствіи единовѣрцевъ, объявилъ по одному случаю, что единовѣріе есть только ступень къ православію». «Если такъ, замѣтилъ при этомъ г. Субботинъ, то значитъ, по мнѣнію преосвященнаго, единовѣріе есть нѣчто переходное, нѣчто среднее между расколомъ и православіемъ, — ни расколъ, ни православіе, какъ дѣйствительно и стараются представить единовѣріе раскольники, стали въ укоризну ему, эту мнимую неопредѣленность его положенія».

Въ отвѣтъ на такое замѣчаніе, въ 123 № Московскихъ вѣдомостей появилось сообщеніе изъ Вятки, въ которомъ, разъясняя случай, о которомъ неопредѣленно было упомянуто г. Субботиннымъ, и сказано, что преосвященный Апологъ не употреблялъ выраженія: «единовѣріе есть только ступень къ православію», а замѣтилъ только православному, просившему у него позволенія перейти во единовѣріе, что «желаніе его не основательно и не уважительно, потому что православная церковь только по духу мира и любви терпитъ въ единовѣрческой церкви нѣкоторые обряды, снисходя къ немощи лицъ, надѣтства усвоившихъ себя оныя», неизвѣстный авторъ въ тоже время старается доказать, что «совершеннаго тождества православія съ единовѣріемъ въ отношеніи къ исполненію христіанской истины нѣтъ въ дѣйствительности», что единовѣріе не обладаетъ «истиной вселенскаго православія» наравнѣ съ церковію православною, что между нимъ и православіемъ есть различіе и оно признано закономъ и что, слѣдова-

тельно, г. Субботинъ не только передаетъ фактъ, сообщенный Вятскими епархиальными властями и недавній поводъ къ спору, или по крайней мѣрѣ неправильно осмыслить его, и что наконецъ «отношеніе православныхъ къ единовѣрцамъ, какое желаетъ сдѣлать г. Субботинъ, не согласно съ правилами митрополита Платона, Высочайше утвержденными, при открытіи въ Россіи единовѣрческой церкви».

И само собой разумѣется, что такое сообщеніе изъ Вятки не могло остаться безъ отвѣта со стороны г. Субботина. И дѣйствительно въ 21 № (отъ 8 іюня) Современной летописи является статья, подъ названіемъ: «нѣсколько словъ о единовѣрціи въ отвѣтъ на возраженія изъ Вятки», въ которой достопочтенный авторъ съ одной стороны защищаетъ свой взглядъ на единовѣрціе, на основаніи правилъ митрополита Платона, съ другой—старается доказать, на основаніи выше приведенныхъ нами выраженій Вятскаго сообщенія, будто авторъ его допускаетъ различіе между православіемъ и единовѣрціемъ не только въ обрядѣ, но «въ самомъ православіи, въ самомъ исповѣданіи православной вѣры», и въ концѣ концовъ г. Субботинъ говоритъ, что если пресвященный Апостолъ отказалъ православному въ правѣ перейти въ единовѣрціе, *испытывая* предварительно, ходилъ ли онъ до того въ православную церковь и прижималъ ли ея таинства, въ такомъ случаѣ, онъ поступилъ вполне согласно съ буквой закона, въ противномъ случаѣ онъ поступилъ несправедливо. Вообще же, по мнѣнію г. Субботина, «безусловный, рѣшительный отказъ православныхъ присоединяться къ единовѣрцію не можетъ быть принятъ постояннымъ правиломъ,

тако какъ, являя дѣло касается не существующихъ
вѣры догматовъ, а только обрядовъ. Мало ли ихъ и
Такихъ обрядовъ, хотя не прямо, но тѣмъ не мен-
ше очень неясныхъ, г. С. Субботинъ осуждаетъ
присяжника А. Я. на дозволившаго правосла-
вному перейти въ единовѣрїе, въ пристрастїи къ
буквѣ закона и счтаетъ подобное позволенїе не
возможнымъ, до крайней мѣры въ видѣ исключенїя.

На то советамъ назначены послѣ Московскія редак-
ности (въ 181 № отъ 18 июня) вѣдана г. Суббо-
тинъ свои защиты. Являя, послѣ длинныя и
нужно совѣтаться, весьма серьезныя замѣтки о зна-
ченіи обряда въ дѣлѣ вѣры, уже нѣтъ рѣчи о томъ
можно ли, хотя въ нѣкоторыхъ случаяхъ дозволить
православнымъ переходъ въ единовѣрїе, а прямо вы-
казывается, что, только благодаря негоднѣватель-
ности закона, съ допущенїемъ единовѣрїя удержанъ
вопросъ о томъ, можно ли и въ какихъ случаяхъ,
при какихъ условїяхъ можно допустить переходъ изъ
православїя къ единовѣрїю, да въ будто можетъ быть
рѣчь о переходѣ тамъ, гдѣ признано полное единство
вѣры. Въ заключенїе статьи редакція Московскихъ
вѣдомостей говоритъ слѣдующее: «дабы державъ, до-
пустившая единовѣрїе, пришла въ полное согласїе
съ собою, необходимо, чтобы исчезла и самая гдѣ
вѣроисповѣднаго различїя между православїемъ и еди-
новѣрїемъ, чтобы единовѣрїе признавалось вполне
православїемъ и чтобы исчезъ самый вопросъ о пе-
реходѣ изъ одного въ другое, какъ въ особую церковь.
Тамъ не можетъ быть рѣчи о переходѣ, гдѣ нѣтъ раз-
личїя въ исповѣданїи вѣры. Каждому должно быть
предоставлено посѣщать ту или другую церковь, какъ

предоставляется каждому посещать церкви разных приходо́въ. Только при этомъ условіи будетъ достигнута цѣль, предпоставленная при учрежденіи единоверія, только при этомъ условіи она станетъ исполнѣн правдою, которая сокрушитъ расколъ въ самомъ источникѣ его и съ тѣмъ вмѣстѣ возвыситъ характеръ православной церкви въ ея вселенскомъ значеніи. Обрядъ перестанетъ быть предметомъ религіозной распри. Все грубое и невѣжественное въ церковномъ бытѣ, предоставленное самому себѣ и лишенное духа, не можетъ держаться и скоро уступитъ мѣсто лучшему разумѣнію. Высшіе порядки и самыя богослужебныя тексты требуютъ очищенія и исправленія не въ одномъ единоверіи. Дѣлу исправленія и очищенія предстоитъ обширное поприще и у насъ. Но великимъ приобретеніемъ было бы признаніе и оправданіе на дѣлѣ той великой истины, что христіанская церковь въ существѣ своемъ можетъ оставаться непобѣдимой, при полномъ разнообразіи обрядовъ и церковнаго быта. Не въ этомъ ли состоитъ великій вопросъ нашего времени!

Такимъ образомъ, какъ видно изъ всего сказаннаго, главные недоумѣнія въ вопросѣ о единоверіи, которыя, по мнѣнію московской печати, доселѣ не уяснены и не рѣшены надлежащимъ образомъ, сводятся къ тремъ слѣдующимъ вопросамъ: отличается ли единоверіе отъ православія и чѣмъ именно? можно ли дозволить свободный переходъ въ единоверіе изъ православія, какъ дозволить переходъ въ него изъ раскола? можно ли, наконецъ, думать, что подобное дозволеніе, или другими словами: признаніе единоверія полнымъ православіемъ сокрушитъ расколъ въ

самое источникъ его? Рѣшенію этихъ вопросовъ мы и посвящаемъ настоящую статью.

Первый вопросъ относительно единовѣрія, который мы предположили рѣшить, состоитъ въ слѣдующемъ: отличается ли единовѣріе отъ православія и чѣмъ именно? Но прежде, чѣмъ будемъ отвѣчать на этотъ вопросъ, считаемъ не лишнимъ обратить вниманіе читателей на слѣдующее обстоятельство, имѣющее, по нашему мнѣнію, важное значеніе въ рассматриваемомъ нами предметѣ.

Подъ православіемъ въ общемъ смыслѣ, дакъ это извѣстно всякому, разумѣется не одно христіанское вѣроученіе, не теоритическія только истины вѣры, не основныя только начала христіанской жизни и нравственности; какъ они наложены въ словѣ Божіемъ и установлены апостолами и вселенскими соборами, но и тотъ, вѣхами сложившійся, строй церковной жизни—внѣшняго богопочтенія, обрядоваго богослуженія, церковной дисциплины, какой существуетъ въ настоящее время въ церкви православной. Эта послѣдняя сторона православія не составляетъ существа дѣла, не касается сущности православія, но и не до такой степени маловажна, чтобы можно было не обращать на нее вниманія, или считать ее безразличною. Церковь православная, храня неизмѣнно догматы вѣры и основныя начала христіанской нравственности, какъ свякую, непреложную истину, въ тоже время заботится и о томъ, чтобы и внѣшняя жизнь ея — обрядовая, богослужебная, дисциплинарная ацолнѣ соотвѣтствовала ея внутренней истинѣ, была по возможности точнымъ выраженіемъ того образа здравыхъ словесъ, который составляетъ основу православія. На,

этомъ осмысливъ, строго различая догматы вѣры и правила нравственности отъ обрядовъ богослуженія и порядокъ церковной дисциплины онъ считалъ первые главными, важными и необходимыми для спасенія истинами, а вторые — второстепенными, усовершенствующими и помогающими спасенію вѣрующимъ, церковь православная въ тоже время всѣмъ имъ даетъ значеніе христіанской истины (въ общемъ смыслѣ) и только того, что слѣдуетъ вѣрить въ совокупности, содержимымъ ею, истинамъ — догматическимъ, нравственнымъ и обрядовымъ, считаетъ своимъ синономъ, — исполнѣ православыимъ. И такъ поступать церковь не потому, чтобы обряду, богослужебной будучи усвоила существенное значеніе въ дѣлѣ вѣры и спасенія, но для того, чтобы вѣрующіе въ Господа нашего Иисуса Христа были, по апостолу, не только *утверждены въ томъ же разумѣніи и въ томъ же мнѣніи*, но и *тожедо малома ови* (1 Кор. 1, 10); чтобы всѣ чада ея славили Бога не только *однимъ сердцемъ*, т. е. согласнымъ исповѣданіемъ, убѣжденіемъ, вѣрой; но и *одними устами*, т. е. одинаковыми священными пѣснями и словами. Впрочемъ, такъ какъ въ основѣ каждаго богослужебнаго установленія, существующаго въ церкви, лежитъ какая либо вѣроисповѣдная мысль, то церковь, строго говоря, и не можетъ смотрѣть безразлично на самые обряды. Справедливо заботясь о томъ, чтобы мысль вѣрующихъ была православна, она не менѣе справедливо можетъ и должна желать, чтобы и обрядъ возможно-точно выражалъ эту мысль. Этою-то заботою церкви о точномъ соответствіи обряда правильному ученію вѣры преосв. Филаретъ, митрополитъ

московской и объяснять, какъ известно, строгое отношеніе Московскаго собора 1667 года къ тѣмъ обрядовымъ погрѣшностямъ, которыми съ уморительнымъ защищались приверженцами старины (Бес. въ глагол. старообр. 1844 г. стр. 117—118).

Сказаннаго нами достаточно, чтобы можно было безъ великихъ недоразумѣній отвѣчать на вопросъ: отличается ли единовѣріе отъ православія и чѣмъ именно? Что единовѣріе не одно и то же съ православіемъ, это, кажется, не требуетъ никакихъ доказательствъ. Стоитъ православному побывать въ единовѣрческой церкви, чтобы онъ могъ видѣть, что формы вѣщаннаго богопочтенія, или богослужебныя обряды, церкви единовѣрческой во многомъ отличаются отъ обрядовъ церкви православной. Тоже самое говорить въ православіи устами своего святителя, митрополита Платона, Высочайше утвержденнаго правилъ котораго, по сознанію самаго г. Субботина, составляютъ «главное и почти единственное законное основаніе для правильнаго рѣшенія вопросовъ о единовѣрціи». Въ письмѣ, которое счелъ нужнымъ присовокупить къ пунктамъ о единовѣрціи покойный святитель, прямо говорится, что церковь, допуская единовѣріе и дозволяя единовѣрцамъ употребленіе тѣхъ обрядовъ, которые признаны ею неправильными, сдѣлала это по снисхожденію къ нимъ и въ той благой надеждѣ, что «таковыя со временемъ Богомъ просвѣтятся и на се челяхъ въ неразступное съ церковію *приндуть согласіе*». А если такъ, то утверждать, будто между православіемъ и единовѣрціемъ нѣтъ различія, будто единовѣріе есть «инойъ православіи», или видѣть въ немъ не приближеніе только къ православію,

а «единство съ ними» значить, по нашему мнѣнію, закрывать глаза отъ очевидной истины. Правда, въ томъ же мѣстѣ митрополита Платона говорится, что самое желаніе старообрядцевъ имѣть правильно расположенныхъ священниковъ «довольнымъ образомъ ихъ съ церковію сближаетъ, или паче *соединяетъ*», а «слова: соединеніе, единство, равенство, полное согласіе, по замѣчанію г. Субботина, противорѣчящими признаны быть не могутъ»; но выраженіе: «довольнымъ образомъ», употребленное митрополитомъ Платономъ въ приложеніи къ единовѣрцамъ, уже ясно показываетъ, что соединеніе ихъ съ церковію, по мысли святителя, есть не полное, не совершенное, и что, слѣдовательно, если между словами: «соединеніе, равенство, полное согласіе» и нѣтъ противорѣчя, за то нѣтъ между ними и полного тождества. «*Совершенное соединеніе*» съ церковію, по словамъ митрополита Платона, бываетъ только у тѣхъ старообрядцевъ, которые, «Богомъ просвѣщенные», обращаются къ православію и вмѣстѣ съ тѣмъ оставляютъ «погрѣшности, отъ нерадѣнія и невѣжества вошедшія въ прежнія церковныя книги», признанныя церковію нецѣпными.

Итакъ, что между православіемъ и единовѣріемъ есть различіе, это выше всякаго спора. А если такъ, то мы не находимъ ничего страннаго въ выраженіи «Вятскихъ епархіальныхъ вѣдомостей», что «единовѣріе есть только ступень въ православію», противъ котораго такъ вооружился г. Субботинъ. Употребилъ ли это выраженіе вятскій преосвященный въ бесѣдѣ съ православнымъ, просившимъ у архидіакона позволенія перейти въ единовѣріе, какъ заявлено было

объ этомъ «Вятскими епархіальными вѣдомостями» (1867 года № 18, стр. 549), или не употребить, какъ убѣряетъ въ этомъ сообщеніе изъ Вятки, помѣщенное въ № 123 «Московскихъ вѣдомостей», и сами «Вятскія епархіальныя вѣдомости» (1869 г. № 12, стр. 265), для насъ это не важно; дѣло не въ лицѣ, а въ самомъ выраженіи, которое подало г. Субботинъ поводу къ нареванію на православнаго епископа. Что же? можно ли сказать о единовѣрїи, что оно есть только ступень къ православію? «Ничто, конечно, не будетъ отвергать, говорить г. Субботинъ, что положеніе стоящаго на ступени, должествующаго или поднятсѣ къверху, или опуститсѣ къ низу, есть положеніе переходное, неопредѣленное, нерѣшительное, и что если единовѣрїе въ самомъ дѣлѣ есть только ступень къ православію, то оно должно быть признано чѣмъ-то переходнымъ, среднимъ между расколомъ и православіемъ, — ни расколомъ, ни православіемъ, какъ дѣйствительно и стараются представлять единовѣрїе раскольники, ставя въ укоризну ему эту минимую неопредѣленность его положенія». Если бы мы думали только играть словами, въ такомъ случаѣ замѣтили бы, что единовѣрїе, такъ какъ оно единовѣрїе, есть дѣйствительно ни расколъ, ни православіе. Но вопросъ, о которомъ идетъ рѣчь, таковъ важенъ, что шутки — въ сторону. Г. Субботинъ въ выраженіи: «единовѣрїе есть, только ступень къ православію» видитъ что-то переходное, неопредѣленное, нерѣшительное, и не доводитъ этимъ. А развѣ митрополитъ Платонъ, говоря, что единовѣрїе допускается церковію въ той благой надеждѣ, что «становые (т. е. единовѣрцы) современемъ Богомъ просвѣтятся и ни въ чемъ въ нераздѣляющае отъ

церковью придутъ согласіе», обречать единоверцевъ на кѣнообразную устойчивость, на вѣковую неподвижность? Развѣ тотъ же святитель, замѣчая, что тогда какъ «нѣкоторые» отъ старообрядцевъ «Воромъ прообщенные *довольно* соединяются съ церковью, единоверцы только *довольнымъ* образомъ сближаются, или наче соединяются съ нею, не указывая на то, что имъ еще остается сдѣлать шагъ въ примиреніи съ церковью, чтобы «совершенно соединиться» съ нею? Напрасно г. Субботинъ сжущается выраженіемъ: ступень къ православію». Во первыхъ, слово: ступень не всегда указываетъ на то, что находящійся на ней бываетъ *выше* или *ниже* того, къ чему онъ идетъ; часто ступени находятся на одной горизонтальной линіи и только показываютъ большую или меньшую степень разстоянія находящагося на нихъ отъ того предмета, къ которому ведутъ ступени. А разстояніе единоверцевъ отъ православной церкви даже обозначено митрополитомъ Платономъ, снисзавшимъ, что они только «довольнымъ образомъ», а не «совершенно» сближаются, или соединяются съ церковью. Во вторыхъ, если бы и допустить, что выраженіемъ: «единоверіе есть ступень къ православію» указывается на то, что первое *ниже* послѣдняго, развѣ это не справедливо въ томъ смыслѣ, что книги, которыми употребляютъ единоверцы при богослуженіи, менѣе совершенны, чѣмъ тѣ, какія употребляютъ церковь православная, что обряды, которые содержатъ единоверцы, менѣе правилины и древни, чѣмъ обряды церкви православной, — въ чемъ состоитъ и смыслъ г. Субботинъ? А послѣ этого «сожалѣть» о томъ, что подобныя выраженія искажаются, значитъ, по

намому вибіркою, то несправді і не тільки не по-
казати собі. Управити нас за подобою: імірація і дру-
гих і обвиняти їх за те, що є несправдливою і не-
каної єдиновір'я значить ніколи рекомендувати свої
собственні поняття вб' цьому справді. Управити
дати же, як і єдиним єму «Московія» відомостям,
буде пресупозиційний Анонім і імірація і «одно-
вір'я» єсть тільки ступінь в православ'я, уявляю-
чи суттєвніше різницю між православ'єм і єди-
новір'єм, значить «говорити неправду» і внаслідок
извинительную, «чи в» чи в «виродженні» ніколи
єдиному цьому вираженні словами, неопределенно за
ним «свідуваним», на «якому» «почему» «чи» «Моско-
вскія» «відомості», а рівно «и» г. Субботин, на «якому»
обратити увагу: «в єдиновір'я терміна» церковно
і в «якому» «не» «точності» «обрядови» «єдиному» «чи» «не»
«моці» («Вятск. єпарх. вѣд.» 1867 г. № 18, стр. 319).

И такъ, повторяемъ, что єдиновір'я отличается
отъ православія, — это не можетъ быть предметомъ
спора. Въ чемъ же состоитъ это отличие? Прямой
отвѣтъ на этотъ вопросъ находится въ 3-мъ пунктѣ пра-
вила митрополита Платона, гдѣ сказано, что «хотя
въ книгахъ, ими (єдиновірцами) употребленныхъ, и
находятся некоторые погрѣшности, но не въ суще-
ственныхъ вѣры догматахъ, а въ словахъ и обра-
дахъ». Такъ, мы должны прибавить, «смотря на
отличие єдиновір'я отъ православія и не в православ-
ные, какъ пастыри, такъ и пасомые, и мы рѣши-
тельно не понимаемъ, на основаніи какихъ данныхъ
г. Субботинъ сожалѣть о томъ, будто «большинство
православныхъ не имѣетъ правильнаго понятія о єди-
новір'и и въ отношеніи ея къ православію, — будто

онотале ступаати единоѣріе отъ старообрядчества». Выразеніе «Вятскихъ епархіальныхъ вѣдомостей»: «единоѣріе есть только ступень къ православію» не можетъ служить достаточнымъ основаніемъ для такого упрѣка православнымъ. — И потому, что такимъ выраженіемъ, какъ мы уже говорили, опредѣляется только действительное отношеніе, въ самомъ единоѣріи находится въ православіи, — и потому особенно, что восточный «Вятскихъ епархіальныхъ вѣдомостей», если бы они были и неправильны, нельзя признать «большинству» православныхъ,

Правда, какъ бы въ подтвержденіе справедливости упрѣка православнымъ со стороны г. Субботина за неправильное копированіе ими единоѣрія и его отличія отъ православія, сообщеніе изъ Вятки, помѣщенное въ 123 № «Московскихъ вѣдомостей», разъясняя оный взглядъ на единоѣріе и опровергая взглядъ на него г. Субботина, утверждаетъ, что «въ действительности нѣтъ совершеннаго тождества православія съ единоѣріемъ въ отношеніи къ исповѣданію христіанской истины», что единоѣріе «не обладаетъ въ равной мѣрѣ съ православіемъ истинной вселенскаго православія». Но, по нашему мнѣнію, только одно желаніе видѣть въ этихъ выраженіяхъ не то, что въ нихъ заключается, можетъ дать основаніе къ мысли, будто сообщеніе изъ Вятки признаетъ отличіе единоѣрія отъ православія не въ обрядахъ только, а и «въ самомъ исповѣданіи православной сѣры и вселенскаго православія», какъ утверждаетъ это г. Субботинъ. Во первыхъ, въ сообщеніи нѣтъ ни одного слова о вѣрѣ, или о догматахъ вѣры, и говорится только «о христіанской истинѣ, ебѣ истинѣ, вселен-

скаго православія». А это такі общія формулы, или выраженія, подъ которыми легко подходить не только догматы вѣры, но и обряды. А что именно въ послѣднемъ смыслѣ употреблены въ сообщеніи изъ Вятки указанныя выше выраженія, это видно изъ другихъ мѣстъ того же сообщенія, гдѣ прямо говорится, что преосвященный Аноимовъ призналъ желаніе православнаго перейти въ единовѣріе «не основательнымъ и не уважительнымъ, потому что православная церковь только по духу мира и любви терпитъ въ единовѣрческой церкви некоторые обряды, снисходя къ немощи лицъ, идѣтства усвоившихъ себя оныя и придающихъ имъ особенно и существенно важное значеніе», — и что самъ авторъ статьи: «обозрѣнію Вятской епархіи», передавая бесѣду преосвященнаго съ православнымъ, просившимъ позволенія перейти въ единовѣріе, употребилъ выраженіе: «единовѣріе есть ступень къ православію» только въ смыслѣ «немощи, обнаруживающейся въ крайней привязанности единовѣрцевъ къ такъ называемому старобрядству». Эти замѣчанія ясно показываютъ, какъ нужно понимать выраженія, что между единовѣрцями и православіемъ нѣтъ «совершенного тождества въ отношеніи къ исповѣданію христіанской истины», или что единовѣріе не обладаетъ паравиѣ съ православіемъ «истиной вселенскаго православія». Означенныя выраженія, употребленныя въ сообщеніи изъ Вятки, крайне не точны; но, по суду христіанской и даже просто гражданской правды, въ такомъ случаѣ скорее нужно было толковать ихъ въ пользу автора сообщенія, чѣмъ въ обвиненіе его; и это — тѣмъ болѣе, что другія выраженія того же сообщенія ясно

будто бы не признающая едиковѣрія, вѣднѣ православно исповѣдующемъ христіанскую истину? Напрасно, повторимъ опять, беззаконнѣ себя г. Субботинѣ касательно мнимо-бѣдственной участи едиковѣрія и видитъ противорѣчіе тамъ, гдѣ его вовсе нѣтъ. Подъ именемъ христіанской истины, которой, по словамъ сообщенія изъ Вятки, едиковѣрцы не исповѣдуютъ наравнѣ съ православіемъ, разумѣются, какъ мы уже говорили объ этомъ, не одни догматы, вѣры, а и обряды. А что это такъ, видно изъ самыхъ пунктовъ р. едиковѣрія митрополита Платона. Въ послѣднемъ въ концѣ пунктовъ мнѣніи святителя говоритъ, между прочимъ, слѣдующее: «церковь, все тщаніе и ревность прилагала къ приведенію на путь истины отторгшихся отъ нея, и для того издавши многія книги, въ коихъ явственно и доказательно показано и *зablужденіе* отторгшихся и *нацарѣнность* отъ нерадѣнія и невѣжества, взшедшія въ прежнія церковныя книги, и какъ сходственно съ греческими и славянскими древними книгами погрѣшности исправлены, и что таковымъ образомъ исправленныя книги въ нашей церкви православной употребляются, и хотя и нынѣ не можетъ быть о всемъ томъ идея церкви мысли, развѣ каковая ею доселѣ за истину признана и признается, однако церковь, яко мать сѣрдобольная, не видя въ обращеніи отторгшихся отъ нея великаго успѣха, рассудила за благо учинить нѣкоторое *ласканимъ въ невольнѣи погрѣшнѣи* снисхожденіе, т. е. допустила такъ называемое едиковѣріе. Если эту тираду перевести на болѣе понятную рѣчь, то выйдетъ слѣдующее: старобрядцы, ратующіе за старыя книги и обряды, погрѣшаютъ;

истина только на сторонѣ церкви православной, которая употребляетъ книги и обряды исправленные; но такъ какъ старообрядцы держатся неправильныхъ книгъ и обрядовъ по невѣдѣнію и такъ какъ эти обряды не вредятъ существу вѣры, то церковь, признавая истинными только содержаемые ею обряды и книги, дозволила однако же и дозволить тѣмъ изъ старообрядцевъ, которые чрезъ принятіе правильно-рукоположенныхъ священниковъ сближаются, или соединяются съ нею, — употребить обряды неправильные въ той благой надеждѣ, что «таковые современемъ Богомъ просвѣтятся и ни въ чемъ въ нераздѣляющееся съ церковію придутъ согласіе», т. е. окончательно вступить на *путь истины*, которымъ идетъ церковь православная. Такимъ образомъ, по мысли церкви православной, выраженной устами митрополита Платона, единовѣрцы дѣйствительно не одинаково съ православными исповѣдуютъ христіанскую *истину-обрядовую*, и въ этомъ случаѣ вѣтвое сообщеніе не сказало ничего новаго, а тѣмъ болѣе «бдѣтельнаго» для единовѣрцевъ.

Если же у кого возникнетъ недоумѣніе, почему въ сообщеніи изъ Витки обряды православной церкви, не принимаемые единовѣрцами, названы «истинной *вселенскаго православія*», — и на это недоумѣніе можно дать отвѣтъ вполне удовлетворительный. «Вопросы, скажемъ словами преосв. Филарета, митрополита московскаго, голосъ котораго, по словамъ г. Субботина, имѣетъ несомнѣнную важность въ дѣлахъ церковныхъ, вопросы, какъ должно креститься, какъ должно произносить въ церкви славословіе Троицостасному Богу, относятся не до одной церкви россійской,

но до всей православной церкви вселенской: ибо крестится и поютъ аллилуиа не въ одной церкви российской, но во всей церкви вселенской» (Вес. къ глаг. стар. стр. 112—113). А если такъ, то что же удивительнаго и несправедливаго будетъ, если кто скажетъ, что единовѣрiе, не принимающее ни троесперстiя, ни трегубой аллилуиа, не обладаетъ наравнѣ съ православiемъ «истиной вселенскаго православiя». Это не то будетъ значить, будто единовѣрцы «погрѣшаютъ въ самой вѣрѣ», а то, что они отступаютъ отъ обрядовыхъ истинъ, содержащихся всею православною церковiю вселенскою. Правильно ли, или неправильно, по существу дѣла, обрядамъ придавать значенiе вселенскаго православiя, — это другой вопросъ, котораго мы не касаемся, но какъ скоро таковой взглядъ на аллилуиа и проч. существуетъ, и отъ высказанъ такимъ авторитетнымъ лицомъ, каковымъ былъ покойный митрополитъ Филаретъ, Вятское сообщенiе, употребившее указанное выше выраженiе, положительно право. Впрочемъ, и независимо отъ взгляда на нѣкоторые обряды покойнаго митрополита Филарета, авторъ «сообщенiя изъ Вятки» имѣлъ право употребить спорное выраженiе. Дѣло въ томъ, что нѣкоторымъ обрядамъ, содержащимъ православную церковiю и не принимаемымъ единовѣрцами, былъ приданъ характеръ вселенскаго православiя самимъ Московскимъ соборомъ 1667 года. Таково именно троесперстiе для крестнаго знаменiя, которое служитъ главнымъ предметомъ пререканiй и недоумѣнiй какъ для старообрядцевъ, такъ и для единовѣрцевъ (см. 5 пунктъ правилъ о единовѣрiи), и истинность, или правдивость, котораго отцы собора доказывали тѣмъ,

Христ. Чт. № 1. 1870.

6

что «такъ имутъ (т. е. крестятся тремя первыми перстами десныя руки) вси народи христiанстiн, иже суть въ православiи отъ востока и до запада» (дополн. къ акт. истор. т. V, стр. 486).

Наконецъ не можемъ не указать еще на одно обстоятельство, которое автору «сообщенiя изъ Вятки» могло подать поводъ сказать, что нѣтъ совершеннаго тождества православiя съ единовѣрiемъ въ отношенiи «къ исповѣданiю христiанской истинны». Къ числу погрѣшностей, которыя по снисхожденiю терпятся церковiю въ единовѣрiи, относится, какъ извѣстно, и не правильное чтенiе единовѣрцами нѣкоторыхъ членовъ символа вѣры. Не мѣсто судить здѣсь о томъ, насколько важенъ этотъ пунктъ отличiя единовѣрiя отъ православiя; мы только считаемъ не лишнимъ привести здѣсь слова отцевъ Московскаго собора 1667 года касательно этого предмета. Вотъ эти слова: «и святыи символъ приимати и глаголати, якоже святии и богоноснии отцы въ первомъ вселенскомъ соборѣ, иже въ Никееѣ, и во второмъ вселенскомъ соборѣ, иже въ Константинополѣ, написаша греческимъ языкомъ, и прочii вселенстii и помѣстнии соборы приимаша и утвердиша, якоже нынѣ исправлено противъ греческаго и напечатана словенскимъ языкомъ, безъ прилога «истиннаго» и безъ всякаго измѣненiя, тако убо всѣмъ держати повелѣваемъ и глаголати въ церкви и повсюду *исповѣданiе православныя вѣры*». Какой выводъ можно сдѣлать изъ этихъ послѣднихъ словъ въ пользу «сообщенiя изъ Вятки» и правильнаго пониманiя авторомъ его отличiя единовѣрiя отъ православiя,—это, кажется, понятно всякому.

(Продолженiе будетъ)

ОЧЕРКЪ

ИСТОРИИ ДРЕВНИХЪ НАЦИОНАЛЬНЫХЪ ЛИТУРГІИ ЗАПАДА.

(продолженіе) (*)

III.

Третій періодъ (VII—XVI в.) въ исторіи западныхъ національныхъ литургій представляетъ прежде всего зрѣлище замѣчательной борьбы между обрядами римскимъ и другихъ церквей запада,—борьбы, увѣнчавшейся побѣдою римскаго обряда съ нѣкоторыми, незначительными впрочемъ, уступками мѣстными обычаямъ разныхъ церквей. Далѣе обращаетъ на себя вниманіе судьба самой римской литургіи въ этотъ періодъ. Намѣреваясь представить вниманію читателей изображеніе какъ борьбы національныхъ западныхъ литургій съ римскою, такъ и судьбы самой римской литургіи въ такой продолжительный періодъ времени, какъ вѣка отъ VII до XVI., мы слишкомъ далеки отъ претензій шагъ за шагомъ прослѣдить всѣ фазисы этой борьбы и безчисленныхъ вариаций римской и національныхъ западныхъ литургій. Чтобы выполнить послѣдняго рода задачу надлежащимъ образомъ, нужно было бы, по нашему мнѣнію, посвятить,

См. «Христ. Чт.» 1869 г., январь, февраль, апрѣль.

этому предмету по меньшей мѣрѣ томъ не малаго объема. Мы не задаемся такой широкой задачей, а хотимъ только познакомить читателей съ главнѣйшими фактами весьма интересной исторіи западныхъ національныхъ литургій, судьба которыхъ, особенно въ этомъ періодѣ, вмѣстѣ съ судьбою вообще національныхъ церквей, должна живо интересовать нашу православную церковь и общество, въ виду возникшей въ наши дни на западѣ мысли въ союзѣ съ православною восточною церковію основать православныя національныя церкви съ національнымъ богослуженіемъ на западѣ.

I. Борьба западныхъ національныхъ литургій съ римскою.

Борьба за существованіе національныхъ литургій въ разныхъ странахъ запада не была явленіемъ отдѣльнымъ отъ борьбы за независимость національныхъ западныхъ церквей вообще отъ Рима. Борьба изъ за литургій есть часть великой борьбы западныхъ національныхъ церквей, защищавшихъ свою независимость отъ римскаго преобладанія; первая есть только частнѣйшее проявленіе послѣдней. И потому нельзя говорить о постепенномъ вытѣсненіи западныхъ національныхъ литургій римскою, не касаясь въ тоже время вообще судьбы западныхъ національныхъ церквей, постепенно терявшихъ свою независимость и подчинявшихся Риму. Въ этихъ видахъ, прежде изображенія собственно литургической борьбы, считаемъ нужнымъ напомнить читателямъ главнѣйшіе факты *борьбы національныхъ церквей запада за свою автономію вообще*, стараясь при этомъ быть по возможности краткими.

Троекато рода миссіонеровъ ишли у себя страны западной Европы, — миссіонеровъ первыхъ вѣковъ Христіанства, затѣмъ, въ эпоху великаго переселенія народовъ, миссіонеровъ, шедшихъ (VI—VIII в.) съ сѣвера изъ Шотландіи, Ирландіи и Англій и наконецъ съ VII в. миссіонеровъ римскихъ. Насажденіе христіанства въ различныхъ странахъ западной Европы принадлежитъ собетвенно первымъ двумъ категоріямъ миссіонеровъ, послѣдней же категоріи принадлежитъ главнымъ образомъ только собираніе чужой жатвы въ пользу папской каведры. — Христіанство, насажденное трудами св. Апостоловъ и первенствующихъ христіанъ, не только поддержано, но и расширено было въ эпоху налива на западную Европу дикихъ племенъ трудами миссіонеровъ Шотландіи, Ирландіи и Англій. Извѣстно громадное значеніе дѣятельности этихъ миссіонеровъ не только для ихъ отечества (съ 432 по 673 г.), но и для Франціи (500—723 г.) и Германіи (590—723 г.). (1). Извѣстна дѣятельность — Патрикія (род. 400 г.), просвѣтителя Ирландіи; Колумбы старшаго просвѣтителя (съ 565 г.) Шотландіи; Эдана, просвѣтителя Нортумберланда; Финнана просвѣтителя (651—664) Ессекса и Суссекса. Ими обращены въ христіанство Пикты, Скотты, Бритонцы и Англосаксы. Влнстательно была выполнена британскими миссіонерами трудная задача насадить христіанство между дикими племенами, вторгшимися около этого времени въ

(1) См. Ebrard, — Die Culdeische Kirche des 6, 7 u. 8 Jahrhunderts — in Niedner's Zeitschr. f. hist. Theol. 1862 u. 1863 Jahr. Это рядъ замѣчательныхъ статей, написанныхъ съ большимъ знаніемъ дѣла и эрудиціей, проливающихъ совершенно новый свѣтъ на предметъ. Ими мы пользуемся для изображенія состоянія національныхъ церквей западныхъ въ VI, VII и VIII стол.

ныиѣшнюю Англїю. Основанныя ими адѣсь церкви и монастыри (особенно Бэнгорскїй, Ну или Іоны, Линдисфарнскїй и др.), сдѣлавшіеся центрами распространенїя христїанства въ ныиѣшней Англїи, надолго остались рассадниками миссіонеровъ, расходившихся оттуда по всей западной Европѣ, для проповѣди языческимъ племенамъ ныиѣшней Франціи и Германїи или для поддержанїя тамъ остатковъ Христовой церкви. Извѣстна дѣятельность—ирландца Фридольта, обращавшаго (около 500 г.) Вестготовъ въ Поатье; ирландца Колумбы младшаго (род. 565 г.), обращавшаго Свевовъ (въ Вогезахъ), основателя нѣсколькихъ монастырей (1), проповѣдывавшаго Аллеманамъ въ Нейстрии и около Баденскаго озера; его ученика Галла, основателя знаменитаго монастыря Сенъ-Галльскаго (2) и другихъ учениковъ и сотрудниковъ Колумбы. Вся почти сѣверная Франція покрыта была сѣтью монастырей, основанныхъ Колумбою или его учениками; въ концѣ VII стол. ихъ считали тамъ до 40 (между ними особенно замѣчательный основанный Колумбою монастырь Люксельскїй—Luxovium) (3). Эти монастыри для мѣсть

(1) Въ томъ числѣ Воббіо, въ которомъ найдены такъ-называемый Codex Francorum, заключающїй въ себѣ галликанскую литургїю времени Карла В.

(2) Замѣчательный также найденными тамъ древними литургическими памятниками.

(3) Нѣсколько монастырей явилось въ Базельонѣ и при Юрѣ, рядъ монастырей основанъ другомъ Колумбы Автарїемъ и его сыновьями при Марїѣ (между ними знаменитѣйшїй Coenob. Resbacense-Rebaie), другіе монастыри—въ Лавонѣ, Пармѣ, Колиньянѣ, Шарантонѣ; болѣе значительные монастыри: Nabenda (Remigmont), Грандвильскїй и Fontanella (St. Vendrille). Для всѣхъ этихъ монастырей родоначальникомъ былъ монастырь Люксельскїй и во всѣхъ ихъ соблюдалась regula Columbani. Составъ британскихъ миссіонеровъ по-

обитаемых язычниками были расадниками миссіонеровъ, для мѣстъ же заселенныхъ христіанами—школами воспитанія юношества, образованія клириковъ и приготовленія епископовъ. Дѣятельность британскихъ миссіонеровъ поддерживалась королями Мервингами, къ которымъ лично были близки многіе изъ нихъ, напр. Колумба. Изъ Франціи, изъ основанныхъ Колумбою монастырей, частію и прямо изъ Британіи, выходили просвѣтители въ то время еще вполнѣ языческой Германіи, въ частности просвѣтители: Турингін—ирландецъ Киліанъ (ок. 690 г.); Ваваріи—Евстазіи, ученикъ и послѣдователь Колумбы (ок. 618) вмѣстѣ съ продолжателями его дѣла Гильдульфомъ, Ергардомъ, Рунертомъ, Трудбертомъ и Корблианомъ; Аллеманіи и верхняго Рейна—уроженецъ Франціи Нирмингін; Фрисланда и Турингін—уроженецъ Нортумберланда (658 г.) Виллебрордъ. Словомъ вся западная часть Германіи, за исключеніемъ Саксоніи, была обращена въ христіанство этими миссіонерами. Много содѣйствовали французскіе епископы и британскіе миссіонеры обращенію въ православіе Вестготовъ и Лонгобардовъ; припомнимъ дѣятельность Фридольты и Колумбы младшаго. Велики были заслуги этихъ христіанскихъ дѣятелей, но Римъ не только не призналъ за ними никакихъ заслугъ, а еще объявилъ продолжателей ихъ дѣла людьми вредными и все ихъ дѣло нигуда не годнымъ, нуждающимся въ радикальной передѣлкѣ. Съ римской точки зрѣнія ошибка всѣхъ этихъ сѣверныхъ миссіонеровъ состояла въ томъ, что

стоянно подновлялся новыми выходцами изъ Британіи; такъ известны имена слѣдующихъ выходцевъ изъ Ирландіи: Кайдога, Фриора, Самсона, Фурвеа, Февра, Венделина.

они проповѣдывали всеобщее христіанство, а не исключительно римское, что они распространяли обычаи, соблюдавшіеся въ Британіи, а туда проникшіе съ востока (въ томъ числѣ и литургію козенно, такъ что мы не безъ причины ставили и ставимъ древне-британскую литургію въ связь съ галликанскою), что они не спрашивались папы, когда хотѣли идти на проповѣдь и не повергали къ подножію папскаго престола новыя приобрѣтенія въ странахъ, покоренныхъ или ученію Христа Спасителя. Въ глазахъ Рима все это считалось важнымъ, непростительнымъ заблужденіемъ, и потому Римъ рѣшился противопоставить этимъ миссіонерамъ своихъ римскихъ миссіонеровъ, отнять у первыхъ всякое значеніе и силу, вытѣснить ихъ изъ основанныхъ ими церквей, захватить послѣднія въ свои руки и постепенно уничтожить всѣ мѣстные обычаи и так. обр. совершенно подчинить всѣ мѣстныя церкви римской.—Хотя римскія миссіи и назывались миссіями для обращенія въ христіанство язычниковъ, но не язычники были предметомъ ихъ заботъ, а борьба съ мѣстнымъ клиромъ и вытѣсненіе мѣстныхъ обычаевъ; язычники же были у нихъ на послѣднемъ планѣ; обращеніемъ ихъ они не занимались почти вовсе. Миссіонерами, преслѣдовавшими интересы Рима, въ это время были монахи учрежденнаго въ 529 г. ордена Бенедиктинскаго. Первая страна, на которую обрушилась борьба съ этими миссіонерами, была Британія (1). Не наше дѣло изображать въ подробности борьбу съ мѣстною церковію и ея учрежденіями пришедшаго туда въ 596 г.,

(1) Главный источникъ свѣдѣній по исторіи этой борьбы есть Beda Venerabilis—Hist. eccles. Angl., сочиненіе VIII в. (731 г.).

во времена еще Григорія В., бенедиктинскаго монаха Августина, съ 40 бенедиктинцами и продолжателей начатаго имъ дѣла. Скажемъ только, что сначала дѣло подчиненія Риму британской церкви подвигалось довольно медленно. При Августинѣ зависимость отъ Рима признавалась только въ небольшой части южной Англии; въ северной же Англии (Валлисѣ, Корнваллисѣ, въ большей части Нортумберланда), въ странѣ Пиктовъ и Скогтовъ и въ Ирландіи національная церковь была еще непримосовенною отъ римскаго вліянія (1). По смерти Августина обѣ церкви—національная и римская—въ Британіи пережили время раздыка послѣ первой барьбы, хотя не было недостатка въ письмахъ изъ Рима отъ папъ (напр. Гонорія I, 625—638 г. и Юліана IV, 640—642 г.) (2), а римскіе миссіонеры довольно уснѣшно вели свою пропаганду въ Ирландіи, такъ что на соборѣ въ Салпис Лапе (649 г.) приобрѣли себѣ приверженцевъ даже въ средѣ ирландскихъ епископовъ. Дѣла римскихъ миссіонеровъ въ Британіи, во смерти Августина, вообще говоря, далеко не были блистательны до половины VII в. (664 г.), до того времени, пока не умерли знаменитѣйшіе изъ представителей и поборниковъ національной церкви—Эдмъ и Финнанъ. Въ половинѣ VII стол. снова началась борьба между обѣими церквами. Поборникъ Рима Вильфридъ, первоначально воспитанный Диндесарнскаго монастыря, центра національной церкви въ Нортумберландѣ, въ

(1) Были попытки соединенія этихъ церквей—латинской и собственной британской, но попытки неудачны, напримѣръ соборъ Бенгорскій (681 г.).

(2) Ebrard's—Culdesehe Kirche — in Medner's Zeitschr. 1863, IV p. 375.

послѣдствіи казѣнлившій интересамъ мѣстной церкви, при содѣйствіи свѣтской власти, частію подротошилъ, частію совершилъ разрушеніе національной церкви въ Британіи. Онъ прежде всего добился подчиненія Риму мѣстной церкви въ Нортумберландѣ; послѣ соборовъ Страсбургскаго (664 г.) и Гертоортскаго (673 г.), опредѣлившихъ подчиненіе Риму, большая часть мѣстныхъ епископовъ, не признавшихъ власти Рима, удалилась въ Шотландію; Вильфридъ ввелъ въ Нортумберландъ латинское церковное пѣніе и вообще латинскіе обряды ⁽¹⁾; монастырь Линдисварнскій пересталъ быть центромъ національной церкви въ Нортумберландѣ. Хотя Вильфридъ нѣсколько разъ принужденъ былъ оставлять Нортумберландъ, тѣмъ не менѣе власть Рима была здѣсь упрочена. По паденіи сильной, національной церкви въ Нортумберландѣ, пали одна за другою болѣе слабыя изъ сосѣднихъ національныхъ церквей. Въ 710 г. король Пиктовъ Нетагъ, поддавшись вліянію одного бенедиктинца, ввелъ въ Шотландію римскій обрядъ празднованія Пасхи и римскую тонсуру и так. обр. Пиктская церковь подчинилась римской. Адамнагъ, первоначально пресвитеръ монастыря Ну или Ионы, центра національной Шотландской церкви, послѣ неудачной попытки склонить иноковъ этого монастыря къ подчиненію Риму, отправившись въ Ирландію, склонилъ большую часть ирландскихъ и часть валлійскихъ епископовъ признать власть Рима ⁽²⁾. Так. обр. въ началѣ VIII ст. на-

⁽¹⁾ Beda IV, 2.

⁽²⁾ Правда въ Ирландіи и Валліяхъ долгое время сохранялись потому національные религиозные обычаи, благодаря отсутствію здѣсь наследственности въ подчиненіи мѣстной церкви Риму,—наследственности, подобной той, какаѣ была допущена въ Нортумберландѣ, тѣмъ

ціональная церковь въ Великобританіи потеряла свою самостоятельность; слабые остатки прежней религіозно-національной ея самостоятельности, впрочемъ, продолжали существовать въ монастыряхъ Валлиса, Шотландіи и Ирландіи до XIV в.; отчасти изъ этихъ-то остатковъ впоследствии выросъ сильный протестъ противъ римской церкви въ Англіи, около времени реформации (Виклефъ). — Какъ прежде, въ VI и VII в., Британія была разсадникомъ миссіонеровъ, дѣйствовавшихъ въ интересахъ вселенской церкви, такъ теперь, въ VIII в., Британія, послѣ того, какъ здѣсь утвердилось господство римской церкви, стала высылать отъ себя миссіонеровъ римскаго дѣла. Оттуда вышли знаменитые пропагандисты римскаго владычества: Вильфридъ, или Бонифацій, и Алкуинъ. Ими то совершено разрушеніе національныхъ церквей во Франціи и Германіи ('). Борьба національныхъ церквей Франціи и Германіи съ поборниками римской имѣетъ много аналогическаго съ тѣмъ, что мы видѣли въ Британіи; различіе только во времени; здѣсь Бонифацій дѣйствовалъ нѣсколькими десятками лѣтъ (на 80 лѣтъ) позже, чѣмъ тамъ Вильфридъ. При Меровингахъ, друзьяхъ и покровителяхъ національной церкви во Франціи, не могли конечно имѣть успѣха эмиссары Рима; хотя они въ половинѣ VII в. и старались дѣйствовать въ пользу Рима, если не въ срединѣ Франціи, то въ окрестныхъ странахъ, напр. Амандъ, уроженецъ Аквитаніи, сначала въ Геннегау (630 — 640), потомъ въ не менѣе прочно утвердилась тамъ власть римской церкви, можетъ быть прочтѣе, чѣмъ въ остальной Британіи, дѣятельствомъ чего служить доселѣ Ирландія.

(') Главный источникъ свѣденій по этой части — *Bonifacii epistolae*, edit. Giles, London. 1844.

Брабантъ (между 640 — 650 г.); но вездѣ встрѣчали себя сильный отпоръ; тоже случилось и съ учениками Аманда: Ваво и Филибертомъ. Первое преслѣдованіе національная церковь потерпѣла въ Аллеманіи при герцогѣ Каттикѣ; этотъ герцогъ, побуждаемый римскими миссіонерами, сильно преслѣдовалъ поборниковъ національной церкви, обитателей монастырей: Люксельскаго, Ургицкаго и Грандвильскаго (¹). Но настоящая опасность существованію національной церкви во Франціи и Германіи явилась тогда, когда въ головѣ всемогущихъ въ то время маіордомовъ французскихъ созрѣла мысль, низвергнувъ королей меровингскаго дома, самимъ взойти на престолъ и съ Карломъ Мартелломъ обнаружившееся въ маіордомахъ, а потомъ короляхъ Карловингахъ, стремленіе распространить власть Франціи на весь западный міръ. Мѣстное французское духовенство естественно было расположено къ охраненію прежняго царствовавшего дома, покровительствовавшего ему, и потому маіордомамъ нужно было искать себя религіозной поддержки въ другомъ какомъ либо церковномъ авторитетѣ, только нигдѣ не въ мѣстномъ. Стремленіе маіордомовъ къ политическому преобладанію надъ западнымъ міромъ, нашедшее себя много аналогическаго въ стремленіи Рима къ религіозному преобладанію на Западѣ, указало имъ на естественнаго союзника къ достиженію той и другой цѣли въ римскомъ папѣ. Планъ уничтоженія мѣстной церкви, подчиненія ея Риму созрѣлъ

(¹) Сюда же нужно отнести преслѣдованіе національной церкви въ Нейстравіи при Эброинѣ, маіордомъ Клотара III, жертвою котораго былъ поборникъ національной церкви и обличитель неправильныхъ дѣйствій этого маіордома епископъ Леодегаръ.

въ то время, какъ посредникомъ между французскимъ дворомъ и папами является Бонифаций; съ 720 г. начинаются путешествія Бонифація изъ Рима во Францію и изъ Франціи въ Римъ. Въ 718 г. изъ Англіи черезъ Францію (гдѣ оставался довольно долго) Бонифацій отправился въ Римъ. 15-го мая 719 г. онъ получилъ отъ папы Григорія II (715—731 г.) полномочіе проповѣдывать Евангеліе язычникамъ по инструкціи апост. престола. Въ чемъ состояла эта инструкція и какъ понимаема была въ Римѣ проповѣдь язычникамъ видно изъ того, что Бонифацій всячески старался обходить страны, заселенныя язычниками, и усиливался дѣйствовать въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ было уже насаждено христіанство и гдѣ оно значительно укрѣпилось. Такъ, онъ прежде всего отправляется въ Лонгобардію, Баварію и Турингію (719 г.),—въ страны, въ которыхъ уже существовала церковь христіанская. Найдя себѣ отноръ въ Лонгобардіи и Баваріи, онъ надолго останавливается въ Турингіи, гдѣ ему представляется вполне удобное поприще дѣятельности. На обращая ни малѣйшаго вниманія на соседнюю съ Турингіей Саксонію,—страну, находившуюся въ то время еще въ язычествѣ, Бонифацій старается уронить въ глазахъ князей и высшаго тамошняго общества турингское духовенство, называя его *pagani doctores, fornicaria pollutione contaminati* (1). Принужденный оставить Турингію, онъ однакожъ не идетъ проповѣдывать язычникамъ саксонцамъ, а отправляется во Францію, съ тѣмъ, чтобы черезъ французское правительство дипломатическимъ путемъ дѣйствовать на турингскій

(1) Willibald, Vita Bonifacii, cap. 6.

дворъ. Потомъ поселяется въ Утрехтъ и, скрывая настоящее свое значеніе папскаго легата, дѣйствуетъ на еп. Виллеборда (главнаго дѣятеля во Фризійи и Турингій, еще прежде формально признававшаго власть Рима) такъ успѣшно, что совершенно входитъ къ нему въ довѣренность. По разсказу Виллибальда, Виллебордъ въ 729 г. хотѣлъ даже сдѣлать его своимъ преемникомъ. Но всѣ расчеты Бонифація рушатся, когда онъ открываетъ настоящую свою миссію, какъ легата апост. престола, который потому и епископство можетъ получить только отъ папы; послѣ того Виллебордъ отсылаетъ его (*licentiam dedit abeundi*). Отсюда Бонифацій спѣшитъ въ Аменебургъ (въ Оберлангау), гдѣ находитъ мѣстные монастыри, основанные не римскими миссіонерами. Здѣсь, ссылаясь на трехлѣтнюю дѣятельность свою въ Турингійи и довѣріе, какое онъ приобрѣлъ у Виллеборда, Бонифацій нѣсколько тысячъ христіанъ, по его словамъ, обращаетъ *«ad veram intelligentiae lucem»*, т. е. подчиняетъ Риму и бенедиктинскому монастырскому уставу. Въ Аменебургѣ онъ устраиваетъ бенедиктинскій монастырь, нѣсколькихъ чловѣкъ изъ не крещенныхъ еще гессенцевъ крестить и потомъ доносить въ Римъ, что много тысячъ (*multa millia*) онъ обратилъ отъ заблужденій язычества къ христіанству (1). Затѣмъ въ 723 г. чрезъ Францію онъ отправляется въ Римъ, гдѣ Григорій II посвящаетъ его въ епископа, рекомендуя его Карлу Мартеллу, какъ чловѣка уже известнаго послѣднему лично, назначеніе котораго—обращеніе *gentilitatis errore detenti vel adhuc ignorantiae*

(1) Bonif. epist. 10.

obscuritatibus praerediti, прося въ то же время Карла Мартелла поддержать его contra quoslibet adversarios (1), народу же туринскому объявляя, что Вонифаций посвященъ имъ въ епископа съ тѣмъ, чтобы онъ крестилъ ихъ и обращалъ ихъ отъ заблужденій (2). Въ Турингiи Вонифацію предстояла не легкая работа. Въ своихъ письмахъ онъ постоянно говоритъ о своей борьбѣ съ лицемерами и любодѣями пресвитерами (т. е. съ бѣлыми, женатыми духовенствомъ), которые полученные ими отъ св. вселенской церкви сѣмена возрастали въ заразительное ядовитое растеніе, и о томъ, что онъ не можетъ исполнить повелѣній папы — не имѣть съ ними никакого общенія; любовь обращеніи же язычниковъ выражается, что онъ ничего не можетъ въ этомъ отношеніи сдѣлать безъ помощи короля франковъ, что онъ самъ не можетъ запретить идолослуженія (3). Такъ откровенно онъ пишетъ Данилу, еп. Винчестерскому. Совершенно въ другомъ духѣ онъ одновременно пишетъ въ Римъ, вѣроятно слѣдуя въ этомъ случаѣ совету вышеупомянутаго епископа Данила, который примѣръ ап. Петра приводилъ въ доказательство (Гал. 2, 12 и слѣд.), что иногда можно не сказать правду, что это будетъ не mendacium, а mysterium. Еще прежде въ письмахъ папѣ, изобразивъ турингскихъ христіанъ почти язычниками (4) и принимая обращенныхъ уже

(1) Bonif. epist. 5.

(2) Bonif. ep. 7.

(3) Epist. 12. Sine patrocinio principis Francorum nec populum regere, nec ipsos paganorum ritus et sacrilegia idolorum sine illius mandato et timore prohibere valeo.

(4) Epist. 7. Въ доказательство приводитъ турингскій обычай ѣсть конину, — обычай, невоспрещаемый вопреки Мо. 15, 11 частыми прелюбодѣями — пресвитерами. Ср. Epist. 25.

прежде въ христианство туринговъ, но не признававшихъ власти Рима за ямчниковъ, теперь, подчинивъ ихъ намъ, онъ пишетъ (724 г.) Григорію II, будто онъ огромное количество ямчниковъ обратилъ въ христианство (1). Впрочемъ въ одномъ изъ своихъ писемъ впоследствии (726 г.) Бонифаций долженъ былъ сознаться, что не все ямчники въ Турингіи обращены только имъ, но и *adulteri et indigni presbyteri* участвовали въ обращеніи ямчниковъ (2). Вообще нужно считать доказаннымъ, что для сказанія о миссіонерской дѣятельности Бонифация въ Турингіи нѣтъ никакого подтвержденія въ историческихъ данныхъ и всего меньше въ его письмахъ, и что это сказаніе нужно отнести къ числу легендъ позднѣйшаго времени; народное преданіе всегда считало и доселѣ считаетъ просвѣтителемъ Турингіи Киліана. Обращаясь чрезъ папу (Григоріа II) къ Карлу Мартеллу—то для усмиренія кадаго либо мѣстнаго епископа, непокорнаго себѣ (3), то для испрошенія себѣ полномочія изгнать изъ Турингіи (725 г.) всехъ мѣстныхъ пресвитеровъ, которые суть, по его словамъ, *adulteri et fornicatores*, вызвать изъ Англесаксоніи бенедиктинцевъ и отдать имъ монастыри и церкви (4), Бонифаций легко могъ, при помощи *Savoli principis francorum*, обратить 100,000 душъ *in vinum matris ecclesiae* (5). После десятилѣтней (725 — 735) своей работы въ Турингіи, Бонифаций принялся (около 735 или 736 г.) за Баварію, опять оставляя Саксонію погрязать въ языче-

(1) Epist. 15.

(2) Epist. 24.

(3) Epist. 15.

(4) Сравн. Epist. 35 et 79.

(5) Epist. 46.

ствѣ, и вознося за нее только молитвы къ Богу (1). Въѣсто обращенія саксонцевъ язычниковъ, онъ сталъ за нужное въ Баваріи, — уже христіанской странѣ, заняться борьбою съ епископомъ Фремульфомъ и объявить его низверженнымъ (2), что впрочемъ имѣло пока слѣдствіемъ только поспѣшное удаленіе его самаго изъ Баваріи. Встрѣтивъ въ Баваріи на первыхъ порахъ неудачу, онъ отправляется въ третій разъ въ Римъ (живетъ тамъ съ лѣта 738 г. до весны 739 г.) и испрашиваетъ у папы посланіе къ баварскимъ епископамъ, въ которомъ повелѣвалось созвать соборъ въ Аугсбургъ, подъ предсѣдательствомъ Бонифація, съ цѣлю *minist. eccles. secundum dogmata sacrosae catholicae et apostolicae Dei ecclesiae ab eo suscipere* и уничтожить еретическое ученіе бритонцевъ (3). Но и эта попытка была неудачна; ни герцогъ (Оддо), ни епископы Регенсбурга, Пассау и Сальцбурга не имѣли охоты признавать власть Рима; собора созвать было невозможно (4). Не помогло и то, что Бонифацій противопоставилъ епископамъ, непризнававшимъ его правъ, трехъ другихъ епископовъ своего собственнаго посвященія. Въ такомъ положеніи были дѣла, когда Карлъ Мартелль умеръ и его мѣсто заняли омировы: Карломанъ — въ Австразіи и Пипинъ — въ Нейстразіи. Если Карлъ Мартелль держался Рима изъ политичеки, то Карломанъ — изъ сочувствія. Поэтому, едва Бонифацій узналъ о смерти Карла Мартелля и о его преемникахъ,

(1) Epist. 36.

(2) Willib. vita Bonif. cap. 8.

(3) Epist. 45.

(4) Герцогъ даже крѣпиль мѣръ къ еще болѣшему утвержденію христіанской церкви, устроилъ нѣсколько монастырей на прежнихъ селеніяхъ.

накъ посвятить еще новыхъ трехъ епископовъ и началъ съ помощью Карломана борьбу съ мѣстнымъ дукховенствомъ на живнѣ и на смерти. Теперь даже и папы въ своихъ письмахъ вовсе не говорятъ объ обращеніи язычниковъ ⁽¹⁾. Карломанъ, по желанію Вонифадія, приказалъ ⁽²⁾ открыть соборъ. Въ 742 г. состоявшійся соборъ, подъ именемъ Concilium Germanicum, постановилъ: низложить незаконныхъ священниковъ (*falsi sacerdotes*); законными епископами признать только посвященныхъ Вонифадіемъ; всѣмъ клирикамъ, подъ страхомъ тяжкаго наказанія, соблюдать безбрачную жизнь; вмѣсто прежнихъ одеждъ носить клирикамъ римскую *casula*; во всѣхъ монастыряхъ ввести правила бенедиктинскаго ордена. Съ цѣлю введенія въ дѣйствіе опредѣленій этого собора Карломанъ издалъ такъ называемые *leges Bajuvariorum* и *Alamannengesetz* ⁽³⁾, законы, имѣвшіе цѣлю поработить баварцевъ и алемановъ Франціи и въ политическомъ и въ церковномъ отношеніяхъ. Послѣ борьбы герцоговъ Алеманнскаго (Тіотвальда) и Баварскаго (Одильо) съ Франціею—борьбы, окончившейся пораженіемъ послѣднихъ, много пришлось поборникамъ религіозно-національной независимости въ герц.

(1) Такъ папа Захарія (741—752) въ новой доатрительной грамотѣ, данной Вонифадію, при вступленіи своемъ на престолъ, писалъ: *ut falsos et schismaticos et homicidas et fornicarios a vobis expelleritis sacerdotes... habuistis enim nunc usque falsos et schismaticos sacerdotes.* Epist. 48 (741 г.).

(2) Epist. 48 et 49.

(3) Ебгардъ въ своемъ сочиненіи (*Culdeische Kirche. Stück 6*) сравнилъ опредѣленіе Concil. German. и *leges Bajuvariorum* и нашелъ между ними почти брѣвѣе сходство. *Alamannengesetz* есть также переработка древняго алеманнскаго закона въ смыслѣ постановленій Concil. German.

Аламанскомъ, переставшемъ существовать, и тамошнихъ монастырямъ, центрамъ древняго христіанства—сентъ-галльскому и рейхенаускому; у перваго отняты были ево сокровища, а послѣдній подчиненъ бенедиктинскому уставу. Что касается Баваріи, то она, правда, удержала и собственнаго герцога и прежнихъ епископовъ (такъ что мы находимъ тамъ въ это время епископовъ не римскаго посвященія); тѣмъ не менѣе эта страна, находясь въ зависимости отъ Франціи, не могла остаться въ прежнемъ видѣ, а постепенно теряла свою самостоятельность и въ политическомъ и въ церковномъ отношеніи (2). Послѣ всѣхъ этихъ подвиговъ въ Баваріи, Вонифацій отправился во Францію, чтобы тамъ наконецъ подавить религіозную жизнь, возникшую изъ сѣмянъ, посеянныхъ не Римомъ. Здѣсь онъ посвятилъ своихъ епископовъ вмѣсто епископовъ рунскаго, реймскаго и сенскаго; держалъ соборъ (743 г.) въ Лестивъ, подтвердившій опредѣленія собора германскаго; велъ борьбу съ двумя епископами Климентомъ и Адлербертомъ, которыхъ защищали соборъ франкскихъ епископовъ (745 г.), непризнанныхъ Вонифацію. Въ Реймсѣ и Майнцѣ, нольгуясь равными предлогами, изложилъ прежнихъ епископовъ и поставилъ новыхъ собственнаго посвященія. Позднѣе (747 г.), преодолевъ нѣкоторыя затрудненія, то же сдѣлалъ въ Кельнѣ и Утрехтѣ. Послѣ

(2) Преемникъ Карломана, удалившагося отъ правленія и удалившагося въ монастырь Монте-кассинскомъ, Пипинъ, болѣе изъ политич., чѣмъ изъ евангелизма державшійся Рима, нашедши себя противника въ Баваріи въ лицѣ Тассило, сына бывшаго герцога (Одило) риндлен, подчинивъ себя Баварцевъ, оставилъ за ними до известной степени самостоятельность. Уступчивость Пипина побуждала разумѣется и Тассило къ подобной же уступчивости, но крайней мѣрѣ въ дѣлахъ церкви.

всѣхъ этихъ услугъ, оказанныхъ французскими маіор-домами Риму въ дѣлѣ разрушенія національныхъ церквей Франціи, Аламаніи, Турингіи, Гессена и Фрисланды, Пипинъ имѣлъ, безъ сомнѣнія, право на немнѣе важную услугу со стороны Рима. Въ 751 г. Бонифацій посылаетъ наиболѣе близкаго къ себѣ ученика Лулла въ Римъ съ тайнымъ устнымъ порученіемъ; а въ слѣдующемъ 752 г. ѣдетъ въ Римъ уже открытая оффиціальная депутація, состоящая изъ бенедиктинца Фульрада и посвященнаго Бонифаціемъ еписк. Бюрцбургскаго Бурггарда и приносятъ изъ Рима оффиціальное признаніе Пипина королемъ вмѣстѣ съ актомъ о низверженіи Хильдерика III. При восшествіи Пипина на престолъ въ Соассонѣ, Бонифацій, какъ легатъ папскій, преподаетъ предварительное помазаніе новому королю. (1)

2. До сихъ поръ, до Пипина и Карла В., борьба между національными церквами запада и Римомъ имѣла характеръ борьбы за принципъ равноправности существованія національныхъ церквей запада на равнѣ съ римскою. Во времена Пипина и Карла В. борьба между ними получаетъ характеръ борьбы не только вообще за принципъ, но и за нѣкоторыя частности церковнаго устройства и церковныхъ учреждений, въ томъ числѣ и за литургію. А потому и перейдемъ теперь къ изображенію собственно *литургической борьбы* въ разныхъ церквахъ западныхъ сначала въ *вѣкѣ Карла В.*, а потомъ и *въ послѣдующіе вѣка.*

Начнемъ съ Франціи. Начало литургической борьбы здѣсь восходитъ ко временамъ Пипина. Папы, замѣ-

(1) Во второй разъ Пипинъ былъ помазанъ въ Римѣ папою Стефаномъ II.

тивъ, что римское пѣніе очень нравится западнымъ христіанамъ, сначала настаивали только на принятіи римскаго церковнаго пѣнія во Франціи. Папа Стефанъ II, тѣснимый Ломбардами, во время путешествія своего во Францію (754 г.) и своего тамъ пребыванія, совѣтовалъ Пипину ввести у себя римское богослуженіе, разумѣя вѣроятно при этомъ преимущественно римское пѣніе. Пипинъ внялъ этому совѣту; бывшіе съ папою познакомили франковъ съ образомъ отправленія богослуженія, собственно съ способомъ пѣнія, какъ можно заключать изъ разсказа автора каролингскихъ книгъ. (1) По свидѣтельству хроникъ Санъ-Галльской, папа Стефанъ II послалъ Пипину 12 пѣвцовъ. (2) Около того-же времени въ Мецѣ трудами Мецкаго епископа Хродеганга, который въ бытность свою въ Римѣ познакомился съ римскимъ богослуженіемъ, полюбилъ послѣднее и ввелъ его въ Мецѣ, (3) образовался расадникъ пѣвцовъ и уставщиковъ римскаго пѣнія для Франціи. Преемникъ Стефана II Павелъ I писалъ Пипину, что монахи, посланные въ Римъ его братомъ Ремедиємъ, архіепископомъ руенскимъ, съ цѣлю изучить римское пѣніе, отданы подъ надзоръ нѣкоего Стефана перваго римскаго цѣлца. (4) Въ другомъ письмѣ Пипину, тотъ же папа пишетъ, что онъ посылаетъ ему слѣдующія книги: *Антифонарій*, *Респонсалій*, *Диалектику Аристотеля*, книги *Діонисія Ареопагита*, *Геометрію*, *Ореографію* и *Грам-*

(1) *Contra Synodum Graecorum de imagin. Lib. 1. См. Geranger. t. 1, not. A. chap. X.*

(2) *Chronicon San-Gallense. lib. 1, cap. X.*

(3) *Paulus Diaconus apud Duchesne, Hist. Franc. T. II, p. 204.*

(4) *Concil. Lebb. T. VI, p. 1638.*

матку (1). Едва взошелъ на престолъ Карлъ В. (771 г.), какъ папа Адрианъ, тоже вскорѣ по своемъ вступленіи на папскій престолъ, уже пишетъ Карлу, советуя ему подражать своему предшественнику Пипину, принять римское пѣніе. (2) До сихъ поръ пока дѣло шло главнымъ образомъ о церковномъ пѣніи, (*ordo psallendi*), но вскорѣ мы встрѣчаемъ переговоры о присылкѣ изъ Рима римскаго сакраментарія. Вскорѣ по своемъ вступленіи на престолъ Карлъ В. требуетъ у папы знаменіи сакраментарія Григорія В. (3) и папа Адрианъ посылаетъ ему сакраментарій чрезъ какого-то Іоанна аббата. (4) Наконецъ въ 789 г. Карлъ В. своимъ капитуляріемъ (*Aix-la-Chapelle*) формально уже приказываетъ оставить прежній галликанскій чинъ псалмопѣнія и ввести римскій для большаго единодушія съ апостольскимъ престоломъ и для водворенія въ св. церкви Божіей умиротворяющаго согласія (5). По вліянію также Карла В., соборъ Могунтинскій въ 813 г. опредѣлялъ въ образѣ совершенія таинства крещенія непременно слѣдовать

(1) Pauli I Epist. XXV. Apud Gretacrum. Op. Gerang. Inst. litarg. t. I, p. 248.

(2) Видно изъ каролингскихъ книгъ. Авторъ говоритъ отъ лица Карла и дѣло идетъ только объ *ordo psallendi*. Contra Synod. Graecor. de imagin. lib. 1.

(3) Изъ этого видно, что съ сакраментаріемъ Григорія В. до сихъ поръ еще не была знакома Франція, и что дѣло шло до того времени только о церк. пѣніи.

(4) Duchesne, Hist. Franc. T. III p. 798. Отсюда извѣстны надписи на римскихъ сакраментаріяхъ времени Карла В.

(5) *Monachi at antium romanum pleniter et ordonabiliter per nocturnale et gradale officium peragant secundum quod beatae memoriae genitor noster Pipinus rex decertavit, ut fieret, quantum gallicanum cantum tulit, ob unanimiorem apostolicae sedis et sanctae Dei ecclesiae pacificam concordiam.* Baluzii Capitul. Ca. Geranger t. I, p. 247.

сакраментарію Григорія В. (¹). Правда, приникъ рас-
поряженій Карла В. относительно обязательнаго вве-
денія вслѣду во Франціи сакраментарія Григорія В.
мы не встрѣчаемъ; но уже самый фактъ потребова-
нія изъ Рима этого сакраментарія, забота Карла
о единообразіи французскаго церковнаго богослуженія
съ римскимъ, сакраментаріемъ его времени, находимые
въ разныхъ мѣстахъ его обширной монархіи со мно-
гими вставками изъ римскаго, извѣстная дѣятель-
ность друга его Алкуина по передѣлкѣ древнихъ
галликавскихъ богослужебныхъ книгъ (²), несомнѣнно
большое вліяніе римскихъ уставщиковъ пѣнія, какъ
лицъ поддерживаемыхъ императоромъ, на весь мѣст-
ный клиръ, обязанный имъ повиноваться въ дѣлѣ бо-
гослужебномъ, — все это дѣлаетъ несомнѣнною обще-
признанную истину, что римская литургія вошла въ
употребленіе во Франціи со временъ Карла В., хотя
не въ чистомъ видѣ, а въ болышомъ или меньшемъ
смѣшеніи съ элементами галликавской литургіи. Что
касается протеста мѣстнаго духовенства противъ рим-
ской литургіи и всего вообще богослуженія, то из-
вѣстны слѣдующіе факты въ этомъ родѣ. По свидѣ-
тельству Дуранда, Карлъ прибѣгалъ къ угрозамъ и
наказаніямъ, чтобы принудить клириковъ отказаться
отъ прежняго галликавскаго пѣнія (³); стало быть

(¹) *Concil. Moguntin. can. 4. Apud. Labb. T. VII.*

(²) *Micrologus — De ecclesiast. observationibus cap. LX. Biblioth. veterum Patrum T. XVIII. Fecit idem Albinus in sancta ecclesia non contempnendam opus; nam Gregorianas orationes in libro sacramentorum collegisse asserit, paucis aliis adjectis, quas tamen sub obelo notandas esse indicavit. Deinde alias orationes, sive praefationes, et si non Gregorianas, ecclesiasticae tamen celebritatis idoneas, collegit, sicut Prolegus testatur, quem post Gregorianas in medio ejusdem libri collocavit.*

(³) *Durand. lib. V. cap. 2. Clericos minis, et suppliciis per diversas provincias coegit; ut tantum gallicanum abrogarent..*

протестъ билъ. Изъ такому же заключенію приводитъ насъ и слѣдующій фактъ. Во время пребыванія Карла въ Римъ въ 787 г. кѣмъ французскіе сильно спорили съ римскими о преимуществахъ французскаго гнѣна предъ римскимъ (*).—Введеніе римской литургіи въ Медіоланской церкви также не обошлось безъ сопротивленія со стороны духовенства. Это видно изъ того, что Карлъ велѣлъ сожигать книги амвросіанскаго чина богослуженія (**). Ландульъ миланскій историкъ XI столѣтія, котораго слова повторяетъ потомъ Дурандъ, рассказываетъ, что Карлъ вмѣстѣ съ папою Адрианомъ, положили на больномъ соборѣ въ Римѣ изъять изъ употребленія всѣ богослужебныя книги амвросіанскаго чина, что Карлъ въ бытность свою въ Миланѣ или забралъ силою или скупилъ или приобрѣлъ даромъ всѣ эти книги, и одни изъ нихъ сжегъ, другія увезъ съ собою: (**). Духовные, противившіеся этому, были имъ наказываемы смертію. Далѣе рассказчикъ продолжаетъ, что за амвросіанское богослуженіе вступился нѣкто епископъ галльскій Евгений, духовный отецъ Карла; Евгений отправился въ Римъ къ папѣ и своими благоразумными представленіями склонилъ и папу и императора къ слѣдующей мѣрѣ. Онъ предложилъ, чтобы самъ Богъ посредствомъ чуда указалъ, какой чинъ богослуженія нужно предпочесть, амбро-

(*) Caroli Magni vita per monach. Engolismen. Apud Duchesn. T. II. p. 75.

(**) Clericos minus et supplicis per diversas provincias coegit, ut cœntum Gallicanum abrogarent et libros Ambrosiani officii comburent. Durand. Lib. V cap. 2.

(***) Omnes libros ambrosiano titulo sigillatos, quos vel presb. vel dono vel vi habere potuit, alios comburens, alios trans montes quasi in exilium secum tulit. T. IV, Rer. Ital. Murator. cap. 10, p. 834.

савъ или григоріевъ. Рѣшено было въ присутствіи папы и епископовъ положить на алтарь св. Петра замочатанные саакраментаріи григоріевъ и амвросіевъ и запретъ царювъ; тотъ служебникъ, который послѣ трехдневнаго поста и молитвы найденъ будетъ открытымъ безъ человѣческой помощи; тотъ и долженъ быть предпочтенъ. На третій день вала, епископы и безчисленное множество духовенства отправляются въ царювъ. Приблизившись къ алтарю они находятъ оставленныя книги въ такомъ же положеніи, въ какомъ ихъ оставили; снова стали молиться и вдругъ открылись объ двѣи съ великимъ шумомъ. Въ этомъ чудѣ, заключающъ рассказчикъ, все увидѣли волю Божию относительно равнаго употребленія въ мѣдиоланской церкви обонъ саакраментаріевъ, а папа Адрианъ постановилъ, чтобы съ этихъ поръ мѣдиоланская церковь удерживала амвросіанскій саакраментарій, а прочія — григоріанскій, какъ засвидѣтельствованный также Богомъ въ это достоинство. Это сказаніе, какъ справедливо думаетъ Мураторій и даже Биттерихъ, очевидно вымышленное и позднѣйшаго происхожденія: потому что никакого епископа Евгенія между лицами близкими къ Карлу, мы доселѣ не знаемъ; никакого римскаго собора изъ 157 епископовъ неизвѣстно изъ исторіи; современныя происшествію итальянскіе историки совершенно о немъ не упоминаютъ. Тамъ не менѣе въ этомъ рассказѣ есть нечто историческое на слово, на сколько въ основѣ всякой легенды лежитъ историческій фактъ, только облеченный въ нѣвольную форму. Въ этомъ сказаніи только то, по нашему мнѣнію, несомнѣнно достоверно, что Карлу великому и Риму не

удалось вытѣснить изъ Медиолана національной литургіи и что Римъ принужденъ былъ въ этомъ случаѣ нѣсколько уступить, чтобы не ошочительно раздражить медиоланское духовенство. Но на сколько уступилъ Римъ, оставилъ ли онъ совершенно неприкосновеннымъ амвросіанскій сабраментарій и григоріанскій для совмѣстнаго ихъ существованія одного подлѣ другаго въ полной ихъ неизмѣнности въ медиоланской церкви, или постарался составить для медиоланской церкви нечто среднее между тѣмъ и другимъ, замѣстивъ по частямъ то изъ того, то изъ другаго для образованія смѣшанной литургіи Амвросія, въ родѣ той, какую мы теперь имѣемъ подъ этимъ именемъ, (что было можетъ и хотѣло выразить это сказаніе о совмѣстномъ употребленіи въ Медиоланѣ обонхъ сабраментаріевъ),—рѣшить этотъ вопросъ можно только на основаніи сближенія этого сказанія съ общаю судьбою національныхъ западныхъ литургій и съ послѣдующею судьбою литургіи медиоланской въ частности, а никакъ не изъ одного этого сказанія. Мы уже знаемъ, изъ обзорѣнія древнихъ памятниковъ галликанской литургіи, что существуетъ цѣлая серія литургическихъ списковъ времени Карловинговъ съ весьма значительными вставками изъ римскаго канона миссы, чего въ болѣе древнихъ спискахъ тѣхъ же галликанскихъ литургій не встрѣчаютъ. Здѣсь мѣстныя особенности чина литургіи странницъ образомъ перемѣнялись съ замощиваніемъ изъ римской литургіи. Очевидно подобнаго рода композиціи дѣлались изъ присутствія всегда Риму политическаго не вдругъ уничтожать все національное въ имперіи империальному престолу церкви, а постепенно сглажи-

вать эти особенности, чтобы не раздражать духовенство и народъ и безъ того не довольныхъ потерей церковной самостоятельности. Тоже вѣроятно было и въ Медиоланѣ. Предполагать это мы имѣемъ тѣмъ болѣе права, что и настоящая медиоланская литургія, извѣстная въ настоящее время подъ именемъ амвросіевой есть композиція изъ римской литургіи и древней національной, какъ мы имѣли случай доказать это прежде, анализируя составъ медиоланской литургіи. Мы впрочемъ не думаемъ настойчиво утверждать, что именно въ это время, т. е. при Карлѣ великомъ, произошло смѣщеніе или сліяніе литургіи древне-амвросіевой и григоріевой. Можетъ быть это произошло при преемникахъ Карла великаго, отъ VIII до XI вѣка, когда не стало этого могущественнаго государя, на проломъ щедаша изъ дѣли, не способнаго на полумѣры и сдѣлки, съ такою суровостію преслѣдовавшаго амвросіанскую литургію,—и когда правленіе перешло въ слабыя руки его преемниковъ. Въ легендахъ весьма часто оантъ позднѣйшаго времени приписывается временамъ болѣе древнимъ.—Тоже преслѣдованіе терпѣли во времена Карла вел. и германскія національныя литургіи. Мы уже привели свидѣтельство Дуранда: «клирикомъ разныхъ провинцій (т. е. своей обширной монархіи) (1) Карл вел. угрозами и наказаніями принудилъ отказаться отъ галльскаго явнѣя и ожечь книги амвросіанскаго чл. на».—Ничего подобнаго этому насильственному введенію римской литургіи во Франціи, Германіи и Сѣверной Италіи: не представляетъ испорія Испаніи въ

(1) Монархіа Карла В. обнимала собою нѣмѣцкую Францію, большую часть нѣмѣцкой Германіи и сѣверную Италію.

рассматриваемую эпоху. Причина понятна. Тамъ некому было употреблять насильственные жѣры, безъ которыхъ, какъ искренно признавался Вонифацій, ничего нельзя было сдѣлать. Испаніей владѣли въ это время арабы. Притомъ Испанія во все время владычества арабовъ сильна была своимъ просвѣщеніемъ и сознаніемъ древности своего христіанства. Единственно, въ чемъ выразилось въ эту эпоху приращеніе римской литургіи на господство въ Испаніи,— это въ томъ, что по поводу появившагося въ концѣ VIII вѣка въ Испаніи адопціанизма (1), опиравшагося въ своемъ ученіи на нѣкоторые фразы въ испанской литургіи (2), стали порицать эту послѣднюю и рекомендовать испанцамъ принять римскую литургію. Такъ относился напримѣръ къ вопросу объ испанской литургіи соборъ (794 г.) Франкфуртскій (3) и Алкуинъ въ своихъ 7 книгахъ противъ Феликса (4). Подобныя нападки на національную литургію нѣсколько поколебали въ Испаніи вѣру въ древнюю испанско-галицанскую литургію, какъ можно видѣть изъ слѣдующаго факта, относящагося впрочемъ къ X ст. Тогдашній правитель Леона и епископъ Компостеллы Сисенандъ сомнѣваются уже въ православіи своей литургіи. Съ цѣлію разсѣять свои сомнѣнія они посылаютъ въ Римъ одного пресвитера; въ Римѣ составляется соборъ, который и разсуждаетъ объ этомъ предметѣ (5). Римъ, по всей вѣроятности, при-

(1) Феликсъ еп. Ургельскій и Елнеандъ арх. Толедскій.

(2) Гдѣ употреблялось выраженіе *filii adoptivi*.

(3) *Concil. Franco-fortense* Eabb. Tom. VII, p. 1034.

(4) *Alcuinus contra Felicem Urgellitanum lib. VII Opp.* Tom. II, p. 356. *Baron. Annal. ad. an. 918.*

(5) *Baron. Annal. ad an. 918.*

ходить къ заключеніямъ невыгоднымъ для испанской литургіи.

Какъ ни много было сдѣлано въ вѣкъ Карла V. въ пользу господства римской литургіи на западѣ, тѣмъ не менѣе оставалось послѣдующему времени не мало сдѣлать для окончательнаго вытѣсненія національныхъ литургій и для замѣненія ихъ римскою литургіею во всѣхъ странахъ запада. Даже во Франціи литургія не была вполне римскою, но представляла композицію изъ элементовъ римской и галликанской, какъ видно изъ *Codices francogalici*, равно какъ и изъ трудовъ Амаларія, преданнаго интересамъ Рима, задумавшаго взять на себя редакцію Антифонарія и составившаго смѣшанный Антифонарій, нѣчто среднее между римскимъ и галликанскимъ. И понятіе, что нельзя было, несмотря на все содѣйствіе свѣтской власти, вдругъ покончить съ мѣстнымъ чиномъ богослуженія, равнившимся уже и освященнымъ употребленіемъ, не раздражая до крайности національнаго чувства въ разныхъ странахъ запада. Если уже смѣшеніе богослужебныхъ чиновъ римскаго съ національнымъ во Франціи возбуждало волненія и споры, какъ видно изъ протеста Агобарда противъ трудовъ Амаларія, то что же должно было бы произойти, если бы въ этой странѣ было введено вполне римское богослуженіе съ устраненіемъ совершенно галликанскаго богослуженія? Богѣе или менѣе значительные остатки древняго галликанскаго обряда уцѣлѣли во всѣхъ церквахъ Франціи, особенно же въ церквахъ лионской и парижской. Такъ что даже римскіе литургисты называютъ богослуженіе этого времени во Франціи *романо-французскимъ*. Уничтожить всѣ эти ос-

татки галлицизма во французскомъ богослуженіи и превратить его въ совершенно-римское и было задачею Рима во всё вѣка до XVI в. и даже въ послѣдующіе послѣ Тридентскаго собора. То же самое было и въ церкви медіоланской, если только допустить, что въ Медіоланѣ, уже около времени Карла V., началось смѣшеніе элементовъ римскаго и амвросіанскаго въ тамошнемъ богослуженіи, а съ теченіемъ времени это смѣшеніе постепенно увеличивалось. И здѣсь Риму, такимъ образомъ, приходилось постоянно наблюдать, чтобы какъ можно менѣе оставалось въ мѣстной литургіи элементовъ національныхъ и какъ можно болѣе входило въ нее элементовъ римскихъ. Наконецъ въ Испаніи мѣстная литургія оставалась еще неприкосновенною. Здѣсь нужно было вновь начинать дѣло введенія туда римской литургіи и вытѣсненія оттуда національной испанской.

IX, X и первая половина XI ст. прошли, не ознаменовавъ себя въ отношеніи къ исторіи борьбы національныхъ литургій съ римскою никакими особенными событіями. Папы IX в., какъ Николай I и его преемники, были слишкомъ заняты борьбою съ востокомъ и съ западными епископами изъ за правъ надъ послѣдними, не номинальныхъ только, но и фактическихъ, чтобы заниматься состояніемъ богослуженія въ національныхъ церквяхъ запада, когда епископы этихъ церквей не хотѣли признавать никакой зависимости отъ Рима, кромѣ номинальной; а папы X и первой половины XI в. были слишкомъ ничтожны и развратны, чтобы чѣмъ нибудь заниматься. Частности въ благоустройство церковномъ могли обратить на себя вниманіе папъ только въ XI в.,—когда шайство

восстановляло и надъ внутренними и надъ вышнѣйшими правами, т. е. надъ прѣстольными раздѣленіемъ церковнаго міра и самимъ папъ и надъ епископами и даже западными государи, тогда папство явилось великою силою и окончательно утвердило себя свои идеалы, когда на папскомъ престолѣ явился великія личности, когда созрѣла мысль о реформѣ въ церкви, когда явились и даровитые осуществители идей папства Петръ Даміани и Гильдебрантъ. Тогда-то рѣшено было нанести первый ударъ существованію національной литургіи въ Испаніи, возобновить наваденіе на мекіалекскую литургію и привести галликанскую литургію въ возможному единообразію съ римскою.

Вытѣсненіе національной мазарабской литургіи въ Испаніи произошло при слѣдующихъ обстоятельствахъ. Въ это время государи мелкихъ христіанскихъ государствъ въ Испаніи—Арагона, Кастиліи, Наварры—на столько усилились, что могли уже помышлять о сверженіи съ себя иго арабовъ. Въ 1031 г. кастильскій раздробляется на мелкие государства, занявшія вторую южную половину Испаніи. Великая сила, создавшаяся на западѣ и объединившая западный міръ—папство было такою силою, которой наиболѣе должны были сотрудничать испанскіе христіанскіе государи, стремившіеся также къ объединенію. Они естественно должны были стремиться приклучить къ этой силѣ, чтобы пользоваться собою отъ нея подкрѣпленіе въ предстоявшей имъ борьбѣ съ тѣмъ, чѣмъ надъ ними игомъ арабовъ, хотя уже ослабѣвшихъ, но еще занимавшихъ значительную часть Испаніи. Враги этихъ государей съ принцессами изъ французскаго

королевскаго дома еще болѣе укрѣпили нѣтъ симпатіи къ Риму. А Римъ, съ своей стороны, давше смирѣннейшій непріязненно на разность въ обрядахъ между испанскою церковію и римскою, радъ былъ воспользоваться такими настроеніемъ правителей Испаніи для введенія отсюда національной литургіи. Послѣ всего вышесказаннаго для насъ будутъ понятны слѣдующіе факты. Въ 1063 году, въ Арагонѣ на одномъ соборѣ (Jassa) постановлено было принять римскій чинъ богослуженія, названъ готскій (1). Причины таковаго опредѣленія въ точности неизвѣстны; можно только догадываться, что оно состоялось, не всей вѣроятности, при сильномъ вліяніи обѣткою государственной власти, на которую дѣйствовалъ Римъ, и не безъ сильнаго протеста мѣстнаго духовенства. По правнѣйшій мѣрѣ такъ можно заключать изъ ближайшаго по времени подобнаго же событія въ исторіи Испаніи и изъ всей исторіи введенія римской литургіи въ этой странѣ. Черезъ 6 лѣтъ послѣ упомянутаго собора, мы находимъ въ 1068 г. въ Барселонѣ папскаго легата Гуго Кандида (посланнаго туда 1064 г. папою Александромъ II) въ хлесталъ по дѣлу введенія туда римской литургіи. Заручившись расположеніемъ герцогакаго Барселонскаго двора и въ особенности супруга герцога (Раймонда) графини Адельмоудсы, онъ дѣйствуетъ въ 1068 г. на соборѣ въ Барселонѣ въ пользу введенія изъ Испаніи мѣстной литургіи, но встрѣчаетъ себѣ сопротивленіе во многихъ испанскихъ епископахъ, которые послышавъ изъ среды себя въ

(1) *Data sacerdotibus lex, ne que alio more, quam Romano precarentur, neque Gothica, utpote peregrina piacula exsolverentur.* Concil. Labb. Tom. IX, p. 1123.

Римъ депутатовъ съ просьбою рассмотреть древнія испанскія богослужебныя книги и дать свидѣтельство объ ихъ годности къ употребленію. Римъ на этотъ разъ принужденъ былъ признаться, что ничего еретическаго въ нихъ нѣтъ, и онѣ совершенно годны къ отправленію по нимъ богослуженія (1). Испанская хроника прибавляетъ при этомъ, будто къ этому опредѣленію Римскаго собора было присоединено даже запрещеніе тревожить испанцевъ относительно ихъ литургій и навсегда оставить за ними ихъ литургію. Вѣрна ли историческая дѣйствительность послѣдняя прибавка и могъ ли Александръ II, душою расположеній котораго былъ Гильдебрандтъ—его преемникъ, въ послѣдствіи времени усиленно хлопотавшій объ изгнаніи изъ Испаніи жѣстной литургіи, сдѣлать подобную уступку національному чувству испанцевъ,— все это болѣе чѣмъ сомнительно. Римъ, вынужденный обстоятельствами, еще могъ сознаться, что въ мазарабской литургіи нѣтъ ничего еретическаго, но положить санкцію на эту литургію онъ едва ли могъ рѣшиться, особенно въ половинѣ XI вѣка. Образъ дѣйствій Григорія VII, преемника Александра II, совершенно противорѣчитъ этому сказанію испанской хроники. Черезъ 6 лѣтъ послѣ собора Нарселонскаго, Григорій VII предпринимаетъ самыя энергическія мѣры къ изгнанію мазарабской литургіи изъ Испаніи. Онъ пишетъ письма къ королямъ и епископамъ по дѣлу о литургіи. Въ 1074 г. онъ пишетъ къ королю Арагонскому; въ письмѣ своемъ хвалитъ его преданность римскимъ обрядамъ (*Romani ordinis officium*)

(1) Pinus. Tractatus historico-chronologicus. De liturgiâ antiqua hispanica. Cap. VI, p. 43 et sequ.

Христ. Чт. № 1. 1870.

и решимость къ ней распространению, убѣждаетъ его быть твердымъ, довести до конца начатое имъ дѣло, общая ему помощь Ап. Петра въ борьбѣ съ противниками (1). Подобныя же письма онъ пишетъ къ королямъ Кастиліи и Наварры— Альфонсу VI и Санчо IV. Въ этихъ письмахъ, указывая на то участіе, какое принимали въ насаждеіи христіанства въ Испаніи Ап. Петръ и Павелъ и выводы отсюда родство испанской церкви первыкъ вѣковъ съ римскою въ вѣрѣ и евхаристіи (*ordīne divini officii*), напa за тѣмъ переходятъ ко времени вторженія въ Испанію Готевъ и Сарацинъ, или Арабовъ, изображають это время самыи мрачными красками, какъ время, когда вѣра испанской церкви поколебалась отъ ереси Присциллианстовъ и Арианъ (*non solima religio est diminuta*), церковъ испанская отдѣлилась отъ единства съ римскою въ обрядатъ (*a Romano ritu segregatum*) и даже самыи государственныи дѣла приняи въ крайнее разстройство. За тѣмъ переходятъ къ увѣщанію снова возстановитъ тѣсную связь съ римскою церковію послѣ долгаго разрыва (*post diuturnas scissuras*) и принять римское богослуженіе (*ordinem et officium*), не Томедское и не другое какое, но богослуженіе Апост. Петра и Павла, основанное на камнѣ,—богослуженіе, которое никогда не одолятъ врата ада, т. е. языкъ еретиковъ (*i. e. linguae haereticorum*—очевидный камень на испанскую литургію) (2).

Не менѣе замѣчательно и письмо къ Симеону, епи-

(1) Labb. Tom. X, p. 53. *Esto itaque constans, et fiduciam firmam habeas, et quod coepisti perficias... quia in Domino J. Chr. confidimus, quia beatus Petrus Apostolus... te honorem desiderii tui adducet, ipse te victorum de adversariis tuis efficiet.*

(2) Ibidem.

скопу испанскому. Въ немъ Григорій VII—также хвалитъ преданность этого епископа римской церкви; совѣтуетъ ему быть твердымъ въ приведеніи своихъ плановъ въ исполненіе; противниковъ освященнаго апостольскимъ преданіемъ (т. е. римскихъ обычаевъ) называетъ еретиками (*haeretica gravitate*); приводитъ разные побужденія къ единенію съ римскою церковью въ обрядахъ; настойчиво внушаетъ, чтобы распоряженія, сдѣланныя имъ на счетъ богослуженія, были обязательны для всѣхъ и ненарушимы; предостерегаетъ его отъ волковъ, старающихся повредить дѣлу введенія въ Испаніи римской литургіи; совѣтуетъ ему не щадить себя, даже если придется пролить кровь въ борьбѣ съ этими хищными волками, о которыхъ онъ выражается, что онъ не сомнѣвается въ ихъ существованіи въ испанской церкви; предостерегаетъ епископа отъ обмана со стороны тѣхъ сыновъ смерти, какъ онъ выражается, которые увѣряютъ, будто они получили письма отъ него (папы); въ заключеніе проситъ епископа озаботиться, чтобы въ точности соблюдался (*rectius teneatur Romanus ordo*) римскій чинъ въ Испаніи и Галліи и во всѣхъ по возможности мѣстахъ (*). Не ограничиваясь перепискою съ владѣтельными лицами христіанской Испаніи и съ епископами, Григорій VII возлагаетъ на своего легата въ Испаніи—аббата и кардинала римской церкви Рихарда чрезвычайное порученіе по дѣлу введенія въ Испаніи римской литургіи. Папскій легатъ на столько успѣлъ въ своемъ посольствѣ, что, при помощи Альфонса VI, на соборѣ въ Бургосѣ 1085 г., торжественно могъ уже объявить отмѣненіе готеской литургіи въ предѣлахъ

(*) Labb. T. X, p. 144.

Кастиліи и Леона. Альфонсъ VI вообще оказалъ въ этомъ дѣлѣ весьма большую услугу Риму; женившись на Констанціи Бургосской (1080 г.), онъ въ этомъ случаѣ подчинился ея вліянію, а она была воспитана въ обрядахъ римской церкви. Всего труднѣе было вытѣснить національную литургію изъ толедской церкви, чрезвычайно преданной литургіи Исидора и Леандра. Но сопротивление и этой церкви успѣлъ сломить Альфонсъ VI, хотя не легко было ему это сдѣлать, особенно въ странѣ только что въ 1085 г. завоеванной его оружіемъ. Толедская церковь считала мозарабскую литургію по преимуществу своею литургіею; съ VI до XI в. толедской церкви принадлежало законодательство въ области литургической, оттого ко всей испанской литургіи до XI в. прилагается одинаково названіе и мозарабской и толедской. Историкъ Родригъ (умершій въ 1247 г.) оставилъ намъ описаніе интересныхъ событій, сопровождавшихъ изгнаніе національной литургіи изъ испанской церкви. «До отозванія еще (легата Рихарда), клиръ и народъ всей Испаніи (т. е. Толедо) взволновались отъ того, что легать и король принуждали ихъ принять галликанскій чинъ богослуженія (т. е. римскій) (¹). Въ назначенный день собрались король, высшее духовенство, легать и великое множество клира и народа; долго препирались; клиръ, войска и народъ твердо противились измѣненію богослуженія, а король, по совѣту королевы, напротивъ употреблялъ угрозы и страдалъ казнями. Наконецъ упорство войска было таково, что пришли къ мысли рѣшить этотъ споръ поединкомъ.

(¹) Галликанскимъ онъ здѣсь называется потому, что въ это время онъ уже принять былъ во Франціи, — *опредѣльной съ Испаніею странѣ.*

Были избраны двое воиновъ, одинъ королемъ, который былъ за галликавскій чинъ, другой войскомъ и народомъ, которые ратовали за чинъ толедскій; королевскій воинъ былъ побѣжденъ въ великому во-сторгу народа, который радовался, что побѣдителемъ былъ воинъ чина толедскаго. Но король такъ былъ подстрекаемъ королевою, что не отступилъ отъ прежняго своего намѣренія, считая поединокъ неправымъ (*duellum indicans jvas non esse*) (¹). Тамъ же разска-зывается, что когда послѣ этого событія поднялось великое волненіе въ народѣ, рѣшено было послѣ поста и молитвъ бросить книги обоихъ чиновъ римскаго и толедскаго въ огонь, но опять, по словамъ историка *liber officii gallicani*—сгорѣла, а *liber officii Toletani*—осталась цѣла (²). Какъ ни смотрѣть на этотъ по-слѣдній разсказъ (³), видно изъ него по крайней мѣрѣ то, что велика была любовь народа испанскаго къ своему національному обряду и сильную оп-позицію встрѣтила себѣ попытка Альфонса VI и пап-скаго легата Рихарда ввести въ Испанію римскую ли-тургію. Не смотря однакожъ на все энергическое со-противленіе войска, клира и народа, римское бого-служеніе было введено даже въ Толедо. Одного только добился испанскій народъ, — это позволенія отпра-

(¹) *Rodericus Toletanus de Rebus Hispaniae Lib. VI cap. 26.* О томъ же и въ хроникѣ Максенція подъ 1134 г. *Chron. S. Maxentii, vulgo Malleense apud Labbeum Biblioth. Mes. Tom. II, p. 190.* Такъ что сомнѣваться въ истинности этого событія, какъ сомнѣвается Ле-брюнь, нельзя. (*Explicat. de la Messe Tom. II, p. 296.*)

(²) *Rod. Tolet Ibid.*

(³) Еще Пиній замѣтилъ (*Tract. Hist. Chron. de liturgia antiq. Hispan. Cap. VI. § V, pag. 50*), что современникъ Альфонса VI Пела-гій Осиедо, подробно повѣствующій о всѣхъ дѣйствіяхъ этого госу-даря, ни слова не говоритъ объ этомъ чудѣ, равно какъ и Люкъ Тудъ, жившій во времена архіеп. Родрига, слѣдовательно въ XIII в.

лять богослуженіе по прежнему, чину въ нѣкоторыхъ главнѣйшихъ церквахъ Толедо и въ монастыряхъ. «Тогда, заключаешь свой рассказъ Родригъ, при всеобщемъ плачѣ и сѣтованіи образовалась (inolevit) поговорка: когда хотять чего короли, тогда въ ничто обращаются законы (quod volunt reges, vadunt leges). Съ этихъ норъ быть соблюдаемъ въ Испаніи галликанскій чинъ (т. е. римскій), прежде неупотребительный здѣсь ни относительно псалмопѣнія, ни относительно прочаго. Хотя въ нѣкоторыхъ монастыряхъ и толедскій чинъ былъ соблюдаемъ нѣкоторое время: а (древній) переводъ псалтири употребляется даже и доселѣ во многихъ церквахъ кафедральныхъ и монастырскихъ» (¹).

Прекрасный повидимому случай совершенно вытѣснить національную литургію изъ другой (²) сравнительно независимой церкви миланской представился намъ (Николаю II и Александру II) въ половинѣ XI в. во время народныхъ волненій въ Миланѣ по поводу браковъ, симоніи и свѣтской жизни миланскаго духовенства. Самъ народъ, крайне возбужденный своими вождями Ариальдомъ и Ландульфомъ противъ своего духовенства, обратился къ Риму и, ратуя противъ того, противъ чего ратовалъ въ это время и Римъ, повидимому представлялъ собою самаго луч-

(¹) Roder. Tolet. Ibid.

(²) Что въ это время еще значительно разнилась Амвросіанская литургія отъ римской, на это мы имѣемъ слѣд. факты. Мабильонъ въ своемъ сочиненіи *Musaeum Italicum* (t. 1, p. 95—99) напечаталъ нѣсколько писемъ пресвитеровъ церкви Ратисбонской (Паула и Ебегарда) адресованныхъ въ 1024 г. пресвитеру Мартину, сокровище-хранителю церкви св. Амвросія въ Миланѣ, заключающихъ въ себѣ просьбы о присылкѣ книгъ Амвросіева чина богослуженія для распространенія ихъ въ Германіи.

наго и надежнаго союзника для Рима въ достиженіи имъ полнаго покоренія этой знаменитой церкви, до этого времени сохранявшей весьма значительную самостоятельность, менѣе другихъ церквей подчинившейся папѣ и ревниве до сихъ поръ охранявшей свои древніе обычаи. Петру Даміани, посланному папою Николаемъ 1060 г., поручено было между прочимъ содѣйствовать вытѣсненію изъ Милана Амбросіева чина богослуженія. Но народъ съ одной стороны такъ далеко зашелъ въ своемъ протестѣ противъ мѣстнаго духовенства, что папскіе легаты принуждены были даже защищать духовенство отъ коумѣренныа на него нападеній народа, съ другой въ тоже время онъ былъ такъ глубоко проникнутъ чувствомъ религіозно-національной независимости, что тѣхъ самыхъ легатовъ—Петра Даміани и архіепископа лувкснаго Ансельма, которые поддерживали его сторону противъ духовенства, торжественно выгнали изъ Милана за то только, что на соборѣ въ Миланѣ, имѣвшемъ цѣлю произвести судъ надъ духовенствомъ; Петръ Даміани занялъ мѣсто предсѣдателя, а Ансельмъ, другой легатъ, занялъ второе послѣ него мѣсто. Тоже было и при другомъ папѣ Александрѣ II, когда снова возникли народныя волненія, на время было утихомирены энергическими дѣйствіями Петра Даміани. Народъ постоянно колебался между партією, защищавшею духовенство, и партією противною ей; онъ то поддерживалъ Аріальда и его сообщниковъ, то переходилъ на сторону архіепископской партіи, уважаясь тѣмъ, что эта партія защищала въ этомъ случаѣ независимость миланской церкви отъ римской. Понятно, что при такихъ обстоятельствахъ Риму трудно было: что

нибудь сдѣлать въ пользу окончательнаго вытѣсненія изъ Медиолана Амвросіевой литургіи.

Франція представляла Риму другаго рода заботу. Тамъ въ XI и XII в. продолжало существовать въ богослуженіи смѣшеніе элементовъ римскаго и національнаго, какъ во времена Алтуина и Амаларія, съ тѣмъ только различіемъ, что элементъ національный сталъ очень развиваться; явилось много пѣнцовъ, которые составили много новыхъ церковныхъ пѣсней, особенно много явилось танъ называемыхъ *versus* и *sequentia*, — стиховъ, которые пѣлись въ первой части литургіи. Разность между галликанскимъ и римскимъ чиномъ стала еще болѣе ощутительна, когда Григорій VII произвелъ пересмотръ римскихъ богослуженныхъ книгъ. Надлежало уничтожить эту разность. За уничтоженіе этой разности взялся орденъ францисканцевъ, старавшійся привести галликанское богослуженіе въ единство съ римскимъ (1). Четвертый генералъ этого ордена Гаймонъ пересмотрѣлъ и исправилъ, по порученію папы Григорія IX, вмѣстѣ съ другими богослуженными книгами, и *missale*; папа утвердилъ эту редакцію, какъ видно изъ письма Іоанна Пармы, преемника Гаймона (2). Исправленные францисканцами богослуженные книги, удостоившись папскаго утвержденія, введены были въ Римъ, по свидѣтельству Рауля Тонгрскаго, который говоритъ, что папа Николай III запретилъ употреблять въ Римѣ древнія богослуженные книги (*Antiphonaria, Gradualia, Missalia et alios libros*), а приказалъ употреблять книги братьевъ Ми-

(1) Францискъ, основатель ордена, въ своихъ правилахъ (*Regula S. P. Francisci, cap. III*), заповѣдаетъ отправлять богослуженіе не иначе, какъ оно отправляется въ Римѣ.

(2) Wadding. *Annales Minorum* ad an. 1249.

критиковъ, отъ чего всѣ книги теперь въ Римѣ новыя, францисканскія (1), а потому эти книги разошлись по всей Европѣ въ XIV и XV в. и были наиболее употребительны до новой редакціи литургіи, принятой на Тридентинскомъ соборѣ. Но эта редакція, предпринятая францисканцами съ цѣлію уничтожить мѣстные особенности во французской литургіи, была совершена на французской почвѣ и потому все-таки не могла быть совершенно чуждою національных особенностей. Она не могла положить конецъ и разнообразію литургійныхъ чиновъ во французской церкви. Кроме францисканцевъ были другіе ордена, имѣвшіе также свои редакціи: доминиканцы, враждебные францисканцамъ, кармелиты и др.; сверхъ того парижская церковь имѣла свой чинъ, — хотя бесспорно чинъ францисканцевъ во Франціи, какъ авторизованный папою и употребляемый въ самомъ Римѣ, былъ наиболее употребителенъ во французскихъ церквахъ. Такимъ образомъ единообразіе французской литургіи съ римскою не было вполнѣ достигнуто и въ XIII в. Редакціи францисканской не было придано папскими официальнаго значенія, хотя папы рекомендовали ее уже тѣмъ самимъ, что приняли ее въ Римѣ. Въ XIV и XV в. продолжало увеличиваться это разнообразіе въ чинахъ литургіи французской. Папы этихъ временъ, — временъ авиньонскихъ и потомъ соборовъ Константскаго и Базельскаго, были слишкомъ ничтожны, чтобы изгнать изъ Франціи всѣ мѣстные редакціи литургіи и подчинить всю французскую церковь одной римской литургіи. Живя въ Авиньонѣ, они жили подъ опекою Франціи, а потому имъ было не до обрядовъ, когда

(1) Geranger. t. 1, p. 237.

явились антипапы, и затемъ имъ пришлось лицомъ къ лицу стать съ дѣйствіями грезныхъ соборовъ Константскаго и Базельскаго. Мы увидимъ ниже, какую сильную борьбу пришлось въ послѣдствіи въ XVI в. выдержать новой редакціи римской литургіи, авторизованной Тридентинскимъ соборомъ въ XVI в., съ различными мѣстными литургіями Франціи. Эта борьба достаточно показываесть, какую силу получить, благодаря обстоятельствамъ и вліятельности французской церкви, національный богослужебный элементъ во Франціи въ предыдущіе вѣка.

Въ XIV и XV в. тѣмъ мѣже возможны были какіа-либо мѣры въ измѣненіи національныхъ литургій изъ западныхъ церквей, что не только во французской вліятельнѣйшей въ то время церкви, но даже и въ мѣже вліятельныхъ церквей, каковы Испанская и медиоанская, пробудилось сильное національное чувство особенно въ XV в., во времена соборовъ Константскаго и Базельскаго, на которыхъ, какъ извѣстно, сильно заявили себи національные интересы въ представителяхъ разныхъ національностей. Теперь національные церкви запада начали особенно цѣнить остатки своего прошлаго. Теперь, какъ видно изъ примѣровъ испанской и медиоанской церкви, сильно были озабочены не уничтоженіемъ, а собираніемъ, изданіемъ и оградненіемъ национальныхъ литургій отъ притязаній римской иерархичности. Такъ въ концѣ XV в. трудились надъ редакціей и охраненіемъ мозарабской литургіи: архіеп. воледскій Петръ Мендоза, старавшійся возстановить древнюю испанскую литургію въ своей церкви и уже много совершившій подготовительныхъ работъ къ возстановленію этой

древней литургіи, не успѣвшій привести свои работы къ концу; архіеп. и кардиналь, вице-король и верховный канцлеръ Испаніи Францъ Хименесъ Пачеросъ, созавѣщій знаменитѣйшихъ ученыхъ изъ испанцевъ и даже изъ чужеземцевъ и раздѣлившій между ними труды изслѣдованія разныхъ древнихъ рукописей, равно какъ и существовавшихъ въ нѣкоторыхъ церквахъ Толедо списковъ литургіи. Коммиссією собранныхъ имъ ученыхъ, изъ которыхъ наиболѣе потрудившимся въ этомъ случаѣ былъ каноникъ Альфонсъ Ортицъ, изданъ былъ 1500 г. *Missale mixtum juxta regulam B. Isidori*, какъ самое названіе показываетъ (*mixtum*), — служебникъ скомпиллированный изъ нѣкоторыхъ различныхъ списковъ, а какъ показываетъ сравненіе съ римскимъ, страдающій нѣсколькими вставками изъ римскаго. Хименесъ выпросилъ у папы (Юлія II) даже буллу 1508 г., дозволяющую отправлять въ нѣсколькихъ церквахъ Испаніи составленную вышеупомянутою коммиссією литургію. Онъ назначилъ 13 лицъ со многими діаконами для совершенія этой литургіи ежедневно въ особенной для того назначенной имъ капеллѣ. Въ послѣдствіи времени, по словамъ Пинія, папа Левъ X позволилъ отправлять ту же литургію въ церкви Спасителя въ Саламанкѣ, а Пій IV — въ капеллѣ приходской церкви св. Маріи Магдалины въ Валладолидѣ (1). Добившись такой не маловажной уступки со стороны Рима, Хименесъ однакожь долженъ былъ и съ своей стороны сдѣлать нѣчто угодное Риму, и потому счелъ нужнымъ сжечь, по словамъ Рендата, и безъ того рѣдкіе экземпляры *Missal. mozarabic.*, какіе только могъ

(1) Geranger instit. liturgiqu. T. I, 221—222. Bistoria IV, III p. 116—118.

отыскать, какъ по его мнѣнію полныя заблужденій, вѣроятно потому, что они не заключали, по замѣчанію Ренодота, въ себѣ буквально римской литургіи, сдѣлавъ ихъ чрезъ то самыми рѣдкими (¹). Медиоланцы въ XV в., какъ и прежде, также очень дорожили своею національною литургіею, и папа Александръ VI въ концѣ того же вѣка принужденъ былъ торжественно утвердить отправленіе литургіи въ Миланѣ по Амвросіеву чину. Въ половинѣ XV в. папскій легатъ Branda Castiglione, посланный папою Евгениемъ (въ 1440 г.) въ Ломбардію, возмѣялъ было намѣреніе совершенно лишить медиоланскую церковь драгоценныхъ остатковъ національной литургіи. Онъ осмѣлился было завладѣть однимъ древнимъ сакраментаріемъ, который считали происходящимъ непосредственно отъ св. Амвросія, и въ день Рождества Христова вдумалъ въ церкви самаго св. Амвросія служить римскую литургію. Народъ пришелъ въ ярость, тотчасъ сбѣжался къ дому, гдѣ жилъ легатъ, угрожая зажечь домъ, если онъ не отдастъ сакраментарія. Испугавшись народной ярости, легатъ выбросилъ книгу изъ окна и на слѣдующій день выѣхалъ изъ города (²). Въ концѣ того же вѣка въ 1497 г. папа Александръ VI, заключившій съ миланскимъ герцогомъ союзъ и потому хотѣвшій чѣмъ-нибудь задобрить своего союзника, утвердилъ особенною буллою отправленіе медиоланской литургіи во всей медиоланской церкви, всякій день и ночь безъ измѣненія (³).

А. Катакоксій.

(Окончаніе отъ слѣдующей книжки)

(¹) Renaudot, liturg. Orient. collect. T. I, p. 16.

(²) См. Geranger t. I, p. 199—200.

(³) Ibid.

БЛАГОПРОМЫСЛИТЕЛЬНОЕ ПОЛОЖЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОЙ РОССИИ

И

ЕЯ ПРИЗВАНІЕ КЪ ВОЗСТАНОВЛЕНІЮ ПРАВОСЛАВНОЙ ЗАПАД- НОЙ КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ.

Соч. І. І. Овербека,

доктора богословія и философіи (и профессора въ одной изъ
англійскихъ коллегій). Гаала, 1869.

(ОБЪЯВЛЕНІЕ) (*)

9.

Этотъ систематическій обманъ—переносить позднѣйшія отношенія и воззрѣнія на времена древнѣйшія Frohschammer отираетъ въ колыбели папства. Онъ говоритъ (ст. 83 и сл.): «такъ какія же это положительныя свидѣтельства и основанія, которыя говорятъ въ пользу абсолютнаго авторитета папы, въ пользу личной его непогрѣшимости? Гдѣ лежитъ то властное право, въ силу котораго именно епископъ Рима объявляетъ свои притязанія на такую Божескую прерогативу? Кто хочетъ отвѣчать на этотъ вопросъ съ христіанской точки зрѣнія, тому прежде всего надо наслѣдовать, не изрекъ ли самъ Христосъ чего-либо въ семь томѣ, не установилъ ли Онъ чего-либо въ семь родѣ, или по крайней мѣрѣ нѣтъ ли чего въ семь

(*) См. «Христ. Чит.», декабрь 1869 г. . .

родѣ въ апостольскихъ писаніяхъ. Но напрасны будутъ его изслѣдованія. Нигдѣ Христосъ не дѣлаетъ даже малѣйшаго указанія, что Риму назначено быть средоточіемъ и главою Его религіи, — Его царства Божія на землѣ, или что епископу Рима принадлежить власть надъ всею церковью или даже надъ всѣмъ міромъ. Онъ нигдѣ не говоритъ объ основаніи какой-либо владѣтельной власти, какого-либо державствующаго начала, какого-либо царства; напримѣръ, *Онъ пожелалъ возбранить своимъ великое восподство* (Лк. 22, 25; Мк. 20, 25; Мрч. 10, 42). Какъ же это возможно, какъ объяснимо, если признать безусловно господство римскаго епископа чѣмъ-то наибольшимъ для Его царства, для Его дѣла, если допустить, что и то и другое должны даже утвердаться на этомъ господствѣ, да такъ еще, что, безъ признанія этой духовной господственной власти Рима, никто-де не можетъ имѣть и части ни во Христѣ, ни въ Его дѣлѣ? Столь важное, все-рѣшающее римское учрежденіе (Institution) конечно должно было бы быть предано Его ученикамъ и всѣмъ другимъ вѣрующимъ со всею истинностію и твердостію, и именно—или посредствомъ какого-либо опредѣленнаго, рѣшительнаго изреченія или посредствомъ какого-либо особеннаго распоряженія: но ни слѣда чего-либо въ семъ родѣ не находимъ. Равно и Апостолы ничего не говорятъ о томъ и не дѣлаютъ никакихъ въ семъ случаѣ рѣшеній. И даже въ первыхъ вѣкахъ христіанства только кой-гдѣ появляются намеки относительно значенія Рима для христіанской церкви; *да и тѣ съ великимъ трудомъ могутъ быть обращены во свидѣтельство о римскомъ приматѣ.* Было ли бы все это возможно,

если бы самъ Христосъ восхотѣлъ облечь Римъ и его епископа безусловнымъ все-рѣшающимъ авторитетомъ? Какъ же теперь, при этомъ обстоятельствѣ, римское приматство можетъ быть принято и признано за непосредственно-божественное, сверхъестественное учреждение, если оно не имѣетъ никакихъ вѣрныхъ точекъ опоры? Наука, по прайней мѣрѣ, ничего въ этомъ родѣ не находитъ, мало того,—находитъ, напротивъ, «instans», говорящая противъ какого бы то ни было *преестествонаго* или *непосредственно Божьаго* характера приматству, въ смыслѣ главенства римскаго папы. А именно, если разсматривать данный мировой отношенія во время происхожденія и распространенія христіанства, если разсматривать господствующее положеніе Рима передъ различными народами, землями и городами, и потомъ—то обстоятельство, что верховный властитель царства, императоръ именно въ то самое время, когда христіанство охристіло и сдѣлаемое господствующимъ, оставилъ Римъ съ тѣмъ, чтобы Константинополъ сдѣлать императорскою резиденціей: то ясно отяроется, что перевѣсъ на сторону римскаго епископа оказался *самымъ естественнымъ образомъ*; что если вообще приматству нужно было произойти въ христіанской церкви: то это могло, это должно было совершиться только въ Римѣ. Нигдѣ—въ другомъ мѣстѣ—не было такихъ *естественныхъ* и столь благоприятныхъ условій къ тому; какъ въ Римѣ; равно нигдѣ не нуждались такъ мало въ какомъ-либо преестествонномъ содѣйствіи или учрежденіи, какъ въ Римѣ. Удивительнѣе было бы, если бы, при столь благоприятныхъ естественно-историческихъ обстоятельствахъ не образовалось тамъ при-

матство, чѣмъ то, что оно тамъ дѣйствительно образовалось. Преестественный, усвоенный теперь церковному приматству, характеръ, потому можно надежеть, неумѣстенъ и недопустимъ, что оно образовалось въ Римѣ,—тамъ, гдѣ и безъ того надлежало ему образоваться по естественному ходу дѣлъ. Событіе, которое можетъ или даже должно произойти изъ естественнаго хода дѣлъ, которое легко можетъ быть объяснено естественными обстоятельствами, конечно нельзя признать за событіе *преестественное*, за событіе непосредственно отъ Бога происшедшее,—за чудо; по крайней мѣрѣ тутъ нѣтъ надлежащихъ, надежныхъ критерій и мотивовъ, на основаніи которыхъ можно бы было дѣлать подобныя допущенія. Можно сказать: гдѣ бы ни образовалось церковное приматство, вездѣ было бы легче признать его за непосредственно-божественное учрежденіе, чѣмъ въ Римѣ, гдѣ оно и безъ того могло произойти, безъ всякаго преестественнаго содѣйствія. Что оно произошло именно въ Римѣ, это самое для научнаго взгляда, даже съ христіанской точки зрѣнія, служить доказательствомъ, говорящимъ *противъ* его преестественности и божественности. Еслибы исторически незначительное какое-либо мѣсто сдѣлалось средоточіемъ христіанской церкви, тогда, во всякомъ случаѣ, можно бы было видѣть здѣсь дѣло высшаго предустроенія или содѣйствія; а что Римъ сдѣлался этимъ средоточіемъ, это самое обстоятельство устраняетъ всякую мысль объ особенномъ высшемъ содѣйствіи; ей нѣтъ тутъ основанія, и нѣтъ ни справедливости ни религиозно, ни морально не можетъ считать себя обязательнымъ тому вѣрить. Ка сему сочинитель присое-

купляетъ слѣдующее примѣчаніе: «Все это тѣмъ болѣе важно, что еще не доказано ясно и исторически, дѣйствительно ли Петръ, въ качествѣ преемниковъ котораго нами объявляются свои притязанія, благо и умеръ въ Римѣ. Мы не говоримъ, что противное тому доказано удовлетворительно, а замѣчаемъ только вообще, что это дѣло весьма спорное, а и это уже роковой ударъ папскимъ притязаніямъ. Какъ бы не быть непосредственно-божественному отрожденію... для того, чтобы основаніе римскаго приматства, столь важнаго по своему значенію, могло быть поставлено внѣ всякаго сомнѣнія—въ полномъ свѣтѣ, и чтобы эти римскія притязанія на приматство могли служить на пользу и благопоспѣшеніе церкви, и не были напротивъ, какъ это вышло на дѣлѣ, постояннымъ поводомъ къ спорамъ и дѣленіямъ? Что это за божественное учрежденіе, которое такъ не твердо и такъ не ясно, что изъ-за него происходятъ постоянные споры, и что для поддержанія римскихъ притязаній нужно было прибѣгать ко всѣмъ вышеупомянутымъ фадъшамъ! Замѣчательно: въ видѣ основанія—фундамента (римской) вѣры требуется вѣра въ такой фактъ, который не засвидѣтельствованъ навѣрное даже общечеловѣческимъ, естественно-историческимъ образомъ, не говоря уже о томъ, что онъ лишаетъ всякаго божественнаго свидѣтельства; а между тѣмъ на этой вѣрѣ, не имѣющей вѣрнаго свидѣтельства, должна основываться вѣра въ безусловный авторитетъ римскаго епископа!»

10.

Чтобы наивѣрѣйшимъ образомъ извѣдать истину и довести твердость начала, надо это начало провести и довести до самыхъ крайнихъ его слѣдствій. Если начало неистинно или полунистинно, то въ продолженіи этого процесса непременно обнаружится недостатокъ. Если напротивъ оно истинно, то процессъ этотъ съ возрастающею ясностію и непоколебимостію будетъ показывать и доказывать истину. На бѣду, есть известнаго рода боязливые люди, которые любятъ кричать: «Nur nicht auf die Spitze treiben!» (не до самого же верха!), но эти такъ называемые «Средніе» не больше, какъ полувѣрующіе: они страшатся про себя, что ихъ начало, освѣщенное большимъ свѣтомъ, не выдержитъ пробы. Теперь, когда римляне смотрятъ на папство, какъ на учрежденіе божеское, поставленное для охраненія чистоты вѣры и для управленія церковію, то они по справедливости усвояютъ себѣ тѣмъ самымъ право — дальнѣйшіе отсюда дѣлать выводы. Въ этомъ отношеніи передовые ультрамонтанисты дѣйствуютъ послѣдовательно, и въ высшей степени заслуживаютъ наше вниманіе. Но такъ называемые церковные либералы-католики, которые непрочъ отъ «божескаго папства» (das göttliche Papsttum), только безъ дальнѣйшихъ его выводовъ или слѣдствій; которые внизъ катящуюся телегу хотятъ приостановить и затормозить, чтобы она не разбилась въ дребезги, — эти, говорю, либералы и составляютъ собою тѣхъ мудрыхъ вѣка сего «Среднихъ», которые въ концѣ концовъ ничего не выигрываютъ: волею или неволею, они дѣлаются тутъ

только арриергардомъ ультрамонтанна. Такъ было въ спорѣ «Hermesianischen и Gunterschen»; такъ было въ дѣлѣ «о непорочномъ зачатіи»; такъ будетъ и въ вопросѣ «о непогрѣшимости папы», т. е. въ началѣ будетъ много шума, а въ концѣ будетъ — мало дѣла. Протестуютъ громко, говорятъ о свободѣ, не хотятъ служить наповальной, — а когда папа, въ заключеніе, откроетъ свой ротъ, идутъ себѣ снова къ нему, хотя и молча, и медленно, и съ кисло-сладкимъ лицомъ. Тысячелѣтняя привычка къ папскому рабству до того сторбила свободные умы, что они, вопреки лучшимъ своимъ воззрѣніямъ, все продолжаютъ идти путемъ своихъ отцевъ, не изслѣдывая даже, есть ли это настоящій католическій — «царскій путь». Между тѣмъ мы не сомнѣваемся, что между протестующими католиками, которые понимаютъ важность времени и безмѣрность притязаній папства, есть сонмъ избранныхъ, твердыхъ и рѣшительныхъ душъ, которые истину предпочитаютъ ложной, механической столбѣной привычкѣ и будутъ *дѣйствовать* сообразно съ своимъ убѣжденіемъ. На этомъ сонмѣ мы возлагаемъ нашу надежду и къ нимъ обращаемъ слѣдующія слова: вы страшитесь великой опасности для католической церкви отъ предстоящаго возведенія ученія о непогрѣшимости папы на степень догмата, но эту самую непогрѣшимость не допустили ли вы уже *de facto*? И потомъ — новый догматъ о непорочномъ зачатіи не исключительно ли вы приняли, какъ обязательный для васъ членъ вѣры потому, что такъ онъ объявленъ папою? (см. «Die orthodox katholische Anschauung», Halle, 1865, стр. 10—15). Нѣтъ, не развитіе папства (усвояющаго себѣ божеское право), до

степени непогрѣшимого органа, но самое это мнимобожеское право папства составляетъ живую рагу на тѣлѣ и служить корнемъ зла. Допустите рагу, что папство есть не простое церковное, но. прямо божеское учрежденіе; и вы должны будете принять всѣ дальнѣйшіе выводы, которые естественно отсюда вытекаютъ, и которые безъ сомнѣнія заключаются нанскую непогрѣшимостію; она справедливо вамъ кажется чудовищною; но она есть логическій выводъ, только изъ ложныхъ посылокъ. Устраните посылки— и заключеніе само собою падеть.

II.

Ученіе о непогрѣшимости папы между даже въ высшей степени церковно-настроенными католиками имѣетъ рѣшительныхъ себѣ противниковъ, какъ то даютъ намъ видѣть «*Bonn-Coblentzer Laien-Adresse*» архіепископу кельнскому и епископу трирскому, и сочиненія фр. Michelis, Liano и каноника Abbé de Saint-Pol. Профессоръ д-ръ Фр. Михаелисъ, который еще въ своихъ «*Fünzig Thesen ueber die Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse der Gegenwart*» нападалъ на абскурантизмъ, въ послѣднее время издалъ слѣдующее сочиненіе: «*Die Unfehlbarkeit im Lichte der katholischen Wahrheit und der Humbug, den die neueste Vertheidigung damit treibt*» (Braunsberg, 1869). Изъ этого «Humbug» (1) сочинитель провидѣлъ, что шлоль, внушившая эти продѣлки (Humbug), имѣетъ въ виду

(1) Производство этого слова неизвестно; но оно въ одинаковомъ смыслѣ употребляется и въ нѣм. и англ. языкахъ, и употребляется всегда *vulgariter*. — *Церков.*

захватить въ свои руки образованіе нѣмецкаго клира. Онъ дѣлаетъ логическій выводъ, что съ объявленіемъ непогрѣшимости папы *измѣнится* и *уничтожится* весь составъ церкви, въ томъ его видѣ, какъ онъ былъ принятъ католическою церковію отъ самаго Христа. А Abbé de Saint-Pol въ своемъ сочиненіи «*Des ultra-katholicismus in England*», направленномъ противъ архіепископа Маннинга, говоритъ еще сильнѣе. Даже Белларминъ, говоритъ онъ, на папство смотрѣлъ только какъ на ограниченную монархію. Непогрѣшимость папы, продолжаетъ онъ, на первый взглядъ кажется только благочестивою иперболою преданности папѣ, но, при болѣе точномъ разсматриваніи ея, она вовсе не тѣмъ оказывается: она явится въ образѣ «*Революція и въ церкви и въ общество*». «Ультракатолическая школа есть быть можетъ безсознательный, но тѣмъ не менѣе очень дѣйствительный врагъ истинныхъ принциповъ религіозныхъ, политическихъ и социальныхъ; есть неутомимый врагъ всякой честной и свободной гласности и истины, противныхъ ея доктринъ; есть самый преданный апостолъ религіознаго и политическаго абсолютизма. Ученики этой гибельной школы всегда являются въ авангардѣ антилиберальной и реакціонерной партіи, ободряя угнетеніе, защищая ограниченія свободы гражданской и религіозной; раядѣя теоріи абсолютистовъ, отрицающія естественный порядокъ, законы и права совѣсти, права и обязанности человека и гражданина, — роковыя теоріи, полувѣковое преобладаніе которыхъ вырыло неизлѣпимую пропасть между церковью и новѣйшимъ обществомъ». За тѣмъ продолжаетъ: «да, мы не боимся признаться, что ультра-католи-

цизмъ, разоблаченный и лишенный той ложной вышности, которая прикрываетъ его природу и сокращаетъ его опасный нравъ, что ультра-католицизмъ, когда смотрятъ на него глазами простаго здраваго смысла, служить арсеналомъ всякаго рода препрителствъ, и очагомъ, на которомъ постоянно воагряется война между религіознымъ и политическо-гражданскимъ обществомъ. И можетъ ли быть иначе? Если для того, чтобъ быть дѣйствительно православнымъ католикомъ, необходимо быть и на практикѣ и въ теоріи отчаяннымъ ультрамонтанистомъ; то вѣтъ ли одного просвѣщеннаго человѣка, какъ бы мало ни заботился онъ о своемъ достоинствѣ, — о достоинствѣ человѣка и гражданина, — который бы позволилъ поставить себя въ такое унижающее положеніе, который не предпочелъ бы *остарить черноту*, и не сталъ бы искать пріюта для своей возмущенной совѣсти въ какомъ либо религіозномъ индифферентизмѣ... И такъ этотъ (ложный) духъ подобной системы не всегда ли служить источникомъ ложной науки, источникомъ нетерпимости и неправды? Отъ того, мы не удивляемся, а просто скорбимъ о такой школѣ, которая находитъ себя вынужденною передѣлывать исторію по закону противорѣчія и въ интересахъ своихъ абсолютскихъ началъ. Ультрамонтанизмъ считаетъ какимъ-то дѣломъ благочестія обвинять въ ереси и схизмѣ тѣхъ, которые со всею простодушіемъ желали бы неколебимо остаться вѣрными преданной имъ вѣрѣ ихъ отцевъ.

Всякій, болѣе дальновидный католикъ, сердечно долженъ желать, чтобы предстоящій римскій ватиканскій соборъ состоялся, и состоялся безпрепят-

ственно; ибо отцы собора, и въ особенности Пій, послужатъ самыми лучшими орудіями къ расторженію римской церкви и къ созданію нашей западной православной церкви. Конечно іезуиты будутъ пытаться кое-что сдѣлать, чтобы поддержать это гнилое строеніе. Боязливыми, либеральными католиками они будутъ истолковывать опредѣленія собора на эластическій ладъ, и на словахъ дадутъ видъ правды. Они будутъ пытаться доказать, что дѣло въ сущности осталось по старому, что слова не должно понимать такъ просто въ строгомъ ихъ смыслѣ, что на дѣлѣ многое сгладится, что кажется въ теоріи отталкивающимъ и т. д. Между тѣмъ они думаютъ за одно съ папою: «*Quod decretum est, decretum est*», (что положено, то положено), и мы въ благоприятное время найдемъ возможность всѣмъ этимъ воспользоваться, какъ скоро увидимъ, что наши вѣрующіе достаточно для того нашколены и воспитаны. Но между римскими католиками есть и зоркіе люди, которые не такъ легко позволяютъ себя морочить, какъ то бываетъ съ массой народа. Начало двусмысленности, или лучше *мало-смысленности*, есть дѣла іезуитизма и романизма, надъ которымъ первый господствуетъ уже три вѣка. Іезуиты царствуютъ во имя папы и для папы, или правильнѣе—во имя папы для себя. Если папа непогрѣшимъ, то, собственно говоря, они непогрѣшимы, и къ тому еще всемогущи. «Папа отождествляется съ церковію и вслѣдствіи возвеличивается; онъ рѣшительно дѣлается какимъ-то богомъ на землѣ, которому все безусловно и слѣпо имѣетъ покоряться. Не желая сравнивать лица, мы должны однакожъ сказать, что эта централизація и возвеличеніе, которыхъ добива-

ются теперь въ Римѣ, во многихъ отношеніяхъ напоминаютъ древнія времена римскихъ императоровъ; напоминаютъ объ ихъ всемогуществѣ и боготвореніи, съ одной стороны, предъ лицомъ бессильнаго рабскаго міра, съ другой, передъ лицомъ живаго, укрѣпляющагося, сильнаго духомъ христіанства, которое готово было оказывать римскому императору человѣческое повиновеніе, но отказывало ему — слабому, смертному человѣку, — въ божеской почести. И въ преторіанцахъ, со времени іезуитской компаніи, нѣтъ недостатка, и теперь еще не въ одножъ отношеніи можно видѣть сравненіе между тогдашнимъ и теперешнимъ временемъ. Римская политическая расчетливость обыкновенно собирала въ Римѣ благородныхъ юношей, покоренныхъ или живущихъ бытъ покоренными имъ народовъ, и тамъ воспитывала ихъ въ невозможнѣ римскомъ духѣ, чтобы потомъ слова посылать ихъ въ ихъ народы, — за чѣмъ? За тѣмъ, чтобы черезъ нихъ вести римскую пропаганду или, по крайней мѣрѣ, порождая черезъ нихъ ссоры и несогласія, ослаблять силу этихъ народовъ. Такъ и теперь ежегодно высылаются въ Римъ известное число, болѣею частію, даровитѣйшихъ юношей, чтобы они, получивъ образованіе въ известной римской коллегіи, т. е. усвоивъ себѣ римскую схоластическую науку со всеми римскими приѣмами, и пропитавшись отвращеніемъ къ новой, въ особенности къ нѣмецкой наукѣ, могли сдѣлаться способными возставать противъ последней и распространять первую» (Freiherrschamer S. 179).

12.

Есть два обстоятельства, которые, въ глазах публики, новыны въ дѣлѣ римскаго ученія и дисциплины представляютъ въ другомъ свѣтѣ, чѣмъ онъ на самомъ дѣлѣ. Это есть, съ одной стороны, извѣстная двусмысленность въ слововыраженіяхъ павловыхъ опредѣленій, въ свѣдѣніе которой каждая партія могла выносить или вычитывать то, что въ ней больше подходитъ и что ей больше нравится. Съ другой стороны, такъ уже много было разныхъ сужденій, опредѣленій и распоряженій папскихъ, разошедшихся по всему свѣту, что свѣтъ и не думаетъ о нихъ больше. Папы давно уже сдвинули бы свѣтъ и сбили бы его, какъ дверь съ петель: но, даже въ періодъ ихъ всемогущества, свѣтъ шелъ своей дорогой—тамъ, какъ было угодно Богу; а не такъ, какъ того желалъ папа. Вотъ почему, — думаетъ публика, — и нѣтъ нужды придавать папскимъ словамъ особенную важность. Что въ нихъ есть дѣйствительно практическаго, то самимъ дѣломъ окажется; а что напротивъ въ нихъ извращено, преувеличено и несообразно съ временемъ, тѣмъ, какъ шведы, будетъ разнесено временемъ и забыто. Чѣмъ болѣе поднимаютъ противорѣчій папскихъ словамъ, тѣмъ болѣе заставляютъ крушиться нынѣ, и къ тому же безъ нужды! Лучше оставить его святѣйшество говорить что ему угодно, а тамъ послѣ можно почтительно *импортировать* то, что необходимо и несвоевременно. Такого взгляда держатся люди въ странѣ католической. Но такъ просто и жиро дѣло покончить нельзя. Гдѣ неправда явсту-

пасть смѣло и дерзко, тамъ и самый миролюбивый человекъ рѣшительно долженъ отстаивать истину, а не прятаться за изгородь. Тамъ, гдѣ притязанія объявлялись, какъ право, протестъ имѣеть полное мѣсто: пусть свѣтъ и дальнѣйшее потомство знаютъ, что во время ихъ то время, когда врагъ ездилъ плевать среди ливенны. Папы обыкновенно требовали всегда больше, чѣмъ можно было бы ожидать имъ на разумныхъ основаніяхъ, больше, чѣмъ могли бы имъ дать властители земель и народы. Отъ того и вышелъ обичай властителей земли и народовъ позволять папѣ спокойно требовать того или другого, а давать ему только то, что имъ заблагорассудится. Пагубенъ былъ этотъ обичай, ибо папы никогда не отказывались отъ сдѣланныхъ ими однажды требований, хотя про себя довольствовались и тѣмъ, что имъ предлагали, именно потому, что не могли добиться большаго. Разъ сдѣланное требованіе они оставляли въ архивѣ, для того, чтобы въ болѣе благоприятное время снова его поднять и заявить, какъ древнее опредѣленіе. Вотъ почему Пій IX. на словахъ слышалъ, чѣмъ Григорій VII и Иннокентій III. Пора, пора эти притязанія и требованія категорически отправить въ то царство снѣгъ и метелей, въ которое они принадлежать; пора, пора словами высказать то, что исторія вскрываетъ фактами, а именно, что папство жадно простираетъ руки на чужое имущество и добро, и даже аннушируетъ апостольскій залогъ вѣры.

Невозможно и нельзя мнѣнія, которое именно въ наше время во всѣхъ возможныхъ видахъ подогрѣвается: политическими и политич. газетами, будто *мало-мало* *свободнаго* *и* *остае* *свободнаго* *государства*

есть единственно законное имя, по крайней мере, наибольшее законное государство. Вызывает однако совершенно противное тому, ибо исторія произноситъ другой приговоръ о папствѣ. И во первыхъ, что можетъ сказать самая смѣлая вегетика на слова Спасителя: *царство Мое несть отъ мира сего?* И если тотъ же Спаситель повелѣваетъ Петру вложить мечъ въ ножи, то какъ же можетъ мнимый послѣдователь Петра усвоивать себѣ право издегаться мечъ нѣзъ жень? Иезуиты, само собою разумѣется, умѣютъ отдѣлываться отъ такихъ мелочей. Со времени Константина Великаго, папѣ, при посредствѣ завѣщаній и жертвованій кесарей и богатыхъ частныхъ людей, скоро удалось приобрести чрезвычайно богатыя владѣнія, такъ называемое «*patrimonium Petri*», которымъ онъ воспользовался, какъ законный владѣтель, безъ всякихъ верховныхъ правъ. Это частное владѣніе разширилось очень сомнительными средствами. Стоитъ только допустить о протѣдномъ нарушеніи всѣхъ правилъ относительно законнаго землевладѣнія, и именно о томъ обстоятельстве, какъ папа Заларія устранилъ законнаго Хильдерика 3-го, чтобы возвести на престолъ Пипина малаго, на томъ престолѣ основаніи, что иначе не привелось бы увеличить свое владѣніе тѣмъ кускомъ земли, который благодарному дародателю даже не принадлежалъ. Но и франки признавали папу, не какъ своего владѣтеля, но какъ леннаго владѣльца, хотя папа уверилъ уже себѣ верховное право. Византийскаго императора сдѣлать Пипина римскимъ патриціемъ. Въ основаніи дѣйствительнаго владѣтельства папы положена была ложь, а именно, будто земля была подарена Констан-

тиномъ. Такова римская «*Legitimität*». Если хоть числомъ лѣтъ узаконяетъ право, то конечно Римъ «*Legitima*», точно такъ, какъ и всякій счастливый узурпаторъ.

13.

Такова-то подозрительная почва, на которой поютъ папетво. Правда, благочестивые и привѣтливые католики утверждаютъ, будто земная сторона папетва вовсе не касается существа его «*divina institutio*»; будто свѣтская власть пристала къ папетву, какъ нѣчто чисто внѣшнее, что рѣзко должно быть отдѣляемо отъ существа папетва, и есть чисто человеческая примѣсь, которую можно отстранить безъ всякаго вреда. Но извѣстное дѣло: въ Римѣ не держатся этого взгляда,—и вполнѣ правы; потому что духовная сторона папетва именно есть плодъ папетва, отдавнагося свѣту. Папы, управляющіе міромъ, желали управлять и небомъ: Каждая земная добыча содѣйствовала къ расширенію ихъ духовной области. По той мѣрѣ, какъ разрасталась власть папы-короля, уменьшалась власть епископовъ и соборовъ. Могъ ли бы папа сдѣлаться тѣмъ, чѣмъ онъ теперь есть, т. е. духовнымъ властителемъ; если бы онъ оставался скромнымъ, смиреннымъ послѣдователемъ рыбака, памятуя слова: *воздадите кесарева кесареви и Божія Божіемъ*? Гдѣ теперь тотъ Петръ; который допустилъ бы, чтобы ему въ лице противопоставилъ Павелъ? Кратко, повѣвшее папетво перенесло свѣтскій абсолютизмъ на духовную область, и, предполагая одухотворить свѣтскій элементъ; только извращаетъ свѣтскостью

духовный элементъ. Нѣтъ никакихъ предѣловъ расширенію римской власти, по крайней мѣрѣ, въ тѣхъ духовныхъ областяхъ, которыя во всѣхъ направле- нійхъ сталкиваются съ областями земныхъ властителей. Эта безграничная власть папства имѣетъ быть провозглашена теперь даже, какъ какой-либо догматъ, т. е. папа имѣетъ быть провозглашенъ непогрѣшимымъ. Сколько затрудненій — церковныхъ и политическихъ выйдеть отсюда, — про то вѣдаютъ теологи и государственные мужи. Государственные мужи спокойно выжидаютъ приговора, но и теперь уже дѣлаютъ рекогносцировку, и опредѣляютъ линію разграниченія между свѣтскою и духовною сферою. Если папа выйдеть за эту линію, то ему почтительно скажутъ: Стой! Halt! Если онъ не пойметъ этого слова, то его учтиво выпроводятъ за границу; а если онъ на то не согласенъ, то его дерзочно попринимаютъ, т. е. употребятъ столько силы, сколько необходимо нужно для того, чтобы дать себя познать этому непрошенному гостю. Дальновидные теологи предусматриваютъ эти неизбежныя затрудненія и столкновенія съ свѣтскою властью, и стараются отвести грозу, возставая противъ ультрамонтанизма. Но ультрамонтанизмъ тоже не спитъ, и пытается, по крайней мѣрѣ, затушевать опасность. «Особенное, очень употребительное средство для огражденія исконной непогрѣдимости папы отъ возраженій состоитъ въ изобрѣтеніи, сдѣланномъ въ новѣйшія времена теологіи, именно въ различеніи этихъ двухъ обстоятельствъ — когда папа говоритъ «ex cathedra», и когда тотъ же папа говоритъ, какъ частный человѣкъ, слѣдовательно, не «ex cathedra». Въ первомъ случаѣ онъ-де долженъ быть непогрѣ-

шимъ, а во второмъ—нѣтъ. Но папа, объявивъ свой посланіе, не даетъ знать при этомъ, какъ онъ говоритъ: «ex cathedra» или нѣтъ? хотя бы конечно слѣдовало этого ожидать, если разность въ обѣихъ случаяхъ такъ важна, что въ первомъ совершается, такъ сказать, абсолютный актъ, которому приписывается безусловная значимость, а во второмъ бываетъ только обыкновенное человеческое дѣло. Этого однако же не бываетъ, хотя папа долженъ бы знать, хочетъ ли онъ говорить «ex cathedra» или просто, и хотя главное дѣло и состоитъ въ томъ, чтобы свѣтъ каждый разъ зналъ это, и зналъ навѣрное. Но именно, эта самая неизвѣстность и дѣлаетъ подобное различіе очень природнымъ для теологическихъ операций въ пользу непогрѣшимости папы. Ибо тутъ-то становится возможнымъ о каждомъ папскомъ рѣшеніи, которое несостоятельно или представляетъ того или другаго рода трудности, тотчасъ же сказать, что оно не «ex cathedra»; слѣдовательно не непогрѣшимо, и потому не имѣетъ безусловной значимости. Въ то же время и тѣмъ самымъ, что папой не отирается — «ex cathedra» или не «ex cathedra» объявляется имъ то или другое посланіе, та или другая бумага, теологамъ дается желанный случай взяться за, такъ называемую, ученую дѣятельность, и, не смотря на обыкновенныя ихъ духовныя оковы, заняться разными препирательствами и заподозрѣваньями въ ересь. Известное—«tradidit scripturam disputationi eorum» превращается теперь въ «tradidit decreta disputationi eorum». Именно тутъ теологи начинаютъ изслѣдывать, «ex cathedra» или нѣтъ, такое-то папское посланіе; а это трудная задача, изъ-за которой часто и самые строгіе приверженцы Рима

расходятся между собою, хотя папѣ стоило бы только сказать одно слово, чтобы дѣло рѣшить окончательно. За тѣмъ нужно еще изслѣдывать, какъ понять папскія посланія. Каждая изъ препирающихся партій желаетъ растолковать ихъ въ своемъ смыслѣ и подвести ихъ подъ свои взгляды. Богословскіе споры отъ такихъ неопредѣленныхъ папскихъ грамотъ получаютъ постоянно новую пищу; духовная жизнь, несмотря на всѣ оковы, начинаетъ давать себя чувствовать; но духовная борьба становится все *малозначительнѣе*, пустѣе и ничтожнѣе, но мѣрѣ того, какъ увеличиваются *официальныя декреты*; къ тому еще софизмы и озлобленіе все больше усиливаются; итакъ, чѣмъ меньше выигрываетъ истина, тѣмъ больше ратуютъ о чисто-формальной ристалищной побѣдѣ! (Frohschammer, ст. 92 и сл.)

14.

Всѣ правительства видятъ, что не легко управиться съ тѣми гражданами, которые какого-то непогрѣшимаго папу считаютъ и чувствуютъ своей верховной главой; ибо такіе нанисты прежде всего любятъ выжидать, что скажетъ имъ Римъ, хотя бы дѣло имѣло чисто-политическій характеръ. А Римъ, естественно, съужветъ уже дѣло окрасить красной религіозной, такъ что простой человекъ легко подумаетъ и повѣритъ, что тутъ рѣчь идетъ объ истинѣ, — кому поклоняться должно больше, Богу ли или кесарю. Папская непогрѣшимость на дѣлѣ, если не въ принципѣ, давно уже была въ ходу; ибо папа, сколько

то можно запомнить, все могъ дѣлать въ церковной области, что только хотѣлъ. Правда, Пій IX только въ послѣдніе годы сдѣлался такъ неосмотрителемъ и близорукъ, что допустилъ этой непогрѣшимости пробраться и въ политическую область, хотя именно въ политикѣ-то онъ особенно несчастливъ. Когда папство беретса за это ремесло, т. е. за политику, то выходятъ отсюда, какъ то мы видимъ въ Россіи, странныя явленія: папа воображаетъ себѣ, что онъ спокойно можетъ порицать правительство, какъ бы оно ни было диченно и могущественно; что онъ можетъ хозяйничать на чужой землѣ, какъ бы то было у себя—дома, и пораждать всякаго рода недовѣріе, даже антипатію къ правительству, со всѣми ихъ печальными слѣдствіями, т. е. возстаніемъ и кровопролитіемъ. Кто прочитаетъ сочиненіе графа Д. А. Толстаго (нынѣшняго министра народнаго просвѣщенія и синодальнаго оберъ-прокурора), подъ заглавіемъ— «Le catholicisme Romain en Russie», тотъ много узнаетъ о подземной политикѣ Рима. Всѣ европейскіе государственные люди должны бы прочитаты эту книгу; чтобы знать, каково ихъ будетъ положеніе, когда на насъ вѣдумаетъ забыться передъ ними и забыть то должное къ нимъ отношеніе, которое онъ докуда считаетъ еще нужнымъ сохранять. Римъ многого можетъ сдѣлать: онъ можетъ подкочнать и започать патриотизмъ; онъ можетъ постыть сѣмена недовольства и раздора; онъ можетъ вызвать возстаніе и войну; онъ можетъ возмутить миръ души и совѣсти (Confessionellen Frieden), онъ можетъ, прииѣвая любимыя свои слова — «еретическій», «схизматическій», прииѣнать положеніе даже вѣстителя земли и породить къ нему

чувство неприязни. Пусть нѣмцы вспомнить только про послѣднюю прусско-австрійскую войну; вмѣстѣ съ тѣмъ они вспомнятъ и то, какъ ультрамонтане смѣло и открыто повсюду помогали Австріи. Что скажетъ и что *сдѣлаетъ* императоръ Наполеонъ, если непогрѣшимый Пій предастъ суду и осужденію «la souveraineté du peuple», и изъ-подъ ногъ его выхватитъ землю? Позволитъ обращаться съ собою, какъ съ незаконнымъ узурпаторомъ, или съ негодованиемъ отринетъ надменное притязаніе папы и зажметъ рты тѣмъ патерамъ, которые рѣшились бы возгласить съ каеэдры декреты непогрѣшимаго папства? А что сдѣлаютъ разные парламенты, если непогрѣшимый папа осудитъ «die Herrschaft der majoritätin»? Прекратятъ, приостановятъ свою дѣятельность? И всѣ церковно-настроенные римскіе католики не должны ли будутъ отказать отъ парламентскихъ указовъ и постановленій? И все это будутъ терпѣть европейскія державы? Столкновеніе государственной власти и папскихъ притязаній при подобныхъ обстоятельствахъ есть дѣло совершенно неизбежное, какъ бы тутъ папство ни лавировало.

15.

Итакъ, если папство между собою и государствомъ утвердило такую пропасть, что ничѣмъ нельзя перейти оную, то время католикамъ открыть глаза и посмотреть, можетъ ли быть въ планахъ провидѣнія такая пропасть, такая непримиримая вражда между государствомъ и церковію, — вражда какой не было даже во времена Нерона, Домиціана и Діоклитіана. Еслибы римская церковь осталась въ предѣлахъ апостольскаго пре-
Христ. Чт. № 1. 1870. 10

данія, еслибы она держалась своего собственнаго каноническаго начала—*clericus ne se immisceat saecularibus negotiis*: то не явилось бы на свѣтъ папское главенство съ его драконовымъ хвостомъ пагубныхъ ученій и узурпацій; церковь не была бы раздираема великою схизмою между востокомъ и западомъ; не родилась бы реформація съ ея печальнымъ «*Appendix*’омъ» невѣрія; церковь и государство не раздвоились бы такъ безнадежно. Папа жахнется, что онъ не можетъ ладить съ не-христіанскимъ государствомъ. Но кто сдѣлалъ государство не-христіанскимъ? Папа, а не другой кто. И дѣло шло и вышло такъ: папа усвоилъ себѣ одно за другимъ право,—и права государственныя; это, естественнымъ образомъ, охлаждало то благорасположеніе и довѣріе, которыя государство питало въ отношеніи къ церкви; государство должно было присматривать за церковію, и именно за ея верховнымъ правителемъ; недовѣрчивость (за которою обыкновенно слѣдуютъ какое-то пренебреженіе, сомнѣніе и невѣріе) открылась и поселилась между двумя властями, и церковная дѣятельность не только парализована, но даже уничтожена «*in Principis*». То, чѣмъ открыто вызвана была реформація, давно уже было въ полномъ цвѣту, хотя мечъ и костеръ изглаждали слѣды противниковъ. Книжечка, подъ заглавіемъ «*De tribus Impostoribus*», служитъ краснорѣчивымъ толкователемъ того времени. Итакъ, когда реформація избавилась отъ вѣшной римской церковной неволи, тотчасъ увидали, какъ безконечно далеко расходятся между собою интересы государства и церкви. Государство, уже давно римскими притязаніями вызываемое на противоположный, стремистый путь, открыто

и послѣдовательно стало теперь дѣйствовать въ духѣ реакціи и отважно вторгло въ церковную область; и это совершенно естественно; потому что государству оставалось только подражать папѣ въ томъ, что онъ дѣлалъ доселѣ въ отношеніи къ государству. *Государственное главенство есть естественное слѣдствіе папскаго главенства; это есть обратный ударъ, возмездіе за то, что церковь нѣкогда дерзнула государство въ рабство.* Папа, надѣвъ себѣ на голову тройную корону, въ то же время самъ себѣ навизалъ и привязалъ бичъ. *Ипрего, ergo verum!* вотъ что должно быть лозунгомъ новѣйшаго папства. Государство—*der Staat*—есть дурно воспитанное дитя папства, и папство сдѣлало его этимъ дурнымъ ребенкомъ.

16.

Совершенно противное тому представляетъ *православная католическая церковь*. Ей постоянно были чужды централизація и свѣтское властолюбіе; потому она *никогда* не расходилась съ государствомъ; потому ее любить и почитать государство, какъ свою нѣжно заботящуюся о немъ мать. На всѣхъ предѣлахъ, гдѣ православная церковь распространяется, государства остались христіанскими государствами; и реформація, со всѣми ея печальными слѣдствіями, безслѣдно пренеслась надъ ними. Всякій православно-католическій христіанинъ любитъ свою церковь; потому что и она дѣлаетъ для него только то, что достолюбезно. Она *никогда* не простирала своихъ рукъ на его права; потому что она желала владѣть не имѣніемъ его, не правами его, а только его любовью. И православная церковь часто была преслѣдуема жестокими власти-

телями, и она была лишена своего достоинства, и она была порабощена: но она страдала терпливо, терпливо сносила и расхищеніи и гоненія, и не платила зломъ за зло. За то и была любима своими дѣтьми все больше и больше.

Не замѣчательное ли явленіе, что въ православныхъ земляхъ нѣтъ никакой борьбы между государствомъ и церковію, что церковь *господствуетъ*, не желая управлять, или лучше — она потому и господствуетъ, что не хочетъ управлять? Не замѣчательно ли, что православныя земли образуютъ собою компактную религіозную массу, не страдающую отъ многообразія исповѣданій? Не достойно ли замѣчаніи, что папство въ православной церкви не дѣлаетъ никакихъ или почти никакихъ прозедитовъ, тогда какъ переходы въ православную церковь можно считать милліонами? Если же ультрамонтанисты возражать, какъ они любятъ возражать, что эти милліоны заганиваются въ православную церковь кнутомъ (*mit der Knute*); то они должны будутъ по крайней мѣрѣ сознаться въ томъ, что не крѣпко же они пристали или привязаны были къ Риму. Еслибы царь былъ и наисильнѣйшимъ ловцемъ предъ Господомъ; все однакожь не могъ бы онъ загнать въ православную церковь римлянъ, еслибы у нихъ были крѣпкія убѣжденія. И еслибы эти милліоны дѣйствительно роптали на превозмогающую надъ ними власть или силу; то конечно никакая цензура, никакая пограничная стража, даже никакая китайская стѣна не заглушили бы этихъ жалобъ. Но перашедшіе въ православіе не роптали и не ройщутъ; именно потому, что они чувствуютъ себя довольными.

17.

Раздѣленіе державы и государства есть несчастіе, есть что-то неестественное, «Unnatur». Какъ тѣло и душа не могутъ быть отдѣлены въ человѣкѣ, иначе онъ умретъ; такъ государство и церковь не могутъ быть раздѣлены между собою, иначе и то и другая погибнутъ. Римская церковь такъ козлиничала, что государство не могло съ нею ужиться; и такъ государство пошло своей дорогой, и ушло уже на цѣлую стадію отъ пути христіанскаго, папство же, съ своей стороны, продолжая идти въ своемъ направленіи, позволяеть себѣ увлекаться чудовищной своей мощью, и совершаетъ процессъ саморазрушенія. Чтожь остается теперь, какъ не обратиться къ церкви православной; къ церкви, дышащей единствою, единеніемъ и любовью? Тамъ есть миръ между церковію и государствомъ; тамъ имѣемъ мы вѣрную мать, которая истинно любить своихъ чадъ и истинно ими любима, тамъ имѣемъ мы безкорыстную, чуждую себялюбія мать, которая не домогается никакой другой власти, кромѣ той, которую даетъ одна любовь. Церковь любитъ и почитаетъ государство, и государство почитаетъ и любить церковь. И естественнымъ того слѣдствіемъ оказывается то, что православная церковь имѣетъ большую власть надъ государствомъ, чѣмъ римская церковь, не смотря на всѣ ея притязанія. Горе тому царю, потершій вздумаетъ напасть на православіе; народъ его невозвратно отчуждится отъ него!

Православное государство вѣрить своей церкви безусловно; потому что оно никогда отъ нея не отхо-

дило, и кому же знаетъ, что оно въ ней имѣеть; ибо православная церковь «неподвижна» въ вѣрѣ и въ святыхъ канонахъ; какъ она пребываетъ въ вѣрѣ нынѣ, такъ она пребывала въ ней и за тысячу лѣтъ, — тогда какъ: Римъ заблагоразсудилъ «неподвижную» вѣру: подвинуть, сдѣлать чѣмъ-то подвижнымъ, «развить», какъ говорится на языкѣ сигуративномъ, прикрывающемъ темный смыслъ свѣтлыми словами. Православная католическая церковь не «развиваетъ», и никогда не «развивала»; она только «сохраняла и утверждала» истину, но существо своему неподвижную и неизмѣнную, и сохраняла и утверждала ее въ томъ видѣ, какъ она предана была церкви апостольскимъ преданіемъ. И эта вѣроучительная дѣятельность въ православной церкви столь же была сильна и до папской схизмы, какъ и послѣ ея; ибо она столь же опредѣлительно учить и о: «пресуществленіи» и объ «единосущи». Римско-католическое государство имѣетъ передъ собою какое-то неопредѣленное ученіе вѣры, — такое ученіе, которое, при дальнѣйшемъ его развитіи, можетъ содержать въ себѣ такіе моменты (какъ напр. папская непогрѣшимость), отъ которыхъ пострадаетъ самое существо (Weesen) государства. Православное государство знаетъ ясно вѣру, знаетъ и то, что никакая власть не можетъ изменить эту вѣру, т. е. ни прибавить къ ней что-либо, ни отнять отъ нея что-либо. Православное государство сознательно увѣрено, что миръ, живущій между нами и церковью, никакъ не можетъ быть нарушенъ; именно потому, что основаніе этого мира не можетъ измениться. Римская церковь многое пригодное находитъ для себя въ папѣ, какъ въ центрѣ един-

ства; но въ самой вещи, на дѣлѣ, гдѣ больше единства върн,—въ православной или въ римской церкви? Въ православной церкви нѣтъ ни ультрамонтановъ, ни либераловъ, вѣчно препирающихся между собой; тамъ всё составляютъ собою одинъ нераздѣльный лагерь, и не въ слѣдствіе какого-либо равнодушія, но въ слѣдствіе единодушнаго убѣжденія.

18.

Этотъ-то единодушный миръ желали бы мы видѣть возобновленнымъ на западѣ между государствомъ и церковью. И для того требуется одно: возвратиться къ церкви *нераздѣльному христіанству*, какъ неизмѣнно представляетъ намъ ее православно-кафолическая церковь. Послѣдуетъ за нами или даже напередъ пойдетъ—хорошо! Тогда вся православная церковь признаетъ его канонически уполномоченнымъ носить титулъ церковнаго примаса. Если же, напротивъ, онъ упорно будетъ оставаться въ своей схизмѣ,—то мы пойдемъ одни, и тогда второй въ іерархіи займуть его мѣсто и будетъ тамъ, доколѣ не возвратится первый. Возстановленіе этой-то западной православно-кафолической церкви въ томъ ея видѣ, какъ она существовала чуть-ли не тысячу лѣтъ до римской схизмы, и составляетъ нашу настоящую задачу,—и Богъ мира и единенія благословитъ наши усилія.

Для сей цѣли мы обращаемся къ русской церкви, какъ къ могущественнѣйшей и независимѣйшей изъ православныхъ церквей. Въ этой церкви живетъ дляменная любовь къ вѣрѣ отцевъ, искреннѣйшее благочестіе, вѣждѣнная гармонія и благодонное вза-

имно-дѣйствию между государствомъ и церковію. Эти братья должны намъ подать руку для возстановленія нашего православнаго положенія (Standpunkt), для возстановленія западной православно-каатолической церкви. Не напрасно Провидѣніе всегда хранило Россію вѣрною православной вѣрѣ, какъ связующій членъ между востокомъ и западомъ. Не напрасно Провидѣніе постоянно поставило Россію въ сношенія съ западомъ; это для того, чтобы она, будучи чуждою восточной самодовѣтельности и западнаго самомнѣнія, еслие могла понимать и вѣрѣе оцѣнивать западныя воззрѣнія. Не напрасно Провидѣніе и римскихъ католиковъ и протестантовъ, на ряду съ православными, поставило подъ русскій скипетръ; это для того, чтобы это практическое сопоставленіе трехъ главныхъ исповѣданій давало возможность дѣлать параллель, основывающуюся на опытѣ, и чтобы православная истина имѣла болѣе блистательную побѣду. Не напрасно Провидѣніе сдѣлало Россію одною изъ первыхъ державъ въ свѣтѣ; она имѣетъ сказать свое слово, важное слово въ дѣлѣ образованія мировой исторіи. Византійскій двуглавый орелъ простираетъ свои крылья отъ Германіи до границъ Китая и Японіи, отъ Ледовитаго моря до Чернаго и Каспійскаго морей. Въ Россіи встрѣчаются всѣ климаты, всѣ степени чело-вѣческаго образованія, такъ что ее въ нѣкоторомъ отношеніи можно назвать всемірнымъ царствомъ. Мы вовсе не хотимъ сказать этимъ, что побѣда истины зависитъ отъ руки сильнаго земли; но не чудесное ли то маневреніе перста Божія, что предъ нами возстаетъ царство изумительной величины, царство, которое, родясь и воспитавшись на востокѣ, возрасло

въ исполнѣннѣ, дающаго повелѣнїя миру, — единствен-
ное православное царство, тогда какъ обратѣя его по
вѣрѣ забитымъ въ оковы? Ни одно царство не относи-
лось къ Россїи съ симпатїею же вѣрѣ. Такъ сказать,
подобно сиротѣ, не имѣющему ни родныхъ, ни дру-
зей, но—много напротивъ людей непрїязненно распо-
ложенныхъ къ нему, она росла и сдѣлалась тѣмъ
склянкѣ, что сама себя проложила дорогу въ жизни.
Вся зависть и ненависть, которыя какъ бы погляди
питать къ ней: цѣлый миръ, не тронули и волоса ея,
не остановили ея хода, а напротивъ, казалося, усво-
рили его. И этотъ исполинъ-колоссъ выросъ и дер-
жится, — не распадался на куски. *Гдѣ лежатъ тайна*
этой мощи, этого дивнаго взаимно-сиритлелнїя (Zu-
sammenhalte)?... Вотъ гдѣ рѣшете проблемн: Россїя
живетъ и престоаетъ въ православной истинѣ и
православною истиной; это ея дума, ея жизненное
начало, это жизненный сокъ въ ея жилахъ, мотъ въ
ея костяхъ! Россїя сохранила истину, и потому она
наслѣдовала благословенїе. Мы удивляемся исполн-
ской Россїи, — по то, что мы называемъ исполн-
скимъ, есть, какъ тѣло, нѣчто постороннее или вто-
ростепенное. Напротивъ, мы почитаемъ святую Русь,
освященную и освящающую православной истиной.
Намъ доставляетъ истинную, сердечную радость ви-
дѣть крѣпкаго, свѣжаго, здороваго юношу — почему?
потому что мы можемъ, въ наибольшей части случа-
евъ, по внѣшней силѣ и по внѣшнему развитїю за-
ключать и о претеходствѣ внутренняго начала, не-
оторое образовало для себя такое тѣло: значить, тамъ
истина и добродѣтель возблмвднсь, а ложь и по-
ронъ устранились далеко. Мы говоримъ здѣсь не о

политикѣ или дипломатикѣ, разнообразныя приемы которыхъ такъ хорошо напоминаютъ счастливыя или неудачныя ходы въ шахматной игрѣ. Мы не говоримъ, много или мало сдѣлала политика Россіи; нѣтъ, мы хотимъ только обратить вниманіе на тотъ великій, неопровержимый фактъ, что она никогда не возста- вала противъ православія, но всегда, говоря вообще, руководствовалась имъ, какъ полярной звездой. Все- могущій Царь сдѣлался бы слабъ и маломощенъ какъ дитя, если бы онъ оставилъ православіе или возсталъ противъ него. Но онъ есть истинный его предстavi- тель, — и вотъ онъ есть *Отецъ*, а его народы, ра- достно и сардечно преданные ему, — это *дѣти*; кто знаетъ Россію, тотъ знаетъ и то, что эти выраженія вовсе не простые или условныя выраженія. У каждо- го порядочнаго крестьянина просто сердца бьется, когда онъ видитъ *себею* государя, и государь знаетъ, что онъ его дѣйствительно любитъ. Это порождаетъ высокое чувство и въ государя и въ народѣ, чув- ство, какое не встрѣчается нигде ни въ какомъ дру- гомъ царствѣ. Это порождаетъ чувство, которое го- воритъ, что царь принадлежитъ народу, а народъ царю (*Zammitgehörigkeit*); и чувство это, какъ ижебо, основано отъ чувства, господствующаго между *влас- стителемъ* и *подданнымъ*. Народы тамъ не ради царя, и царь не ради народовъ: нѣтъ, они образуютъ со- бою прямо *семейство*. И такъ, когда говорить о ме- орачичанномъ *единовластительствѣ* царя, то столько же дажны бываютъ отъ истины, какъ если бы стали сматрѣть на патриархальное отношеніе отца семей- ства, какъ на безграничный произволъ. Границы же именно лежатъ въ природѣ и свойствѣ тѣхъ отношеній,

которые отецъ имѣать къ семейству. Дети сууть плоть и кость отца, и было бы: чистымъ безуміемъ, если бы отецъ заботѣлъ раздражать свою собственную плоть, также какъ было бы: противуестественно; если бы дети заботѣли востануть противъ своего отца, какъ вѣтъ противъ своего моря. Царь и его народъ связуются между собою не только солидарностію своихъ интересовъ, но и невидимымъ союзомъ взаимно-обладанія и неразрешимости (*Zusammengehörigkeit und Untrennbarkeit*), которому нѣтъ другой болѣе соответствующей аналогіи, кромѣ отчужденія между отцомъ и дѣтьми. Конечно и въ Россіи бывають популярныя монархи, но популярность ихъ основывалась на субъективныхъ и личныхъ ихъ свойствахъ. Отличныя, превосходныя люди и образцовыя власти, естественно, создаютъ вокругъ себя сферу, гдѣ царствуютъ сила притяженія: но эта сила притяженія умираеть, съ обладателемъ ея, и нерѣдко прежде смерти его. Иначе бываетъ съ царемъ. Онъ можетъ быть популярнымъ, лично любимымъ челоуѣкомъ, но это чисто второстепенное дѣло. Главное дѣло въ томъ, что народы его говорятъ о немъ: это «матьъ царя». И самый страшный отецъ, со многими несовершенствами, недостатками и ошибками, для добраго сына или доброй дочери въ тысячу разъ (значить) больше, нежели всякій другой челоуѣкъ; не потому, чтобы они слѣпы были въ отношеніи несовершенствамъ, недостаткамъ и ошибкамъ; не потому, чтобы они не сознавали, что есть много людей, которые относительно лучше, чѣмъ ихъ отецъ: но потому, что они ихъ отецъ. Или лучше мы такъ должны бы сказать: дети раздѣляютъ миръ на двѣ части, на «мы» (дети, его родители и его братья и сестры) и «всѣхъ

прочихъ людей», — и эти два класса дитя не можетъ и не хочетъ сравнивать. Отецъ его въ глазахъ его есть *квчто существенно различное* отъ всего остальнаго человечества. По сему-то и св. Писаніе пользуется этимъ выраженіемъ, чтобы представить единственное въ своемъ родѣ (*einzigartiges*) отношеніе Бога къ человечеству. Эта таинственная глубина выраженія — «Отецъ», служитъ основаніемъ всякой религіи; и царь-отецъ есть религиозное понятіе, столь же вразумительное для послѣдняго крестьянина, сколь мало доступное для иного мудреца міра. Отецъ имѣетъ права и обязанности; дитя имѣетъ обязанности и права: но еще ни юристу, ни психологу, ни педагогу не удалось даже на волюсь провести линію разграниченія между правами и обязанностями съ той и другой стороны; и, однакожь, для добрыхъ отцевъ и для добрыхъ дѣтей такъ легко пользоваться своими правами и исполнять свои обязанности. Почему? потому, что отецъ только и радуется тогда, когда трудолюбіе и успѣхъ его дѣтей даютъ ему возможность отказаться отъ того или другаго права. И дѣти знаютъ, что добрый отецъ больше заботится о томъ, какъ бы ему исполнить свои обязанности, чѣмъ о томъ, чтобы ему усилить свои права; ибо многіе изъ этихъ правъ (наприм., право называть) служатъ для отца скорѣе бременемъ, чѣмъ какой-либо привилегіей.

19.

Какъ различно отъ того, въ самомъ основаніи различно западное воззрѣніе на отношеніе между правителями и правительствами! Со времени переселенія

народовъ, основною этого отношенія стало служить возрѣнiе, раздѣляющее всѣхъ на покорителей и покоренныхъ; отсюда мало по малу образовалось понятiе о «господинѣ» (Herr) и «рабѣ» (Knecht), съ многообразнѣйшими подраздѣленiями, и выработалось право «леннаго владѣтеля» и «вассала». Монархъ дѣлалъ, что хотѣлъ съ своими землями и народами и только благоразумiе или человеколюбіе могли внушать ему мысль правильнаго пользоваться своею властію. Маркграфиня Матильда отдала панѣ Григорію VII всѣ свои земли и имущества «jura proprietatis», какъ значится въ жалованной грамотѣ. Могуцественный царь не позволилъ бы себѣ то сдѣлать, ибо его «дѣти» заговорили бы о своемъ правѣ, о правѣ не поступать въ продажу или въ даръ. Отецъ не можетъ своихъ дѣтей убивать, выставлять на продажу, раздаривать или расторгать тотъ неразрушимый союзъ, который существуетъ между нимъ и его дѣтьми. Пожалуй станутъ оспаривать это отношенiе отца къ дѣтямъ и обратно и, чтобы доказать, что и въ Россіи господствовало западное понятiе о «господинѣ» и «рабѣ», укажутъ на крѣпостныхъ, которые еще въ недавнее время существовали въ Россіи,—но это несправедливо. Два отношенiя, по наружному виду своему, совершенно могутъ походить одно на другое: и однаковѣ въ самой вещи, происходятъ отъ двухъ совершенно различныхъ корней. Юго-американскій невольникъ, находящійся въ рукахъ человеколюбиваго господина, и русскій крѣпостный, по отношенiямъ своимъ, могли быть поставлены въ параллель: но между ними та была безмѣрная разность, что съ американскимъ невольникомъ, хотя онъ былъ и безъ всякаго правъ,

добрый его господинъ обращался, какъ съ членомъ семейства, — именно потому, что господинъ былъ добръ; а съ русскими крѣпостными, имѣвшимъ свои естественныя общечеловѣческія права, обращались милостиво — потому, что того требовало учрежденіе крѣпостнаго состоянія. Вотъ почему какая-либо «Vereinerung» не могла бы написать русскую «хитину дяди Тома». Малолѣтнія дѣти — развѣ не крѣпостные? А чувствуютъ ли они себя отъ того несчастнѣе? Непогда ли только начинается для нихъ суровая дѣйствительность и тѣтя жизни, когда они должны бывать столтъ на, своихъ ногахъ и жить сами собою, какъ умѣютъ и могутъ? Какъ многіе и съ какимъ пламеннымъ желаніемъ любятъ переноситься въ то время, когда они беззаботно поговались на лонѣ матери, и когда самъ собою накрывался для нихъ столтъ? Теперь же, когда они сами для себя должны все промышлять, начинается Борьба жизни и нѣкоторые погибаютъ въ волнахъ житейскихъ. Такъ ужъ не должны ли мы желать увеличенія крѣпостнаго состоянія? Нѣтъ; въ чинѣ природы Богомъ такъ уставлено, чтобы дитя возвратало въ мужа, и, когда дитя приходитъ въ возрастъ мужа, отецъ радуется тому; потому-то царь взрослыхъ своихъ дѣтей и объявлялъ свободными мужами. А настоящій ли пунктъ времени онъ выбралъ, настоящій ли употребилъ онъ средства, — это для насъ посторонніе вопросы, которые насъ вдѣсь не касаются. Главное дѣло въ томъ, что, въ глазахъ изумленнаго свѣта, царь положилъ въ основаніе русскаго царства — отношеніе, существующее между отцомъ и дѣтьми.

Въ западныхъ царствахъ каждое изъ нравъ «раба» съ трудомъ вырывается было у «господина»; въ Рос-

сн свободно и охотно даетъ эти права отецъ, даетъ своимъ дѣтямъ, почти противъ ихъ желанія, то положеніе, которое въ другихъ земляхъ было слѣдствиемъ многовѣковой борьбы.

20.

На западѣ путемъ борьбы долженъ былъ добывать себѣ существованіе всякій «Knecht», всякій «рабъ»: онъ долженъ былъ завоевывать каждое изъ своихъ правъ,—и такъ боролся и воевалъ онъ до тѣхъ поръ, пока господинъ его не превратился въ тѣнь. Въ слѣдъ за тѣмъ онъ вознесся на престолъ и тѣнь исчезла. Что дѣлалъ одинъ, то дѣлали цѣлые народы. Такимъ образомъ возникли республики и парламентскія правительства. Такимъ образомъ возникло понятіе о *самодержавствѣ народа* (Volks-Souveränität) и о вытекающемъ отсюда «*suffrage universel*». Очень ошибаются, когда думаютъ, что «*vox populi*» есть «*vox Dei*»; ибо все зависитъ отъ того, какъ народъ воспитанъ. Поколѣніе, воспитанное въ заблужденіяхъ (которое, напримѣръ, пропитано ультрамонтанскими и волтеріанскими идеями), породить только нѣчто однопородное съ нимъ. Но, что еще хуже, голосъ народа часто вовсе не слышится при этомъ «*suffrage universel*». И, во первыхъ, простой человѣкъ не имѣетъ никакого понятія о политикѣ, онъ смотритъ на вещи во свѣтъ личныхъ своихъ интересовъ, — слѣдовательно смотритъ односторонне, или поддается подкупамъ и мороченью наживъ - либо народныхъ говоруновъ, или дальѣе, находится въ зависимыхъ отношеніяхъ и долженъ бываетъ идти за своимъ госпо-

дниномъ или хозяиномъ, или, наконецъ, нисколько не думаетъ о политикѣ. Кратко, «suffrage universel» есть обманъ, неправда, есть такая машинка, при помощи орудованіи которою можно добывать почти какой угодно результатъ. И деспотизмъ и республика одинаково могутъ опираться на «suffrage universel». Такъ какъ «suffrage universel» есть опасное и сомнительнаго свойства политическое орудіе, то болѣе предусмотрительныя правительства подрѣзали этому оруу крылья. Народъ отождествили съ тѣми, которые платятъ пошлины или принадлежатъ къ извѣстнымъ классамъ общества, а массу (des groses Haufen) оставили въ сторонѣ, хотя въ этой массѣ, быть можетъ, послышались бы иные голоса, съ рѣчью, болѣе вѣрною, чѣмъ голоса имѣющихъ на то право. Но, если уже «le suffrage universel» допустилъ одну непослѣдовательность, исключивъ отсюда женщинъ, то намъ нечего больше жаловаться на дальнейшія роды и виды непослѣдовательности. Конецъ этой «Geschichte» заключается въ томъ, что король, которому, по волѣ Божіей, надлежало бы быть отцемъ своего народа, сдѣлался покорнымъ слугою или первымъ чиновникомъ его. Народъ платитъ ему съ купеческой расчетливостью и съ холодной вѣжливостью; а если заблагорозсудитъ видѣть на престолѣ новое лице, то перемѣняетъ или смѣняетъ своего влестителя, безъ сожалѣнія, безъ участія, чисто на дѣловыи житейскій ладъ, какъ перемѣняютъ или смѣняютъ платье. «Avant tout point de zèle!—Любовь, преданность, привязанность не входятъ въ счетъ. Свокорыстіе—вотъ душа новѣйшаго государства. Но (могутъ спросить) съ теченіемъ времени не должно ли будетъ ввести и въ Россію эту парламентскую систему?

Отвѣчаемъ: вѣроятно, случиться можетъ; но основаніе неколебимо останется тоже, и потому «Institution», не смотря на внѣшнее сходство, будетъ *радикально различно* отъ прочихъ западныхъ формъ правленія. Если же теперь кто либо изъ любопытствующихъ спросить, въ какомъ же видѣ явится подобное «Institution» на русскомъ основаніи? то въ свою чреду и мы спросимъ: а каковъ будетъ на взглядъ тотъ плодъ, который въ будущемъ году явится на яблонѣ или грушѣ? Мы оба не знаемъ того, но знаемъ навѣрное, что плодъ этотъ будетъ принадлежать къ породѣ яблочно-вой или грушѣ, потому что это дерево не можетъ произращать никакихъ другихъ плодовъ, кромѣ тѣхъ, которые сообразны съ его природой. Вотъ почему мы спокойно оставляемъ этотъ плодъ расти; онъ навѣрное будетъ отвѣчать тому православному отношенію, которое существуетъ между царемъ и его народомъ. Это величайшая ошибка, величайшее несчастіе насаждать чуждыя отношенія и учрежденія на инородной почвѣ. Что хорошо для Англіи, то не необходимо хорошо и для Россіи. Вотъ почему мы считаемъ политическимъ слабоуміемъ: какую-либо извѣстную политику и извѣстную государственную форму выставить на видъ, какъ всемірное врачество. Мы хотимъ только на томъ одномъ настоять, что *религиозно-политическое основаніе православной Россіи, именно отношеніе царя къ его народу, какъ отца къ его дѣтямъ, есть единственно-вѣрное основаніе.* На этомъ основаніи государство никогда не можетъ сдѣлаться индифферентнымъ или равнодушнымъ въ дѣлѣ религіи, по тому самому, что православное христіанство

есть его душа. Вотъ гдѣ ключъ къ настоящему и будущему величію Россіи.—*Ex oriente lux!*—

21.

Всѣ прочіе славянскіе народы (за единственнымъ исключеніемъ Польши) чувствуютъ въ себѣ особенное влеченіе къ Россіи и видятъ въ ней свое нравственное средоточіе, и тогда какъ всѣ различныя славянскія племена влекутся къ Россіи, какъ къ средоточію, гдѣ кроется для нихъ сила притяженія (римскіе и протестантскіе) западники представляютъ ее себѣ какимъ-то страшилищемъ: невиданное явленіе въ кругу другихъ однородныхъ, соплеменныхъ народовъ! Съ нашей стороны было бы просто притязаніемъ позволить себѣ судить о внутренней исторіи славянъ; отъ того-то мы предпочитаемъ указать на превосходную французскую брошюру, подъ заглавіемъ—*«Les slaves occidentaux»* (Paris, 1868), и, для выдержки, приведемъ здѣсь хоть нѣкоторые изъ нея мѣста.

«Характеръ польской національной жизни существенно различенъ отъ характера всѣхъ другихъ западныхъ славянъ. Исключительный духъ касты, въ которомъ заключается польскій національный патриотизмъ, не даетъ Поляку сближаться съ своими братьями, живущими въ другой соціальной сферѣ, чѣмъ онъ. Полякъ (какъ то показали послѣднія событія) имѣетъ больше симпатіи къ мадьярскимъ аристократамъ и притѣснителямъ, чѣмъ къ Словакамъ или Кроатамъ, которыхъ первые хотятъ лишить правъ ихъ національнаго существованія; онъ перейдетъ скорѣе на сторону турка, чѣмъ на сторону сербскаго или бод-

гарскаго райя. Даже въ ученыхъ работахъ онъ—последній, послѣ всѣхъ подаетъ руку славянскимъ своимъ братьямъ и рѣшится имѣть съ ними общее дѣло. Даже въ области отвлеченнаго мышленія, онъ нелегко отнажется отъ своей антипатіи къ русскому имени, отъ своего презрѣнія къ Восточной церкви; прежде всего ему должно принести эти двѣ жертвы, требуемыя его національной гордостью, чтобы потомъ имѣть возможность усвоить себѣ начало нравственнаго союза (compagnate) Славянъ. Да и это начало въ различныхъ вопросахъ, занимавшихъ польскіе умы, не имѣло никакого глубокаго, жизненнаго (vitale) значенія. Тѣмъ не менѣе идея славизма занимаетъ значительное мѣсто въ теоріяхъ, какія высказывались въ последнее время Поляками, и въ особенности повтомъ Мицкевичемъ. Его система есть наибѣйшее и, можно сказать, вмѣстѣ съ тѣмъ невольное выраженіе (я родъ и способы) того, какъ польскіе патриоты хотѣли бы смотрѣть на славянскій міръ; изъ его сочиненія (Cours de litterature slave au college de France, 1841—1844) они, до сего дня, почерпаютъ свои идеи о славянскихъ дѣлахъ. Вотъ почему я считаю цѣлесообразнымъ кратко представить здѣсь начала этой системы. Славянскій міръ, по мнѣнію Мицкевича, съ незапамятныхъ временъ, раздѣлился на два враждебные лагеря, которые въ извѣстномъ смыслѣ образуютъ собою его положительный и отрицательный полюсы. Положительный полюсъ, именно полюсъ славянской идеи, представляютъ собою Поляки; Чехи и Сербы тоже принадлежать къ этой положительной сторонѣ славинства, но славянскій духъ въ нихъ ослабѣлъ, и можетъ снова ожить только подѣ

вліянієм польши, которая хранить и сберегаетъ этотъ духъ для остальныхъ славянъ. Отрицательнымъ полюсомъ, полюсомъ антиславянской идеи, какъ то называетъ Мицкевичъ, служить, по его мнѣнію, Россія. Древняя русская національность первоначально имѣла славянскія тенденціи, но она утратилась, говоритъ Мицкевичъ, и осталась только толпа людей, которая, правда, говоритъ славянскимъ діалектомъ, но, принявъ въ себя много разныхъ финскихъ и татарскихъ элементовъ, лишилась славянскаго настроенія,—осталась одна масса, которая не есть болѣе народъ, но только государство, которая не имѣетъ болѣе религіи, а только имѣетъ одинъ культъ (cultus), и которая проникнута духомъ монгольской расы, духомъ,—который польскій писатель называетъ духомъ рабства и гибели. Воплотившійся въ полякахъ славянскій геній постоянно пытался усвоить себѣ идеи запада и распространять ихъ въ остальномъ славянскомъ мірѣ, постоянно усиливался осуществлять тѣ новыя начала, которыя должны служить основаніемъ счастью рода человеческого а именно—братство между людьми и народами и владычество христіанскихъ идей. Польша предала себя во всеознаніе за спасеніе рода человеческого, и эта жертва даетъ ей право сдѣлаться благодѣтельницею всѣхъ тѣхъ народовъ, которымъ она сообщитъ эти новыя начала; что же до осуществленія этихъ началъ, то она ожидаетъ его не отъ коллективнаго содѣйствія частныхъ лицъ и отъ хода времени, но отъ появленія какого-либо великаго человека, какого-либо мессіи, предтечею котораго былъ Наполеонъ».

«Такова теорія славизма, которую создалъ себѣ

величайшій геній польской литературы. Еслибы это было только частное произведение обольщенного воображенія, то я ни слова не сказалъ бы тутъ... Но его теоріи можно назвать національнымъ дѣломъ. Мицкевичъ высказалъ формулу, а тѣ же идеи объяли всю толпу поетовъ, философовъ и публицистовъ, которые взялись за польскія начала, прежде всего въ Вильно и Варшавѣ, а потомъ и въ чужихъ земляхъ. Ложь Мицкевича есть только выраженіе той лжи, въ которой жила цѣлая литература, въ которой жила цѣлый народъ. И действительно, изложенная нами система вполне отвѣчаетъ всеобщему характеру польскихъ тенденцій. Въ ней все тотъ же бѣдный, себялюбивый духъ, который ищетъ завладѣть славянскимъ вопросомъ въ своихъ исключительныхъ видахъ; который пользуется и хитростью и ложью для униженія другихъ народовъ; который, по недостатку въ логической послѣдовательности (къ несчастію, это обыкновенное явленіе у польскихъ мыслителей), видныя формы ставитъ на мѣсто нравственнаго основанія, чтобы потомъ имѣть право прославлять свои собственные начала».

«Это отвѣтственная неправда со стороны польскаго теоретика—утверждать, будто Чехи и Сербы въ какой-то нравственной зависимости отъ польской національности; ибо онъ знаетъ, что Чехи въ исторіи (напр., въ періодъ Гуса) играли роль, совершенно чуждую тенденцій этой національности, и что если одинъ изъ этихъ народовъ обязанъ чѣмъ либо другому, то напротивъ польша обязана Чехамъ большею частію своего образованія. Онъ знаетъ также, что Сербы ничего общаго не имѣютъ съ польскими

идеями и что *сохраненіемъ своей національности они* *единственно и исключительно обязаны Восточной Церкви.* Это больше, чѣмъ неправда, это ослѣпленіе гнѣвныкъ дѣтей—отвергать, какъ то дѣлаетъ Мицкевичъ и вся за нимъ патриотическая польская школа, существованіе русской національности и выдѣлывать изъ нея родъ монгольской орды, которая будто бы только дисциплинирована извѣстнымъ, правительствомъ. Они виновно обличаютъ себя въ логической непослѣдовательности, когда говорятъ о братствѣ, какъ объ основаніи, на которомъ нѣкогда покоились и снова хотятъ покоиться польское общество и политика, и когда они выраженіе этого братства находятъ въ древнемъ устройствѣ польши съ ея сеймами (которые выдавали себя за что-то движимое святымъ духомъ братства и взаимнаго благоволенія) и съ союзными актами между короной и областями Литвы и Украйны; ибо братство было только слово въ устахъ той гордой касты, которая угнетала остальную націю, которая доселѣ подаетъ примѣръ междоусобія, какъ скоро виѣшняя сила перестаетъ ее обуздывать, какъ то доказываетъ исторія польской эмиграціи. Что касается международной политики, то конечно братство внесено было въ союзные документы между Польшей и тѣми землями, которыя доставилъ Ягеллону бракъ его: но вѣдь извѣстна та тираннія, которой Польша подвергла эти земли,—тѣ преслѣдованія дессидентовъ и тѣ причины, которыя произвели страшное возстаніе Хмельницкаго противъ этого братскаго союза; это такое событіе, которое вовсе не уладывается въ славянской системѣ Мицкевича, и которое онъ потому

проходить молчаніемъ, равно какъ—и ту роль, которую его отечество играло въ исторіи Лжедимитріевъ въ Москвѣ. Можно ли, наконецъ, говорить безъ негодованія о томъ, какъ патріотическая польская школа смотритъ на религіозный вопросъ Славянъ? *Ибо въ этомъ пунктѣ непоследовательность и фальша доходятъ до богохульства.* Мицкевичъ чувствуетъ, въ чемъ затрудненіе; онъ чувствуетъ, что Польша чужда дѣлу св. Кирилла и Мееодія, чувствуетъ, что она враждебно даже расположена къ нему,—прямо противодействовала ему, хотя эти святые трудились только надъ тѣмъ, чтобы христіанство сдѣлать вразумительнымъ для Славянъ. Онъ утверждаетъ, что это дѣло внушено было св. римскимъ престоломъ: презамѣчательная вещь, когда подумаешь, что папы такъ многократно, и при жизни св. Мееодія и по смерти его, осуждали славянскую литургію, и что эта литургія и въ Богеміи и въ Далмаціи была насильственно подавлена! Какъ же теперь хочетъ онъ изъ Польши сдѣлать фокусъ христіанской жизни Славянъ, когда Польша допускала, чтобы христіанство пользовалось чуждымъ языкомъ, и всегда больше или меньше преслѣдовала славянскую литургію? Польскій теоретикъ не смущается однакожь этимъ. Чтожь тутъ худаго? говорить онъ. Не довольно ли того, что наставленіе въ дѣлѣ религіи преподается народу на родномъ его языкѣ? *Будетъ ли онъ когда либо въ состояніи уразумѣть святое писаніе и литургію!* (1) Будутъ ли теперь эти книги переведены или нѣтъ, будутъ ли формулы, при совершеніи таинствъ, произноситься на латинскомъ или славянскомъ языкѣ, все это тѣмъ не менѣе останется недоступнымъ разумнію про-

стаго челоуѣка, и будетъ понято (?!) только нѣкоторыми учеными (см. Cours 1-ег, leçon 9). Отсюда видно, что для Мицкевича христіанство сдѣлалось чисто-условной формой, и тайны религіи стали привилегіей ученой касты. Христіанство, такъ понимаемое, естественно теряетъ свое божественное существо въ системѣ польскаго патріота, который, возводя себя въ званіе апостола его, невольно заставляеть себя сознаться, что христіанство въ глазахъ его недовлѣтельно. Онъ смотритъ на дѣло Христово, какъ на дѣло недоконченное, и ставитъ на мѣсто Христа (ersetzt Ihn) богохульнѣйшимъ образомъ совокупное тѣло (Gesamtkörper) польскаго народа, которое, по системѣ его, имѣетъ совершить искупленіе будущихъ генерацій. Чтобы дать опору своей вѣрѣ, онъ прибѣгаетъ къ чуду, ибо такой характеръ получаетъ въ теоріи Мицкевича явленіе новаго Мессіи, котораго требуетъ его вѣра. Жестки были мои выраженія. Но за чѣмъ же мнѣ скрывать мое негодованіе, когда я вижу, что слѣпая страсть опустошаетъ святую область мышленія; когда я вижу, что даровитые мужи, считающіе себя патріотами, пользуются отъявленнѣйшею ложью, чтобы основывать на ней теоріи, льстящія ихъ узкимъ идеямъ?... Нелѣпость формулы Мицкевича осудила уже это направленіе, и исключительный польскій патріотизмъ, породившій такіе принципы, не имѣетъ болѣе элементовъ, чтобы замѣнить ихъ» (стр. 18—26).

22.

«Поляки занимаютъ совершенно изолированное положеніе между западными славянами. Послѣдніе жа-

луются на нихъ и желали бы, чтобы Поляки примкнули къ ихъ тенденціямъ, но дѣйствительной симпатіи не могутъ къ нимъ чувствовать. Событія 1848 г. на минуту дали было надежду Славянамъ австрійскимъ снова видѣть съ собою въ союзѣ Поляковъ. Они съ восторгомъ привѣтствовали появленіе польскихъ депутатовъ на славянскомъ конгрессѣ въ Прагѣ. Но они скоро замѣтили, что въ ихъ тенденціяхъ и идеяхъ между ними нѣтъ ничего общаго. Поляки хотѣли сдѣлаться властелинами всѣхъ другихъ Славянъ запада, съ тѣмъ, чтобы вовлечь ихъ въ водоворотъ революціи, при посредствѣ которой они надѣялись возстановить политическое свое положеніе и возымѣть первенство въ славянскомъ мірѣ; тогда какъ Чехи, Моравы, Словаки, Иллирійскіе Словены, Кroatы и Сербы чужды были всякой революціонной мысли, и думали только о мирномъ развитіи своей національности. Обѣ партіи все больше и больше расходились между собой; пражскій конгрессъ былъ распущенъ, и онѣ впослѣдствіи встрѣтились на венгерскихъ поляхъ битвы: Поляки бились за революцію, а другіе Славяне за дѣло порядка и монархіи. Такимъ образомъ Поляки отдѣлили свое дѣло отъ дѣла другихъ западныхъ Славянъ и потеряли даже возможность оказывать на нихъ свое вліяніе» (ст. 28). За тѣмъ сочинитель переходитъ къ Русинамъ или Рутенамъ въ в. Галиціи и на сѣверо-востокъ Венгріи, и рассказываетъ, какъ они, пробужденные отъ дремоты своей литературными трудами Зубрицкаго, пришли къ національному самосознанію; какъ искренно они преданы православной вѣрѣ, не смотря на то, что имъ навязали униатскую церковь; какъ Австрія, увидавъ

революціонныя выходы Поляковъ въ Краковѣ и Лембергѣ, въ первый разъ и вдругъ перестала игнорировать русинскую національность. «Эманципація галицкихъ крестьянъ въ 1848 г. дала русинскому элементу значительно усилиться. Но Поляки напали на эту новую тенденцію съ неописаннымъ бѣшенствомъ. Они выдали русинскую національность за вымысль австрійскихъ бюрократовъ и остались съ своей ненавистью и ослѣпленіемъ, не смотря на благородныя усилія чешскихъ, словацкихъ, кроатскихъ и сербскихъ публицистовъ, съ какими эти послѣдніе уговаривали ихъ, изъ уваженія къ ихъ собственнымъ интересамъ и къ правамъ національности, не навязывать ихъ имя и языкъ народонаселенію, домогающемуся, также какъ и они, автономіи» (стр. 30 и сл.).

23.

«Добровскій создалъ панславизмъ, и именно тѣмъ, что доказалъ живое сродство между различными славянскими ідиомами. Его послѣдователи перенесли идею панславизма на всю область историческихъ наукъ и литературы. Пусть не страшатся слова «панславизмъ», которымъ я пользуюсь. Германія, и въ особенности Австрія, которыя естественно опасаются Славянъ и ихъ союза, и сему послѣднему—то намѣренно, то по невѣдѣнію—придаютъ разрушительный политическій характеръ, совершенно однакожъ ему чуждый, пытались сдѣлать изъ него пугалище для Европы. Чтобы сдѣлать панславизмъ ненавистнымъ для запада, онѣ сказали, что эта идея занесетъ русскихъ орловъ на Адриатическое море и на Эльбу.

Чтобы сдѣлать панславизмъ подозрительнымъ для запада, онъ усвоилъ ему демагогическій характеръ, и для сей цѣли воспользовались *quasi* панславитскими сочиненіями изъ польской прессы... Событія 1848 и 1849 г., однакожь на лицо: онъ доказываютъ, какъ мало австрійскіе панслависты имѣютъ расположенія къ демагогіи, и какъ далеки отъ того ихъ мирныя тенденціи, т. е. какъ далеки отъ того, чтобы угрожать покою и цивилизаціи запада» (стр. 38).

Мы рекомендуемъ нашимъ читателямъ въ особенности тѣ прекрасныя отдѣленія французской брошюры, гдѣ говорится о Чехахъ и Сербяхъ и гдѣ такъ вѣрно раскрывается пагубное вліяніе лукаваго Рима, которое Бопитаръ и Вукъ оказывали на сербскую литературу.

Мы видимъ изъ предыдущаго, что Славяне, воспитанные въ православіи, составляютъ собою консервативную и вѣрующую расу (¹), которая тяготеетъ къ Россіи, какъ къ своему духовному центру; напротивъ Польша, представляющая собою романтизмъ, истощена въ слѣдствіе своихъ собственныхъ, Римомъ однакожь внушенныхъ, заблужденій; всѣ ее оставили, только не многіе жадѣютъ о ней, но никто не любитъ

(¹) И у славянъ, принадлежащихъ къ Римской церкви (т. е. у Чеховъ, Русиновъ, Иллиріанъ, Словенъ), православный духъ еще не вымеръ; потому что романтизмъ еще не обратился у нихъ въ плоть и кровь, какъ то мы видимъ въ Полякахъ. Чехи не могутъ забыть своего Гуса, восставшаго противъ папства; а Русины цѣлыми толпами прокрадываются за-границу, чтобы помолиться въ православныхъ церквяхъ. Должна же когда-либо кончиться папская тираннія, которая не только лишила ихъ законной—ихъ свѣдѣнной литургіи, но, при папѣ Іоаннѣ XIII, возобранила даже употребленіе Кирилловскаго письма. Они снова должны заново ввести свою литургію, и такъ продолжать свое славное поприще въ доконцѣ обладанія православіемъ. *Дет.*

ея. Православіе стремится къ обобщенію, единенію и воссоединенію, а Римъ и Польша держатся своего *motio*—«*Divide et impera*». Одно только спасеніе, одна только надежда для Польши — оставить романизмъ и обратиться къ православію. Тогда только она можетъ возстать и возстанеть, какъ фениксъ изъ пепла, и, какъ законный членъ, вступить въ великое славянское семейство. Тогда она оставитъ и революцію и демагогію; потому что внутренній духъ православія и консервативенъ и миренъ.

24.

Теперь читатель увидитъ, почему мы обращаемся именно къ Россійской церкви, по дѣлу о восстановленіи западной православно-католической церкви.

Намъ нѣтъ болѣе нужды раскрывать планъ этого дѣла; потому что мы говорили о немъ подробно въ нашемъ сочиненіи—«*Православная Католическая церковь. Протестъ противъ папской церкви и воззваніе къ основанію католическихъ національныхъ церквей*»⁽¹⁾, и потому просимъ благосклоннаго читателя обратиться къ этому сочиненію, и въ особенности къ заключающемуся въ немъ «*Прошенію на имя Святѣйшаго Правительствующаго Синода Россійской церкви*»⁽²⁾.

(1) См. «Христіанское Чтеніе», декабрь, 1868 г.

(2) Въ 1868 г. редація не могла, по независимымъ отъ нея причинамъ, напечатать это прошеніе. Вотъ оно въ точномъ переводѣ:

«Святѣйшему Правительствующему Синоду Россійской Церкви.

Нижеподписавшіеся почтительнѣйше просятъ представить Святѣйшему Правительствующему Синоду слѣдующее усердное прешеніе:

Мы пришли къ твердому убѣжденію, что чистая вѣра и законное

Слѣдующія положенія могутъ обозначить главный ходъ мыслей, который приводитъ къ идее и къ дѣлу о восстановленіи западной, православно-кафолической церкви:

(Нѣкогда) все христіанство обнимала единая святая кафолическая и апостольская церковь, видимая и осязаемая для всѣхъ; такъ продолжалось, доколѣ ве-

церковное устройство сохранилось только въ восточной вѣтви Кафолической церкви; тогда какъ западная вѣтвь, допустивъ нововведенія въ вѣрученія и противоканоническія злоупотребленія, впала въ ересь и расколъ. Чувствуемъ поэтому потребность искать общенія съ восточною церковью, которая неуклонно осталась истинно кафолическою съ самаго начала христіанства.

Мы принимаемъ всѣ догматы и священные каноны, принятые и утвержденные сѣмью вселенскими соборами; принимаемъ ихъ притомъ въ томъ же видѣ, въ какомъ они принимаются восточною церковью. Вместе съ тѣмъ мы отвергаемъ не только ученіе о папскомъ главенствѣ, но и всѣ вообще, противныя началамъ и неизмѣнности Кафолическаго православія, нововведенія допущенныя папствомъ въ Кафолической вѣрѣ и въ церковныхъ постановленіяхъ.

Впрочемъ хотя иныишнія западная церковь, будучи омрачена вредными нововведеніями и великими злоупотребленіями, не есть церковь истинно Кафолическая, но было время, когда востокъ и западъ, соединенные узамъ православія—какъ въ вѣрѣ, такъ и въ церковныхъ постановленіяхъ—составляли единую, вселенскую церковь и признавали другъ друга какъ двѣ живительныя вѣтви единого древа жизни,—то есть святой, Кафолической и Апостольской церкви. Обѣ церкви исповѣдывали одну и ту же вѣру и подчинялись однимъ и тѣмъ же церковнымъ постановленіямъ, имѣя въ этой вѣрѣ и въ этихъ постановленіяхъ божественныя узы единства. Въ то же время однако обѣ церкви одинаково ревностно блюли свои мѣстные особенности какъ преданія незапамятныхъ временъ, введенныя основавшими церкви Апостолами. О силѣ и законности такихъ стремленій мы можемъ судить, напримѣръ, по вопросу о времени празднованія пасхи; этотъ вопросъ прозвучалъ на время сильное волненіе въ церкви, но не разрывалъ узъ единства.

Такимъ образомъ единство не есть однообразіе, и мы обращаемся къ святой восточной Церкви съ просьбою допустить насъ къ церковному общенію безъ обяательства принять восточные обряды богослуженія (Conformation to the Eastern Rite). Мы просимъ сохрани-

ливая римская схема не причинила раздѣленія между востокомъ и западомъ.

«*Statu quo*» относительно вѣроученія и управленія церкви, въ томъ его видѣ, какъ онъ существовалъ до сихнѣ, неизмѣненнымъ остался только въ Восточной церкви, — тогда какъ Римъ отъ одной новизны переходилъ къ другой, за однимъ (новымъ) догматомъ провозглашалъ другой, положивъ одинъ ка-

ствовать намъ въ воссозданіи *Православной Западной Церкви*, дать намъ священниковъ, которые совершали бы западную литургію и таинства по западному обряду (*according to the Western Rite*).

Если Святейшій Правительствующій Синодъ согласится на нашу просьбу, мы немедленно представимъ ему нашу досточтимую западную литургію и другія церковныя чиноположенія для разсмотрѣнія и оцѣнки.

Мы—христіане *западные* и желали бы остаться *западными*. Само Провидѣніе Божіе нѣкогда устроило истинную западную Церковь (которую Св. Правит. Синодъ нынѣ призываетъ возстановить братскими своими содѣйствіемъ) по духу Запада и этотъ показало, что не слѣдуетъ пересаживать ее на чуждую ей почву. Мы принадлежимъ къ церкви св. Кипріяна, Амвросія, Августина, Іеронима, Льва и Григорія великихъ, и мы также гордимся ими, также вѣримъ имъ, какъ восточная Сестра наша гордится св. Аванасіемъ, Кириллами, Василіемъ, Златоустомъ, Григоріями и другими. Мы признаемъ достоинства восточныхъ литургій и другихъ восточныхъ чиноположеній также, какъ цѣнимъ достоинства нашей собственной литургіи, и вполне сознаемъ, что каждая изъ нихъ хороша въ своей собственной сферѣ. Мы не желаемъ навязывать свою литургію, свои церковныя формы и обряды Сестрѣ нашей—Церкви восточной: это было бы чуждо ея характеру и духу; такъ какъ западныя церковныя формы не живутъ корнемъ въ почвѣ восточной церкви. Того же желаемъ также на оборотъ по отношенію къ намъ со стороны нашей возлюбленной Сестры, церкви восточной.

Если бы насъ просто призывали къ соединенію съ восточною Церковію и къ отреченію отъ нашихъ западныхъ правъ и стремленій: то мы должны были бы предъявить наше непрерываемое право остаться *западными* христіанами; мы почли бы долгомъ своимъ отстаивать честь самой восточной Церкви, которая призывается къ возстановленію правъ ея Сестры западной Церкви, правъ нарушенныхъ болѣе 8-ми вѣковъ тому назадъ папскими притязаніями.

нонъ, полагаѣтъ и другой, или отмѣнивъ одинъ канонъ, отмѣнилъ и другой. Такимъ образомъ, восточная церковь есть истинная представительница *нераздѣльнаго христіанства*, т. е. той церкви, которая объѣмала весь міръ, которая, какъ *единственная неоспоримая католическая церковь*, была на лицѣ земли прежде, чѣмъ Римъ раздѣлилъ христіанство на два враждебные лагеря.

Протестантизмъ, какъ новѣйшее созданіе, какъ

И такъ важный вопросъ, поднятый мыѣшшимъ нашимъ прошеніемъ, служить выраженіемъ не частнаго лишь стремленія нѣкоторыхъ лицъ къ соединенію съ восточною Церковью; но проистекаетъ изъ желанія возстановить западную, православную, католическую Церковь. Пусть эта церковь начнетъ свое развитіе съ ничтожныхъ началъ, съ отдѣльныхъ лицъ; но лишь только совершится возстановленіе нашей западной, православной Церкви при посредствѣ и авторитетѣ Церкви восточной, значительное число римскихъ католиковъ, многіе недовольныхъ и вздыхающихъ подъ папскимъ игомъ, но не знающихъ, куда обратиться, несомнѣнно ступятъ въ лоно своей собственной возстановленной Церкви.

Воссоединеніе восточной и западной церквей, въ смыслѣ общаго и полнаго слиянія ихъ, дѣло безусловно невозможное; такъ какъ западная церковь признала обязательнымъ для себя догматомъ папское главенство и нѣмѣстничество Иисуса Христа,—что по справедливости осуждается восточною Церковью какъ ересь.

По этому все попытки къ воссоединенію со стороны римской церкви по необходимости остались безуспѣшными; ибо если бы римская церковь отказалась отъ своего догмата о главенствѣ папы,—то она стѣмъ самымъ признала бы свое отступничество отъ непогрѣшительной Церкви, она признала бы свою ересь, однимъ словомъ, свое отчужденіе отъ католической Церкви. Такимъ образомъ, нѣтъ другаго пути къ достиженію крайне желательнаго воссоединенія, какъ чрезъ расторгненіе единства самой римской церкви, чрезъ учрежденіе западной единовѣрной церкви, находящейся въ общеніи съ церковью восточною.

Спаситель нашъ, молился о единствѣ Своей Церкви, молился и о насъ, искренно желающихъ вступить въ нѣдра Святой Католической Церкви.

Далѣе слѣдуютъ подписи просветелей.—*Ред.*

отрицательная протестация противъ развращеннаго состоянія средневѣковаго Рима, какъ субъективное человеческое построение безъ объективнаго божескаго основанія для церкви, не можетъ быть принята здѣсь въ разсмотрѣнїе; ибо мы имѣемъ дѣло только съ *видимою, историческою, католическою церковью*, которую основали Христосъ и Апостолы и которой Апостолы дали не мертвую букву (Bibel), но живой залогъ вѣры, по преданію переходящій отъ одного поколѣнія къ другому.

Православная церковь неоспоримо и непререкаемо есть церковь *нераздѣльнаго христіанства*; потому что она держится на седемъ вселенскихъ соборахъ, которые служатъ дознаннымъ и признаннымъ основаніемъ церкви *нераздѣльнаго христіанства*. И такъ: сколь истинно то, что церковь *нераздѣльнаго христіанства* была *единственною и единою* настоящею, подлинною, *католическою церковью*, *за исключеніемъ всякой другой*—столь же истинно и то, что православная церковь есть *единственная и единая* настоящая, подлинная *католическая церковь*, *за исключеніемъ всякой другой*.

Слѣдовательно ни римская церковь, ни протестантскія исповѣданія (къ числу которыхъ принадлежатъ и англійская церковь) не могутъ дѣлать притязаній на то, чтобъ быть *католическою церковью* или частію оной. Онѣ суть не болѣе, какъ (общества) иномыслия, *инославныя* = *Heterodoxe*, и находятся *вне церкви* = *außerhalb der Kirche*. Какъ скоро онѣ уразумѣютъ эту истину; ихъ долгъ будетъ *тотчасъ же* оставить свои исповѣданія и вступить въ церковь *православно-католическую*. Хотя восточная церковь теперь есть

единственная хранительница православія, все однакожь выражениа — «Восточная церковь» и «Православная церковь», не тождественныя или синонимическія заключаютъ подъ собою понятія. На минуту онѣ совпадаютъ одно съ другимъ и вполнѣ замѣняютъ другъ друга, но какъ до схизмы была западная православная церковь, то—выводъ самый послѣдовательный—она можетъ и снова возстать къ жизни, такъ что православная церковь будетъ состоять тогда изъ двухъ сестеръ—Восточной и Западной церкви.

Такъ какъ апостолы, по планамъ Провидѣнія и по внушенію Святаго Духа, основали не только Восточную, но и Западную церковь, и обѣ церкви породили сонмъ святыхъ и отцовъ церкви: то было бы *ослабленіемъ и дерзостію, граничащими съ богохульствомъ*, желать отнзять Западной церкви въ правѣ существованія, если только она отвѣчаетъ требованіямъ православія.

Только недальновидные и ограниченныя умы могутъ утверждать, что западный человѣкъ можетъ совлечь съ себя, какъ whatsoever платье, свое существо и свои особенности, и чувствовать себя столь же хорошо и въ восточномъ образѣ рѣчи и мышленія. Конечно, при посредствѣ ученія и обращенія, можно нале по малу основаться и въ чуждомъ мірѣ идей: но чуждое шамъ не переходитъ въ наше существо, въ нашу плоть и кровь. Иеронимъ долго жилъ на Востока; остался, однако же, совершенно западнымъ человекомъ. Сравните какую-либо бесѣду Василія Великаго или Благууста съ бесѣдою Августина или Льва,—и вы найдете великую между ними разность.

Богъ создалъ насъ западными, и человекъ не дол-
Христ. Чт. № 1. 1870. 12

жень, не может и не смѣетъ дѣлать насъ восточными,—не говоря уже о томъ, что никогда не будетъ въ состояніи того сдѣлать. По вѣшнему виду человѣка еще можно преобразить, но духъ и сердце остаются тѣмъ же, чѣмъ были.

25.

Теперь рождается вопросъ: какъ принятыя за самое дѣло возстановленія западной православно-кафолической церкви?

Объ этомъ мы уже говорили на 30 и 21 стр. упомянутого нами сочиненія, и просимъ читателя просмотрѣть относящіяся сюда мѣста. Присовокупимъ здѣсь еще нѣсколько дальнѣйшихъ замѣчаній. Если бы мы захотѣли возстановить до-схизматическую западную церковь на какой-либо *антикварный* ладъ, то тутъ бы вышло обширное, историко-критическое учебное изслѣдованіе, а это не можетъ входить въ нашъ планъ. Мы имѣемъ въ виду *практически* разрѣшить слѣдующій вопросъ: *какъ можно существующую юно-мыслицу (юнославскую) западную церковь превратить въ православною, и отдалитъ ее въ существованіе; подобную церковь до-схизматическую? И вотъ нашъ отвѣтъ: исключите изъ римско-католическаго ученія и римско-католическаго книгъ все неправославное: и вы будете имѣть, по существу своему, православно-кафолическую западную церковь, существовавшую до схизмы. Такимъ образомъ нашъ путь существенно упрощается и точно опредѣляется. Все однакожъ и при этомъ дѣло далеко не будетъ кончено. Спрашивается поему: дѣйствительно ли должно прежде всего пересмотрѣть право-*

славнымъ глазомъ всѣ римско-католическія церковныя книги, чтобы потомъ приступить къ основанію западной православно-кафолической церкви? Мы рѣшительно отвѣчаемъ на сей вопросъ отрицательно, и полагаемъ, что слѣдующее предложеніе гораздо практичнѣе и ближе къ дѣлу. Возьмемъ «Missale Romanum»; тамъ между службами на «Sabbatum sanctum» и «Dominica Resurrectionis» мы найдемъ «Ordo Missae», т. е. общую схему западной литургіи. Составныя части (Входное, Апостолъ, Евангеліе и пр.) ея, измѣняющіяся по праздникамъ и временамъ года, отмѣчены тамъ особо, при каждомъ случаѣ. Такимъ образомъ «Ordo Missae», есть неподвижная, неизмѣнно пребывающая часть литургіи. Подвижныя, измѣляющіяся части составляютъ только малую долю литургіи. И такъ пересмотримъ прежде всего этотъ «Ordo Missae», который занимаетъ отъ 20 до 30 страницъ in 8°. Это вовсе не исподинская работа: занимаясь по одному часу въ день, очень легко и добросовѣстно можно покончить ее въ мѣсяцъ. Но мы желали бы сократить и эту работу и довести ее до «minimum», и съ этою цѣлію мы уже просмотрѣли «Ordo Missae», и нашу работу предлагаемъ на усмотрѣніе церковныхъ властей, въ случаѣ, если онѣ найдутъ, что можно сдѣлать изъ нея употребленіе.

Подвижныя части литургіи, какъ малыя по объему своему, могутъ быть просмотрѣны въ продолженіи года; стбитъ только въ концѣ каждаго мѣсяца имѣть запасъ конченной работы на слѣдующій мѣсяцъ; такимъ образомъ литургія можетъ быть совершаема въ полномъ ея видѣ.

Если такъ взяться за дѣло практически, то не-

дѣль черезъ шесть можно будетъ совершать литургію. Но литургія есть душа богослуженія, солнце и средоточіе, около котораго все прочее вращается. По утвержденіи литургіи можно тотчасъ же основать нашу западную православную церковь, именно поручивъ нѣкоторымъ западнымъ священникамъ, перешедшимъ уже въ православную церковь, принимать обращающихся въ нее по формѣ (¹). (переведенной на нѣмецкій протоіереемъ Серединскимъ въ Берлинѣ), которая принята въ русской церкви. Исповѣдь, равно какъ и другія таинства *доколь предварительно* могутъ быть совершаемы по образу восточной церкви, т. е. покуда не будутъ пересмотрѣны книги западной церкви; литургія же стала бы совершаться теперь же по обряду западной церкви.

Такимъ образомъ наша православная западная церковь меньше чѣмъ въ два мѣсяца, могла бы начать свое существованіе, хотя бы пересмотръ и окончательное введеніе западнаго обряда потребовали значительно болѣе времени.

Помогивъ начисто дѣло съ литургіей, мы тотчасъ же найдемъ ключъ къ нашей церкви, и тотчасъ же можемъ отворить ее.

26.

Главнымъ образомъ надо теперь спѣшить, чтобы изъ-за медлительности нашей, души, жаждущія спасенія, и именно въ англиканской церкви, не обратились къ Риму. Люди (этого настроенія) чувствуютъ потреб-

(¹) Она переведена и на англійскій діак. Василіемъ Поповымъ.

Перев.

ность въ церкви съ дѣйствительными священниками и дѣйствительными таинствами, и не расположены оставаться въ состояніи ожиданія при неопредѣленныхъ надеждахъ. Они хотятъ видѣть предъ собою церковь существующую, яримую, осязаемую, а не такую, которая только имѣетъ свое существованіе въ идеѣ; «*rag faite de pieux*», они позволяютъ себѣ уклоняться тогда въ церковь римскую.

Настоящія обстоятельства времени въ особенности благоприятствуютъ нашему дѣлу. Повсюду господствуетъ глубокое отвращеніе къ ультрамонтанамъ. Даже между отъявленными папистами замѣчается какая-то къ нимъ неприязнь. Протестанты все глубже и глубже погружаются въ сомнѣніе и невѣріе, и тѣмъ самымъ наиболѣе вѣрующимъ изъ своихъ собратій открываютъ глаза и заставляютъ ихъ съ любовію смотрѣть на церковь, какъ на безопасную пристань. Но гдѣ же церковь, къ которой они могли бы примкнуть? Римская церковь отталкиваетъ отъ себя даже собственныхъ своихъ дѣтей; какъ же бы чуждый ей пожелалъ исцѣлить ее? Восточная церковь отъ нихъ далеко; они не знаютъ ея, даже и желанія не имѣютъ знать ея, — именно потому, что съ матернимъ еще молокомъ вносили въ себя тотъ предрасудокъ, будто какой-то механизмъ и суевѣріе держатъ ее въ состояніи оцѣпененія. Если же олучай и приводитъ ихъ въ греческую или руссійскую церковь, то многократные поклоны и частое употребленіе крестнаго знаменія, повидимому, только утверждаютъ ихъ въ ихъ старомъ предубѣжденіи (*). Еслижъ мы представимъ ихъ взору церковь

(*) Личныя наблюденія пишущаго эти строки даютъ право дѣлать совершенно противоположными заключенія, — *Перев.*

православно-западную, то ихъ западный духъ (abendländischer Geist) тотчасъ же ее пойметъ и возлюбитъ.

Главнымъ оспосѣшникомъ нашего дѣла будетъ однакоже папа, который своимъ новымъ соборомъ сослужитъ своей церкви недобрую службу. «*Quem Deus perdere vult dementat*». Папа хочетъ сдѣлаться непогрѣшимымъ и требуетъ, чтобы вѣрные дали ему «*carte blanche*», на которой бы онъ (или лучше — иезуиты — его довѣренные лица) могъ писать что ему угодно. вмѣсто того, чтобы спокойно себя вести и, такъ или иначе, заставить забыть про его известную энциклику и *syllabus*, онъ дѣло все больше и больше портитъ. Для примѣра, мы только укажемъ здѣсь на два пункта и, во первыхъ, на то злоупотребленіе, которое Пій позволяетъ себѣ дѣлать изъ канонизаціи. Эта канонизація въ послѣднее время приняла какой-то демонскій характеръ, потому что на алтарь поставлены, для поклоненія вѣрнымъ, кровожадный, «великій инквизиторъ» *Argues* и Кунтцевичъ, такъ жестоко ругавшійся надъ святыней могилъ. Но и это еще не все: тутъ не только, какъ образецъ подражанія, выставляется *чудовище въ человеческомъ образѣ*, но вмѣстѣ съ тѣмъ утверждаются презрѣнныя, отвратительныя *начала*. Такъ въ *Argues* выступаетъ олицетворенное начало, въ силу котораго церковь объявляетъ свои притязанія *на власть и надъ тѣломъ*. А въ Кунтцевичѣ предъ нами живое олицетвореніе испорченнаго поляка со всеми его ошибками и недостатками. Въ Кунтцевичѣ полякъ самъ себя чувствуетъ и молится своей національности, т. е. своей національности сложившейся по модели Рима

и обезобразившейся до того, что и узнать ее нельзя. Канонизация Кунтцевича была чѣмъ-то въ родѣ козыря, которымъ разгнѣванный папа сходилъ противъ Россіи, и должно отдать папѣ полную справедливость, что лучшаго представителя Польши папа не могъ бы выбрать, какъ именно этого самаго Кунтцевича. Кто хочетъ что-либо узнать про этого изверга человечества, про этого Иосаата Кунтцевича, тотъ пусть прочитаетъ книгу протестантскаго пастора L. Boissard: «L'Église de Russie» (Paris, 1867, tom. II. p. 109—15). Равно стоитъ прочитать и римскаго біографа и панегирика этого новаго святаго, иезуита Мартынова. Иосаатъ, какъ извѣстно, былъ «gelyncht» обиденнымъ и оскорбленнымъ народомъ. Тогда Урбанъ VIII написалъ слѣдующія, такъ вѣрно характеризующія существо папства, слова къ Сигизмунду III: «Проклятъ тотъ человѣкъ, который удержитъ свой мечъ въ ножнахъ и возколебется пролить кровь («Ecclesia non sinit sanguinem»?!). Не щади ни огня, ни меча! Одушевился благочестивымъ гнѣвомъ! Казню нечестивыхъ осуши слезы опечаленной церкви!»

Это приводитъ насъ къ другому пункту, — къ *нечестивости, къ преслѣдованію и къ тѣлесной казни*, на которыя римская церковь объявляетъ свои притязанія. Уже въ IV вѣкѣ Нимегіусъ Таррагонскій требуетъ, чтобы нечестивые члены были вырѣзываемы. Такъ и далѣе продолжалось въ западной церкви это тѣлесное насиліе, но крайней мѣрой на дѣлѣ, если не въ теоріи, потому что теоретически боялись признаться въ томъ и напротивъ на языкѣ носили слѣдующую фразу: «Ecclesia non sinit sanguinem». Еретики предавали свѣтской власти для совершения надъ

нимъ наказанія или казни, проливали притомъ нѣскольکو крокодильевыхъ слезъ и «умывали руки въ неповинныхъ». Если не церковь одобряла сожиганіе еретиковъ на кострахъ, то она, во всякомъ случаѣ, имѣла у себя много духовныхъ средствъ, какъ-то отлученіе, воспрещеніе, лишеніе званія и т. п., чтобы тѣмъ и народъ и правительство удержать отъ совершенія подобной казни. Она того не дѣлала и тѣмъ показала свой настоящій «аніmus». Православная церковь стоитъ за начало вѣротерпимости и тѣмъ уже милліоны раскольниковъ снова возвратились въ свои нѣдра. Н. Тургеневъ («la Russie et les Russes», Paris, 1847. III. 76), навѣрное незаподозрѣнный свидѣтель, говоритъ, что *вѣротерпимость* есть *характеристическая черта* русскаго народа и русскаго правительства. Максимъ патріархъ константинопольскій, въ письмѣ своемъ къ Giovanni Moscigo, дожу венеціанскому, говоритъ (1480), что Законъ Божій не допускаетъ никакого насилія (*νόμον Θεού τὸ ἀβίατον*). А Кириакъ Ламприлось («Le Turban et la Tiare» Paris, 1865 г. р. 11) говоритъ: «Бываетъ магометанство сильное и магометанство слабое, такъ же какъ это встрѣчается въ папствѣ или во всякомъ другомъ вѣроисповѣданіи, которое проповѣдуетъ право насилія въ дѣлѣ религіи, — онѣ жестоки и надменны, когда владѣютъ матеріальною силой: уступчивы и льстивы, когда лишены ея. Восточная церковь — должно сказать это къ ея вѣчной славѣ—никогда не проповѣдывала такого принципа. Въ лицѣ своихъ іерарховъ и учителей Она всегда — во всѣхъ случаяхъ и при каждомъ обстоятельствѣ—отвергала его. Она торжественно осудила этотъ

принципъ на соборъ, бывшемъ во храмъ св. Софїи для отверженія флорентійской сдѣлки.

Православная церковь читаетъ въ Евангелїи отъ Луки (Лук. 9, 54, 55): *Господи, хочещи ли, речемъ, да отъ снидетъ съ небеси, и потребитъ насъ (Самарянъ)? Отвращая же запрети имъ, и рече: не вѣсто, коего духа есте вы? Сыкъ бо человеческій не прииде души человеческыя погубити, но спасти. И потому-то Иисусъ говоритъ и Петру (Мѣ. 26, 52): *возврати ножъ твой въ мѣсто его: вси бо приемиши ножъ ножемъ погубитъ. И еще: аще кто благовѣститъ вамъ паче еже прїясте, анижема да будетъ* (Гал. 1, 9).*

И такъ пана, по не должнымъ словамъ Евангелїи, которое онъ мнитъ проповѣдывать, самъ себя предель проклятію.

27.

Обстоятельства времени чрезвычайно благоприятствуютъ восстановленію западной православной церкви. Но нужно приступить къ дѣлу немедленно, безъ потери времени: иначе пройдетъ та пора, когда солнце свѣтитъ.

Вышеупомянутое «прошеніе» въ Святѣйшій Правительствующій Синодъ російской церкви уже послано къ мѣсту своего назначенія и послано съ значительнымъ числомъ подписей. И такъ первый шагъ къ осуществленію великой идеи уже сдѣланъ. Да предвонитъ теперь Господь сердца высшихъ церковныхъ властей и да воспламенитъ ихъ къ спорѣвшему окончанію дѣла, которое можетъ сдѣлаться благословеніемъ Европы.

Заключимъ теперь тѣми же самыми словами, которыми мы заключили прежій нашъ трудъ, подъ заглавіемъ: «Православная Каеволическая Церковь».

Любезные восточные братья, позвольте разсѣять одно предубѣжденіе, которое я нашелъ въ нѣкоторыхъ изъ васъ. А именно, нѣкоторые изъ православныхъ миѣ такъ говорили: «Мы ничего не хотимъ имѣть съ западною церковію. Кто хочетъ быть православнымъ, долженъ сдѣлаться восточнымъ». Тѣ, которые говорятъ такимъ образомъ, совершенно забываютъ, что то были сами апостолы, которые основали не только восточную, но и западную церковь; что мы — западные — такое же имѣемъ право на существованіе, какъ и восточные; что мы никогда не можемъ быть настоящими восточными, потому что нельзя отречься отъ внутреннѣйшаго нашего существа. Испытайте это и вы увидите, что вы получите, быть можетъ, самое незначительное число обращенныхъ къ восточной церкви, — между тѣмъ какъ къ православной западной церкви устремятся тысячи; потому что она болѣе отвѣчаетъ ихъ западному существу и ихъ западной природѣ. И кромѣ того, что за интересъ для насъ дѣлать насъ поддѣльными восточными? Вѣдь не востокъ или западъ спасаетъ насъ, а спасаетъ православіе, которое ни къ какой странѣ не привязано. Если вы откажете намъ быть православными западными, то вы будете малодушныя (*engherziger*) и ограниченыя палпстовъ, которые никогда не оспоривали у восточныхъ права оставаться при своемъ обрядѣ. Если вы откажете намъ быть западными православными, то на васъ падетъ вина въ томъ, что тысячи бросятся въ протестантизмъ, именно тѣ, которыхъ вы могли бы

расположить къ православію, если бы не дѣлали имъ несправедливаго требованія отречься отъ ихъ западной природы. Мы уповаемъ на Бога, уповаемъ, что въ глазахъ большинства православныхъ окажется неумѣстнымъ и напраснымъ навязывать западу восточный обрядъ. «Naturam si fuscâ expellas, tamen usque resurret!» Напротивъ же западная православная церковь тѣмъ крѣпче будетъ держаться церкви восточной, что у ней нѣтъ ни одного друга въ свѣтѣ. Равно и восточная церковь съ радостію должна бы думать, что наконецъ снова, послѣ тысящелѣтней одинокой ея работы, у ней будетъ другъ и вѣрный сотрудникъ въ виноградѣ Господнемъ. Возврате же, восточные братіе, на тотъ великій, славный день, когда мы будемъ предстоять у вашихъ престоловъ, а вы у нашихъ, и когда мы будемъ праздновать торжество единенія и общенія церквей. А вы, любезные западные братія, утѣштесь и возрадуйтесь, что вамъ дано освободиться отъ деспотическаго ига папской ехзакмы и папской ереси, и укрыться въ вѣрной пристани православія. Тогда-то мы воспоемъ «Gloria in excelsis», а наши братія отвѣтятъ намъ своимъ — Ἄγιος ὁ Θεός, ἄγιος ὁ ἰσχυρός, ἄγιος ὁ ἀθάνατος. Начинайте же дѣло не медля и бодро «viribus unitis»! Благословеніе Божіе не оставитъ насъ.

Перев. Прот. В. Молотовъ.

25 ноября 1869 года.
32 Welbeck Street, W.
London.

Нѣчто о преемствѣ апостольскаго рукоположенія въ Англиканской церкви.

Быль ли Матвѣй Паркеръ посвященъ Вильгельмомъ Barlow'ымъ?

Дѣйствительность посвященій и рукоположеній въ англиканской церкви зависитъ отъ дѣйствительности посвященія Паркера. Разберемъ нѣкоторые факты, относящіеся къ сему вопросу.

«Каедрa Кантербурійскаго архіепископа сдѣлалась вакантною 17 ноября, 1858, съ смертію Кардинала Роу. 8 іюля, *congé d'élire* было послано въ Кантербури; и за тѣмъ, 22 іюля, капитулъ .былъ приглашенъ собраться 1 августа; на этомъ собраніи декана и пребендаріевъ, было положено, *by a consensu*, какъ часто бываетъ при подобныхъ выборахъ, предоставить декану поименовать (*to name*), кого онъ хочетъ; деканъ, согласно съ грамотою королевы, поименовалъ д-ра Паркера; тогда они всѣ утвердили это избраніе и публично его огласили, и заключили все пѣніемъ *Te Deum*. 9 сентября, большая печать была приложена къ документу на его посвященіе; документъ этотъ адресованъ былъ епископамъ Durham'a, Bath и Wells, Peterborough, Lanndaff, къ Barlow и Scory...

Въ немъ они обязывались посвятить его... Дѣло это, однакожь, отложено было до 6 декабря... Когда Topstal, Bourne и Pool отказались то сдѣлать, тогда новая грамота (Warrant) за большую печатью была послана къ епископу Landaff'a, къ Barlow, *quondam* Batoniensi episcopo, nunc Cicesterensi *electo* Scory, *quondam* Cicesterensi episcopo, nunc *electo* Herefordiensi, Miloni Coverdale, *quondam* Exoniensi episcopo, Richardo Bedfordensi, Ioanni Thedfordensi, episcopis suffraganeis, et Ioanni Vale, Ossoriensio episcopo;—въ силу этой грамоты всѣ они или четверо изъ нихъ имѣли посвятить его.... 17 декабря Паркеръ былъ посвященъ въ Ламбетской капеллѣ Варловымъ, Скори, Ковердалемъ и Годжкинсомъ согласно съ «Liber Ordinationum», составленною при королѣ Эдуардѣ.... Такимъ образомъ, Паркеръ, будучи посвященъ самъ, сталъ потомъ посвящать епископовъ на другія кафедры» (1).

Быль ли же дѣйствительно Паркеръ посвященъ Варловымъ?

Римскіе католики утверждаютъ, что нѣтъ, и вотъ, между прочимъ, по какимъ причинамъ.

Во-первыхъ, потому-де, что въ тотъ самый день, какъ онъ принялъ титулъ Кантербурійскаго архіепископа, римскіе католики стали называть его узурпаторомъ, и прямо въ глаза говорили ему, что онъ не получилъ никакого посвященія.

Во-вторыхъ, потому-де, что, когда католики и современныя ему духовныя, требовали отъ него доказательствъ на то, что онъ дѣйствительно епископъ, Паркеръ не указалъ ни на «certificate», ни на «Regi-

(1) Barnet's Hist. of Reformation. Vol. II. p. 402.

ster», которые говорили бы о его посвященіи. Еслибы де обрядъ сей дѣйствительно былъ совершенъ въ Ламбетской капеллѣ, то конечно онъ совершенъ бы былъ при свидѣтеляхъ; почемужъ бы де хотя на втихъ свидѣтелей не сослаться, если еще не было у него подъ рукою никакого документа о посвященіи его? И потомъ, какъ-де при подобныхъ обстоятельствахъ, объяснить молчаніе и Паркера и посвящавшихъ его?

Camden говоритъ, что М. Паркеръ былъ избранъ въ архіепископа Кантербурійскаго, и посвященъ въ Ламбетъ Барловымъ, Скори, Ковердалемъ и Иоанномъ, Бедфордскимъ суфраганомъ, но не упоминаетъ ни дня, ни мѣсяца его посвященія (1).

Хотя «обрядъ» посвященія произошелъ по свидѣтельству (подлиннаго или неподлиннаго) Ламбетскаго реестра, не прежде 17-го декабря, 1559; тѣмъ не менѣе мы находимъ, что Паркеръ и другіе (дѣйствительно или мимо) посвященные имъ, въ королевской «Commission», уже 20 октября именуются епископами, не просто electi, но епископами ихъ епархій (изъ чего мы можемъ заключить, что на нихъ смотрѣли какъ на посвященныхъ), слѣдовательно, ровно за два мѣсяца до времени посвященія, совершеннаго Барловымъ! Эта «commissio» начинается такъ: «Regina, etc. Reverendissimo in Christo patri Mattheo, archiepiscopo Cantuariensi et reverendissimis in Christo patribus, Edmundo, Episcopo Londinensi etc..

Stow рассказываетъ, что 8-го и 9-го сентября, въ церкви св. Павла, въ Лондонѣ, торжественно совершаются «obseques» по Генрихѣ II, королѣ Франціи...

(1) Life of Elizabeth. 1559. Anno—2.

По сему случаю д—ръ Barlow, епископъ Чичестерскій, какъ *electus*, и д—ръ Scory, епископъ Герефордскій, какъ *electus*, являлись на эту службу... и занимали то мѣсто, которое занимаетъ обыкновенно лондонскій епископъ, и пр... На другой день, 9-го сентября, проповѣдь была сказана д—ромъ Скори, вмѣсто д—ра Grindale, лондонскаго епископа. Послѣ проповѣди, шесть человекъ какъ носившихъ глубокой трауръ приобщались вмѣстѣ съ епископами... По окончаніи службы, былъ данъ большой обѣдъ во дворцѣ лондонскаго епископа, близъ церкви св. Павла (1).

8-го сентября, Паркеръ именуется архіепископомъ Кентербурійскимъ, какъ *electus*. 9-го сентября, какъ было сказано, «большая печать была приложена къ документу на его посвященіе, и документъ адресованъ къ епископамъ—Дургам'скому, Bath'скому, и Wells'скому etc. съ тѣмъ, чтобы они посвятили его». Въ этотъ же самый день Stow называетъ Гриндаля епископомъ Лондонскимъ, не прибавляя болѣе слова—*electus*. Ктому же онъ и владѣлъ дворцомъ, въ которомъ былъ данъ большой обѣдъ. Очевидно, Гриндаль не могъ бы быть епископомъ, если бы Паркеръ не былъ посвященъ; потому что, какъ говорятъ Camden и Bugnet, Паркеръ, тотчасъ же по полученіи посвященія, посвятилъ Гриндаля, Кокса и другихъ.

Но что действительно, еще болѣе замѣчательно, у Stow ни одного слова не говорится о ламбетской церемоніи. Онъ, обыкновенно съ большою точностію отмѣчаетъ все, что, болѣе или менѣе, замѣчательно и, обыкновенно, обозначаетъ мѣсяць и число, когда что случилось. Теперь, естественно, посвященіе пер-

(1) *Annals of Elizabeth*, year 1559; in September, p. 1037.

ваго протестантскаго архієпископа Кентербурійскаго, если оно дѣйствительно совершено было, казалось, не могло бы остаться незамѣченнымъ въ его глазахъ. Посвященіе четырнадцати или пятнадцати другихъ епископовъ Паркеромъ, и посвященіе, совершенное имъ, тотчасъ же послѣ его собственнаго посвященія, безъ сомнѣнія, должно бы было произвести нѣчто въ родѣ того, что англичане любятъ называть «Excitement». Не странно ли же, что Stow, — знаменитый лѣтописецъ, жившій въ это время (быть можетъ писавшій тогда свою лѣтопись, отпечатанную имъ меньше, чѣмъ двадцать лѣтъ потомъ), — столь близкій ко многимъ изъ этихъ новыхъ епископовъ, не сказалъ ни слова объ этихъ достопамятныхъ событіяхъ, не сказалъ, что М. Паркеръ былъ посвященъ въ архієпископа Кентербурійскаго, 17-го декабря, 1559!

Но что и еще болѣе поразительно: парламентъ ни однимъ словомъ не высказался въ актѣ по сему дѣлу, который вышелъ на 8-мъ году царствованія Елизаветы; между тѣмъ Паркеръ и прочіе епископы, оскорбляемые упреками римскихъ католиковъ въ недѣйствительности ихъ рукоположенія, обращались къ королевѣ и къ парламенту съ просьбою, во имя власти, заставить ихъ замолчать. Въ предисловіи къ этому акту со всею полнотою указывается на тотъ авторитетъ, на которомъ основывается посвященіе Паркера и современныхъ ему епископовъ: но объ Ламбетской церемоніи ни слова! Ни слова и о Ламбетскомъ реестрѣ! Какъ бы, казалось, пройти это обстоятельство молчаніемъ, если обрядъ посвященія дѣйствительно былъ совершенъ? Какъ бы не упомянуть о ламбетскомъ реестрѣ, если онъ дѣйствительно существовалъ?

Въ 1613 г.... Г. Мэсон, капелланъ Аббота, архіепископа кантербурійскаго, издалъ книгу подъ заглавіемъ: «О посвященіи епископовъ въ англійской церкви, ихъ преемствъ, юрисдикціи и пр.», гдѣ онъ, между прочимъ, такъ говоритъ: «я оправдаю ихъ отъ поношеній, вводимыхъ на нихъ Белларминомъ, Сандерсомъ, Эвдемономъ, Бристовымъ, Гардингомъ, Алленомъ, Стаплетономъ, Парсономъ, Келлисономъ, Беваномъ и другими романистами». Самое заглавіе книги говоритъ уже, что вопросъ объ «Anglicanae Ordinationes» былъ еще въ самомъ началѣ предметомъ препирательства и сомнѣній. Въ этой книгѣ говорится, что Матеей Паркеръ былъ посвященъ 17 декабря 1559 г., посвященъ въ Ламбетъ, и именно Вильгельмомъ Барловымъ, при соучастіи Снори, Ковердала и Годжкинса. На полѣ—ссылка дѣлается на ламбетскій реестръ. И это есть первая *публичная* ссылка на реестръ Паркера,—первый случай, гдѣ положительно утверждается, что Паркеръ былъ посвященъ Барловымъ и пр. въ Ламбетъ. Съ тѣхъ поръ стали являться и другіе документы, болѣе древніе: но критика находитъ ихъ «antedated» или «interpolated»; во всякомъ случаѣ вѣрно то, что *publiciter* они не были извѣстны до появленія книги г. Мэсона.

Критики указываютъ еще на слѣдующее обстоятельство,—въ ламбетскомъ реестрѣ значатся слѣдующія слова: «архіепископъ и прочіе воротились опять въ капеллу *западными дверями*», а въ копіи съ этого реестра, хранящейся въ «Barnet College», въ Кембриджѣ, значится такъ: «архіепископъ и прочіе воротились опять въ капеллу *сѣверными дверями*» (1) Да-

(1) Barnet's History of Reformation. vol. II. Records, p. 363.

Христ. Чт. № 1. 1870.

1/13

лѣе: въ вышеозначенныхъ двухъ документахъ говорится, что Паркеръ посвященъ «въ воскресенье, 17-го декабря 1559 г.», а въ сочиненіи, подъ заглавіемъ: «Documentary annals of the Reformed Church of England; being a collection of Injunctions, Declarations, Orders, Articles of Enquiry, etc., from the year 1546 to the year 1716, with notes historical and explanatory, by Edward Cardwele, D. D. Principal of St. Alban's Hall: in two vol.» на стр. 245. vol. I, читаемъ, что онъ посвященъ «въ воскресенье, 16-го декабря 1559.»

Такъ или иначе—по тому или другому, только этотъ ламбетскій реестръ скрывался болѣе пятидесяти лѣтъ, не являлся публикѣ и не заступался за Паркера.

Теперь нѣчто о *формѣ*, которая была употреблена при посвященіи Паркера, или по крайней мѣрѣ на которую указываютъ церковные документы.

Форма эта взята была изъ Чиновника временъ Эдуарда VI. Чиновникъ же составленъ былъ по приказанію Эдуарда, съ утвержденія парламента, въ духѣ, разумѣется, новой реформы. Когда актъ, которымъ утвержденъ былъ новый Чиновникъ, «прошелъ палатой лордовъ, то епископы Дургамскій, Карляйлльскій, Ворчестерскій, Вестминстерскій и Чичестерскій протестовали противъ него. Heath, одинъ изъ епископовъ назначенныхъ по сему дѣлу кѣролемъ, за свое противленіе измѣненію прежней формы, былъ заключенъ въ тюрьму».

Форма эта гласитъ такъ: «Прими Святаго Духа; и воспоминай себѣ возгрѣвать даръ Божій, данный тебѣ симъ возложеніемъ рукъ: не бо даде намъ Богъ духа страха, но силы и любви и цѣломудрія»; или на латинскомъ: «Accipe spiritum sanctum; et memento

ut resuscitis gratiam Dei, quae tibi datur per hanc impositionem manuum nostrarum: non enim dedit nobis Deus spiritum timoris, sed virtutis, et dilectionis, et sobrietatis».

Отсутствие въ сей формѣ словъ, которыми ясно указывалось и опредѣлялось бы «*Consecratio Episcopi*», а не «*presbyteri или diaconi ordinatio*», и именно «*in officium et opus Episcopi in Ecclesia Dei*», англиканскіе богословы въ продолженіи ста трехъ лѣтъ пытались объяснять и оправдывать; но наконецъ неполнота эта была сбавана всѣми, и, послѣ реставраціи Карла II, въ 1662, на конвокаціи прибавили къ ней слѣдующія слова: «*Accipe spiritum sanctum in officium et opus Episcopi in Ecclesia Dei, per impositionem manuum nostrarum jam tibi commissum: in Nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti. Amen. Et memento etc.*». Въ семъ видѣ форма и донинѣ остается,

Но съ возстановленіемъ формы возстановился ли древній ея смыслъ въ англиканской церкви? Ожилъ ли тотъ духъ, о которомъ и съ которымъ она должна быть совершаема и принимаема? Вотъ гдѣ собственно начинается «*Vexata quaestio*».

Итакъ, въ заключеніе, скажемъ нѣчто о «*Consecrationes et ordinationes Ecclesiae Anglicanae*».

Тайнство священства не принадлежитъ въ английской церкви къ числу тайнствъ: согласно съ 25 Articulus Fidei она признаетъ только два тайнства—«*Крещеніе и Господню Вечерю — Lords supper*». «*Въ Holy orders*, говоритъ архіепископъ Secker, нѣтъ никакого тайнства. Ибо возложеніе рукъ *in ordinatione* требуется и употребляется не для того, чтобы преподавать какой либо духовный даръ (*grace*), но для того,

чтобы преподать право (right) совершать такое-то служение (office) въ церкви Христовой» ('). «Ибо мы, продолжаетъ онъ, изъ 23 Art. Fid. знаемъ, что тѣхъ должно считать законно призванными и посланными, которые призваны и — избраны (въ Ministry) лицами, имѣющими въ конгрегациі общественный (public) авторитетъ призывать и посылать *ministros*. Владѣтель сихъ королевствъ есть источникъ (fountain) сего авторитета въ англійской церкви; и онъ можетъ усвоить (delegate) его, — кому угодно ему будетъ. Архіепископы и епископы не имѣютъ никакой церковной юрисдикціи, или имѣютъ ее только *by, under* и *from* королевскаго величества».

Итакъ вопросъ объ «*anglicanae consecrationes* и *ordinationes*» легко рѣшается. Если священство не есть таинство, то откуда взяться истинному священству? Откуда взяться истиннымъ святителямъ — истинно посвящающимъ, и истиннымъ священникамъ — принявшимъ истинное посвященіе? Обратимся къ прежнему вопросу, для окончательнаго вывода. Барловъ служить звѣномъ, связующимъ протестантскихъ епископовъ съ епископами римской церкви. Доказываютъ, что онъ не былъ посвященъ, и опять между прочимъ тѣмъ, что не имѣется никакихъ документовъ относительно его посвященія. Но допустимъ, что онъ былъ *validiter* посвященный епископъ. Въ царствованіе Генриха VIII онъ сдѣлался передовымъ реформаторомъ; до избранія его Генрихомъ въ епископа, онъ совершенно отторгся отъ прежняго іерархическаго тѣла; онъ училъ, что довольно одного королевскаго избра-

(') Lectures on the Church of England Cathedr. Lect. XXXIV.

ніа и назначеніа, чтобъ быть епископомъ; въ царствованіе Маріи (католической) онъ былъ или изложенъ или, такъ или иначе, лишенъ своей миссидры и т. д. Спрашивается теперь: какимъ образомъ при посредствѣ его могла сохраниться цѣль апостольскаго преемства въ англиканской церкви? Что принялъ Паркеръ, первый протестантскій архіепископъ, при посвященіи его, совершенномъ Барловымъ, посвящавшимъ его епископомъ? Во всякомъ случаѣ, не благодать таинства, потому что ни онъ, ни Барловъ не видѣли въ актѣ посвященія таинства. Паркеръ не думалъ принимать таинство, а Барловъ не думалъ совершать оное. И тотъ и другой одинаково отвергали таинство священства.

Чѣмъ же ограничивается все дѣло посвященія Паркера, совершенное Барловымъ? Совершеніемъ одного обряда, и этому еще не необходимо нужнаго, т. е. съ точки зрѣнія Паркера и Барлова. Королева Елизавета избрала Паркера, въ силу своихъ «Letters patent», въ архіепископа кантербурійскаго. Въ глазахъ Барлова, Паркеръ былъ уже настоящимъ епископомъ⁽¹⁾. Барловъ и Паркеръ были друзья и сотрудники Кранмера и имѣли одинаковыя съ нимъ мнѣнія. А вотъ что говоритъ Кранмеръ: «Есть разныя *ministri* (гражданскіе и церковные), всѣ они назначаются, избираются и утверждаются, согласно съ законами и повелѣніями королей и принцевъ. При допущеніи ихъ къ ихъ *offices* имѣютъ совершаться различныя приличныя церемоніи и торжества (*ceremonies* и *solemnities*), которыя сами по себѣ не необходимы (*not of necessity*),

(1) Hist. of Reform. vol. I, p. 172 Records, p. 220.

но требуют только ради добраго порядка и благо-
видности: ибо, еслибы эти *offices* и *ministrations* были
вручены и без торжественности, то онѣ тѣмъ не
менше были бы истинно вручены». (Neal's History
of the Puritans, vol. II, ch. II, въ концѣ).

Заключение очевидно: посвященіе Паркера, если
было, то было, какъ «приличный обрядъ, не необхо-
димый самъ по себѣ, а какъ требовавшійся только
ради добраго порядка и благовидности».

П. К. П.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ОТЪ ХОЗЯЙСТВЕННОГО УПРАВЛЕНІЯ ПРИ СВ. СУНОДѢ.

О новой иконѣ святыхъ Кирилла и Меодія,

изданной същцомъ *Г. И. Ширяевымъ.*

Св. Синодъ, одобривъ къ изданію представленный одесскимъ гражданиномъ Ширяевымъ образецъ иконы Св. Кирилла и Меодія, опредѣленіемъ 18 іюня (23 іюля) сего года, между прочимъ, постановилъ: о выходѣ сей иконы объявить въ духовныхъ журналахъ. Въслѣдствіе сего, хозяйственное управленіе имѣетъ честь докорнѣйше просить редакцію журнала «Духовная Бесѣда» напечатать въ издаваемомъ ею журналѣ прилагаемое при семъ объявленіе, которое составлено самимъ Г. Ширяевымъ, и вслѣдъ за этимъ объявленіемъ помѣстить такое примѣчаніе: На основаніи опредѣленія Св. Синода, 18 іюня (23 іюля) 1869 года, всѣ редакціи духовныхъ журналовъ и епархіальныхъ вѣдомостей обязываются напечатать вышеназванное объявленіе въ ближайшихъ номерахъ издаваемыхъ ими журналовъ и вѣдомостей.

Желаая объяснить православному русскому народу, наиболее вразумительнымъ, нагляднымъ способомъ: кому именно мы обязаны слушаніемъ слова Божія и Богослуженіемъ!

на родномъ языкѣ, кто изобрѣлъ азбуку, которая увѣковѣчила языкъ нашъ, и на какомъ священномъ основаніи положено начало нашей граматности, слѣпецъ Ширяевъ приступилъ къ зрѣло обдуманному во всѣхъ отношеніяхъ заданію иконъ св. Кирилла и Меодія, все-славянскихъ просвѣтителей, съ тѣмъ, чтобы иконы сихъ святыхъ,—трудомамъ которыхъ Россія, стоящая нынѣ во главѣ славянской семьи, въ особенности обязана началомъ просвѣщенія, успѣваніемъ въ вѣрѣ и непоколебимымъ утвержденіемъ въ православіи — могли быть, во время праздничнаго всеобщаго бдѣнія, выносимы на величаніи для всенароднаго чествованія. Иконы эти, хромолитографическимъ способомъ, по рисунку академика Солицева, печатаемыя на холстѣ красками и за тѣмъ на доски искусно наклеиваемыя, въ настоящее время заготавливаются уже въ большомъ количествѣ, по образцу, Св. Синодомъ одобренному. Мѣра иконы, приспособленной для церковныхъ аналогіевъ, 7 вершковъ ширины и 9 длины. Самая же икона изображаетъ св. Кирилла держащимъ въ шуйцѣ хартию, съ начертанными на ней буквами Славянской азбуки, имъ изобрѣтенной и известной у насъ подъ названіемъ Кириллицы, заглавіе которой—«Начало премудрости страхъ Господень», указываетъ на высшую и истинную премудрость, состоящую въ уразумѣніи закона Господня, а въ десницѣ св. крестъ, который напоминаетъ собою о высшей цѣли изобрѣтенія письменъ—прославленія имени распятаго Спасителя. Св. Меодій держитъ на персяхъ раскрытое Евангеліе отъ Іоанна: «Искони бѣ Слово», которымъ такъ давно объясняется правильное чествованіе православною восточною церковью единаго Бога, истинно въ Троицѣ поклоняемаго, и съ котораго ревностные поборники православія, Богомудрые первоначальники наши, въ огражденіе славянъ отъ возникшихъ уже въ девятомъ вѣкѣ лжеученій въ западной церкви, начали переложеніе священнаго Писанія съ греческаго языка на славянской; до того времени, во многихъ земляхъ славянскихъ, оно было проповѣдуемо на непонятномъ для народа языкѣ латинскими епископами. Надъ бла-

годатными просвѣтителями нашими изображенъ, въ видѣ явленія, Спаситель міра, единый Глава единой православной соборной и Апостольской церкви, благословляющій вѣрныхъ учениковъ своихъ на предпринятый во спасеніе славянъ апостольскій подвигъ, что поясняется изреченіемъ изъ Псалтыри: «Избранніи мои не имутъ трудиться вотще». Наконецъ, составленная по золотому фону, изъ общихъ всѣмъ славянамъ. народныхъ цвѣтовъ, благоголубоокрасно-цвѣтная рамка, окаймляющая образъ, знаменуетъ единство славянъ въ лицѣ общихъ всѣмъ намъ отцевъ просвѣтителей, а украшающія рамку картинъ съ текстами изъ св. Писанія, какъ бы устами ихъ, воагвѣщаютъ всѣмъ учащимъ и учащимся, что вѣтъ свѣта Христова и истиннаго познанія слова Божія нѣтъ истиннаго просвѣщенія. Въ верху образа надпись: «просвѣтители славянъ». а внизу: «они намъ дали слово Божіе и богослуженіе на родномъ языкѣ. Они во славу Божію положили начало славянской грамотности». Кроме того, на рамкѣ обозначены и дни, въ которые св. православная Церковь чествуетъ память великихъ всеславянскихъ Апостоловъ, а именно 14 февраля и 11 мая.

Цѣна означенной иконы, рекомендуемой всѣмъ церковнымъ настоятелямъ, на ольховой доскѣ, четыре руб. сереб. безъ пересылки. За пересылку и упаковку, на основаніи почтовой талсы, платяще за фунтъ (по разстоянію отъ С.-Петербурга):

по 10 р. прилагаютъ еще, кромѣ четырехъ рублей, 1 р. 20 к.	
« 15 «	1 « 60 к
« 20 «	2 « —
« 25 «	2 « 40 к
« 30 «	2 « 50 к

безъ всякаго при томъ вычета за доставку денегъ, которыя должны быть высланы при требованіи. Иконъ. Съ требованіемъ относиться къ самому издателю: гдѣцу Григорію Ивановичу Ширяеву, въ С.-Петербургѣ, на углу Сергіевской и Таврической улицъ, въ домѣ № 81.

ОТЪ РЕДАКЦІИ ЖУРНАЛА

ДУХОВНАЯ БЕСѢДА СЪ ЦЕРКОВНОЮ ЛѢТОПИСЬЮ.

Слава Богу, оканчивается и двѣнадцатый годъ существованія «Духовной Бесѣды». Тяжелъ былъ этотъ годъ для редакціи. Увеличеніе платы за пересылку журнала иногороднымъ подписчикамъ, при нежеланіи редакціи возвысить цѣну изданія, стоило ей болѣе 400 рублей лишняго расхода. Новыя условія и формы разсылки періодическихъ изданій, объявленныя почтамтомъ лишь въ послѣднемъ мѣсяцѣ предшествовавшаго года, потребовали отъ редакціи, или конторы ея, громадныхъ трудовъ. Несмотря на эти труды, оказалось невозможнымъ выслать первые нумера журнала своевременно. Отсюда жалобы на неисправность доставки «Духовной Бесѣды», которая однако выходила съ неизмѣнною аккуратностію, не опаздывая ни однимъ днемъ. Мы хоть нѣсколько утѣшились тѣмъ, что получили несравненно менѣе жалобъ, чѣмъ изданія, рассылаемыя по новому способу—безъ конвертовъ и адресовъ, хотя тѣ и другіе стояли намъ тоже значительныхъ издержекъ. Но что минуло, то прошло. Намъ остается только просить извиненія у подписчиковъ въ вольныхъ и невольныхъ ошибкахъ и неисправностяхъ и обѣщать въ будущемъ лучшія времена.

Въ будущемъ 1870 году «Духовная Бесѣда» съ Церковною Лѣтописью будетъ, съ Божіею помощію, издаваться по *той же* программѣ, въ такомъ же объемѣ, въ *тѣ же* сроки и за *ту же* цѣну. Редакція употребитъ все свои усилія, чтобы сдѣлать свой журналъ и назидательнымъ, и современнымъ, и разнообразнымъ, насколько это позволитъ программа, полуофіціальныи его характеръ и матеріальныя средства редакціи.

Обращаясь къ подписчикамъ, редакція «Духовной Бесѣды» повторяетъ свои прежнія къ нимъ просьбы: 1) подписываться своевременно, 2) ясно и точно обозначать свой

ГОДЪ РОЖДЕСТВА ИСУСА ХРИСТА (*)

Вопросъ о времени рождества Иисуса Христа не имѣетъ прямого, непосредственнаго значенія для самой сущности христіанства; позже или ранѣе общепринятаго времени явился въ миръ Небесный Испытатель человѣчества, отсюда ничего не слѣдуетъ ни за, ни противъ истины преподаннаго Имъ ученія. Тѣмъ не менѣе вопросъ этотъ не лишенъ самаго живаго интереса и важности для насъ. И во-первыхъ, для насъ—христіанъ не можетъ не быть интереснымъ всякое вообще точное изслѣдованіе обстоятельствъ жизни Начальника и Совершителя нашей вѣры; съ другой стороны, наука исторія поступила бы вопреки своей задачѣ, если бы она не обращала особеннаго

(*) Настоящая статья есть извлеченіе изъ издавнаго въ прошедшемъ году въ Лейпцигѣ довольно обширнаго историко-хронологическаго изслѣдованія А. Цумпта (*Das Geburtsjahr Christi. Geschichtlich-chronologische Untersuchungen, von A. W. Zumpt, Leipzig. 1869*). Предлагаемъ это извлеченіе въ видахъ ознакомленія съ новѣйшими, не лишеными интереса и значенія, изслѣдованіями по вопросу о времени рождества Иисуса Христа. Невѣрность общепринятаго, сдѣланнаго въ VI вѣкѣ римскими монахами Діонисіемъ, опредѣленія года рождества І. Христа признается и нашими православными церковными историками (См. Начертаніе церковно-библейской исторіи, стр. 684).

Христ. Чт. № 2. 1870.

14

вниманія на жизнь Того, Кто имѣлъ на развитіе чело-
вѣчества такое чрезвычайное вліяніе и не употребила
бы всѣхъ находящихся въ ея распоряженіи средствъ—
опредѣлить съ возможною вѣрностію годъ земнаго,
плотскаго рожденія Его. Но особенную важность годъ
рождества Іисуса Христа имѣетъ для всего христиан-
скаго міра вслѣдствіе того обстоятельства, что съ
него, какъ извѣстно, начинается наше христианское
лѣтосчисленіе. Совершенно напрасно и неблагоразум-
но было бы, безъ сомнѣнія, измѣнять это вѣками освя-
щенное лѣтосчисленіе въ настоящее время, на томъ
основаніи, что начало его, какъ это доказываютъ но-
вѣйшіе ученые и съ чѣмъ согласуются мнѣнія всей
христианской древности, опредѣлено невѣрно; тѣмъ
не менѣе это ни мало не уменьшаетъ для насъ инте-
реса знать величину ошибки, разницу между дѣй-
ствительнымъ и принятымъ временемъ (годомъ) рожде-
ства Христова. Къ этому нельзя не присоединить
еще одного обстоятельства: нѣкоторые изъ новѣй-
шихъ ученыхъ признавали невозможнымъ примирить
сказанія евангелій объ обстоятельствахъ рожденія Іи-
суса Христа съ нѣкоторыми, будто бы, несомнѣнными
фактами древней исторіи; отсюда выводили заключе-
ніе, что первыя, т. е. сказанія Евангелій, не имѣютъ
историческаго значенія и затѣмъ построили на этомъ
заключеніи дальнѣйшіе выводы. Такимъ образомъ
вопросъ о времени рождества Іисуса Христа, имѣв-
шій первоначально, по видимому, частный интересъ,
получилъ самое жизненное, рѣшительное значеніе по
отношенію къ достовѣрности нашихъ Евангелій во-
обще.

Источники для изслѣдованія года рождества Іисуса

Христа двойного рода. Сюда принадлежать, прежде всего, сказанія нашихъ Евангелій. Нигдѣ, правда, писатели нашихъ Евангелій не обнаруживаютъ намѣренія представить строго историческое, заключенное въ рамки точной хронологіи, изложеніе жизни Иисуса Христа; ихъ повѣствованія представляютъ простой, чуждый всякой искусственности, рассказъ, направленный главнымъ образомъ къ точной передачѣ ученія Христова. Только Евангелистъ Лука передаетъ собственно хронологическое извѣстіе о началѣ служенія Иисуса Христа; его стремленіе къ исторической точности явно обнаруживается при этомъ: но какъ мало и Евангелистъ Лука хотѣлъ или могъ опредѣлить хронологически прочія обстоятельства жизни Иисуса Христа, это весьма ясно открывается частію изъ нерѣшительнаго, неопредѣленнаго обозначенія имъ возраста Его при началѣ Его общественнаго служенія, частію изъ той неясности, съ какою онъ опредѣляетъ по этому времени дальнѣйшія происшествія. Но, не смотря впрочемъ на отсутствіе ясной хронологіи въ повѣствованіи Евангелистовъ, въ этомъ повѣствованіи передаются нерѣдко такія обстоятельства и случаи изъ жизни Христа Спасителя, которые даютъ по крайней мѣрѣ точку опоры для хронологическаго изслѣдованія; и изслѣдователь тѣмъ съ большимъ довѣріемъ можетъ положиться на нихъ, что они приводятся Евангелистами безъ всякихъ преднамѣренныхъ расчетовъ; нужно только чрезъ правильное объясненіе и сопоставленіе ихъ съ фактами древней исторіи надлежащимъ образомъ оцѣнить ихъ хронологическое значеніе.

Вторымъ источникомъ для изслѣдованія времени

рождества Иисуса Христа служить извѣстія, почерпаемыя изъ сочиненій языческихъ и іудейскихъ историковъ, изъ апокрифическихъ Евангелій и изъ свѣдѣтельствъ церковныхъ писателей. Но языческіе писатели, даже когда они и заводятъ рѣчь объ Иисусѣ Христѣ и Его религіи; никогда не входятъ въ подробности Его жизни (¹); такой же общій характеръ имѣетъ и замѣчаніе іудейскаго историка Иосифа Флавія объ Иисусѣ Христѣ (²). Вниманіе апокрифическихъ Евангелій исключительно сосредоточено на томъ, чтобы украсить жизнь Иисуса Христа разными чудесными сказаніями. Что же касается церковныхъ писателей, то у нихъ дѣйствительно находится хронологическое извѣстіе о времени смерти Иисуса Христа, — извѣстіе, которое имѣетъ всѣ признаки достоверности, а о Его рожденіи сообщаетъ такое обстоятельство, которое имѣетъ чрезвычайно важное значеніе для опредѣленія времени его. Оба извѣстія заслуживаютъ тѣмъ большаго вѣроятія, что писатели, у которыхъ они встрѣчаются, во всѣхъ другихъ отношеніяхъ обнаруживаютъ мало заботливости въ отношеніи къ исторіи и хронологіи; самыя же вычисленія у церковныхъ писателей времени рождества Иисуса Христа не имѣютъ совершенно никакого достоинства.

Древнѣйшій изъ нихъ, Іустинъ мученикъ, живя въ Палестинѣ, имѣлъ весьма удобный случай для изслѣдованія всѣхъ обстоятельствъ жизни Иисуса Христа. Какъ ни много произвели перемѣнъ въ Палестинѣ

(¹) Таково, напр., извѣстіе Тацита (*Annal.* XV, 44), что Иисусъ Христосъ умеръ при Понтіи Пилатѣ, — извѣстіе, которое въ такой общей формѣ можетъ служить къ подтвержденію лишь того, въ чемъ никто никогда не сомнѣвался.

(²) *Antiq.* XVIII, 3, 3.

опустошительныя войны, дѣмъ не менѣе для него, жившаго спустя лишь столѣтіе послѣ Иисуса Христа, не трудно было узнать, когда умеръ Иродъ царь, когда и сколько разъ Квириній былъ правителемъ Сиріи, когда были производимы переписи. Но никакихъ подобныхъ свѣдѣній мы не находимъ у Іустина; защита христіанства направила его интересъ совершенно въ другую сторону. Исторія и хронологія не обращали на себя его особеннаго вниманія; онъ сообщаетъ только извѣстіе, что Иисусъ Христосъ родился за 150 лѣтъ до него (1), извѣстіе, которое въ такой общей формѣ не имѣетъ никакого значенія. Іустинъ ссылается на списки или таблицы народной переписи, по которымъ въ его время можно было еще справиться о рожденіи Иисуса Христа; но едва ли, какъ кажется, самъ онъ пересматривалъ ихъ и дѣмъ болѣе дѣлалъ на основаніи ихъ какія нибудь изслѣдованія. Говоря, что перепись была при Квириніи, Іустинъ называетъ его первымъ прокураторомъ Іудей (2). При этомъ не важно то, что онъ неправильно называетъ Квиринія прокураторомъ; неправильное названіе римскихъ должностныхъ лицъ у греческихъ писателей, встрѣчается весьма часто; но онъ называетъ Квиринія первымъ прокураторомъ Іудей, слѣдовательно разумѣетъ при этомъ второе управленіе Квиринія, послѣ низложенія Архедаей, въ 6-мъ году по Р. Хр. И если этимъ замѣчаніемъ Іустинъ хочетъ сказать,

(1) Apolog. I, 46: Ἰνα δὲ μὴ τινες ἀλογιστάωντες εἰς ἀποτροπὴν τὸν διδασκόμενον εἰρήσῃ εἰπάωσι, πρὸ ἡμῶν ἰκατοὶ πενήκοντα ἑξαετασίαιον ἔτι Χριστὸν ἄλυσιν ἡμᾶς ἐπὶ Κυρηνίᾳ κ. τ. λ.

(2) Apolog. I, 34: Βυθλίειν ἐν ᾗ ἐγεννήθη Ἰησοῦς Χριστός, ὡς καὶ μαρτυρεῖται ἐκ τῶν ἀπογραφῶν τῶν γεννηθέντων ἐπὶ Κυρηνίᾳ τοῦ ἐπιστολέου τοῦ Ἀρκεδαίου καὶ τοῦ γεννηθέντος ἀποτρόφου. Ср. Dialog. cum. Tryph. 48.

что Иисусъ Христосъ родился во время производившейся тогда переписи, то это совершенно неспровергается всю евангельскую исторію и хронологію. Можно впрочемъ думать, что замѣчаніе Іустина о первомъ управленіи Квирина Іудеею есть прибавленіе, неимѣющее съ рожденіемъ Іисуса Христа никакой связи, и которое у Іустина не исключаетъ той мысли, что Квириній производилъ нѣсколько переписей въ Іудеѣ, и что одна изъ нихъ была ранѣе втораго управленія его Іудеею.

Нѣсколько позже Іустина жилъ Тертуліанъ, образованнѣйшій человекъ своего времени. Живя въ Африкѣ, Тертуліанъ имѣлъ гораздо менѣе средствъ, чѣмъ Іустинъ, въ точности изслѣдовать обстоятельства жизни Іисуса Христа; впрочемъ и ему, въ Африкѣ и особенно въ Римѣ, представлялось весьма много источниковъ для изслѣдованія этого предмета. Подобно Іустину, онъ ссылается также на списки народной переписи, хранившіеся въ римскихъ архивахъ, обнаруживаетъ вообще большой интересъ къ точному изслѣдованію событій жизни Іисуса Христа и сообщаетъ положительное извѣстіе о годѣ рожденія Его. Тѣмъ не менѣе и Тертуліанъ не воспользовался своими средствами. Въ своемъ сочиненіи противъ іудеевъ онъ представляетъ нѣчто въ родѣ вычисленія, на основаніи пророчествъ, о времени пришествія Мессіи, причемъ указываетъ не только годы и мѣсяцы, но даже и дни. При этомъ все время царствованія императора Августа Тертуліанъ опредѣляетъ въ 56 лѣтъ, считая со времени перваго его консульства въ августъ мѣсяцъ 43 года до Р. Хр.; 13 лѣтъ была ему соправительницею въ Египтѣ Клеопатра и за тѣмъ

еще 48 года онъ царствовалъ одинъ послѣ ея смерти. Все эти числа совершенно вѣрны. Рождение Иисуса Христа Тертуллианъ полагаетъ въ 41 году царствованія императора Августа или въ концѣ 3 года до нашей эры: Августъ, прибавляетъ Тертуллианъ; царствовалъ послѣ еще 15 лѣтъ: это правильно, если не считать 41-го года царствованія Августа или 3-го до нашей эры, въ концѣ котораго родился Иисусъ Христосъ; и что Тертуллианъ дѣйствительно не считаетъ его, — это онъ самъ ясно показываетъ, когда прибавляетъ, что до рождества Иисуса Христа оставался, если вычесть послѣдующія 15 лѣтъ царствованія императора, еще 41 годъ ⁽¹⁾. Этого вычисления Тертуллиана нельзя согласить съ извѣстными изъ исторіи фактами о рожденіи Иисуса Христа, которые самъ же Тертуллианъ признаетъ правильными, — именно ни съ царствованіемъ Ирода царя, ни съ правленіемъ Квиринія или Сентія Сатурнина. Самъ Тертуллианъ не замѣчаетъ впрочемъ этого противорѣчія; свое вычисленіе онъ основывалъ, какъ видно изъ его словъ ⁽²⁾, единственно на замѣчаніи Евангелиста Луки (III, 28) о возрастѣ Иисуса Христа и общепринятомъ преданіи о Его смерти. По общепринятому же преданію смерть Иисуса Христа послѣдовала въ 15 годъ царствованія императора Тиверія, а Еван-

(1) *Cleopatra conregnavit Augusto annis XIII. Post Cleopatram Augustus alius annis XLIII; nam omnes anni imperii Augusti fuerunt anni LVI. Uidemus autem, quoniam quadragesimo et primo anno imperii Augusti, quo post mortem Cleopatrae imperavit, nascitur Christus. Et supervixit idem Augustus, ex quo nascitur Christus, annis XV, et erunt reliqua tempora annorum in diem nativitatis Christi anni XLI (Adv. Iud. 8).*

(2) *Ibidem; Hujus (Tiberii) quinto decimo anno imperii passus est Christus, annos habens quasi XXX cum pateretur.*

гелість Луки возрастъ Ісуса Христа опредѣляетъ въ 30 лѣтъ: отсюда слѣдовало, что Ісусъ Христосъ жилъ еще при Августѣ 15 лѣтъ и родился въ 41-мъ году его царствованія. Что Лука говоритъ только, что Ісусъ Христосъ имѣлъ лѣтъ *яко тридцать*, что его извѣстіе стоитъ въ противорѣчій съ преданіемъ о смерти Ісуса Христа, — Тертуллианъ мало обращалъ на это вниманія; онъ довольствовался поверхностнымъ пониманіемъ словъ Ев. Луки и былъ далекъ отъ всякаго изслѣдованія относительно исторической истины или.

Современникъ Тертуллиана, Климентъ Александрійскій жилъ на Востокѣ и слѣдовалъ поэтому тамошнему преданію о 6-мъ днѣ января, какъ днѣ рождества Ісуса Христа. Годомъ же рождества Ісуса Христа Климентъ полагаетъ 28-й годъ царствованія императора Августа, считая начало его царствованія, по египетскому обычаю, съ завоеванія Римлянами Александріи, т. е., слѣдовательно, 2-й годъ до нашей эры (1). Поэтому, если не обращать вниманія на разность въ днѣ рожденія, то Климентъ принимаетъ вмѣстѣ съ Тертуллианомъ одно и то же время рождества Ісуса Христа, равно какъ слѣдуетъ также и одинаковому съ нимъ вычисленію. Какъ на свой источникъ, онъ прямо указываетъ на слова Евангелиста Луки о возрастѣ Ісуса Христа, при началѣ общественнаго служенія, выходя такимъ образомъ по видимому въ своемъ вычисленіи изъ преданія о 15-мъ годѣ царствованія Тиверія, какъ годѣ смерти Ісуса Христа. На самомъ же дѣлѣ Климентъ,

(1) Strom. I, 145 (p. 497 Pott.) *Ἰουλιανὸς αὐτὸς ἐκείνος ἔφη τὸν θεὸν γεννηθῆναι ἐν τῷ βυθῷ καὶ ἐκείνῳ ἔτει ὅτε πρῶτον ἀπέβητο τὸ αἰσχροπρεπὲς γυναικίαι, ἢν. Αὐγούστου.*

не слѣдуя преданію, не принимая его прямо на вѣру, безъ всякой какой либо критической повѣрки, не входитъ въ то же время и въ какое-либо наслѣдованіе хронологическихъ обстоятельствъ, сообщаемыхъ въ Евангеліяхъ. Елментъ не замѣчаетъ также, что съ указываемымъ имъ годомъ рождества Іисуса Христа не согласуются надъ извѣстія о смерти царя Ирода, такъ и упоминаемая въ Евангеліи перепись народная. Извѣстіе Луки о переписи онъ понимаетъ такимъ образомъ, какъ будто бы въ то время (т. е. во время рождества Іисуса Христа) первый разъ вышло при Августѣ повѣденіе произвести перепись.

Для нашей цѣли нѣтъ нужды приводить извѣстія другихъ церковныхъ писателей, тѣмъ болѣе, что и самыя основанія ихъ совершенно усложзаютъ отъ какой-либо критической повѣрки (1). Всѣ они указываютъ почти одинъ и тотъ же годъ рождества Іисуса Христа, основываясь на одинаковыхъ также вычисленіяхъ. Всею лучше тогдашній методъ хронологическаго опредѣленія жизни Іисуса Христа и средства, какими пользовались для этого, можно видѣть изъ примѣра Евсевія, извѣстнаго историка христіанской Церкви, для котораго кромѣ того хронологія оставила пред-

(1) Ирмий (Adv. Haeres. III, 25) выражается неопредѣленно: *Natus est dominus noster circa primum et quadragesimum annum Augusti imperii*. Иеронимъ (Comment. ad Ies. c. 2) говоритъ: *veteres revolvantur historicis et invenimus usque ad vicessimum octavum annum Caesaris Augusti, cujus quadragesimo primo anno Christus natus est in Iudaea, in toto orbe terrarum fuisse discordium*. Зонаръ (X, 39) и Орозій (VI, 22; VII, 2), слѣдуя Евсевію, указываютъ на 42-й годъ царствованія Августа, какъ на годъ рождества Іисуса Христа. Сульцидій Северъ (Sac. ist. 11, 39) полагаетъ рождество Христа Спасителя въ началѣ 4-го года до нашей эры, слѣдуя при этомъ обычаю восточной церкви. О другихъ см. Н. Sanclementii, de vulgari aerae emendatione, S. 474; 77.

метъ спеціальнаго изученія. При опредѣленіи времени рождества и смерти Іисуса Христа, Евсевій не пользовался никакими другими источниками, кромѣ Евангелій, принимая вполне ихъ историческую достоверность, и за тѣмъ Іосифа Флавія, изъ сочиненій котораго онъ приводитъ весьма много мѣстъ. Рождество Іисуса Христа онъ полагаетъ во 2-мъ году до нашей эры, въ 42-мъ году царствования Августа и въ 28-мъ послѣ завоеванія Египта (1).

При этомъ хронологическомъ опредѣленіи Евсевій выходитъ изъ того замѣчанія, какое дѣлаетъ Евангелистъ Лука о началѣ общественнаго служенія Іисуса Христа и подъ 15-мъ годомъ царствования Тиверія разумѣть, по обыкновенному счисленію, 29-й годъ по рождествѣ Христовомъ: если именно Іисусъ Христосъ, при началѣ своего общественнаго служенія, былъ 30-ти лѣтъ, то слѣдовательно, Онъ долженъ былъ родиться за 2 года до нашей эры. Кромѣ этого поверхностнаго вычисленія, Евсевій не задавался никакими дальнѣйшими изслѣдованіями, даже не соблюдалъ самой обыкновенной хронологической точности. Что Лука указываетъ только на приблизительно тридцатилѣтній возрастъ Іисуса Христа, Евсевій не обращаетъ на это вниманія; Иродъ представляется у него еще въ живыхъ и по его хронологіи онъ умираетъ лишь 4 года спустя послѣ рождества Іисуса Христа; подъ указываемою Евангелистомъ первую переписью, бывшею въ правленіе Квиринія Сирію, онъ разумѣетъ вообще первую перепись, которая была произведена въ то время въ Іудеѣ или во всей римской имперіи;

(1) Цер. Ист. 1, 5.

Иисусъ Христосъ родился, по его понятію, въ правленіе Квиринія. Такимъ образомъ Евсевій понимаетъ Евангелія, на сказанія которыхъ онъ опирается, неправильно въ самыхъ существенныхъ пунктахъ. Въѣсть съ тѣмъ онъ совершенно ложно понимаетъ и Іосифа Флавія, на слова котораго онъ ссылается, какъ на доказательство своего вычисленія; потому что упоминаемую въ Евангеліи перепись онъ принимаетъ за ту перепись, которая, по свидѣтельству Іосифа Флавія, была въ 6 году по Р. Хр., послѣ низложенія Архелая, сына Иродова. Подобную же и еще быть можетъ болѣе грубую ошибку Евсевій дѣлаетъ относительно года смерти Іисуса Христа. Церковное преданіе объ этомъ ему казалось непримиримымъ съ его опредѣленіемъ года рождества Іисуса Христа; поэтому онъ прибѣгаетъ къ своему самостоятельному вычисленію. А именно: хронологическое извѣстіе Евангелиста Луки (Лук. III, 2) касательно двухъ первосвященниковъ Анны и Каиафы, при которыхъ Іисусу Христу надлежало выступить на свое общественное служеніе, Евсевій понимаетъ такъ, что будто-бы общественное служеніе Іисуса Христа продолжалось отъ первосвященника Анны до Каиафы; за тѣмъ онъ ложно заключаетъ изъ словъ Іосифа Флавія, что между служеніемъ обоихъ первосвященниковъ протекъ почти четырехлѣтній промежутокъ времени, и такимъ образомъ смерть Іисуса Христа полагаетъ въ 32 году послѣ нашей эры. Не говоря уже о превратномъ пониманіи Евангелиста, о столь же ложномъ пониманіи извѣстія Іосифа Флавія о первосвященникахъ, замѣтимъ, что въ буквально приводимомъ самимъ же Евсевіемъ мѣстѣ изъ Іосифа говорится о томъ, что Вале-

рій Гратъ, предшественникъ Пилата, назначилъ всѣхъ четырехъ первосвященниковъ, начиная съ Адры до Иосифа или Каиафы (1), а Евангелистъ Лука говоритъ, что во время первосвященства Анны и Каиафы Иудеею управлялъ Понтій Пилатъ: *Въ пятое надешателство владычества Тиверіа Кесаря, обладающу немѣтійскому Пилату Иудеею.... При архіереи Аннѣ и Каиафѣ, бысть многоз Божій ко Иоанну Захаріиму сыну во пустыни* (3, 1, 2). Такимъ образомъ Евсевій не понялъ приведенныхъ имъ же самимъ словъ Иосифа Флавія.

И такъ, если уже Евсевій, писавшій исторію христіанской церкви и занимавшійся спеціально хронологіею, оказывается тѣмъ не менѣе не вполне состоятельнымъ въ историческихъ и хронологическихъ изслѣдованіяхъ, то еще менѣе можно полагаться въ этомъ отношеніи на другихъ церковныхъ писателей. Занятые болѣе догматическими вопросами, принимая съ полною вѣрою всѣ историческія извѣстія Евангелій, они не входили въ объясненіе или критическое изслѣдованіе этихъ извѣстій; когда же являлась имъ нужда обращаться къ хронологіи, то они ограничивались простымъ, внѣшнимъ вычисленіемъ. Полученные такимъ образомъ результаты, очевидно, не представляютъ никакого историческаго достоинства. Впрочемъ, не смотря на все это, и церковные писатели могутъ быть иногда весьма надежными руководителями вслѣдствіе нѣкоторыхъ частныхъ, случайныхъ историческихъ замѣчаній, какия, они иногда дѣлаютъ безъ всякаго намѣренія. Въ этихъ замѣчаніяхъ высказы-

(1) Цер. Ист. Евсевія, 1, 10.

вается бывшее въ ходу, кромѣ письменныхъ Евангелискихъ сказаній, устное преданіе. И что такое преданіе дѣйствительно существовало, объ этомъ есть хотя не многіе, но вѣрныя слѣды; впрочемъ, это преданіе составляютъ не тѣ вычисленія о годѣ рождества Іисуса Христа, какія мы находимъ у церковныхъ писателей; потому что эти вычисленія весьма различны одно отъ другаго и большею частію представляются съ прямымъ указаніемъ тѣхъ или другихъ основаній или же, гдѣ этого не дѣлается, по крайней мѣрѣ предлагаются въ такомъ видѣ, что нетрудно замѣтить тѣ данныя, на которыхъ они опираются. Кромѣ того годъ рождества Іисуса Христа отнюдь не есть такого рода фактъ, который бы могъ распространяться путемъ преданія, и евангелистъ Лука совершенно правъ, когда онъ единственное хронологическое опредѣленіе, представляемое имъ въ своемъ Евангелии, соединяетъ съ выступленіемъ Іисуса Христа на общественное служеніе; въ послѣдующее время подобное же и еще большее хронологическое значеніе получила смерть Іисуса Христа. Но въ томъ или другомъ году родился Іисусъ Христосъ, это было безразлично и по отношенію къ Его ученію и по отношенію къ Его божественному посланничеству.

И такъ опредѣленнаго, непрерывнаго церковнаго преданія о годѣ рождества Іисуса Христа нѣтъ; мы видимъ лишь, какъ знаменитѣйшіе учителя церкви, руководясь неудовлетворительнымъ хронологическимъ методомъ, бывшимъ въ ходу въ ихъ время, указываютъ то на тотъ, то на другой годъ, и какъ позднѣйшіе писатели церковные ссылаются на нихъ, какъ на своего рода авторитетъ. Какими основаніями ру-

ководился въ VI столѣтїи Діонисїй малый, римскїй аббатъ, при установленїи нашего теперешняго лѣтосчисленїя, опредѣленно неизвѣстно; несомнѣнно только, что такимъ основанїями не было ни какое-либо историческое изслѣдованїе жизни Іисуса Христа, ни также какое-либо древнее церковное преданїе. Но и едва ли возможно было тутъ какое-либо изслѣдованїе прежде, чѣмъ были собраны для этого достаточныя свѣдѣнїя и прїобрѣтенъ навыкъ къ подобнаго рода изслѣдованїямъ. И дѣйствительно, не смотря на разносторонній интересъ вопроса о времени рождества Іисуса Христа, не смотря также на то, что давно уже положено было начало научной, критической обработкѣ древнихъ писателей и древней исторїи, прошло много времени, прежде нежели была найдена правильная точка зрѣнїя для основательнаго историческаго изслѣдованїя этого вопроса. Противорѣчіе Діонисїева лѣтосчисленїя съ евангельскимъ повѣствованїемъ скоро, правда, было замѣчено; но съ нимъ, по видимому, было вполне согласно мнѣнїе Евсевїя, авторитетъ котораго, какъ историка церкви, былъ рѣшительнымъ. Скалигеръ, напр., отнюдь не сомнѣвался въ правильности его лѣтосчисленїя. Если же нѣкоторые позволяли себѣ уклоняться отъ него, то они приставали къ мнѣнїю какого-либо другаго древняго церковнаго писателя; что же касается самыхъ обстоятельствъ жизни Іисуса Христа, то извѣстїя о нихъ, какъ передаются онѣ въ Евангелїяхъ, были принимаемы такъ, какъ будто бы въ нихъ не представлялось ничего особеннаго.

Очевидно, такой путь не былъ правильнымъ путемъ для отысканїя подлиннаго года рождества Іису-

са Христа. Необходимо было оставить тотъ исключительно хронологическій методъ, которому слѣдовали древніе писатели; нужно было исторически и спеціально изслѣдовать разныя частныя, переданныя намъ въ Евангеліи, обстоятельства жизни Іисуса Христа и такимъ-то путемъ предварительныхъ изслѣдованій, такъ сказать издалека, попытаться достигнуть до новыхъ хронологическихъ опредѣленій. Первый, кто далъ такое направленіе изслѣдованію вопроса, былъ знаменитый астрономъ Кепплеръ. Наблюдая въ концѣ 1603 года соединеніе планетъ (Юпитера и Сатурна), онъ пришелъ къ мысли, не была ли подобнымъ же соединеніемъ и упоминаемая въ Евангеліи звѣзда волхвовъ или восточныхъ мудрецовъ (1). Ему тѣмъ легче было доказать эту мысль, что онъ хорошо былъ знакомъ съ астрологическими преданіями какъ своего, такъ и прежняго времени. Мнѣніе Кепплера нашло впрочемъ мало сочувствія себѣ, по всей вѣроятности потому, что слишкомъ далеко расходилось съ вычисленіями церковныхъ писателей; скоро даже оно было забыто совершенно, пока наконецъ въ новѣйшее время не было возобновлено опять и чрезъ предпринятое снова Идлеромъ астрономическое вычисленіе не было доказано окончательно (2). Нѣтъ сомнѣнія, что единственно на основаніи этого признака нельзя вывести точнаго опредѣленія года рождества Іисуса Христа, тѣмъ не менѣе въ

(1) Кепплеръ написалъ объ этомъ двѣ книги: «De Jesu Christi Servatoris nostri vero anno natalitio», Frankfurt, 1606; и за тѣмъ: De vero anno, quo aeternus Dei Filius humanam naturam in utero benedictae virginis Mariae assumpsit, Frankfurt, 1614.

(2) См. Ideler, Handbuch der Chronologie 11, 406 и Lehrbuch der Chronologie, S. 426 и дал.

связи съ другими хронологическими данными онъ можетъ способствовать къ точному установлению его.

Новое, дальнѣйшее углубленіе въпродъ о времени рождества Іисуса Христа получило въ концѣ прошедшаго столѣтія чрезъ изслѣдованіи Саннлементія (1), который и въ исторіи и въ хронологіи заявилъ себя необыкновеннымъ трудолюбіемъ и самою тщательною аккуратностію. Результатъ его изслѣдованій—именно, что время рождества Іисуса Христа нужно полагать въ 7 году до нашей эры, правдивъ; но доказательства этого у него недостаточны. Астрономическаго доказательства, основаннаго на явленіи «звѣды волхвовъ», Саннлементій не зналъ; основаніемъ для его окончательнаго вывода относительно времени рождества Іисуса послужило одно, совершенно невѣрное и несостоятельное, позднѣйшее церковное преданіе о господствовавшемъ будто бы во всей вселенной мирѣ во время рождества Іисуса Христа. Далѣе Саннлементій заблуждался въ своемъ объясненіи Евангельскаго сказанія о возрастѣ Іисуса Христа и не нашелъ никакого удовлетворительнаго разрѣшенія противорѣчія между повѣствованіемъ Луки о правленіи Квиринія и преданіемъ о немъ, извѣстнымъ изъ другихъ источниковъ. Впрочемъ, ему удалось, посредствомъ тщательнаго анализа извѣстія, передаваемаго Іосифомъ Флавіемъ, опредѣлить время смерти Ирода царя и результатъ его изслѣдованія былъ въпослѣдствіи подтвержденъ чрезъ астрономическое вычисленіе бывшаго тогда затмѣнія луны (2).

(1) Заглавіе его сочиненія слѣдующее: *Henrici Sanclementii S. congreg. exam. episcop. a secretis, de vulgaris aerae emendatione libri quatuor. Romae, 1793 fol.*

(2) См. Ideler, *Handbuch der Chronologie*, 11, S. 391.

Благодаря означеннымъ изслѣдованіямъ мы получили два или, если не считать «звѣзды волхвовъ», по крайней мѣрѣ одинъ неоспоримый признакъ (1) для опредѣленія года рождества Іисуса Христа, — признакъ, который дѣлаетъ для насъ яснымъ ошибку древнихъ церковныхъ писателей въ этомъ отношеніи. Теперь остается только, посредствомъ специальныхъ изслѣдованій, объяснить прочія, сообщаемыя въ Евангеліяхъ, обстоятельства рожденія Іисуса Христа и воспользоваться ими для опредѣленія года Его рожденія. Нечего и говорить, что это составляетъ не легкій трудъ и требуетъ большой опытности. Что касается новѣйшихъ ученыхъ, то въ большинствѣ случаевъ они шли въ этомъ отношеніи вѣрнымъ путемъ. Два пункта, стоящіе въ тѣсной связи между собою, требовали прежде всего такого спеціальнаго изслѣдованія: управление Квиринія Сирією и народная перепись въ Іудеѣ. Въ послѣднее время оставили было всякую надежду объяснить оба эти пункта и ко всему евангельскому повѣствованію о рождествѣ Іисуса Христа, одна часть котораго была достаточно изслѣдована, другая же оставалась совершенно необъясненною, стали при-мѣнять начала новѣйшей отрицательной критики. Въслѣдствіе этого все евангельское повѣствованіе о рождествѣ Іисуса Христа признано было неимѣющимъ исторической достовѣрности: кое-что будто бы въ немъ есть справедливаго, другое же составляетъ чистѣйшій вымыселъ, или произвольно будто бы внесено въ позднѣйшее время; все же въ совокупности есть или случайное, невѣжественное сочиненіе, или

(1) Авторъ разумѣетъ опредѣленіе смерти Ирода великаго.
Христ. Чт. № 2. 1870.

же съ опредѣленнымъ намѣреніемъ составленная легенда. Напрасно ученый и хорошо знакомый съ Римскою древностію юристъ Ф. Е. Гунке (¹) пытался защитить евангельское повѣствованіе относительно переписи. Для читателей безпристрастныхъ онъ вполнѣ доказалъ историческую достовѣрность евангельскаго сказанія о переписи; но его доказательства были отчасти неправильны и разъясненія трудности касательно правленія Квиринія ему не удалось достигнуть. Между тѣмъ стали сильно хлопотать о томъ, чтобы, при разборѣ всего вопроса, подчинить историческую точку зрѣнія догматической. И, такъ какъ всю жизнь Іисуса Христа начали строить по опредѣленнымъ, напередъ поставленнымъ основаніямъ, то и въ повѣствованіи о Его рожденіи нашли много поводовъ къ сомнѣнію, которое не только не старались устранить путемъ правильнаго, безпристрастнаго изслѣдованія, но еще увеличивали его чрезъ разнаго рода рѣзкія аналогіи и риторическія украшенія. Очевидно, разъясненіе исторической истины отъ такого рода изслѣдованій ничего не выигрывало; напротивъ оно мельчало, становилось поверхностнымъ. Какъ древніе писатели церковные, вслѣдствіе всецѣлаго углубленія въ догматическія разсужденія, совершенно опустили изъ виду историческую сторону вопроса; такъ это естественно должно было произойти и съ новѣйшими изслѣдователями, занятыми исключительно преслѣдованіемъ своихъ философско-догматическихъ тенденцій. Вредныя послѣдствія этого продолжаютъ еще и доселѣ. И едва ли есть какое-либо промышленіе

(¹) Ueber den zur Zeit der Geburt Iesu Christi gehaltenen Census von Ph. E. Huschke. Breslau. 1840.

въ наше время, котораго нельзя было бы объяснить, какъ угодно, которое нельзя было бы подвергнуть сомнѣнiю или и совершенно отвергнуть на основанiи тѣхъ началъ, какiя были примѣнены отрицательною критикою въ отношенiи къ евангельскому сказанiю о рождествѣ Иисуса Христа. Прекратить эту путаницу можно только чрезъ постоянно новыя и новыя изслѣдованiя, и притомъ изслѣдованiя, основанныя на законахъ строгаго историческаго знанiя; только такимъ путемъ можно достигнуть мало по малу правильной оцѣнки и истиннаго пониманiя фактовъ.

Такого-то рода изслѣдованiе, тѣсно примыкающее между прочимъ къ выработаннымъ доселѣ историческимъ результатамъ, и есть цѣль настоящаго труда. Мы не намѣрены, впрочемъ, снова переизслѣдывать весь вопросъ и разбирать всѣ относящiеся къ нему важнѣйшiе пункты; но отношенiю къ нѣкоторымъ изъ нихъ это даже было бы излишне, каково, напр. соединенiе планетъ, въ которомъ узнали «звѣзду волхвовъ» и смерть Ирода Царя (1). На оба эти пункта можно смотрѣть, какъ на окончательно и вѣрно опредѣленные; нужно только сопоставить ихъ съ результатами другихъ изслѣдованiй.

В. Рождественскiй.

(Продолженiя будетъ)

(1) Подробныя изслѣдованiя объ этомъ можно читать у Идлера: «Handbuch der Chronologie, 11, S. 385 u. f.»; у Визлера: «Chronologische Synopse der vier Evangelien», S. 46 f.; Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien und der evangelischen Gesch. etc., S. 149 f.

ОЧЕРЕЖЬ

ИСТОРИИ ДРЕВНИХЪ НАЦИОНАЛЬНЫХЪ ЛИТУРГИИ ЗАПАДА.

(ОКОНЧАНИЕ) (*)

II. Судьба римской литургии въ периодъ отъ Григорія В. до Тридентскаго собора включительно (VII—XVI в.).

Намѣреваясь приступить къ изображенію судьбы римской литургии въ этотъ продолжительный періодъ, мы считаемъ нужнымъ напомнить читателямъ то, что сказали въ началѣ этого отдѣла или періода. Мы ограничимся здѣсь 1) по возможности краткимъ очеркомъ состоянія римской литургии и ея состава до Тридентскаго собора; далѣе 2) покажемъ сущность и значеніе редакціи Тридентскаго собора; 3) изложимъ замѣчательныя обстоятельства введенія этой редакціи въ разныхъ странахъ западной Европы; наконецъ 4) представимъ характеристику римской литургии въ окончательной ея редакціи.

(*) См. „Христ. Чтеніе“ за 1869 г. январь, февраль, апрѣль и за 1870 г. январь.

1. Римская курия, хлопотая о введеніи римской литургіи во всѣхъ странахъ западной Европы и выставляя при этомъ на видъ необходимость единообразія богослуженія во всѣхъ странахъ западнаго міра, не могла однакожь до времени самаго Тридентскаго собора достигнуть устойчивости въ формахъ своей собственной литургіи. Отъ времени до времени въ самой римской литургіи происходили перемѣны и прибавленія. Правда, нѣсколько разъ производимъ былъ пересмотръ римской литургіи, именно въ XI в. при Григоріѣ VII (хотя нѣкоторые и отвергаютъ пересмотръ Григоріемъ VII литургіи) и въ XIII трудами генерала францисканскаго ордена Гаймона; но и эти редакціи не долго оставались неприкосновенными; снова дѣлаемы были измѣненія и пополненія въ литургіи, снова появлялись разности въ чтеніяхъ одной и той же молитвы, одной и той же церковной пѣсни и пр. У Даниеля въ 1 т. въ примѣчаніяхъ къ нынѣ существующей римской литургіи приведено множество вариантовъ текста римской литургіи въ разное время. Писатель XI в. Валеріанъ, въ письмѣ къ Ансельму Кентерберійскому, жалуется на разность между литургіями римскою, галлицанскою и нѣмецкою, хотя всѣ онѣ въ существѣ дѣла были римскія литургіи, и удивляется, откуда произошла эта разность. «Даже таинство тѣла Господня иначе совершается римская, иначе галлицанская и самымъ различнымъ образомъ наша германская церковь. Чинъ совершенія мы имѣемъ отъ древнихъ отцевъ и я очень удивляюсь, откуда произошла въ домъ Господень эта новизна» (1). — Не разграничи-

(1) Binterim IV, III p. 213.

ная частивѣйшихъ периодовъ въ исторіи римской литургіи съ Григорія V. до Григорія VII, послѣ Григорія VII до XIII в., и съ XIII до Тридентскаго собора, познакомимъ читателей съ важнѣйшими измѣненіями, на нѣя герифла римская литургіи въ этотъ періодъ времени. Важнѣйшія прибавленія въ литургіи оглашенныхъ разсматриваемаго времени, сравнительно съ литургіею Григорія V., суть: *confiteor*, *veniens*, *tractus* и *sequentia*, символъ вѣры, многія молитвы проскомидіи. Въ литургіи вѣрныхъ—*Agnus Dei* и многія частности въ концѣ этой части литургіи. Чтобы составить себѣ понятіе о состояніи римской литургіи до Тридентскаго собора, для этого воспользуемся свидѣтельствомъ писателя XIV в. Радульса Тунгрскаго, старавшагося возстановить римскую литургію въ томъ видѣ, въ какомъ она существовала до редакціи, предпринятой францисканцами (!), черпавшаго данныя для себя изъ сочиненій писателей VIII — XIII в., Амаларія, Валадеріда, Микролога. «Священникъ, говоритъ Радульсъ, намѣреваясь приступить къ алтарю, по римскому чину произноситъ антфонъ: *Виду (introibo)* съ псалмомъ (42) *суди (judica)*, и совершаетъ исповѣданіе (*confessionem*), которое Микрологъ въ гл. 23. вкратцѣ излагаетъ такъ: *исповѣдаюсь Богу всемогущему, таинствѣ-то святыхъ и всѣмъ святыхъ и тебѣ братъ, что я согрѣшилъ помышленіемъ, словомъ, дѣломъ, оскверненіемъ ума и тѣла. По сему прошу тебѣ,*

(*) Какъ видно изъ одного мѣста его сочиненія: *De canonum observantia*, Prop. 22, *Ordo Sanctae Romanae ecclesiae non ex usu fratrum Minorum, sed ex sacris canonibus, scripturis authenticis, libris nostris antiquis, generalique et locorum proportionali consuetudine colligitur.* Сл. Binterim IV, III p. 215—216.

молись за меня. Да помилуеъ тебя всемогущій Богъ и отпустить тебѣ всѣ грѣхи твои, освободить тебя отъ всякаго зла и сохранить тебя во всякомъ благомъ дѣлѣ и приведетъ насъ Іисусъ Христосъ сынъ Бога живаго въ жизнь вѣчную. Аминь. Ослабленіе, разрѣшеніе и отпущеніе всѣхъ грѣковъ нашихъ да даруетъ намъ всемогущій и милосердый Отецъ. Съ этимъ исповѣданіемъ согласны и доминиканцы и говорятъ: разрѣшеніе и отпущеніе и пр., каловыя слова заимствуются изъ Евангелія». Что касается *introitus*, *kyrie eleysonъ*, слава въ вышнихъ Богу, апостоле, *graduale* съ *versus*, *tractas et sequentia* и символа вѣры, то все это несомнѣнно входило въ литургію во времена Радульфа и гораздо раньше его, но все это еще не имѣло той устойчивости и постоянства формъ, какія имѣетъ теперь. Приведемъ по этому случаю слова Радульфа: «Какъ на одной литургіи мы читаемъ одно Евангеліе и одно входное, даже поемъ один *officium*, такъ и произносимъ одну молитву. Но многіе ихъ такъ умножаютъ, что дѣлаютъ слушателей не слишкомъ себѣ благодарными. Впрочемъ богѣе благоразумные наблюдаютъ, чтобы въ литургіи была одна молитва или три или пять или семь: одна по римскому преданію, три поелику Господь трижды молился предъ страданіемъ и проч.» Что разумѣетъ авторъ подъ *unum introitum* (1), то ли *introibo* и по. *judica*, что составляетъ начало нынѣшней литургіи или *ad te levavi animam meam*, что слѣдуетъ теперь за *confiteor* и что называется нынѣ собственно *introitus*, — неизвѣстно. Самое важное, что измѣнилось во многомъ

(1) Binterim IV, III p. 217.

видъ этой части литургіи и что въ то же время пріятствовало устойчивости этой части литургіи,—это широкое развитіе церковныхъ стиховъ, начавшихъ появляться съ конца IX в. Эти стихи начали входить въ составъ *introitus*, вставляться между словами *inrie* *елейсонъ* и слава въ вышнихъ Богу, даже между словами *Sanctus* и *Agnus Dei*. Первоначально назывались *trorus*, они потомъ начали называться *sequentia*, каковое названіе и теперь удерживаютъ вмѣстѣ съ названіями *versus* et *tractus* (1). Этого рода стихи особенно широко развились въ Франціи и отсюда проникли и въ Италію; знаменитѣйшія изъ секвенцій появились во Франціи; такъ — *veni sancte Spiritus*, пѣснь приписываемая Карлу В., *Lauda Sion* — Фомѣ Авинату. Первый, начавшій составлять секвенціи, былъ монахъ Сенъ-Галльскаго монастыря Нотгеръ (IX в.); его произведенія удостоились одобренія папы Николая I. «Говорятъ, пишетъ Радульъ, Абб. Нотгеръ составилъ нѣсколько секвенцій, которыя папа Николай позволилъ пѣть при литургіи. Въ древнихъ римскихъ книгахъ я видѣлъ нѣсколько секвенцій, но многіе воели многія другія. Каждому нравятся свои новозобрѣтенія» (2). Около 1014 г. послѣ Евангелія стали пѣть символъ вѣры по настоянію императора Генриха, убѣдившаго, по свидѣтельству Верно Аб. Авгіенскаго, папу Бенедикта пѣть символъ вѣры непременно при каждой литургіи (3).—Точно такая же неустойчивость замѣчается и въ *offertorium*, части

(1) См. Geranger, *Inst. liturg.* t. 1. p. 259—260.

(2) *Binterim IV*, III p. 218.

(3) См. свѣд. Верно у Lienhart, *De antiquis liturgiis. Argentorati* 1829 p. 87.

литургии слѣдующей за Евангеліемъ и соответствующей нашей проскомидіи. Мирологъ замѣтилъ относительно молитвъ приношенія его времени, что обычай, а не положительный законъ установилъ читать при этомъ молитвы. Отсюда, какъ справедливо замѣчаетъ Бинтеримъ, объясняется великое разнообразіе этого рода молитвъ, въ такъ называемой напр. Missa Plurimae, въ которой полагается 18 молитвъ и замѣчается, tam diu autem, quamdiu offertorium et versus capuntur, has dicat orationes. Впрочемъ уже въ XIV в. начинаютъ появляться тѣ самыя молитвы, которыя теперь окончательно закрѣплены въ римской литургии. «По римскому чину, говоритъ Радульъ, не полагается никакой другой молитвы прежде тайной (ante Secretam — послѣдняя молитва проскомидіи по нинѣшнему чину): По галликанскому же чину положивши приношеніе священникъ произноситъ: прійди Всемогущій освятитель и пр. (¹). И наклонившись надъ алтаремъ не по чину какому-либо, а по церковному обычаю говоритъ: прійми Св. Троица сіе приношеніе.... (²). И если болѣе тщательные блюстители чина уступаютъ въ молитвахъ этого рода обычаямъ большинства, то они однакожь набѣгаютъ всячески излишества. Вотъ почему доминиканцы, опуская прочее, оставляютъ только три части. Ибо, предпославши стихи: что воздамъ и чаю (³), при принятіи того и другого (т. е. хлѣба и вина), когда держатъ водянши то и другое, произносятъ боже краткую молитву: прійми Св. Троица сіе приношеніе. Затѣмъ глубоко склонившись: *ex duobus*

(¹) Veni sanctificator omnipotens.

(²) Suscipe Sancta Trinitas hanc oblationem.

(³) Quid retribuam et Calicem.

ummissio (1). И третій стихъ (2): молитесь, братіе, да будетъ принято мое и ваше приношеніе предъ очами Господа. Вмѣстѣ съ тѣмъ пресвитеръ, поднявшись, слѣдующими словами увѣщаетъ народъ молиться: молитесь за меня (3). Изъ этого видно, что многихъ молитвъ, какія теперь употребляются въ *offertorium*, тогда еще не употреблялось, каковы напр. *Suscipe S. Pater* (1-я мол.) *Deus, qui humilae* (2-я), *Offerimus Tibi Domine* (3-я), также—молитвъ кадила и псалма при умованіи рукъ.—Канонъ миссы, конечно, оставался тотъ же, что и во времена Григорія В.; онъ и въ нынѣшней миссѣ остался тѣмъ же, исключая рубрику, которая не только въ канонѣ миссы, но и вообще во всей римской литургіи по большей части вновь составлены, частію же распространены и извѣстны, какъ увидимъ далѣе, въ XVI и XVII в.—Конецъ литургіи былъ гораздо короче нынѣшняго и представлялъ также неодинаковое количество молитвъ въ разныхъ онакахъ. По Радульфу послѣ «*libera nos quaesumus*» (причемъ священникъ поминалъ столько и такихъ святыхъ, какіхъ онъ хотѣлъ) предомленіе Тѣла Христова представляло разности сравнительно съ нынѣшнимъ чиномъ. При приобщеніи священника употреблялась только одна молитва: *Domine Iesu Christe, qui voluntate Patris etc.* (теперь эта молитва звучитъ, только съ нѣкоторыми прибавками). При раздаваніи же даровъ зѣрующимъ употреблялась слѣд. формула: *Corpus et sanguis Domini nostri S. Chr. pro-*

(1) *In spiritu humilitatis.*

(2) *Orate fratres, ut meum pariter et vestrum in conspectu Domini sit acceptum sacrificium.*

(3) *Binterim V, III p. 219—220.*

ficiat tibi in vitam aeternam. Въ Мельномомъ же спискѣ римской литургіи XIV в., напечатанномъ у Билтерима гораздо болѣе молитвъ (1). Но и по этому списку въ концѣ литургіи нѣтъ многого изъ того, что есть теперь въ римской литургіи. Чтеніе Евангелія отъ Іоанна со всѣмъ, что его окружаетъ, явилось въ первый разъ со времени Тридентскаго собора. Изъ этого видно, что конецъ литургіи тогда не имѣлъ многого, что теперь имѣеть, а то, что имѣлъ, не представляеть полного сходства съ тѣмъ, что есть теперь. Не будемъ перечислять этихъ разностей; при сравненіи съ нынѣшней миссой все это становится яснымъ само собою.

2. Состояніе римской литургіи въ періодъ до Тридентскаго собора во многомъ напоминаетъ собою состояніе нашей православной литургіи до XIV в., до времени патріарха Филофея. Какъ въ XIV в. на востокѣ настоятельно требовалась новая редакция православной литургіи, такъ около времени Тридентскаго собора чувствовалась нужда въ новой и окончательной редакціи римской литургіи, въ редакціи, которая бы дала устойчивость формѣ литургіи. Мысль вновь пересмотрѣть и исправить римскія богослужебныя

(1) Тамъ провъ Agnus Dei, еще молитва (таже что и нынѣ): Domine Iesu Christe, qui dixisti apostolis tuis etc. Говоря мѣръ всѣмъ провозноситъ: habete vinculum pacis etc. Намъреваетъ взять тѣло Хр., провозноситъ ту же молитву, что поминаетъ и у Радуйва, и два стиха псал. 70. Принимая тѣло Христово: Corpus D. n. I. Chr. custodiat etc. Принимая кровь Христову: Sanguis Domini nostri I. Chr. sit mihi etc. По приобщеніи: Quod ore sumpsimus etc. Corpus tuum Domine, quod ego peccator asserpi etc. (есть и въ нынѣшней). Подавая кровь Хр. причастникамъ, говоритъ: corpus Domini nostri I. Chr. conserveat etc. По окончаніи миссы читаемъ ту же молитву, что и нынѣ: Placeat tibi Sancta Trinitas etc. Тамъ все и означивалось. Binterim IV, III p. 222—227.

книги выродилась изъ общаго всему западному христіанскому міру стремленія, заявившаго себя въ XV в., преобразовать римскую церковь во главѣ и въ членахъ.—Первая мысль о новой редакціи богослужебныхъ книгъ принадлежитъ папѣ Льву X. Дѣло началось съ того, что Левъ X поручилъ еп. гардіенскому Захарію Феррери пересмотрѣть всѣ церковныя пѣсни (гимны), исправить старыя и вновь составить на всѣ дни года. Климентъ VII, преемникъ Льва X, поручилъ кардин. Франс. Quignoneius, болѣе извѣстному подъ именемъ S. Стусіа, новую редакцію всего круга суточного и годичнаго богослуженія (исключая литургіи), входящаго въ составъ такъ называемаго Бревиарія (Breviarium). Новая редакція Бревиарія звала подобную же редакцію Missale, которая и явилась въ Лионѣ въ 1550 г. Въ 1535 г. этотъ кардиналъ представилъ свой трудъ папѣ Павлу III (1). Папа авторизовалъ его. Но сильный протестъ, всюду поднявшійся на западѣ противъ этой новой редакціи Бревиарія, особенно въ Парижѣ въ тамошнемъ университетѣ и въ Испаніи, гдѣ даже въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, напр. въ Сарагосѣ, возмущенъ по этому случаю (2) народъ, а главное совершенная несостоятельность этой новой редакціи, полной новизны, пренебреженія къ данному вѣками богослужебному матеріалу, носящей на себѣ характеръ не исправленія или возобновленія старины, а сочинительства вновь,— все это предрекало недолговѣчность новой редакціи,

(1) Подъ заглавіемъ: *Breviarium Romanum ex sacra potissimum scriptura et probatis sanctorum historis collectum et concinnatum.*

(2) Подробноети объ этой редакціи Бревиарія можно читать у Геранже въ его *Inst. lit. t. V. p. 369—385 et 396—404.*

вызывало потребность въ другихъ трудахъ и указывало имъ болѣе правильную нуть. Климентъ VII, тотъ самый, который поручилъ исправленіе Брава-рія нарц. Quignonez, поручилъ снова тотъ же трудъ Гастану Іоанну Петру Карафа, бывшему покомъ послѣ Климента папой подъ именемъ Павла IV (съ 1555 г.). Карафа, большой любитель древности, отнесся должнымъ образомъ къ принятому имъ на себя труду; но онъ не успѣлъ окончить предпринятыхъ имъ работъ, умерши въ 1559 г. Между тѣмъ уже давно съ 1545 г. открытъ былъ Тридентскій соборъ, но онъ долго не могъ заняться вопросомъ о богослужебной реформѣ, будучи занятъ другими, не менѣе важными вопросами. Да и преемникъ Павла IV, Пій IV не очень спѣшилъ предложить собору на обсужденіе вопросъ о богослужебной реформѣ; держась того мнѣнія, что дѣло реформы богослужебной не есть дѣло собора, а дѣло римскаго престола. Предложеніе этого вопроса собору было сдѣлано со стороны французскаго прелата кардина. Лоррека, которому, когда онъ отправлялся въ 1562 г. на соборъ, было поручено кородемъ и французскимъ правительствомъ усиленно настаивать предъ отцами собора на необходимости богослужебной реформы (1). Наконецъ литургическій вопросъ поднятъ былъ на 25-мъ заздѣданіи собора; мнѣнія раздѣлились, одни хотѣли полнаго однообразія богослуженія во всемъ западномъ мірѣ;

(1) Fleury — Hist. ecclésiast. Continuation Tom. LXXIII p. 14. Еще прежде этого заявленія, даже прежде открытія собора, необходимость богослужебной реформы заявлена была въ 1536 г. соборомъ Камбрийскимъ (Concil. Labb. Tom. XIV p. 504). Подобное же заявленіе шло ходитъ въ предѣлы реформы, представленнаго Карломъ IV въ Аугсбургѣ. См. Geranger Inst. liturg. T. 1. p. 429 + 431

другіе ратовали за національныя особенности разныхъ церквей; всё же соглашались въ томъ, что нужно пересмотрѣть не только Бревиарій, но и Миссале. Легаты предложили предоставить дѣло исправленія богослуженія римскому первосвященнику. Несмотря на сильныя возраженія нѣкоторыхъ прелатовъ, между прочимъ испанскаго еп. Лериды, что дѣло такой важности принадлежитъ собору, а отнюдь не папѣ, предложеніе легатовъ было принято соборомъ ⁽¹⁾, равно какъ и мысль о необходимости одной редакціи для всѣхъ церквей западнаго міра; положено было также отослать въ Римъ манускриптъ Павла IV (его работы по пересмотру Бревиарія), присланный на соборъ Піемъ IV, и всѣ другія работы, предпринятыя по этому предмету комиссарами собора. Эти комиссары собора, вмѣстѣ со многими римскими учеными, составили, по распоряженію Пія IV, комиссію для исправленія римскихъ богослужебныхъ книгъ ⁽²⁾. Обраны были древніе манускрипты изъ Ватиканской бібліотеки и другихъ бібліотекъ и свѣрены одни съ другими. Труды этой комиссіи окончены уже при преемникѣ Пія IV, Пія V. Вновь исправленный Бревиарій былъ обнародованъ папскою буллою 1568 года, а вновь исправленный Миссале буллою 1570 года. Этою буллою предписывалось введеніе исправленной

(1) *Concil. Trid. Sess. XXV Decretum de Indico Hrogram et Schemismo, Breviario et Missali.*

(2) Изъ сохранившійся имена членовъ этой комиссіи, исключая двухъ — трезъ, неизвѣстны. Извѣстны только имена Кард. Бернар. Скотти и еп. Ф. Гольдуелли, обонгъ изъ ордена Театинцевъ. Театинцы, по ижезію Геранже, наиболѣе участвовали въ трудѣ новой редакціи. Захарія еще приведеитъ имена Кард. Гильома Сирле и ученаго Юлія Поджіо. См. *Geranger Inst. liturg.* Т. 1. р. 423.

литургіи во всемъ католическомъ мірѣ, въ Италіи въ теченіи мѣсяца, въ другихъ странахъ въ теченіи трехъ мѣсяцевъ, въ третьихъ—въ теченіи шести мѣсяцевъ, съ исключеніемъ въ нѣкотоы тѣхъ странъ, гдѣ редакція мѣстной литургіи, съ утвержденія папы, а также помѣстныхъ или вселенскихъ соборовъ пользовалась давностью употребленія въ теченіи 200 лѣтъ (1).

3. Весьма замѣчательна исторія введенія въ разныхъ странахъ западной Европы исправленныхъ Тридентскимъ соборомъ римскихъ Бревиарія и Миссале. Здѣсь мы опять становимся свидѣтелями довольно упорной борьбы западныхъ церквей съ римскою изъ за литургіи. Проявленія этой борьбы въ XVI в., въ такое время, когда давнымъ давно уже на всемъ западѣ употреблялась римская литургія съ незначительными измѣненіями и дополненіями, съ мѣстными варіаціями, когда слѣдовательно могли хлопотать только объ удержаніи этихъ незначительныхъ мѣстныхъ варіацій,—такъ характеристичны, что мы позволимъ себѣ остановиться на нихъ нѣсколько подробнѣе.—Церковь мѣдиоланская, въ эпоху изданія вновь исправленныхъ богослужебныхъ книгъ, находилась подъ управленіемъ извѣстнаго уже читателямъ архіеп. Карла Барромея. Ратуя за національную литургію Амвросіа Мѣдиоланскаго, изданіи *Missale Ambrosianum* въ самый годъ изданія вновь исправленнаго *Missale Romanum*, т. е. 1570 г., а Бревиарій Амвросіевъ—1588 г.;

(1) *Non obstantibus praemissis, ac constitutionibus et ordinationibus Apostolicis, ac sa provincialibus et synodalibus conciliis editis, generalibus vel specialibus, constitutionibus et ordinationibus, nec non consuetudinum praedictarum usu longissima et immemorabili praescriptione, non tamen supra ducentos annos roborato, statuta et consuetudinis contrariis quibuscumque.* См. бул. Піа V въ *Miss. Romanum*.

Карлъ Барропей, какъ кардиналъ римской церкви, обязанъ былъ конечно содѣйствовать и введенію римскихъ богослужебныхъ книгъ въ тѣхъ по крайней мѣрѣ церквахъ своей митрополіи, которыя не подходили подъ исключеніе, предусмотрѣнное буллою нами Ція V. Въ этомъ именно смыслѣ на второмъ Миланскомъ соборѣ въ 1569 г. состоялось опредѣленіе о введеніи римскаго Бревиарія въ Миланской церкви подѣ страхомъ наказанія для тѣхъ епископовъ, которые не послушаются этого опредѣленія (1). Но вѣроятно этихъ исключеній было такъ много — это съ одной стороны, а съ другой сердце главныхъ вводителей римскаго богослужебнаго чина такъ мало лежало къ послѣднему, что римскія богослужебныя книги были приняты въ Миланской церкви болѣе по формѣ, чѣмъ на самомъ дѣлѣ. Еще много должно было пройти времени, прежде чѣмъ римскія богослужебныя книги вполне могли войти въ употребленіе въ Миланской церкви. Въ правилахъ VI Миланскаго собора мы находимъ указаніе на тѣ мѣры, какія предпринимаемы были для этой послѣдней цѣли. Это такія палліативныя мѣры, которыя, какъ мы увидимъ, употребляемы были не очень рьяными поборниками Рима въ эту пору и въ другихъ церквахъ. Одно изъ правилъ этого собора внушаетъ епископамъ, чтобы они *исправляли* существующія богослужебныя книги *приблизительно* къ новому римскому изданію (2). Все это нисколько не должно казаться намъ удивительнымъ. Если уже другія церкви Италіи, не имѣвшія такого знаменитаго литургическаго прошедшаго, ратовали,

(1) Labb. Tom. XV p. 351.

(2) Labb. XV p. 730.

однакожь, за удержаніе того богослуженія которымъ онѣ пользовались до Тридентскаго собора, то тѣмъ болѣе имѣла правъ на удержаніе прежней своей редакціи литургіи церковь Медиоланская. Въ примѣръ можно указать на церковь Аквилейскую, которая хотѣла удержать у себя такъ называемый патриаршескій чинъ (*Ritus Patriarchalis*), прося у римской куріи позволенія пользоваться римскимъ бревіаріемъ пока только внѣ хора, до напечатанія бревіарія своего мѣстнаго, о напечатаніи котораго она и хлопотала. Римская курія не отказала прямо Аквилейской церкви въ ея просьбѣ, но однакожь Аквилейскій бревіарій не былъ напечатанъ, а римскія богослуженныя книги входили между тѣмъ все въ большее и большее употребленіе, такъ что Аквилейскій Патр. Франц. Барбаро на соборѣ Удинскомъ 1596 г. объявилъ, что съ этого времени во всѣхъ церквахъ Аквилейской патриархіи вводятся римскія богослуженныя книги въ чистомъ ихъ видѣ (¹). Церковь Комо, состоявшая въ зависимости отъ церкви Аквилейской, хотя въ гражданскомъ отношеніи находившаяся въ Миланской территоріи, соблюдала также чинъ богослуженія Аквилейскій. Хотя были попытки вытѣснить этотъ послѣдній изъ церкви Комской (²), но онъ тамъ удержался до временъ папы Климента VIII (1592 — 1605) (³). Церковь Сициліи приняла вполнѣ новую

(¹) Zaccaria *Bibl. ritual.* Tom. 1. p. lffs.

(²) *St. Geranger* T. 1. p. 451—452.

(³) Лебрюаъ (въ *Expl. de la Messe*) говоритъ, что въ кафедральномъ соборѣ Комскомъ онъ видѣлъ Аквилейскій Бревіарій съ слѣд. надписью: *Breviarium Patriarchinum nuncupatum secundum usum Ecclesiae Comensis correctum et auctoritate Apostolica probatum.* *Geranger*, t. 1. p. 451—452.

римскую редакцію богослужебныхъ книгъ. Итакъ единство въ богослуженіи съ римскою церковію не было вполне достигнуто даже и въ Итали (¹). Замѣчательно, что даже монашествующіе ордена далеко не всѣ приняли новыя римскія книги. Доминиканцы и Кармелиты остались при прежнихъ романо-парижскихъ; Минориты—при своихъ книгахъ (²).—Въ Испаніи новыя римскія богослужебныя книги встрѣтили себѣ оппозицію въ клирѣ нѣкоторыхъ кафедральныхъ церквей. Такъ и должно было быть, судя по протесту епископа Леvidы на Тридентскотъ соборѣ. Но эта оппозиція была подавлена. Въ это время испанскимъ королемъ былъ извѣстный Филиппъ II, который предпринялъ всѣ свойственныя ему энергическія мѣры къ повсемѣстному введенію римскаго богослуженія въ Испаніи. Вѣроятно его ревности мы обязаны тѣмъ, что всецѣло погибли для насъ памятники испанско-римской литургіи (Толедской и Севильской) изъ эпохи предшествовавшей Тридентскому собору. Нѣкоторая самостоятельность испанской церкви при принятіи ею римскаго служебника выразилась единственно въ испрошеніи позволенія помѣстить въ канонъ миссы молитву pro Rege и молитву о нуждахъ католическаго царства, соединявшуюся съ коллектами, съ secreta и съ Post-Communion (³). Воля Филиппа II была строго исполняема на всемъ Пиринейскомъ полуостровѣ, не только въ Испаніи, а и въ Португаліи. — Но если гдѣ особенно сильно заявилъ

(¹) Geranger. T. 1. p. 453.

(²) Ibid. p. 447.

(³) Ibid. 456—456. Это первый примѣръ введенія этой молитвы въ литургію.

себя протестъ противъ редакціи богослужебныхъ книгъ, то во Франціи, что и понятно. Смѣшенно-римская литургія во Франціи или, какъ ее называютъ, романо-французская, казалась слишкомъ авторитетною въ глазахъ французской церкви и въ глазахъ всего западнаго христіанскаго міра, на литургію многихъ церквей котораго она имѣла не малое вліяніе, чтобы безъ боя уступить свое мѣсто новой римской редакціи. Мы далеки отъ того, чтобы сказать безъ всякаго ограниченія, будто булла Пія V совершенно и всюду рѣшительно была отвергнута во Франціи. Но въ то же время мы утверждаемъ, что если въ нѣкоторыхъ мѣстахъ булла и входила въ дѣйствіе, то съ большимъ трудомъ и со многими ограниченіями; за то во многихъ мѣстахъ она вовсе не имѣла никакого значенія. Правда, 8 помѣстныхъ соборовъ высказались болѣе или менѣе въ пользу буллы Пія V; но почти всѣ они, за исключеніемъ двухъ, въ своихъ правилахъ трактуютъ только о вмѣненіи въ обязанность кому слѣдуетъ озаботиться исправленіемъ бывшихъ въ употребленіи романо-французскихъ богослужебныхъ книгъ *ad postum a sede apostolica praescriptam*, а не объ энергическомъ изытіи изъ употребленія прежнихъ книгъ и напечатаніи вновь изданныхъ римскихъ книгъ для употребленія при богослуженіи. Разница между мѣрами, принятыми во Франціи относительно введенія туда вновь исправленныхъ римскихъ книгъ и мѣрами, которыя могли бы быть приняты, еслибы было дѣйствительное сочувствіе къ дѣлу Рима, такъ велика, что она прямо бросается въ глаза. Чтобы видѣть, какія мѣры приняты были во Франціи для введенія тамъ новой редакціи римскихъ богослужебныхъ книгъ,

обратимъ вниманіе на соборныя опредѣленія вышеупомянутыхъ осьми помѣстныхъ французскихъ соборовъ. Соборъ Руенскій (1581 г.) только внушалъ епископамъ атого діоцеза, чтобы они озаботились исправленіемъ по римскимъ Бривіарію и Миссале мѣстныхъ богослужебныхъ книгъ и по исправленіи—напечатаніемъ этихъ исправленныхъ книгъ (¹). Такия изданія и явились, какъ говоритъ Геранже (²). Соборъ Реймскій (1583 г.) постановилъ подобное же опредѣленіе; въ его опредѣленіи дѣло идетъ также о пересмотрѣ, исправленіи въ духъ новой римской редакціи тѣхъ только книгъ, которыя окажутся противными ученію христіанскому или истиннымъ повѣствованіямъ о святыхъ и пр., тѣхъ, которыя суть *indigesta* и о напечатаніи ихъ въ исправленномъ видѣ на поддержку мѣстныхъ церквей (³). Исключеніе изъ общаго правила составляютъ опредѣленія собора Бордосскаго (1583 г.), въ силу которыхъ повелѣвалось какъ частное, такъ и общественное употребленіе въ этомъ діоцезѣ *исключительно* римскихъ вновь исправленныхъ книгъ (⁴). Соборъ Турскій опять повторялъ то же, что и первые два собора, т. е. вмѣнялъ епископамъ въ обязанность точное исправленіе бывшихъ до того времени въ употребленіи *Missalia, Breviaria, Gradualia, aliosque libros* по образцу предписанному римскимъ престоломъ и по установленію блаженной

(¹) Labb. Tom. XV p. 824.

(²) Geranger t. 1. p. 461. Съ слѣдующими заглавіями: *Brev. Rejoense, Luxoviense etc.*; ad normam Romani или ex decreto concilii Tridentini.

(³) Ad usum ecclesie romanæ juxta constitutionem Pii V reformatam, ea in usum emitti impressis diocesis. Labb. Tom. XV p. 888.

(⁴) Ibid. p. 948. *Eaque sola ubique et apud omnes in usu sint.*

памяти Пия V (1). Соборъ Бургскій (1584 г.) выразился еще уклончивѣе. Онъ постановилъ такое опредѣленіе: церкви, до сихъ поръ употреблявшія древній римскій чинъ богослуженія, принуждать къ принятію чина преобразованнаго декретомъ Тридентскаго собора (2). Опредѣленіе собора въ Aix (1585 г.) всего лучше показываетъ, какъ въ это время относились во Франціи къ новой римской редакціи богослужебныхъ книгъ, какъ колебались между желаніемъ угодить Риму и въ тоже время сохранить свои мѣстные богослужебныя книги. Опредѣленіе этого собора раздѣляется на двѣ части. Въ первой части положительно и настойчиво, повидимому, повелѣвается «вести во всѣхъ церквахъ этой провинціи римскія богослужебныя книги къ 1 января 1586 г. Во второй же части говорится, что вышеизложенная мѣра имѣетъ предетаняется лучше, чѣмъ перепечатка мѣстныхъ книгъ, требующая большихъ издержекъ и трудовъ, и потому прибавляется: «а чтобы книги, имѣющіяся въ церкви митрополіи и другихъ кафедральныхъ церквахъ не оставались бесполезными къ великому ущербу тѣхъ церквей, угодно было (отцамъ собора), чтобы ихъ приспособили и исправили сообразно съ римскимъ чинномъ на издержки всего клира наждаго діоцеза» (3). Къ чему была бы эта забота о томъ, чтобы не оста-

(1) Ibid. p. 1021. Възвѣдствіе чего Бретань приняла римскія книги въ чистомъ ихъ видѣ; а церкви Турская, Манская и Анжерская напечатали свои Миссы и Всеніят. подъ своимъ мѣстнымъ названіемъ съ добавленіемъ «ad Romani pontificis».

(2) Ibid. p. 1071. Церкви Bourges et Limoges вскорѣ напечатали мѣстныя свои книги, а церкви: Saint—Flour, Cahors, Rhodéz, Castres etc. напечатали въ обихъ редакціяхъ, и въ своей мѣстной и въ чисторимской.

(3) Ibid. p. 1134.

лись совершенно безъ употребленія мѣстныхъ богослужебныхъ книги, еслибы мѣстное духовенство совершенно стояло на римской точкѣ зрѣнія. Очевидно соборъ хотѣлъ и соблюсти форму и въ тоже время дать возможность чрезъ послѣднюю прибавку остаться духовенству при прежнемъ порядкѣ вещей. Соборъ Тулузскій (1590 г.) только постановилъ, чтобы такъ называемые *Notae saepissime* отправлялись по римскому Брeвiарiю (1). Соборъ Нарбоннскій (1606 г.) опредѣленнѣе и настойчивѣе всѣхъ предыдущихъ соборовъ повелѣвалъ подѣ страхомъ наказанiя принимать буллу Пiя V и слѣдовать чину ея утвержденному (2). Итакъ мы видимъ, что въ вышеозначенныхъ провинцiяхъ по большей части вмѣсто принятiя римскихъ богослужебныхъ книгъ въ чистомъ ихъ видѣ, издавались мѣстные книги, исправленныя по по римскому образцу. На сколько они приближались къ этому послѣднему, трудно сказать. Что касается другихъ римскихъ церквей, то Геранже утверждаетъ, что Лионская церковь удержала древнюю свою редакцiю безъ всякой перемѣны (редакцiю смѣшанной литургiи или романо-галликанскую), Парижская, Мосская (Meaux), Шартрская и Лангрская исправили свои книги (3), соображаясь съ новою римскою редакцiею. Вотъ все, что сдѣлано было во Францiи въ пользу введенiя туда римскихъ богослужебныхъ книгъ. Къ этому нужно присоединить еще, что, по повелѣнiю короля, находившагося подѣ влиянiемъ иезуитовъ, въ 1580 г. напечатанъ былъ Брeвiарiй римскiй, а въ

(1) Ibid. p. 1388.

(2) Ibid. p. 1616.

(3) Geranger t. 1. p. 469.

1583 г., по повелѣнію Генриха III, начали отправлять богослуженіе по римскимъ богослужебнымъ книгамъ въ королевской капеллѣ и капеллахъ другихъ королевскихъ замковъ. Но и при этомъ дѣло не обошлось безъ нѣкотораго протеста со стороны поборниковъ національности, Парламентъ издалъ запрещеніе печатать римскій Missale безъ молитвы Pro Rege, postgo N, основываясь на примѣрѣ Филиппа II, короля Испанскаго, который впрочемъ не самъ распорядился въ этомъ случаѣ, а просилъ разрѣшенія на этотъ предметъ у папы (1). Если этого рода факты, болѣе или менѣе говорятъ въ пользу принятія въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Франціи вновь исправленныхъ римскихъ богослужебныхъ книгъ, съ значительными впрочемъ ограниченіями, то даже такіе люди, какъ Герацже, усиливающіеся доказать, что Франція въ самомъ началѣ будто бы привада въ принціпѣ и большинствомъ своихъ церквей римскія книги, не могутъ умолчать о фактахъ сильнаго протеста, со стороны значительной части французскаго клира, о *ненависти къ Риму, глубоко проникшей въ сердца некоторой части клира*, какъ выражается Герацже (2). Особенно замѣчательнъ въ этомъ отношеніи протестъ клира парижской церкви Notre-Dame и Сорбонны въ 1583 г. Тогдашній парижскій Архіеп. Pierre de Gondy хотѣлъ, подражая королевской капеллѣ, ввести чистыя римскія богослужебныя книги въ кафедральный парижскій соборъ Богоматери, но капитулъ этого собора рѣшительно воспротивился этому намѣренію ар-

(1) Granelas. Commentaire histor. du Brev. Rom. p. 28 et 30. Geranger t. 1. p. 471.

(2) Geranger t. 1. p. 472.

епископа, ссылаясь на то, что Breviarum и Missale парижские подходят под исключение, предвидѣнное въ буллѣ Пія V. Дѣло кончилось тѣмъ, что наряжена была коммиссія съ цѣлю только исправленія парижскихъ книгъ (*). Въ особенности рѣшительнъ, и потому особенно замѣчательнъ протестъ Сорбонны. Сорбонна взглянула на дѣло введенія римскихъ книгъ съ точки зрѣнія совершенно противоположной римской. Если Римъ, при исправленіи богослужебныхъ книгъ, хлопоталъ главнымъ образомъ о введеніи однообразія въ богослуженіи всѣхъ западныхъ католическихъ церквей, признавая однообразіе великимъ благомъ, къ которому нужно стремиться, то Сорбонна утверждала, что не однообразіе, а разнообразіе есть законъ не только жизни христіанской, но и мировой. Изъ этого принципа она выходила въ своемъ протестѣ и съ развитіи этой идеи начинала свой протестъ. Даже она выводила различныя, неблагопріятныя для французской церкви, слѣдствія изъ принятія ею римскихъ богослужебныхъ книгъ. Заимствуемъ важнѣйшія положенія въ вольномъ и сокращенномъ переводѣ изъ довольно длиннаго протеста Сорбонны, напечатаннаго у Геранже вполнѣ на латинскомъ языкѣ въ примѣчаніяхъ къ 1 тому (**). «Принятіе римскаго Бreviарія много повредитъ значенію епископовъ и діоцезовъ. Тѣ, которые предлагаютъ эту мѣру, суть люди преданные политикѣ, иезаконноклонники, преслѣдующіе всеми средствами свои личныя цѣли и выгоды. Какъ возникла новизна, такъ и эта не можетъ не сопровождаться волненіемъ. Когда во всѣхъ церквахъ одно и

(*) Ibid.

(**) T. 1. p. 511—514.

тоже богослуженіе, тогда это поведетъ къ неповиновенію и распущенности пѣвцовъ и служителей церковныхъ. Слишкомъ потребуется много издержекъ; прихожане не могутъ помогать своимъ священникамъ въ отправленіи богослуженія. Духъ св. давалъ нѣкогда способность говорить разными языками (Дѣян. 11), что служить аргументомъ въ пользу разнообразія въ богослуженіи. Св. Отцы, руководимые мудростію и преизбыточествовавшие дарами св. Духа, позволили разнымъ діоцезамъ имѣть свои бревиаріи. Такая неизмѣнность поможетъ еретикамъ утверждать, будто отцы заблуждались на этотъ счетъ; она можетъ смущать и самыхъ благочестивыхъ католиковъ, которые могутъ впасть въ сомнѣніе относительно самой вѣры и религіи. Какъ римскій епископъ имѣетъ право надзора и ближайшаго управленія своимъ діоцезомъ, такъ остальные епископы — своими: принятіемъ римскаго бревиарія это право уничтожается. Зачѣмъ намъ съ радостію хвататься за римскій бревиарій, когда мы видимъ, что въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ трижды онъ объявляемъ быть неизмѣняемымъ и снова быть оставляемъ; почему мы знаемъ, что этотъ неизмѣняемый бревиарій не будетъ измѣненъ съ восшествіемъ на престолъ слѣдующаго папы? Это противно свободѣ галликанской церкви, которая, если подчинится римской церкви въ этомъ дѣлѣ, подчинится и во всемъ остальномъ. Церкви сельскія часто не слѣдуютъ книгамъ своей каедральной церкви, почему же каедральныя должны слѣдовать книгамъ римской? Пусть исправляются мѣстныя книги и притомъ съ большою осторожностію, не до мелочей, если только что либо требуетъ исправленія, но пусть онъ не ос-

тавляются. Проповѣдники и священники будутъ затрудняться въ дѣлѣ обученія народа, не зная сказаній о жизни мѣстныхъ святыхъ, которымъ однакожь нужно молиться и которыхъ нужно призывать, къ которымъ привыкъ народъ. Нѣтъ никакого основанія священникамъ во всѣхъ мѣстахъ употреблять одинъ и тотъ же Бревіарій, какъ нѣтъ основанія мірянамъ употреблять одну и ту же молитву. Изъ всего этого никакого нельзя ждать другаго результата, кромѣ питанія гордости и самолюбія римскаго, но никакъ не пользы для религіи; ибо гдѣ меньше, чѣмъ въ Римѣ, соблюдаются постановленія вселенскихъ соборовъ? и не значитъ ли это не столько созидать церковь, сколько господствовать надъ клириками? Надобно избѣгать тѣхъ, которые измѣняютъ времена и законы (Дан. 8); Христосъ увѣщаваетъ: претерпѣвый до конца той спасется (Мр. 24); терпѣніе же не значитъ непоколебимость предъ лицомъ языческихъ новизанъ, а сохраненіе религіозной древности. Этой мѣры не желаетъ соборъ, даже не настаиваетъ на ней самъ папа; а мѣра эта есть дѣло папскихъ льстецовъ, дѣйствующихъ изъ личныхъ цѣлей. *Епископы, если только они понимаютъ что они такое, имѣютъ власть устанавливать образъ молитвы подобно тому, какъ папа въ римскомъ діоцезѣ и церкви; иначе они содѣлаются капелланами папы.* Нѣтъ сомнѣнія, что протестъ Сорбонны есть только наиболѣе полное и крайнее выраженіе того протеста, который болѣе или менѣе явнѣ и рѣшительно высказываемъ былъ большинствомъ членовъ французской церкви. Такое отношеніе французской церкви къ римской редакціи богослужебныхъ книгъ не есть отно-

шеніе, имѣвшее мѣсто только въ описываемую эпоху; оно есть отношеніе и послѣдующихъ вѣковъ до нашего времени. Довольно сказать, что даже и въ настоящее время не во всѣхъ церквахъ употребляются чисто римскія *Breviarium* и *Missale* (въ 16-ти церквахъ покр. мѣрѣ въ 1857 еще употреблялись мѣстные) и что парижскій Архіепископъ только два года назадъ (въ 1867 г.) осмѣлился объявить, что римскій *Breviarium* и *Missale* вводятся во Францію *въ принципѣ*. — Что касается смежныхъ съ Франціею странъ, то тамъ мы видимъ тоже, что и во Франціи. Въ Бельгіи, на соборѣ (1607) въ Малинѣ (*de Malines*) предпринятія мѣры прямо напоминаютъ мѣры французскихъ соборовъ, т. е. касаются исправленія только богослужебныхъ книгъ по римскому образцу. Тоже мы видимъ и въ Францъ-Конте, въ Германіи и Швейцаріи (1). Англія въ это время уже разорвала связь съ Римомъ, а потому о ней не можетъ быть здѣсь и рѣчи. — И такъ много должно было пройти времени, прежде чѣмъ во всѣхъ странахъ и церквахъ католическаго міра приняты были римскія богослужебныя книги въ чистомъ ихъ видѣ, какъ въ настоящее время (2).

Предсказаніе сорбонскихъ богослововъ сбылось. Редакція богослужебныхъ книгъ временъ Тридент-

(1) Geranger t. 1. p. 469—470 et 475—476.

(2) Многое бы можно было сказать о судьбѣ національно-римскихъ дотридентинскихъ редакцій литургій въ разныхъ странахъ западной Европы, въ особенности во Франціи, послѣ Тридентскаго собора до нашего времени, и о вытѣсненіи ихъ новою римскою редакціею; но мы не беремъ на себя этого труда, а отсылаемъ читателей къ II тому сочиненія Геранже (*Instit. liturg.*), посвященному исключительно этому предмету.

скаго собора не была окончательною. Два раза послѣ того пересматривались *Breviarium* и *Missale* комиссиями по повелѣнію двоихъ папъ (Климентъ VIII и Урбана VIII), такъ что хорошо поступили разные мѣстные церкви католическаго запада, не принявъ сразу навязываемыхъ имъ Римомъ богослужебныхъ книгъ. Черезъ 34 года послѣ изданія *Missale* Тридентской редакціи Климентъ VIII въ буллѣ 1604 г. (1) жаловался уже, что эта богослужебная книга требуетъ новаго тщательнаго исправленія, необходимость котораго, по его выраженію, «сдѣлало время или безразсудство и дерзость типографщиковъ или другихъ лицъ». Климентъ жаловался особенно на измѣненіе древняго текста многихъ *Introitus*, *Gradualia* et *Offertoria*, даже *Апостоловъ* и *Евангелій*. Но не поправить типографскія только ошибки и искаженія служебника другими лицами стремился въ этомъ случаѣ Климентъ VIII, не возстановить *Missale* Пія V въ томъ видѣ, въ какомъ онъ вышелъ изъ рукъ послѣдняго, было его цѣлю. Если бы Климентъ VIII стремился только къ этой послѣдней цѣли, онъ бы долженъ былъ только вновь напечатать *Missale* Пія V съ приказаніемъ слѣдовать исключительно общеродованному имъ изданію и съ запрещеніемъ употреблять испорченныя книги. Нѣтъ! Онъ собираетъ снова комиссію ученыхъ (2), которые снова пересматриваютъ разные древніе манускрипты и папа въ своей буллѣ, приложенной къ вновь изданному служебнику, со-

(1) См. вышешнее *Missale Romanum*. Эта булла, равно какъ и булла Пія V, печатается доселѣ въ началѣ каждаго *Missale Romanum*.

(2) Въ составъ этой комиссіи, между прочимъ, были замѣчательные ученые, какъ-то: известный П. Бароній, Р. Веллерминъ и В. Гавантти и др.

знается, что хотя изданный имъ *Missale* есть тотъ же *Missale* Пия V, но «нѣкоторымъ вещамъ, благодаря тщательному сличенію древнихъ книгъ, придана новая лучшая форма и въ правилахъ и рубрикахъ нѣчто выражено подробнѣе и яснѣе» (1). Въ заключение буллы папа вмѣняетъ въ обязанность инквизиторамъ и епископамъ заботиться объ исправности и неповрежденности печатаемыхъ экземпляровъ въ мѣстахъ ихъ юрисдикціи, опредѣляя наказаніе какъ инквизиторамъ и епископамъ, такъ и типографщикамъ за нарушение издаваемого имъ закона. Ровно черезъ 30 лѣтъ Урбанъ VIII въ 1634 г. снова предпринялъ подобное же исправленіе римскаго служебника, составивъ также для этой цѣли комиссію изъ ученыхъ. Редакція Урбана VIII была послѣдняя; римскій служебникъ существуетъ и до настоящаго времени въ томъ именно видѣ въ какомъ онъ вышелъ изъ рукъ этого папы. Въ своей буллѣ, изданной по этому поводу (2), Урбанъ VIII побужденіемъ къ исправленію выставляетъ опять—поврежденіе отъ времени, хотя не показываетъ что именно было повреждено, исправленіе по древнимъ образцамъ (3) и уясненіе неудобовразумительнаго въ рубрикахъ и наконецъ исправленіе текста чтеній изъ Св. Писанія по Вульгатѣ. Глав-

(1) *Verum... factum est, ut nonnulli ex diligentibus librorum antiquorum collatione in meliorem formam redacti, et in regalibus et rubricis aliqua uberius et clarius expressa sint.* См. предисловіе къ нынѣшнему *Miss. Romanum*.

(2) См. *Missale Romanum*. Печатается на латинскомъ языкѣ и употребляется теперь *Missale*.

(3) Какіе древніе образцы папа разумѣлъ, — неизвѣстно. Древность не могла дать такихъ образцовъ, потому что не имѣла рубрикъ почти совсѣмъ или имѣла рубрики самыя общія. Онѣ суть созданіе редакцій предпринятыхъ со времени Тридентскаго собора.

ная цѣль Урбана VIII, какъ и Климента VIII, очевидно, была пополнить рубрики и сдѣлать текстъ Вульгаты обязательнымъ для чтенія при богослуженіи. За тѣмъ большая часть буллы посвящена инструкціи типографіямъ при печатаніи и выпускѣ новаго Missale и инквизиторамъ съ епископами о томъ, какія мѣры употреблять, чтобы эта книга распространилась въ томъ именно видѣ, въ какомъ вышла изъ Рима.

4. Въ заключеніе нашего обзорѣнія исторической судьбы римско-католической литургіи въ послѣдній періодъ ея развитія, считаемъ нужнымъ представить характеристику ея особенностей въ окончательной ея редакціи. Если изъ рукъ Григорія В. она вышла съ нѣкоторыми національными особенностями римскаго характера, нисколько впрочемъ не мѣшавшими ей быть, какъ мы видѣли, вполне согласно съ духомъ истинно-каѳолической церкви, если отъ литургіи Григорія В. еще вѣетъ духомъ и жизнію истинной церкви, то въ нынѣшней римско-католической литургіи, вышедшей изъ рукъ папъ временъ Тридентскаго собора, сильно заявляетъ себя уже духъ римскаго католицизма. Правда, все наслѣдованное отъ Григорія В. вошло въ составъ нынѣшней римской литургіи; такъ весь канонъ литургіи Григорія В. вошелъ въ составъ нынѣшней миссы; равно какъ и первая часть литургіи и въ порядкѣ и содержаніи своихъ частей сходна съ литургіею Григорія В. и съ другими древними христіанскими литургіями (1); но какъ первая, такъ и

(1) Начинается псаломѣиенъ, затѣмъ исповѣданіе, молитва, вѣдное, киріе елейсонъ, слава въ вышнихъ Богу, апостола, Graduale съ аллилуія и Versus или Tractus или Sequentia, Евангеліе, Символъ вѣры, проскомидія или offertorium, состоящая изъ 9-ти молитвъ и псалма.

вторая часть нынѣшней римской литургіи обставлены такими обрядами и такими частностями, что въ общемъ она получаетъ характеръ папскій и католическій въ томъ значеніи, какое мы привыкли соединять съ этими эпитетами. Такой характеръ римской литургіи главнымъ образомъ выражается въ рубрикахъ, въ церемоніяхъ литургическихъ, въ языкѣ и въ претензіи на всеобщую и безусловную обязательность для всего христіанскаго міра этой именно формы литургіи, а не другой какой. Извѣстенъ характеръ католицизма въ области дисциплины церковной. Римское католичество на высшей точкѣ своего развитія хотеть убить въ членахъ своей церкви всякую самостоятельность, довести ихъ до пассивнаго состоянія, въ которомъ бы они механически исполняли религиозные обряды, подчинялись дисциплинѣ церковной и такимъ образомъ осуществлялась бы чисто римская идея порядка и дисциплины, съ которою Римъ такъ сроднился въ теченіи своей вѣковой военной и юридической жизни. И надобно отдать въ этомъ случаѣ честь Риму: механизмъ и порядокъ богослужебно-дисциплинарнаго его устройства доведены до высшаго совершенства во внѣшнемъ отношеніи, въ отношеніи къ точности, опредѣленности, стройности и изяществу. Католичество полагало, что этихъ совершенствъ, особенно послѣдняго, слишкомъ достаточно для предотвращения апатіи въ членахъ церкви, апатіи какаѣ неизбѣжно является при обращеніи со всякимъ механизмомъ, исключаяющимъ самостоятельность человѣческой личности. Но изящество католическаго богослуженія не есть изящество его содержанія, а обстановки. Содержаніе богослуженія недоступно для вѣрую-

цаго католика и по языку и потому еще, что все существенное читается священникомъ тайно. Одною пышною обстановкою, музыкою, пластикой всего, что есть въ храмѣ, равно стройностью жестовъ священнодѣйствующаго и нѣкоторыми церемоніями (напримѣръ показаніемъ даровъ народу въ литургіи) должны такимъ образомъ наполняться и умъ и сердце присутствующаго при богослуженіи. Католичество сознаетъ, что, совершая богослуженіе на непонятномъ для народа языкѣ, оно должно обратить особенное вниманіе на стройность и изящество внѣшняго механизма богослуженія и его обстановки, потому что это единственная сторона, чрезъ которую оно можетъ привлечь къ своему богослуженію членовъ своей церкви. Вотъ почему, что касается собственно состава литургіи, такое тщательное и серьезное вниманіе всѣхъ трехъ редакцій литургіи времени Тридентскаго собора было обращено на рубрики. Читая католическую литургію, можно подумать, что въ рубрикахъ полагается сущность католической миссы; на нихъ обращается большее вниманіе, чѣмъ на самое содержаніе литургіи. И дѣйствительно рубрики составляютъ душу современной римской литургіи; онѣ составляютъ основу, къ которой уже прикрѣпляется содержаніе литургіи; это скелетъ кое-какъ драпированный разнообразными кусками матеріи, отчасти новыми, по большей же части древними. Простому глазу, не говоря уже объ осязаніи, даетъ себя чувствовать этотъ скелетъ, продуктъ католичества, воплощеніе католичества въ литургійной формѣ. Правда, онъ строенъ, но отъ него вѣетъ мертвенностью и безжизненностью; онъ убиваетъ духъ и жизнь. Постараемся ближе познакомить читателей съ этимъ замѣчатель-

нымъ продуктомъ папства, который на всю римскую литургію наложилъ папѣстную печать, дѣлающую ее литургіею католическою, папскою. Рубрики римской литургіи вовсе не похожи на наши литургическія рубрики: первыя суть самыя подробныя предписанія священнодѣйствующему не только относительно обращенія съ св. Дарами, что есть и въ православной литургіи и что дѣйствительно необходимо для священнодѣйствующаго, но и относительно каждаго малѣйшаго его жеста, такъ что римско-католическій священникъ, совершая латинскую мессу, буквально не можетъ пошевелить ни однимъ пальцемъ по произволу, не говоря уже о произвольномъ поклонѣ. Отъ того вся служба римско-католическаго священника при литургіи представляетъ не что иное, какъ совокупность чисто механическихъ дѣйствій и движеній, рассчитанныхъ на эффе́ктъ, определенныхъ въ *Missale* съ математическою точностью и предписанныхъ ему въ видѣ неизмѣннаго закона. Канонъ миссы напр. начинается слѣдующею рубрикою: «Священникъ, распростирая и потомъ слагая руки, возведя очи къ небу и *motu suo* (*statim*) опуская ихъ, низко склоняясь предъ алтаремъ, положивши на него руки, говоритъ:» *Te igitur*; въ срединѣ молитвы: «цѣлуетъ алтарь»; чрезъ нѣсколько словъ сказано: «соединяетъ руки и потомъ изображаетъ надъ дарами крестное знаменіе»; чрезъ нѣсколько словъ: «распростерши руки продолжаетъ». Итакъ въ коротенькой молитвѣ мы встрѣчаемъ 10 точно определенныхъ дѣйствій и между ними произвольное возведение очей къ небу и *немедлетное* опущеніе ихъ. После первыхъ словъ слѣдующей затѣмъ молитвы за живыхъ: *Memento, Domine*, читаемъ «соединяетъ руки,

молится нѣсколько времени за тѣхъ, за которыхъ желаетъ молиться, потомъ распростерши руки, продолжаетъ. Пропустимъ нѣсколько молитвъ, въ началѣ и среднѣ которыхъ замѣчается какъ держать руки и когда ихъ соединять и когда разъединять, когда возводить глаза къ небу и когда ихъ опускать. Приведемъ рубрику предъ словами: *сѣ* есть *Тѣло Мое*: «держа гостію, говорится здѣсь, обѣими руками между *большими и указательными пальцами*, произносить слова освященія тайно, раздѣльно и со вниманіемъ». «Проманесши, говорится далѣе, слова освященія, тотчасъ преклонившись (на одно колѣно) покланяется освященной части, встаетъ, показываетъ народу, полагаетъ на *илтонъ (сопрогалѣ)*, снова кланяется и не разъединяетъ *большими и указательными пальцами*, развѣ только тогда, когда нужно прикоснуться къ гостіи, до (самаго времени) омовенія пальцевъ». Подобныя же наставленія и относительно словъ: *сѣ* есть *Кровь Моя*; тѣже самыя жесты точно опредѣлены и здѣсь. Въ дальнѣйшихъ мѣстахъ канона миссы находимъ тѣже наставленія, когда соединять руки и когда разъединять, когда ихъ класть на престолъ, когда цѣловать его, когда знаменоватъ себя крестнымъ знаменіемъ, *при какихъ именно словахъ той или другой молитвы*. Затѣмъ говорится: «ударяетъ себя *правою рукою въ перси*, возвышеннымъ голосомъ произнося»: *Nobis quoque peccatoribus*. При словахъ: *Regnum* *haec omnia*: «крестить три раза опрѣснокъ и чашу вмѣстѣ, говоря»: *sacratificas etc*; «открываетъ чашу, колѣнопреклоняется, беретъ таинство (опрѣснокъ) правою рукою, держа лѣвою чашу, начертываетъ опрѣснокомъ трижды крестъ отъ края до края чаши

(a labio ad labium calicis) говоря...;» послѣ словъ: *ret
ipsum....* «дважды между чашею и своею грудью»: Приведемъ въ заключеніе еще нѣсколько рубрикъ при раздробленіи оръеііона. Предъ молитвою: *Libeta* тесъ говорится: «*ктогъ беретъ дискосъ (patenam) между указательнымъ и среднимъ пальцами и говорить*». Въ срединѣ этой же молитвы говорится: «*изображаетъ дискосомъ на себѣ отъ чела до персей крестное знаменіе и лобызаетъ его*». Потомъ «*подкладываетъ дискосъ подъ гостію, открываетъ чашу, колѣнопреклоняется, встаетъ, беретъ гостію, раздробляетъ ее надъ чашею посрединѣ, говоря*» и т. д. Мы привели на выдержку только нѣсколько рубрикъ; ихъ такъ много въ римской литургіи, что мы утомили бы читателей, если бы стали приводить ихъ всѣ. Римская литургія переполнена ими; предъ каждой молитвой стоитъ рубрика; въ срединѣ молитвы тоже по нѣсколькѣ рубрикъ. Католичество можетъ съ торжествомъ указать теперь на свою литургію, какъ на вѣрное отраженіе своихъ чисто римскихъ идеаловъ. Духа и жизни въ ней болѣе не видно совсѣмъ, а заявляетъ себя подавляющая всякое религиозное чувство казуистика, масса обрядовъ, имѣющихъ прямымъ своимъ слѣдствіемъ низведеніе важнѣйшаго изъ священнодѣйствій до уровня простаго механизма и превращеніе вѣрующихъ въ лицемѣрно и мелочно послушныхъ членовъ церкви. Конечно, это недостатокъ римской литургіи несущественный. Составъ молитвъ, ходъ и расположеніе частей римской литургіи напоминаютъ древность, а это разумѣется главное, существенное въ литургіи. Но и указанный недостатокъ, хотя далеко не существенный, проникая всю литургію съ

начала и до конца, будучи плодомъ намѣреннаго приспособленія священнодѣйствія литургіи къ цѣлямъ и взглядамъ католицизма, владеть однакожь особенную, не совсѣмъ выгодную въ глазахъ насъ православныхъ, печать на римско-католическую литургію, получившую видъ, въ какомъ она теперь существуетъ, около времени Тридентскаго собора.

А. Котанскій.

О ЕДИНОВѢРІИ

(ПО ПОВОДУ СОВРЕМЕННЫХЪ ТОЛКОВЪ ЛИТЕРАТУРЫ).

(ПРОДОЛЖЕНІЕ)

Второй вопросъ касательно единовѣрія, поднятый Московскою печатью, состоитъ въ слѣдующемъ: можетъ ли быть дозволенъ свободный переходъ въ единовѣріе изъ православія, какъ дозволенъ переходъ въ него изъ раскола? Г. Субботинъ говоритъ, что «такой переходъ не представляется ни нужнымъ, ни полезнымъ, однако же безусловный, рѣшительный отказъ не можетъ быть принятъ и постояннымъ правиломъ на подобные случаи, гдѣ касается дѣло не существенныхъ вѣры догматовъ». «Можно съ увѣренностію сказать, продолжаетъ онъ, что ни одинъ истинно и искренно принадлежащій православнои церкви сынъ ея не изъявитъ желанія перейти въ единовѣріе, и что каждый, изъявившій такое желаніе, или наклоненъ былъ къ расколу, или уже держался раскола, хотя оффиціально значился въ числѣ православныхъ... Такому лицу не дозволить перехода въ единовѣріе было бы едва ли справедливо и законно, во всякомъ же случаѣ для самаго просителя крайне бѣдственно,

ибо это значило бы снова толкнуть его на путь раскола». По нашему мнѣнію, можно указать и другой исходъ дѣлу, о которомъ идетъ рѣчь. Если обряды, содержимые православною церковью, болѣе правильны и древни, чѣмъ тѣ, кои существуютъ въ единовѣрїи, чего не отвергаетъ и г. Субботинъ, то, по долгу правды, лицу православному, изъявившему желаніе перейти въ ~~единовѣрїе~~, в. ф. въ обряду менѣе совершенному, хотя бы лице это и было «наклонно къ расколу», или даже втайнѣ уже «держалось» его, вмѣсто позволенія оставить православіе, можно и должно предложить увѣщаніе—быть твердымъ въ немъ, разумѣется, показавъ при этомъ сравнительное несовершенство обрядовъ, допущенныхъ въ единовѣрїи. Такой способъ дѣйствования въ отношенїи жъ православнымъ, изъявившимъ почему либо желаніе перейти въ единовѣрїе, будетъ сколько справедливъ, столько же и законенъ, такъ какъ оны указанъ православнымъ настоярямъ самою властію церковною. Когда въ 1803 году въ св. синодѣ поступила просьба повѣреннаго отъ старообрядцевъ разныхъ селеній Сычевскаго уѣзда, Смоленской губерніи, о дозволенїи имъ устроить въ деревнѣ Чупятиной вновь церковь, съ опредѣленїемъ къ ней особаго священника съ причтомъ, для отправленїа священнослуженїа и требъ по староцѣпнымъ книгамъ, и когда, по пронаведенному Сычевскимъ духовнымъ правленїемъ слѣдствїю, открылось, что изъ числа просителей только 23 человека были законные раскольники, прочїе же, «не бывъ дѣйствительными старообрядцами, только по слабости своему, колеблясь отъ исповданїи вѣры, приступили къ прошенїю о дозволенїи построить имъ цер-

ковъ», для совершенія въ ней службы по стариннымъ обрядамъ, — св. синодъ отказалъ пресвитерямъ, предложивъ въ то же время синодальному епископу, чтобы онъ «полюблющюю въ правобѣрии крестьянъ старался, сколько возможно, чрезъ искусныхъ священниковъ, а иногда и самъ, посѣщая ихъ, вразумлять *съ насъ задлукадени и приаодитъ на путь истинны*» (Собр. постановл. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 27—30). Въ 1857 году въ Олонецкой губернии открылось множество, такъ называемыхъ, тайныхъ раскольниковъ, т. е. такихъ, которые числились православными, а на самомъ дѣлѣ принадлежали къ расколу, причемъ было объяснено мѣстному преосвященному, что раскольники эти «не иначе могутъ быть уврачеваны, какъ дозволеніемъ имъ присоединиться къ единобѣрческой церкви», чего нѣкоторые изъ нихъ и желали. Преосвященный Архидіаконъ, согласно съ заключеніемъ консисторій, призналъ возможнымъ «безъ всякаго сомнѣнія причислить въ единобѣрческой церкви» только тѣхъ изъ тайныхъ раскольниковъ, кои болѣе 15 лѣтъ не были у исповѣди и св. причастія «по расколу»; всѣхъ остальныхъ, кои не были у исповѣди менѣе 15 лѣтъ, велѣлъ вразумлять и убѣждать—однихъ въ теченіе мѣсяца, другихъ въ теченіе полугода и т. д. и о послѣдствіяхъ убѣжденій доносить епархіальному начальству; съ тѣми же, кои не были у исповѣди до 5 лѣтъ, опредѣлилъ поступать на точномъ основаніи 17 и 21 ст. Устава духовныхъ консисторій, т. е. увѣщевать и, въ случаѣ упорства, доносить о «преслушавшихъ церковъ» гражданскому начальству. А св. синодъ, на усмотрѣніе котораго были представлены эти предположенія, не только

утвердилъ ихъ, но еще поручилъ преосвященному сдѣлать распоряженіе, чтобы, при присоединеніи къ единовѣрью тайныхъ раскольниковъ, поступаемо было «со всевозможною осмотрительностію» (Тамъ же стр. 754—757). И это помѣтно. Власть, какъ свѣтская, такъ и духовная, въ отношеніи къ такъ называемымъ тайнымъ раскольникамъ постоянно держалась и держится одного правила: увѣщевать ихъ — принадлежать къ церкви православной; не стѣсняясь никакими сроками, до тѣхъ поръ, «пока они не обратятся къ истинѣ», или пока «не получится твердое убѣжденіе въ ожесточенномъ уклоненіи ихъ отъ церкви» (Тамъ же, стр. 486, 518—19, 555 и др.); что также не можетъ быть ограничено никакимъ срокомъ.

Есть и другая сторона дѣла, которая на вопросъ: можетъ ли быть дозволенъ переходъ въ единовѣріе изъ православія? заставляетъ дать отрицательный отвѣтъ. Не споримъ, что обряды вообще несущественны въ дѣлѣ вѣры, что въ частности обряды, содержимые единовѣрцами, не лишаютъ ихъ надежды на спасеніе; тѣмъ не менѣе несомнѣнно и то, что церковь православная имѣетъ право желать и заботиться, чтобы употребляемые ею обряды, какъ болѣе правильные и древніе, содержались всѣми сынами ея и болѣе и болѣе распространялись въ массѣ самихъ старообрядцевъ. Между тѣмъ, дозволивъ свободный переходъ изъ православія въ единовѣріе, церковь стала бы дѣйствовать въ совершенно противоположномъ направленіи, сама, такъ сказать, стала бы разорять дѣло, устройство котораго стоило ей столькихъ заботъ и хлопотъ, и мало по малу — возвращаться къ тому порядку вещей, который еще въ половинѣ

XVII вѣка быть признанъ ею ненормальнымъ. Можно ли желать этого? Правда, по словамъ г. Субботина, единовѣріе не отличается духомъ пронагады, особенно въ средѣ православныхъ, и слѣдовательно нельзя опасаться, чтобы изъ православныхъ многие захотѣли перейти въ единовѣріе. Но опытъ и спеціальными данными говоритъ противное. Мы уже видѣли, что въ 1803 году многие изъ православныхъ Олонецкаго уѣзда, Смоленской губерніи, просили позволенія перейти въ единовѣріе, потому что были «оболены» престыяниномъ Егоровъ Лупнинымъ, или даже просто «смотри на другихъ», въ чемъ они и сознались, раскаиваясь и пожелавъ «остаться при православной церкви и быть сынами ея навсегда». Въ 1848 году св. синодъ отказалъ единовѣрческому священнику г. Ярославля въ правѣ присоединять къ единовѣрью раскольниковъ, безъ разрѣшенія высшаго духовнаго начальства и безъ всякихъ справокъ и переписокъ,—потому, что при такомъ порядкѣ единовѣрческій священникъ легко могъ, по словамъ синода, присоединять и такія лица, которыя принадлежать къ православной церкви (Тамъ же стр. 462). Значить, бывали подобнаго рода случаи, если синодъ нашелъ нужнымъ сдѣлать указанное ограниченіе. А что слова наши не предположеніе только, а правда, хотя и горькая, это подтверждается даннымъ въ 1857 году Костромскою консисторіею, на имя управляющаго удѣльною конторою, отзвонкомъ, изъ котораго видно, что «нѣкоторые единовѣрческіе священники этой епархіи присоединяли къ единовѣрью лицъ, или недавно уклонившихся отъ православія, или даже вовсе не бывшихъ въ расколѣ» (Тамъ же стр. 749). Тоже въ свое

врежн замѣчено было въ Костромской губерніи и чиновниками министерства внутреннихъ дѣлъ, производившими въ началѣ 50-хъ годовъ разслѣдованіа о расколѣ въ означенной губерніи (Истор. министер. внутреннихъ дѣлъ т. 8, стр. 559). Мы сами знали одного единовѣрческаго священника въ Псковской губерніи, нынѣ уже запрещеннаго, который, ничтоже сумняся, записывалъ въ число своихъ прихожанъ-православныхъ, не смотря на все запретительное указы епархіальнаго начальства. И если обратить вниманіе на то обстоятельство, что, по существующему порядку вещей, въ большинствѣ случаевъ въ единовѣрческіе священники опредѣляются лица, бывшія прежде сами старообрядцами, которыя, слѣдовательно, обряды, содержаемыя единовѣріемъ, считаютъ исключительно правильными и спасительными, то станетъ понятнымъ, что единовѣріе безъ пропаганды въ средѣ православныхъ даже и не можетъ обойтись, какъ понятно съ другой стороны желаніе и заботы православной церкви, считающей свои обряды правильными, чтобы единовѣрцы «ни въ чемъ въ неразиствующее согласіе пришли» съ нею.

Впрочемъ, все это—разсужденія, хотя и основанныя на такихъ данныхъ, которыя имѣютъ свое значеніе. Обратимся лучше къ положительному закону и посмотримъ, какъ онъ рѣшаетъ разсматриваемый нами вопросъ. «По правилу, говорятъ Московскія вѣдомости, прежде, чѣмъ возбранять переходъ изъ православія въ единовѣріе, слѣдуетъ разсмотрѣть, искренно ли принадлежитъ къ православію лице, изъявившее желаніе перейти въ единовѣріе, не есть ли этотъ православный только мнимый православный,

не принадлежит ли онъ внутренно въ расколъ, и въ такомъ случаѣ не возбранять ему присоединенія къ единовѣрью». Какое правило имѣють въ виду въ этомъ случаѣ Московскія вѣдомости, мы не знаемъ; но намъ извѣстно, что законодательство наше, какъ церковное, такъ и свѣтское, положительно и безусловно запрещаетъ переходъ въ единовѣрiе лицамъ православнаго исповѣданія. Еще митрополитъ Платонъ на просьбу московскихъ старообрядцевъ: «старообрядцамъ, хотя и не записнымъ, но издавна удалившимся отъ сообщества грекороссійской церкви, таковымъ не возбранять присоединяться къ церкви старообрядческой», отвѣчалъ: «а чтобы не возбранять присоединяться къ церкви, ими просимой, и другимъ незаписнымъ, но издавна удалившимся отъ сообщества грекороссійской церкви, сiе не иначе дозволено быть можетъ, какъ по изслѣдованіи отъ епископа, что онъ *никогда* дотоле въ церковь православную не ходилъ и таинствъ ея не принималъ... а въ церкви нашей православной доселѣ бывшихъ *никакъ* до таковаго присоединенія не допускать». Въ слѣдствіе ли особенной осторожности, какая требовалась по тогдашнимъ обстоятельствамъ въ рѣшеніи указанной просьбы московскихъ старообрядцевъ, далъ митрополитъ Платонъ вышеприведенный «крайне осторожный», отвѣтъ, или онъ указалъ «невсегда рѣшительно вѣрный признакъ для опредѣленія дѣйствительной, или только мнимой принадлежности къ расколу лицъ, числящихся православными», т. е. нехождение въ церковь и непріятіе таинствъ ея, — по какому-либо другимъ причинамъ, для насъ этотъ вопросъ не важенъ; мы беремъ отвѣтъ митрополита

Платона, какъ святъ, и на основаніи его утверждаемъ, что, по мысли святителя, переходъ изъ православія въ единовѣріе можетъ быть дозволенъ только въ одномъ случаѣ, если изъявившій желаніе перейти въ единовѣріе никогда не былъ православнымъ; или другими словами: не можетъ быть дозволенъ ни въ какомъ случаѣ. Впрочемъ, судя по тому, что церковная власть въ рѣшеніи разсматриваемаго вопроса строго держалась отвѣта митрополита Платона на 5 пунктъ—и послѣ, когда уже единовѣріе утвердилось, можно думать, что г. Субботинъ поступилъ едва ли справедливо, объяснивъ отрицательный отвѣтъ святителя «временными обстоятельствами». Какъ бы впрочемъ ни было, только несомнѣнно то, что мысль, высказанная митрополитомъ Платономъ, легла въ основаніе всего нашего законодательства относительно вопроса о томъ, можетъ ли быть дозволенъ переходъ въ единовѣріе лицу православному.

Въ 1802 году, прихожане николаевской церкви села Домшина, Грязовецкаго уѣзда, Вологодской губерніи, вошли въ св. снудъ съ прошеніемъ «о переименованіи упомянутой приходской ихъ церкви въ старообрядческую (т. е. единовѣрческую), или же о дозволеніи построить оную вновь, съ опредѣленіемъ къ ней священника». Такъ какъ просители, какъ оказалось изъ донесенія Вологодскаго преосвященнаго, состояли дотолѣ «въ благочестіи» и никогда прежде старообрядцами не были, то св. снудъ на томъ основаніи, что «именными Высочайшими указами дозволено давать церкви и особыхъ священниковъ, для исправленія службы Божіей по старопечатнымъ книгамъ, тѣмъ только старообрядцамъ, которые

издана удалены от общества греко-россійской церкви и о которых по исследованію окажется, что они никогда до того въ церковь православную не ходили и тамъ ея не принимали», отказалъ проше-лякъ (Собр. постановл. по ч. раск. 1800 г. кн. 2, стр. 16 — 17). Въ 1803 году, какъ имъ уже говорили выше, нѣкоторые изъ православныхъ Сычевскаго уѣзда, обольщенные раскольникомъ Душанинымъ, шло-дили въ св. синодъ съ подобною же просьбою, на которую получили отказъ на томъ основаніи, что «именными Высочайшими указами 1798 марта 12 и 1800 годовъ октября 27 члвкъ 5 нуиктомъ повелѣно: дозволить присоединыться къ старообрядческой (?) церкви тѣмъ только, о которыхъ по исследованію окажется, что они никогда въ церковь православную не ходили и тамъ ея не принимали, а въ церкви православной доселѣ бывшихъ нѣмалъ до такового соединенія не допускать». Въ томъ же 1803 году св. синодъ согласился дозволить Екаторинбургскимъ раскольникамъ устроить церковь, для отправленія въ ней службы Божіей по старопечатнымъ книжкамъ, и дать имъ священника «съ тѣмъ однакожъ, чтобы симъ сврсножденіемъ пользовались единственно родящіеся отъ находящіеся въ старообрядчествѣ, а вновь къ своему обществу никого не присоединяли бы», въ чемъ купца Толстиковъ, повѣреннаго старообрядцевъ, велѣно было «обязать подпискою въ Пермской кон-систеріи, подъ опасеніемъ, въ противномъ случаѣ, поступленія съ нимъ по законамъ» (тамъ же стр. 35). Точно также въ 1807 году св. синодъ согласился на устройство единовѣрческой церкви для старообряд-цевъ, находившихся въ Пермской губерніи при заво-

дахъ Демидова, но—при условіи, чтобы ижеденный преосвященный поручился, что «старообрядцы, желающіе имѣть церковь, суть не вѣровъ, но издавна уже отторгшіеся отъ сообщества греко-россійской церкви, какъ о семъ предметѣ изображено въ 5 пунктѣ ижеденія преосв. Платона, митрополита московскаго, въ 1800 году октября въ 27 день Его Императорскимъ Величествомъ Высочайше утвержденнаго» (тамъ же стр. 64).

Вследствіи времени, особенно въ царствованіи императора Николая Павловича, власть церковная начинаетъ ижеденно ослаблять строгость 5 пункта ижеденія митрополита Платона и ижеденно позволяетъ присоединять къ единовѣрью такихъ старообрядцевъ, которые *никогда* принадлежали къ православію, не—не безусловно, а съ большими ограниченіями. Въ 1832 году Пермскій преосвященный входилъ въ св. синодъ съ представленіемъ, въ которомъ испрашивалъ «разрѣшенія на присоединеніе къ единовѣрью тѣхъ изъ раскольниковъ, кои, бывъ ижеденно православными, уклонились въ расколъ ижеденно за 10, 20, 30 и болѣе а кои, послѣ сдѣланнаго имъ увѣщанія, не согласятся на безусловное присоединеніе къ православной церкви». Св. синодъ указомъ отъ 8 августа того же года предписалъ преосвященному, чтобы ижеденно употреблены были «въ всевозможныя мѣры увѣщанія тѣмъ изъ раскольниковъ, желающимъ оставить свое заблужденіе, кои, принадлежа ижеденно къ православію, уклонились отъ онаго ижеденно за 10, 20, 30 и болѣе, дабы *присоединились они прямо къ православной церкви; если же никакія увѣщанія къ тому не подѣйствуютъ, въ такомъ случаѣ присоединить ихъ, по желанію, къ единовѣрческой*

церкви» (тамъ же стр. 250—1). Въ 1848 году, вопреки мнѣнію чиновника особыхъ порученій при министрѣ внутреннихъ дѣлъ Алябьева—о дозволеніи священнику Ярославской единовѣрческой церкви «самому по себѣ, безъ разрѣшенія высшаго духовнаго начальства и безъ всякихъ справокъ и разрѣшковъ, присоединять къ своей церкви всѣхъ тѣхъ раскольниковъ, которые пожелаютъ у него исправлять духовныя требы», св. синодъ, согласно съ мнѣніемъ Костромскаго преосвященнаго, которому поручено было завѣдываніе Ярославскою единовѣрческою церковію; опредѣлилъ, что присоединеніе раскольниковъ къ единовѣрцію, по одному усмотрѣнію священника, не можетъ быть допущено, какъ несогласное съ 5 пунктомъ правилъ митрополита Платона, а равно и потому, что «при такомъ порядкѣ единовѣрческій священникъ легко можетъ присоединить и такія лица, которыя принадлежатъ къ православной церкви, а потому по правиламъ 1800 года, Высочайше утвержденнымъ, не имѣютъ права на присоединеніе къ единовѣрцію» (тамъ же стр. 461—5), хотя въ случаяхъ крайности (напр. въ случаѣ тяжелой болѣзни) синодъ иногда и позволялъ отступать отъ этого правила (тамъ же стр. 466). Въ силу такихъ постановленій, епархіальные преосвященные съ одной стороны отказывали въ правѣ присоединиться къ единовѣрцію всѣмъ тѣмъ лицамъ, которыя не были у исповѣди и св. причастія «только за нераченіемъ» (тамъ же стр. 470), съ другой—для болѣе точнаго и безпристрастнаго изслѣдованія о томъ, не принадлежали ли просители когда-либо къ церкви православной, назначали особыхъ депутатовъ со стороны самихъ единовѣрцевъ, чего впрочемъ св. су-

ходъ не одобрялъ (тамъ же стр. 491—2). Въ 1857 году протоіерей Ржевскаго Успенскаго собора Константиновскій, по поводу обращенія тамошняго раскольническаго молитвеннаго дома въ единовѣрческую церковь, испрашивалъ разрѣшенія себѣ и единовѣрческому священнику — принимать каждому въ своей паству изъявившихъ желаніе присоединиться къ церкви раскольниковъ, безъ предварительнаго представленія о томъ въ Тверскую консисторію. Св. синодъ, на усмотрѣніе котораго была предложена просьба протоіерея Константиновскаго, хотя и предписалъ секретнымъ указомъ Тверскому преосвященному, чтобы онъ сдѣлалъ распоряженіе о дозволеніи Ржевскимъ священникамъ принимать мѣстныхъ раскольниковъ, изъявившихъ желаніе присоединиться къ православной церкви, или единовѣрцію, безъ предварительнаго представленія о томъ епархіальному начальству, тѣмъ не менѣе замѣтилъ, что означенные священники «обязаны строго наблюдать, чтобы къ принятію единовѣрціи не были отнюдь допускаемы лица, принадлежащія къ православію» (тамъ же стр. 733). Тоже разрѣшеніе и съ тѣмъ же ограниченіемъ дано было въ 1857 году св. синодомъ и Костромскому преосвященному — также секретнымъ указомъ (тамъ же стр. 749—50). Въ 1858 году, въ слѣдствіе записки покойнаго преосв. Григорія, митрополита Петербургскаго, о мѣрахъ «для вразумленія заблуждающихся и удержанія истинныхъ чадъ церкви на пути правомъ», секретный комитетъ по дѣламъ о раскольникахъ, признавъ, что многія изъ указанныхъ преосвященнымъ мѣръ могутъ принести пользу, положилъ, между прочимъ, предоставить св. синоду «болѣе прежняго облегчить по-

рядомъ и условія перехода изъ раскола въ единовѣрїе, устраняя, по возможности, всякія къ тому затрудненія» (Тамъ же стр. 603). Мы не знаемъ, было ли что-либо сдѣлано св. синодомъ, по поводу указанного миѣнія секретнаго комитета о раскольникахъ, но намъ извѣстно, что и послѣ 1858 года до самаго послѣдняго времени епархіальные архіереи, на свои рапорты св. синоду — о желаніи присоединиться къ единовѣрїю кого-либо изъ уклонившихся въ расколъ, получали изъ него указы слѣдующаго содержанія: «имѣя въ виду, что семейство крестьянина N., уклонившагося въ 1863 году въ расколъ, за всѣми принятыми со стороны епархіальнаго начальства мѣрами убѣжденія и вразумленія, не желаетъ присоединиться къ православной церкви иначе, какъ на правилахъ единовѣрїя, — св. синодъ съ своей стороны не находитъ препятствій къ допущенію сего семейства въ нѣдра св. церкви на означенномъ условіи, съ тѣмъ, чтобы преосвященный, разрѣшивъ секретно единовѣрческому преподавать N духовныя требы, поручилъ въ то же время кому либо изъ благонадежныхъ священниковъ производить N отъ времени до времени кроткія увѣщанія о необходимости безусловнаго присоединенія ихъ къ православію. Что же касается до предоставленія епархіальному начальству права присоединенія уклонившихся въ расколъ къ св. церкви на правилахъ единовѣрїя на будущее время, то св. синодъ, въ виду 5 пункта Высочайше утвержденныхъ правилъ митрополита Платона, не находитъ возможнымъ дать таковое разрѣшеніе». Замѣтимъ при этомъ, что одинъ изъ такихъ указовъ былъ посланъ св. синодомъ въ концѣ 1868 года Вятскому преосвящен-
Христ. Чт. № 2. 1870. 18

ному. А послѣ этого намъ представляется болѣе чѣмъ страннымъ разсужденіе г. Субботина о томъ, хорошо ли и справедливо ли поступилъ преосвященный Аполлосъ, когда, при обзорѣни своей епархіи, на просьбу одного *православнаго* позволить ему перейти въ единовѣріе, «тогда же далъ ему отвѣтъ, равносильный отказу», какъ заявлено было объ этомъ въ Вятскихъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ, а равно и увѣреніе достопочтеннаго автора многихъ статей по расколу, будто преосвященный могъ отказать просителю не иначе, какъ предварительно изслѣдовавъ, ходилъ ли онъ (т. е. православный-то!) дотогѣ въ православную церковь и принималъ ли ея таинства, да и въ такомъ случаѣ, отказавъ, онъ поступилъ бы только согласно съ *буквою* закона. Изложенныя нами постановленія св. синода показываютъ, что законъ на сторонѣ преосвященнаго и что онъ и не могъ поступить иначе, чѣмъ какъ поступилъ, исполняя законъ такъ, какъ должно его исполнять, т. е. слѣдуя буквальному его смыслу. Указаніе на примѣръ покойнаго преосвященнаго Филарета, который, по увѣренію г. Субботина, иногда присоединялъ къ единовѣрческой церкви раскольниковъ, *числившихся православными*, едва ли въ этомъ случаѣ можетъ имѣть серьезное значеніе. Во первыхъ, скажемъ словами г. Субботина, «по частнымъ примѣрамъ нельзя приносить сужденія» о вопросѣ, которымъ мы занимаемся, а слѣдуетъ рѣшать его «вполнѣ согласно» съ существующимъ закономъ; а законъ, какъ мы уже видѣли,—противъ подобнаго образа дѣйствій. Во вторыхъ, примѣръ митрополита Филарета, «мужа знаменитаго не только по уму и глубокимъ богословскимъ

знаніямъ, но и строгаго блюстителя законовъ церковныхъ и гражданскихъ», могъ быть навѣстенъ только лицамъ, близкимъ къ покойному архипастырю, и оставаться неизвѣстнымъ другимъ епархіальнымъ архіереямъ. А наконецъ, если бы даже и предположить, что случаи присоединенія къ единовѣрію раскольниковъ, числившихся православными, въ Московской епархіи, такъ или иначе, дѣлались извѣстными другимъ епархіальнымъ архіереямъ, они, въ виду яснаго и яснаго закона по этому предмету и определенныхъ предписаній св. сѣнода, все-таки не могли считать этихъ случаевъ обязательными для себя, хотя бы и признавали «голосъ московскаго архипастыря имѣющимъ несомнѣнную важность въ дѣлахъ церковныхъ». Авторитетъ покойнаго владыки былъ такъ великъ и исключителенъ, что онъ могъ иногда, какъ говорится, на свой страхъ, отступать въ своихъ дѣйствіяхъ отъ положительныхъ предписаній св. сѣнода и даже предвартъ законъ, чего, разумѣется, не могутъ позволить себѣ другіе епархіальные архіереи, голосъ которыхъ не такъ важенъ въ дѣлахъ церковныхъ. А главное — то обстоятельство, на которое г. Субботинъ не обратилъ должнаго вниманія, то, что у преосвященнаго Аполлоса просилъ позволенія перейти въ единовѣріе не раскольникъ, только числившійся православнымъ, а православный, которому, на основаніи указанныхъ нами постановленій св. сѣнода, не можетъ быть дозволенъ переходъ въ единовѣріе ни въ какомъ случаѣ, или, говоря точнѣе, при одномъ только условіи, если онъ уклонится въ расколъ и, не смотря ни на какія увѣщанія, пробудетъ въ немъ не менѣе 10 лѣтъ.

Что же касается власти свѣтской, то обыкновенный способ рѣшенія ея разсматриваемаго нами вопроса состоялъ въ томъ, что просьбы православныхъ, совратившихся въ расколъ и затѣмъ изъявившихъ желаніе присоединиться къ единовѣрью, оставались ею «безъ всякаго производства и отвѣта». Такъ именно Высочайше повелѣно было поступить въ 1834 году, по поводу представленія нижегородскаго военнаго губернатора о томъ, что помѣщичій крестьянинъ Княгининскаго уѣзда Андрей Саленкинъ, отступившій въ недавнее время отъ православія въ старообрядчество, просилъ о присоединеніи его съ семействомъ къ единовѣрческой церкви. Причина, по которой свѣтская власть дѣйствовала въ отношеніи къ разсматриваемому нами вопросу такъ уклончиво и нерѣшительно, состояла въ томъ, что съ одной стороны она не хотѣла дать «примѣра явнаго дозволенія правительства уклоняться кому бы то ни было отъ православной церкви, хотя бы къ единовѣрческой», съ другой—не желала «рѣшительнымъ отказомъ присоединиться къ единовѣрческой церкви подать поводъ раскольникамъ разглашать, что правительство отдѣляетъ единовѣрческую церковь отъ православной и тѣмъ колебать единовѣрцевъ» (Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 151). Правда, бывали примѣры, когда свѣтское правительство позволяло присоединять къ единовѣрью уклонившихся изъ православія въ расколъ, какъ на примѣръ поступило оно въ 1857 году, дозволивъ крестьянину Архангельской губерніи Степану Миронову и сыну его присоединиться къ единовѣрью; но—опять потому только, что, по сдѣланной о Мионовѣ справкѣ, оказалось, что, онъ отпалъ отъ

православной церкви въ расколъ въ 1844 году (Тамъ же стр. 659—660), т. е. пробылъ въ расколъ болѣе 10 лѣтъ. Что же касается вообще этого вопроса, то свѣтская власть не желала, или даже запрещала, возбуждать его. Когда въ томъ же 1857 году доведено было до свѣдѣнія Государя Императора представле- ние начальника Архангельской губерніи о встрѣчен- номъ имъ затрудненіи «въ точномъ исполненіи поло- женій комитета министровъ надъ такими раскольни- ками, которые, отпавъ отъ православія, пожелаютъ обратиться къ св. церкви на правилахъ единовѣрія», Его Величество, 15 апрѣля того же года, Высочайше повелѣть изволилъ: «не входить въ разсмотрѣніе, слѣ- дуетъ ли допустить, какъ общую мѣру, свободный переходъ къ единовѣрію лицъ, уклонившихся изъ православія въ расколъ». Такимъ образомъ, и по смыслу закона гражданскаго, переходъ въ единовѣріе изъ православія не можетъ быть дозволенъ ни въ какомъ случаѣ, и такого «правила» относительно это- го вопроса, какое указываютъ Московскія вѣдомости, повторяемъ, мы не знаемъ.

Впрочемъ, если бы переходъ православныхъ въ единовѣріе состоялъ только въ перемѣнѣ обрядовъ и книгъ исправленныхъ на обряды и книги, не чуждые погрѣшностей, это обстоятельство еще не могло бы служить особенно важнымъ препятствіемъ къ такому рѣшенію разсматриваемаго вопроса, какого желаютъ Г. Субботинъ и—особенно Московскія вѣдомости. Цер- ковь православная, имѣя въ своихъ храмахъ священ- ные изображенія Христа Спасителя съ сокращенною надписью: Іс. Хс., позволяя тѣмъ изъ сыновъ своихъ, которые съ дѣтства усвоили себѣ двуперстіе, совер-

шать крестное знаменіе даже при общественномъ богослуженіи двумя, а не тремя, перстами, уполномочивъ своихъ архипастырей отправлять божественную службу въ единовѣрческихъ церквахъ по старопечатнымъ книгамъ со всѣми, принятыми единовѣрцами, обрядами, очевидно, умѣеть быть снисходительною къ немогущей совѣсти вѣрующихъ и совершенно далека отъ мысли «возводить обрядъ въ существо вѣры, смѣшивать его съ догматомъ и ставить его непремѣннымъ условіемъ единенія съ собою». И если она въ тоже время запрещаетъ православнымъ переходить въ единовѣріе, то поступаетъ такъ не потому, будто она ратуетъ за обрядъ, или единовѣріе считаетъ за «другую церковь, существенно разнящуюся отъ православной», но имѣя въ виду другую, болѣе важную сторону дѣла, которую никакъ не слѣдуетъ опускать изъ вида и которая можетъ вполне достаточно объяснить, почему законодательство наше допускаетъ возможность перехода изъ православія въ единовѣріе только подъ извѣстными условіями и ограниченіями. Дѣло въ томъ, что единовѣріе въ томъ видѣ, какъ оно существуетъ въ настоящее время, далеко не соответствуетъ той *идеѣ*, какая положена церковію въ его основаніе. Въмѣсто того, чтобы считать себя чадами единой православно-каѳолической церкви, «большинство единовѣрцевъ, по сознанію самаго Г. Субботина, считаетъ единовѣріе чѣмъ-то отдѣльнымъ отъ православной церкви и сравнительно съ нимъ находить въ этой послѣдней разныя несовершенства». Чтобы эта общая мысль была яснѣе, мы укажемъ нѣкоторые частныя примѣры.

Еще при первомъ устройствѣ единовѣрія, Москов-

скіе старообрядцы въ числѣ пунктовъ, поданныхъ митрополиту Платону при прошеніи, пошѣстили и слѣдующій: «старообрядческихъ (т. е. единовѣрческихъ) священниковъ не требовать въ грекороссійскую церковь къ соборнымъ моленіямъ, какъ-то: въ крестные ходы и тому подобное, а отправлять имъ, по благословенію Вашего Высокопреосвященства, въ церквахъ старообрядческихъ оныя соборныя моленія; также не принуждать старообрядцевъ къ допущенію на общія моленія знаменуемыхъ тремя персты, бранды брѣющихъ и прочія имѣющихъ несогласія съ древними обыкновеніями, исключая Высочайшихъ особъ» (пункт. 5). Выраженія, въ которыхъ Московскіе старообрядцы высказали свою мысль, нельзя не сознаться, довольно мягки и осторожны, но самая мысль ихъ, по нашему мнѣнію, слишкомъ недвусмысленна, чтобы можно было сомнѣваться въ ея точномъ, оскорбительномъ для православной церкви и ея сыновъ, смыслѣ. А этотъ смыслъ такого рода: обряды, содержимые единовѣрцами, древни, истинны и спасительны; обряды, употребляемые православною церковію, новы, неистинны и.... Мы не договорили. Но кто знаетъ, какое значеніе придаютъ старообрядцы двуперстію и другимъ обрядовымъ разностямъ, существующимъ между расколомъ и православіемъ, тотъ пойметъ, какое слово мы опустили. А послѣ этого съ одной стороны мы находимъ вполнѣ справедливымъ отвѣтъ митрополита Платона на указанный пунктъ: «что надлежитъ до недопущенія имъ въ церковь нѣкоторыхъ ими объясненныхъ особъ (святителю, вѣроятно, тяжело было выговорить, что рѣчь шла о православныхъ), на сіе согласиться предсуди-

тельно», — съ другой мы невольно сомнѣваемся въ томъ, чтобы просители «истину» (т. е. истинность, святость) православной церкви «признавали дѣйствительною» (отв. по 1 пункт.), или по крайней мѣрѣ думаемъ, что признавали «истину» церкви не вполне, *не по православному*. Правда, въ 16 пунктѣ они писали: «распри, раздоры и хулы ни съ единыя стороны да не слышатся за содержаніе разныхъ обрядовъ и разныхъ книгъ, употребляемыхъ для богослуженія; ибо таковая обосторонняя разность, какъ не принадлежитъ до сущности вѣры, то и да пребудутъ старообрядцы и сынове грекороссійскія церкви въ мирѣ, любви и соединеніи, яко чада единыя святыхъ, соборныя и апостольскія церкви». Но, сличая этотъ пунктъ съ 5-мъ, невольно приходишь къ мысли, что онъ — не болѣе, какъ скрытая насмѣшка надъ православіемъ, а не истинное выраженіе мыслей и чувствъ просителей. Въ самомъ дѣлѣ, разглагольствуютъ о мирѣ, любви и соединеніи съ православными, а сами запираютъ отъ нихъ двери своихъ храмовъ; требуютъ, чтобы не было распрей, раздоровъ и хулы за содержаніе разныхъ книгъ и обрядовъ, употребляемыхъ при богослуженіи, а сами не пускаютъ своихъ священниковъ на богослуженіе православное; величаютъ себя чадами единыя святыхъ соборныя и апостольскія церкви, а когда ведутъ рѣчь о церкви православной, называютъ ее не иначе, какъ только «грекороссійскою» (см. еще пункт: 10, 11 и 14). Что же это такое? Ужели подобное единовѣріе составляетъ «единую православную церковь»? Въ чемъ же послѣ этого отличіе его отъ старообрядчества, или точнѣе — отъ поповщины, которая въ большинствѣ своихъ членовъ также всегда признавала

дѣйствительными и таинства и священство православной церкви, такъ какъ не перекрещивала православныхъ, переходившихъ въ расколъ, и принимала къ себѣ (до появленія, тамъ называемой, австрійской ижеіерархіи) рукоположенныхъ въ православной церкви священниковъ, только не хотѣла быть въ вѣдѣніи у епархіальныхъ архіереевъ и св. синода» (Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 279 — 286, 620 — 623; снес. стр. 111 — 276), на что снисходительно согласились московскіе единовѣрцы? Правда, поповцы, принимая въ свое общество православныхъ, заставляли ихъ отречься отъ «никоніанскихъ новшествъ и ересей», а принимая къ себѣ, тамъ называемыхъ, бѣглыхъ поповъ, совершали надъ ними, кромѣ того, «исправу»; но вѣдь и московскіе единовѣрцы начала настоящаго столѣтія выговаривали себѣ право принимать на свои моленія только тѣхъ изъ православныхъ, кои рѣшились бы креститься не тремя перстами и не имѣли бы «прочихъ несогласій съ древними обыкновеніями».... А послѣ этого намъ становится понятнымъ, почему митрополитъ Платонъ, отвѣчая на 5-й пунктъ, въ которомъ старообрядцы такъ прямо заявили свое нежеланіе имѣть общеніе въ молитвѣ съ православными, не дозволили присоединять къ единовѣрцію лицъ, когда либо принадлежавшихъ къ православію. Это была не случайность, вызванная «временными обстоятельствами», какъ думаетъ г. Субботинъ, а горькая необходимость—въ виду того фальшиваго, чисто вѣшняго, положенія, въ какое хотѣли поставить себя къ церкви новымъ чада ея.

Къ сожалѣнію, тѣмъ же характеромъ розни и внутренней отчужденности отъ церкви, который тамъ

рѣдко высказался въ пунктахъ, поданныхъ московскими старообрядцами митрополиту Платону, отличается единовѣріе и до нашихъ дней. Въ подтвержденіе нашихъ словъ, мы, во избѣжаніе упрековъ въ пристрастіи, будемъ ссылаться на такія данныя, противъ которыхъ не можетъ быть возраженій. Въ концѣ сороковыхъ и въ началѣ пятидесятихъ годовъ настоящаго столѣтія министерствомъ внутреннихъ дѣлъ было послано въ разныя губерніи нѣсколько чиновниковъ, и вотъ въ какомъ видѣ нашли эти лица существовавшее въ разныхъ мѣстахъ единовѣріе. «Въ послѣднее время, доносилъ чиновникъ, посланный въ Костромскую губернію, устроены здѣсь единовѣрческія церкви, но онѣ не достигли цѣли: очень рѣдко случалось, чтобы закоренѣлый раскольникъ переходилъ въ единовѣріе, напротивъ православные, зараженные духомъ раскола, непременно присоединяются къ единовѣрью. Единовѣрческія церкви управляются большею частію строителями ихъ, преимущественно ирестьянами, или купцами, которые, выдавая отъ себя жалованье единовѣрческимъ священникамъ, держатъ ихъ въ постоянномъ угнетеніи и безпрекословномъ повиновеніи. Поступившіе изъ раскола въ единовѣріе имѣютъ въ виду избѣгнуть этимъ путемъ преслѣдованій мѣстнаго начальства, земской полиціи, или помѣщика; они числятся только единовѣрцами, а на самомъ дѣлѣ остаются въ расколѣ. Въ одной единовѣрческой церкви собирались на молитву не раскольники, а православные. Самый строитель ея, богатый купецъ, только по виду придерживался единовѣрія, а на самомъ дѣлѣ былъ закоренѣлый раскольникъ» (Истор. мин. внут. дѣл. кн. 8, стр. 559 — 560). Въ посадѣ Добра-

къ, Черниговской губерніи, по словамъ обозрѣва-
шаго ее чиновника, «многіе изъ давшихъ обязатель-
ство принять православное священство уклонились
снова въ расколъ. По официальнымъ свѣдѣніямъ по-
казывалось единовѣрцевъ 251 обоюго пола, но изъ
нихъ половины не принадлежало къ единовѣрью. Цер-
ковь совсѣмъ была пуста, при посѣщеніи ея въ вос-
кресенье изслѣдователемъ: не болѣе 10 человекъ въ
ней молилось. Шеломская же единовѣрческая церковь
никѣмъ почти не посѣщалась» (Тамъ же, стр. 561—2,
снес. стр. 641). Въ Саратовской губерніи «едино-
вѣрцы открыто говорили, что они не допустить
православнаго епископа къ совершенію литургіи въ
ихъ церкви, что они не имѣютъ и не хотятъ
имѣть никакихъ сношеній съ единовѣрческими мона-
стырями и не будутъ никогда руководствоваться пра-
вилами 1800 г. Въ одномъ мѣстѣ сто человекъ пали
на колѣни предъ изслѣдователемъ и жаловались, что
ихъ неправильно опубликовали единовѣрцами, что
они были и останутся старообрядцами. Въ другихъ мѣ-
стахъ церкви единовѣрческія не посѣщались, а молит-
венные раскольничьи дома наполнялись народомъ; мно-
гіе изъ единовѣрцевъ не исполняли христіанскихъ обя-
занностей, не ходили вовсе въ церковь, не призывали
къ себѣ священниковъ для исправленія требъ» (Тамъ
же стр. 568). По словамъ другаго лица, обозрѣвавшаго
Саратовскую губернію, единовѣріе здѣсь сначала шло
довольно успѣшно, но «векоръ многіе изъ единовѣрцевъ
стали совращаться въ прежнее заблужденіе, объясняя,
что изъявили желаніе неискренно и во избѣжаніе пре-
слѣдованій духовнаго и гражданскаго начальства. Въ
слѣдъ за тѣмъ стали поступать къ мѣстнымъ властямъ

просьбы отъ многочисленныхъ единовѣрческихъ обществъ о дозволеніи имъ снова обратиться къ расколу. Не получивъ по вѣдѣнію незаконнымъ просьбамъ удовлетворенія, одни изъ единовѣрцевъ открыто возвращались въ расколъ, другіе, оставаясь по наружному вѣрными единовѣрію, исправляли духовныя требы у раскольническихъ поповъ и наставниковъ. Самое единовѣрческое духовенство не всегда было чуждо расколу. Одинъ единовѣрческій священникъ принялъ отъ бѣлаго іеромонаха «исправу» и не допускалъ благочиннаго къ обзорѣнію церкви. Въ другомъ приходѣ единовѣрцы обращались къ бывшему у нихъ священнику за требами до тѣхъ поръ, пока не убѣдились, что онъ состоялъ въ зависимости отъ епархіальнаго архіерея и получалъ отъ него муро; а когда узнали сверхъ того, что онъ не принялъ «исправы» отъ находившагося въ Самарѣ бѣлаго раскольническаго попа, то начали его чуждаться и жалобами своими вынудили у мѣстнаго епископа опредѣленіе къ нему другаго священника. Этотъ послѣдній несогласіемъ своимъ принять предложенныя ему, потворствующія расколу, условія возбудилъ негодованіе раскольниковъ (?), которые объявили, что не будутъ обращаться къ нему за требами. Только по убѣжденію благочиннаго приняли этого священника, но за всѣмъ тѣмъ большая часть прихожанъ совершали требы у бѣлыхъ поповъ. Въ одномъ приходѣ единовѣрческій священникъ только при помощи мѣстнаго начальства получилъ помѣщеніе для себя и для совершенія богослуженія, а прихожане его, за исключеніемъ 6 семействъ, отказались ходить къ нему и собирались на молитвы къ мнимому своему попу и помощникамъ

его. Эти прихожане объявили, что дали подписку на принятіе единовѣрія вслѣдствіе угрозы окружнаго начальника и протоіерея и что согласны принять священника лишь въ такомъ случаѣ, если онъ отречется отъ епископа и будетъ состоять въ завѣдываніи полиціи. Въ другомъ приходѣ одинъ изъ двухъ единовѣрческихъ священниковъ судился за уклоненіе въ расколъ, а другой, бывший бѣглымъ раскольникимъ попомъ, согласился присоединиться къ единовѣрцію изъ опасенія высылки отъ мѣста жительства, но съ 1843 по 1848 годъ ни разу не былъ въ единовѣрческой церкви, подъ предлогомъ разстроеннаго здорovia, а между тѣмъ продолжалъ скрыто совершать требы раскольникамъ. Въ одномъ приходѣ, состоявшемъ изъ 2,463 человекъ, немногіе изъ прихожанъ прибѣгали къ своему священнику за требами, большая же часть относилась къ бѣглымъ попамъ. Говорили, что и этотъ священникъ, желая сблизиться съ прихожанами, принялъ исправу» (Тамъ же стр. 574—5).

Впрочемъ, Саратовская губернія, гдѣ единовѣрцы, вѣроятно, помня дѣйствія иргизскихъ монастырей, подвергали своихъ священниковъ «исправѣ», была не единственною мѣстностію, гдѣ «сближеніе, или паче соединеніе» а по словамъ г. Субботина, единство, равенство, полное согласіе единовѣрцевъ съ церковію православною основывалось на такихъ началахъ. Были и другія губернія, гдѣ единовѣрцы также ясно показывали, въ какомъ *единствѣ* находятся они съ церковію, отъ которой получаютъ «благословенное» священство. По свидѣтельству чиновника министерства внутреннихъ дѣлъ, обозрѣвавшего Черниговскую губернію въ 1853 году, и въ этой губерніи были еди-

неовѣрческіе священники, которые, разумѣется, по требованію прихожанъ и для угожденія имъ, принимали «исправу» отъ бѣглыхъ раскольническихъ поповъ, какъ бы не довольствовясь рукоположеніемъ, полученнымъ въ церкви. А кто знаетъ, въ чемъ состоитъ эта «исправа», тотъ пойметъ, какъ смотрѣли на православную церковь лица, прибѣгавшія къ такой мѣрѣ. Этотъ взглядъ впрочемъ ясно выразился по одному случаю: когда въ посадѣ Лузнахъ, при поднятіи на колокольную колокола, священникъ вышелъ по окончаніи литургіи съ св. водою для окропленія его, на редъ, толпившейся возлѣ церкви, при видѣ священника съ св. водою, бросился въ разные стороны, чтобы св. вода какъ нибудь не попала на котораго либо изъ нихъ (Тамъ же стр. 641).

Въ такомъ неправильномъ отношеніи къ церкви находилось большинство единовѣрцевъ до начала настоящаго царствованія. Нужно ли прибавлять, что и въ наши дни повторяется та же исторія? Года четыре тому назадъ въ посадѣ С., П. губерніи, отрѣшенъ былъ отъ должности единовѣрческій священникъ, между прочимъ, за то, что въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ не служилъ ни одной литургіи, а все только обѣдницы, хотя прихожанъ своихъ ежегодно отмѣчалъ бывшими у исповѣди и св. причастія. Когда на общемъ собраніи единовѣрцевъ въ ратушѣ былъ предложенъ вопросъ: кого они хотятъ избрать себѣ во священника, послѣдовалъ отвѣтъ: «намъ никого не нужно, мы и къ N.-то никогда не ходили». Если этотъ отвѣтъ и несовсѣмъ пріятенъ для лицъ, ратующихъ за право свободнаго перехода изъ православія въ единовѣріе, за то совершенно ясенъ. «Въ

Петербургъ, по словамъ г. Субботина, есть единовѣрческій священникъ, поставившій себѣ задачей поддерживать сепаративныя стремленія единовѣрцевъ и въ своихъ сочиненіяхъ (конечно не печатныхъ) доводящій до крайней уродливости странныя мечтанія объ устройствѣ единовѣрческой церкви съ самостоятельной іерархіею». А по свидѣтельству издателя «Истины», извѣстнаго ученика о. Павла прусскаго, — Константина Голубова, въ Петербургѣ есть единовѣрческій священникъ, который свое пребываніе въ единовѣршіи уподобляетъ пребыванію «въ помойной ямѣ» и не только не заботится о присоединеніи къ единовѣршію старообрядцевъ, напротивъ старается отклонять ихъ отъ этого; и такой взглядъ на единовѣршіе, по словамъ г. Голубова, раздѣляютъ многіе единовѣрцы («Истина» кн. 5, 1868 г. л. 32—40). Намъ недавно рассказывалъ одинъ преосвященный, что, при обозрѣніи имъ епархій, единовѣрцы пускали его въ свои храмы, но ни за что не соглашались позволить ему отслужить въ нихъ. Тоже явленіе замѣчается и въ другихъ епархіяхъ. Наконецъ, что касается единовѣрцевъ Вятской губерніи, то, какъ показываютъ имѣющіеся у насъ подъ руками документы, и здѣсь «чада единыя святыхъ, соборныя и апостольскія церкви» отличаются тѣмъ же духомъ нерасположенія къ православію и православнымъ, какой замѣчается въ единовѣрцахъ и другихъ губерній. Въ январѣ 1868 года Вятскимъ епархіальнымъ начальствомъ было получено «на зависящее распорядженіе» отношеніе исправляющаго должность Вятскаго губернатора слѣдующаго содержанія: «проживающіе Сарapulьскаго уѣзда, мостовинской волости, деревни Бо-

рисовой, престыяне Петръ Мовсеевъ Каменскихъ, съ прочими въ числѣ 12 человекъ, обратились къ начальнику губерніи съ прошеніемъ о дозволеніи имъ пребывать въ расколѣ поповской секты, объясняя, что причиною уклоненія ихъ изъ единовѣрія, въ которомъ состояли они, считаютъ протоіерея сарапульской единовѣрческой церкви Василія Шутова, такъ какъ онъ допускаетъ въ единовѣрческую церковь, во время служенія, православныхъ; хотя, по заявленію начальника губерніи, протоіерей Шутовъ дѣйствовалъ благоразумно въ пользу единовѣрія и только «въ точности исполнилъ свои пастырскія обязанности, дѣйствуя въ духѣ сближенія единовѣрцевъ съ православными». Еще интереснѣе другой документъ, полученный Вятскимъ епархіальнымъ начальствомъ въ 1869 году, въ которомъ прихожане единовѣрческой церкви Омутницкаго завода, приговоромъ отъ 18 іюня 1869 года, просили епархіальное начальство вывести отъ нихъ священника Устюгова по тѣмъ, главнымъ образомъ, причинамъ, что онъ допустилъ женѣ своей и дочери ходить въ церковь въ нѣмецкой одеждѣ и молиться трехперстнымъ крестомъ и вообще позволялъ православнымъ входить въ единовѣрческую церковь, принималъ ихъ во кресту, грамотныхъ допускалъ на клиросъ и пѣть и проч. (1)

(1) Чтобы понять смыслъ этихъ жалобъ со стороны единовѣрцевъ Вятской губерніи, необходимо припомнить, что, не смотря на отказъ митрополита Платона московскимъ единовѣрцамъ въ правѣ «недопускать на общія ихъ моленія знаменующихся тремя перстами и прочіи кѣтящихъ несогласія съ древними обыкновеніями», имѣлъ, при входѣ въ каждый единовѣрческій храмъ, вѣшанъ на стѣнѣ листъ, на которомъ «миръ, любовь и соединеніе» единовѣрцевъ съ православными выраженъ въ слѣдующихъ словахъ: «въ Высочайше утвержденныхъ 27 октября 1800 года пунктахъ изображено (въ 5-мъ): не принуждать

Впрочемъ мы, кажется, беремъ на себя лишній трудъ, стараясь доказать, что единовѣріе, по своему духу и направленію, не только не одно съ православіемъ, а напротивъ во многомъ сходится съ расколомъ. Этого грустнаго факта не отвергаетъ и г. Суботинъ, говоря, что «большинство единовѣрцевъ считаетъ единовѣріе чѣмъ-то отдѣльнымъ отъ православной церкви и сравнительно съ нимъ находить въ этой послѣдней разныя несовершенства», или другими словами: обряды, содержимыя православною церковію, единовѣрцы считаютъ неправильными до того, что изъ-за нихъ готовы отдѣляться отъ самой церкви и переходить въ расколъ, т. е. едва ли даже вѣрятъ въ возможность спасенія при этихъ обрядахъ. Мы не беремъ рѣшать здѣсь, отъ чего большинство единовѣрцевъ находится въ такомъ фальшивомъ отношеніи къ православной церкви, — потому ли, что мысль, лежащая въ основаніи единовѣрія, выразилась, по словамъ Московскихъ вѣдомостей, въ полумѣрѣ, которая, какъ и всякая полумѣра, заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе и лишена силы плодотворнаго дѣйствія, или потому, что большинство старообрядцевъ въ прежнее время присоединялось къ единовѣрію не по искреннему убѣжденію, а въ слѣдствіе

старообрядцевъ (а почему же не единовѣрцевъ?) къ допущенію на общія моленія знаменующихся тремя персты, брады брѣющихъ и прочая дѣлющихъ несогласія древнимъ обычаямъ». Давно ли и на какомъ основаніи появился въ единовѣрческихъ церквяхъ такой привѣтъ православнымъ, мы не знаемъ; но знаемъ, что нѣкоторые изъ старообрядцевъ, изъявившихъ желаніе присоединиться къ единовѣрію — даже въ ближайшее къ намъ время, право не пускавъ православныхъ въ единовѣрческіе храмы ставили условіемъ своего единенія съ церковію и получали это право отъ епархіальныхъ архіереевъ (свѣдѣн. о единов. церкв. л. 24 и 47 об.).

Христ. Чт. № 2. 1870.

19

внѣшнихъ давленій, и слѣдовательно самое соединеніе ихъ съ церковію было не внутреннее; а, такъ сказать, механическое,—мы беремъ указанное явленіе просто, какъ фактъ; и на основаніи его считаемъ себя въ правѣ сказать слѣдующее: въ Москвѣ, гдѣ во главѣ современнаго намъ единовѣрія стоятъ такіа свѣтлыя личности, какъ настоятель Никольскаго единовѣрческаго монастыря, о. Павелъ Прусскій и его ученики, и гдѣ вообще, по увѣренію людей, знающихъ дѣло, единовѣрцы, за исключеніемъ двухъ—трехъ семействъ, находятся въ правильномъ отношеніи къ церкви,—понятны толки литературы о томъ, можетъ ли быть дозволенъ переходъ въ единовѣріе лицамъ православнаго исповѣданія; но тамъ, гдѣ единовѣріе, по своему духу и направленію, стоитъ ближе къ расколу, чѣмъ къ православію, дозволеніе подобнаго перехода только умножало бы число лицъ, находящихся вдали отъ церкви, а слѣдовательно отъ истины и спасенія. Подобный порядокъ вещей едва ли желателенъ.

Впрочемъ, ссылаясь на законъ и указывая на неправильное отношеніе къ церкви большинства единовѣрцевъ, какъ на причину того, почему законъ, нимало не противорѣча себѣ, запрещаетъ православнымъ переходить въ единовѣріе, мы имѣемъ въ виду въ этомъ случаѣ крайность требованія Московскихъ вѣдомостей, желающихъ, чтобы «изчезъ самый вопросъ о переходѣ изъ православія въ единовѣріе», т. е. чтобы православные могли, безъ всякихъ ограниченій со стороны церкви, дѣлаться единовѣрцами, если того пожелаютъ. Что же касается частныхъ случаевъ, когда напр. изъявляютъ желаніе

перейти въ единовѣріе такія православныя лица, которыя только въ исповѣдныхъ росписяхъ значатся православными, а на самомъ дѣлѣ принадлежатъ къ расколу, то нельзя не сознаться, что могутъ быть обстоятельства, когда дозволеніе такимъ лицамъ принять единовѣріе будетъ единственнымъ средствомъ къ удержанію ихъ въ союзѣ съ церковію; только, по закону и по долгу правды, такое дозволеніе можетъ быть дано не прежде, какъ послѣ самаго тщательнаго разсѣдованія о внутреннемъ расположеніи просителя, т. е. о степени его холодности въ церкви и преданности старообрядству, и послѣ увѣщаній—быть твердымъ въ православіи, и не иначе, какъ съ разрѣшенія св. синода, который, какъ мы уже видѣли выше, не даетъ епархіальнымъ архіереямъ права самимъ разрѣшать присоединеніе къ единовѣрью уклонившихся въ расколъ.

(Окончаніе статьи)

ОТВѢТЫ ИЗЪ ГОЛЛАНДІИ

**НА ПАПСКОЕ ПРИГЛАШЕНІЕ ПРОТЕСТАНТОВЪ И ДРУГИХЪ НЕ-
КАТОЛИКОВЪ КЪ РИМСКОМУ, ТАКЪ НАЗВАННОМУ ВСЕЛЕН-
СКОМУ, СОБОРУ (*).**

Когда сдѣлалось извѣстнымъ въ Голландіи знаменитое посланіе папы Пія IX, приглашавшаго протестантовъ и всѣхъ не католиковъ прибыть на Римскій соборъ и покориться его власти, общее мнѣніе наи-

(*) Воззваніе римскаго первосвященника ко всѣмъ не католикамъ и настоящій его соборъ въ средоточіи католицизма привелъ въ малое движеніе духовенство Голландской церкви, изстари одной изъ самыхъ вѣликихъ и ревностныхъ поборницъ протестантизма. Представители и вожди ея съ безпокойствомъ замѣчаютъ, что католицизмъ, падая и теряя прежній свой блескъ въ странахъ нѣкогда наиболѣе ему преданныхъ: въ Италіи, Австріи и Испаніи, съ каждымъ днемъ болѣе распространяется и укрѣпляется на протестантской почвѣ Англіи, Пруссіи и Голландіи. Католики послѣдней, составляющіе не съ большимъ третью часть всего голландскаго народонаселенія, способствуютъ обогащенію папской казны своими пожертвованіями сравнительно болѣе, чѣмъ многія совершенно католическія страны. Самое большее число и самыхъ преданныхъ и вѣрныхъ папѣ Зуавовъ посылаетъ ему Голландія; и возвращаясь на родину украшенные папскимъ отличіемъ «за вѣру и храбрость», они прославляютъ святаго отца и воспламеняютъ ревность въ голландской католической молодежи, которая стремится въ Римъ толпами на защиту колеблемойся мірской власти главы западной церкви.

Утрехтскій католическій архіепископъ, предъ своимъ отъѣз-

болѣе авторитетной части духовной прессы въ Голландіи было то, что было бы слишкомъ много чести отвѣчать на это приглашеніе, и благоразуміе всего отнести протестантамъ все это апостольское посланіе къ наивнымъ курьёзамъ нашего вѣка, — и слово *наивный* едва ли не было самое мягкое, какое можно было употребить объ этомъ продуктѣ Римской Куріи.

Между тѣмъ вышло не такъ. Нѣсколько голосовъ изъ среды Голландской реформатской церкви отозвалось на приглашеніе папы, и нѣкоторые съ такою энергіею и силою, которая должна была удивить Пія IX, едва ли ожидавшаго серьезнаго отвѣта на свое посланіе.

дошъ въ Римъ, въ окружкомъ посланіи къ католическому духовенству объявилъ, что отправляется въ столицу католицизма съ большимъ страхомъ, что, если бы спросили его мнѣнія, онъ не далъ бы совѣта созывать соборъ, но прибавилъ: «такъ какъ онъ уже созванъ, то мы съ покорностію подчинимся всему, что опредѣлитъ соборъ относительно вѣры, нравственности и дисциплины». Голландскіе протестанты опасаются, что католицизмъ и теперь уже сильный, и въ религіозномъ и въ политическомъ отношеніи, найдетъ въ соборѣ новую силу, энергію и смѣлость. Въ виду этой опасности, протестантскіе проповѣдники города Гагх открыли конгрегацію, на которыхъ предполагено раскрыть и опровергнуть заблужденія и злоупотребленія папской церкви, изложить и утвердить начала и основанія протестантизма и возбудить къ нему ревность въ настоящемъ голландскомъ поколѣніи примѣромъ его предковъ, жертвовавшихъ для него достояніемъ и жизнью. «Два великія явленія занимаютъ теперь просвѣщенную Европу, говоритъ авторъ перваго поученія, признаннаго по этому случаю: одно, въ области матеріальной, разделяетъ двѣ части свѣта, въ тоже время соединяетъ два моря, и открываетъ новыя пути для торговли и для сообщенія между народами; другое, вызванное властію духовно-политическою, представляя соединеніе раздѣльнаго, грозитъ большимъ раздѣленіемъ христіанству и человечеству. Это воинскій станъ, собранный для смотра и ученья, въ виду предстоящей великой битвы. Это вожди духовной рати, совѣданные со всѣхъ частей свѣта на всеобщій совѣтъ предъ рѣшительнымъ сраженіемъ. Такъ древній Римъ водилъ нѣкогда на войну свои когорты, съ строжайшею дисциплиною и подъ на-

Таково преимущественно-отвѣтное письмо нѣсколькихъ богослововъ университетскаго города Гронингена: «*Viro illustri, praeclaro, venerabili, Pio viro, Episcopo Romano, s. p. d. Theologi aliquot Groningani*». Замѣчательное по относительной краткости, силѣ и независимости изыка, оно заслуживаетъ быть переданнымъ вполнѣ, и прилагается въ переводѣ, въ концѣ послѣ двухъ другихъ, коимъ предлагается здѣсь кратко одно содержаніе.

1) *Открытое объявленіе нидерландскихъ прелатскихъ обществъ: «Благосостояніе, Единство, Вспомоществованіе и Филактеріонъ»*—написано въ духѣ спо-

вольствомъ одного, неограниченною властію облеченнаго, полководца. Кто же непріятель, съ которыми настоящій Римъ собирается ратовать? Если бы дѣло шло, говорить проповѣдникъ, только о противникахъ свѣтской власти Папы, то протестанты только пожалѣли бы престарѣлаго царя-священника, особенно же тѣхъ своихъ соотечественниковъ и иноземцевъ, которые хотятъ доставить и кровію поддержать колеблющійся престолъ его. Если бы нужно было вступить въ открытую христіанскую борьбу, съ духовнымъ мечемъ Слова Божія въ рукахъ, противъ невѣрія и Христо-отступничества, противъ служенія грѣху и боготворенія матеріи, то они, какъ союзники—хотя и подъ знаменемъ Евангелія, а не Папы,—приняли бы сторону своихъ католическихъ собратьевъ, чтобы вѣсть съ ними стать грудью за единого первосвященника и вѣчнаго царя. Но умъ! и противъ насъ,—и противъ насъ болѣе, чѣмъ противъ кого либо, противъ нашего исповѣданія, противъ реформатской вѣры, какъ за три вѣка предъ симъ въ Триентѣ, совѣщается теперь новый совѣтъ въ Римѣ. Вотъ поводъ, который Римскій соборъ подаетъ къ открытымъ нынѣ встрѣннымъ собраніямъ. Не спорить, не нападать, хотѣть мы, а защитить, сохранять и утвердить для насъ и нашихъ дѣтей то, что первые христіане (?) и тысячи мучениковъ реформации исповѣдали и запечатѣли, какъ апостольское благовѣстіе.

Эти защитительныя поученія, вызванныя Римскимъ соборомъ не въ одной Гагѣ, а и въ другихъ многолюдныхъ городахъ Голландіи, встрѣчены публикою съ большимъ сочувствіемъ и принесутъ ей безъ сомнѣнія больше пользы, чѣмъ отвѣтныя письма на посланіе Папы, на которое лучшимъ отвѣтомъ, по общему мнѣнію, было бы — молчаніе.—*Аст.*

койномъ, достойномъ и важномъ, и нигдѣ не теряетъ изъ вида, что служить отвѣтомъ на вѣдливое приглашеніе старца, котораго многіе милліоны считаютъ главою своего вѣроисповѣданія.

Сказавъ нѣсколько словъ о предстоящемъ соборѣ и выразивъ опасеніе, что и это собраніе представителей римской церкви, подобно своимъ предшественникамъ, вмѣсто того, чтобы способствовать славѣ Божіей и спасенію душъ человѣческихъ, только «окаменить» церковь въ принятыхъ ею и устарѣлыхъ формахъ, объявленіе переходитъ къ самому приглашенію и отвѣчаетъ на него: «мы протестанты и не престанемъ протестовать». Одно за другимъ излагаются основанія этого продолжающагося протеста; но протестантскія общества, говоритъ объявленіе, не имѣютъ надобности, внѣ папскаго приглашенія, искать основаній невозможности воссоединенія съ римскимъ первосвященникомъ и признанія его власти надъ собою. Небольшая желчность проглядываетъ, какъ и неизбѣжно, въ томъ мѣстѣ объявленія, гдѣ оно разбираетъ слова папскаго приглашенія о смутахъ, безпорядкахъ и тревоженіяхъ. Объявленіе спрашиваетъ, въ какихъ странахъ всѣ эти бѣдствія свирѣпствуютъ съ наибольшею силою?—и отвѣтъ на этотъ вопросъ очень не лестенъ для святаго отца.

Указавъ на злоупотребленія римской церкви, объявленіе въ заключеніе говоритъ: «Это видѣли, объ этомъ скорбѣли наши предки, и оставили церковь римскую, дававшую своимъ дѣтямъ камни вмѣсто хлѣба, предпочитая терпѣть, въ продолженіи многихъ, многихъ лѣтъ, тягчайшія гоненія, чѣмъ возвратиться въ Вавилонъ своего времени. Мы повторяемъ ихъ

протестъ. При всѣхъ перемѣнахъ, происшедшихъ во кругъ насъ, въ теченіе трехъ вѣковъ, увы! Римъ остался неизмѣнно тотъ же, что и былъ. Подъ губельнымъ вліяніемъ іезуитовъ, онъ больше и больше удалялся отъ истины, погружался глубже и глубже въ разныя суевѣрія и съ каждымъ днемъ дерзновеннѣе попиралъ важнѣйшія и святѣйшія права и интересы человѣчества. Мы помнимъ, какъ настоящій папа еще въ 1864 году осудилъ весь образованный міръ и своимъ попъ розвинулъ навсегда отрѣзалъ себѣ путь къ обращенію. Еще одинъ шагъ, и разрывъ между Римомъ и міромъ — совершенный, и церковь, нѣкогда цвѣтущая и сильная, изгладитъ послѣдніе слѣды своего происхожденія и вліянія.

«Посему мы отказываемся возвратиться въ римскую церковь. Благодареніе Богу, — имѣя возможность высказать открыто этотъ отказъ, не подвергаясь никакой опасности, мы готовы повторить его и тогда, когда бы случилось, что римская церковь взяла бы опять, на нѣкоторое время, верхъ въ нашей части свѣта или въ нашемъ отечествѣ. А мы считаемъ это возможнымъ, пока по мѣстамъ и между протестантами господствуютъ начала, показывающія ихъ римское происхожденіе, — начала, которыя благоприятствуютъ клерикальному властолюбію, угрожаютъ свободѣ совѣсти и высшія религиозныя формы ставятъ выше вѣры сердца».

2) *«Письмо къ папѣ Пію IX, въ отвѣтъ на его посланіе ко всѣмъ не католикамъ, Франциска Вальтера Смита, пастора нидерландско-реформатской церкви въ приморскомъ городѣ Гельфутелюисъ».* (Epistola ad Papam Pium nonum, scripta ad respondendum

literis Ejus, missis ad omnes nos Romano-Catholicos, a F. G. Smits, Past. Eccl. Ref. Neerl. in urbe maritima Hellevoetsluis).

Не касаясь вопроса, въ какой степени прилично и полезно одному человѣку отвѣчать на посланіе главы римской церкви ко всѣмъ отвергающимъ его власть, нельзя не сказать, что это письмо заслуживаетъ вниманія всѣхъ, интересующихся произведеніями, вызванными, со стороны протестантовъ, папскимъ соборомъ. Авторъ излагаетъ съ большою подробностію главнѣйшія возраженія, какия протестантизмъ противопоставлялъ и противопоставляетъ папизму; но въ то же время съ смиреніемъ и откровенностію указываетъ на многочисленные недостатки, односторонности и болѣзненныя явленія въ протестантской церкви. Въ письмѣ нѣтъ ни малѣйшихъ слѣдовъ злобы и нетерпимости; напротивъ, отъ начала до конца, оно проникнуто духомъ терпимости и мира. Исходною точкою письма служитъ столь прославляемое католиками единство римской церкви. Можно подумать, что авторъ будетъ отвергать это гордое мнѣніе папистовъ о своей церкви и указывать на замѣчаемыя въ ней въ наше время раздѣленія и разногласія. Ничего не бывало. Сочинитель доказываетъ, что римская церковь оставила первобытную единичность и простоту и сдѣлалась сложною, двойною, даже тройною, потому что, воздавая божеское поклоненіе Богу и Иисусу Христу, простираетъ до боготворенія честь, воздаваемую Дѣвѣ Маріи; кромѣ Царя—Бога Отца на небѣ, имѣетъ еще царя—папу, святаго отца на землѣ. Указывая на прямыя и неизбѣжныя послѣдствія, вытекающія изъ новаго католическаго дог-

мата безпорочнаго зачатія пресвятой Матери Божіей, авторъ между прочимъ говоритъ, что въ такомъ случаѣ она скорбѣла, страдала и умерла не за свои грѣхи, которыхъ у нея не было, а за наши; слѣдовательно Она, наша Спасительница, равна во всемъ нашему Спасителю Іисусу Христу, и дѣло спасенія нашего принадлежитъ ей столько же, сколько и ея Сыну. Сочинитель находитъ двойственность и въ таинствахъ католической церкви, впрочемъ съ нѣкоторою основательностію только въ Евхаристіи и Елеосвященіи. «Духовными, говоритъ онъ, причащеніе принимается подъ обоими видами; мірянамъ преподается оно подъ однимъ видомъ. Не двойственность ли это? говоритъ онъ. И далѣе. По принятіи мірянами муропомазанія, священникъ преподаетъ имъ хлѣбъ и вино, тѣло и кровь Спасителя. Равнымъ образомъ, когда мірянинъ находится при смерти, его напутствуютъ причащеніемъ тѣла и крови Іисуса Христа, послѣ Елеосвященія. И такъ всякій мірянинъ два раза причащается подъ обоими видами, въ другихъ случаяхъ—только подъ однимъ, а духовные всегда приобщаются тѣла и крови Христовой. Но пойдемъ далѣе. Мірянинъ только кажется умирающимъ, и однакожъ принимаетъ причащеніе подъ обоими видами, равнымъ образомъ совершается надъ нимъ и послѣднее помазаніе (Елеомазаніе). Но онъ воздвигается отъ болѣзни, и чрезъ нѣсколько мѣсяцевъ или лѣтъ опять заболѣваетъ, такъ что его считаютъ въ опасности смерти, а онъ опять выздоравливаетъ. Такимъ образомъ онъ не дважды, а три, четыре, пять разъ и болѣе можетъ причащаться подъ обоими видами, и столько же разъ можетъ быть совершено надъ нимъ

таинство, которое одинакожъ называется послѣднимъ, таинство послѣдняго помазанія. Если, — какъ и очевидно, — церковь римская, относительно этого таинства, основывается на словахъ Ап. Іакова (г. 14, 15), то вѣрно понимаетъ ихъ, право учить и дѣйствуетъ церковь греческая, а римская заблуждается, равно какъ и реформатская. Ибо это обрядъ (segetonia) истинно церковный, слѣдовательно не такое дѣйствіе, которое, какъ хотятъ новѣйшіе богословы, совершалось только епископско-пресвитерами того времени, а такое, которое должно быть совершаемо «молящимися и вѣрующими» пресвитерами всѣхъ временъ, и оставленное реформатскою церковію по причинѣ ея невѣрія. Обрядъ установленъ для сохраненія и исцѣленія больныхъ тяжкимъ недугомъ, а не для умирающихъ. Повторять его для исцѣленія больного—дѣло святое; повторять какъ послѣднее таинство—есть профанация святаго дѣла и противорѣчіе».

Но, возставая такимъ образомъ противъ недостатка единства и послѣдовательности въ дѣйствіяхъ римской церкви, авторъ чувствуетъ, что не можетъ вернуться отъ вопроса со стороны католиковъ: а у васъ то самихъ что? А протестантская церковь идетъ ли правымъ путемъ? Жалобнымъ «нѣтъ» отвѣчаетъ авторъ на этотъ вопросъ, который самъ себѣ задалъ, — и описываетъ панѣ всѣ религиозныя партіи, всѣ секты, направленія и раздѣленія въ протестантской церкви, выказывая горькое неудовольствіе на состояніе христіанства въ своемъ отечествѣ и на образъ избранія членовъ синода Нидерландской церкви и выставляя необходимость ея преобразования въ догматическомъ, литургическомъ и церковно-каноническомъ отношеніи.

Принадлежа, очевидно, къ такъ называемой конфеcсiональной партiи, то есть строго державшейся исповѣданiя вѣры Нидерландско-реформатской церкви, авторъ особенно возстаетъ противъ совершенiя многими изъ своихъ собратьевъ неологовъ таинства крещенiя во имя одного Отца—тварей, или во имя вѣры, надежды и любви, — и требуетъ, чтобы хриcтiанское воспитанiе дѣтей было введено въ общественныя училища, изъ которыхъ оно теперь изгнано. Въ дѣлѣ хриcтiанскаго воспитанiя юношества онъ одобряетъ распоряженiя католической церкви своего отечества, но потомъ, въ особомъ примѣчанiи, беретъ отчасти слова свои назадъ, — узнавши, что въ католическихъ школахъ внушаютъ дѣтямъ дурныя повѣтiя о принцѣ Вильгельмѣ Молчаливомъ (особенно уважаемомъ голландцами, какъ основателѣ ихъ національной независимости, род. 1533, ум. 1584 г.), а превозносятъ, какъ человѣка честнаго и благочестиваго, его убiйцу, фанатика католика, подкупленнаго католиками. Это приводитъ автора въ негодованiе, ибо, говоритъ онъ, какъ народу израильскому дано было племя Давидово для снабженiя его царями, такъ тѣмъ же Богомъ дарованъ Голландiи родъ принцевъ Оранскихъ, и никто не можетъ безнаказанно поднимать руку на помазанниковъ Божiихъ. Это негодованiе автора представляется не много наивнымъ: развѣ ему неизвѣстно напередъ, что отъ ультрамонтанскаго воспитанiя другаго и ожидать нельзя? Для желаннаго возсоединенiя съ римскою церковiю, авторъ увѣщаетъ папу оставить свѣтскую власть, заблужденiя въ ученiи и злоупотребленiя, ненужныя прибавленiя во вѣдѣнiи божопочтенiи; а своихъ единовѣрцевъ приглашаетъ

известнъ другой образъ церковнаго управленія, надеждащее совершеніе таинствъ и священныхъ обрядовъ и болѣе торжественное богослуженіе,—не папское, а временъ апостольскихъ,—между прочимъ колѣнопреклоненіе, нечестиво и вопреки первобытной церкви оставленное въ исповѣданіи протестантскимъ. «Гдѣ же въ наше время церковь истинно христіанская?» спрашиваетъ авторъ письма, — и отвѣчаетъ: «какъ церковь внутренняя, она находится въ совѣстяхъ людей, какъ церковь внѣшняя *jam diu mortua est et sepulta. Quia vero Iesus Salvator Ecclesiae pro peccatis ecclesiasticis quoque mortem passus est in cruce et sacrificium expiatorium obtulit, cum Iesu Ecclesia resurget, et quidem die solis ut ille, id est opere clericorum verorum, imprimis die solis peragendo! Initia beatae illius resurrectionis jam ubique conspiciuntur, motus incipit inter ossa mortuorum, vitam futuram annuntians; jam redeunt nervi et caro et cutis, res igitur externae quibus Ecclesiae opus est. antequam Spiritum, vitam internam, accipere possit, quae omnia per prophetismum efficiuntur, et quam sine ullo dubio sequetur unitas duarum majorum Ecclesiae partium (Romano-Catholicae et Reformatae) ut ex Ezechielis libri capite tricesimo septimo clare liquet. Ita etiam Spiritus ille ingemiscens per prophetas dicit: Veni igitur, Domine Iesu! — Такъ призываетъ Его вся церковь, Его не вѣста, призываютъ ея служители и благочестивые міряне, въ католической и протестантской церкви; призываетъ Его и ты, благочестивый Пій; будетъ призывать и вселенскій соборъ, тобою созванный,— и не вотще, ибо Онъ отвѣчаетъ: се гряду скоро. Но Онъ придетъ какъ тать въ нощи. Церковь должна*

быть готова принять Его. И такъ послѣдуй Пій, и въ разсужденіи собора, совѣту благочестиваго Епископа: *Вся вѣлика еще обряцетъ рука твоя сотвори- та, яко же сила твоя, сотвори: зане* (помни, что ты семидесятилѣтній старецъ!) *зане нѣсть сотворе- ніе и мышленіе и разумъ и мудрость во адѣ, амо же ты идеши тамо.*

3) «*Отвѣтъ гронингенскихъ богослововъ* писанъ профессоромъ богословскаго факультета при гронингенскомъ университетѣ, Гофстеде де Гротомъ. Одиный католическій критикъ этого письма находить, что оно явилось какимъ-то таинственнымъ образомъ, и подписано не многими лицами, въ числѣ которыхъ есть не очень важныя. Авторъ отвѣчаетъ на первое: что письмо казалося ему слишкомъ краткимъ, чтобы пускать его въ продажу; поему экземпляры онаго были посланы только къ подписавшимся къ этому отвѣту и другимъ важнымъ лицамъ, равно какъ и въ редакціи журналовъ голландскихъ и иностранныхъ, съ просьбою помѣстить его на латинскомъ или мѣстномъ языкѣ, если ими напечатано приглашеніе папы. Касательно малочисленности подписавшихся къ письму лицъ профессоръ замѣчаетъ, что онъ посылалъ его для подписи богословамъ Гронингена и Левардена и предложилъ случайно встрѣченнымъ сельскимъ пасторамъ». Если бы мы хотѣли большаго числа подписей; мы разослали бы письмо по всей Голландіи; но мы не нашли это нужнымъ. Говоря прямо: такихъ хлопотъ и такой чести не заслуживало посланіе папы, очень сладкорѣчивое, правда, но совершенно пустое, бездоказательное и показывающее въ авторѣ совершенное незнаніе дѣла. Что нѣкоторые отказали въ

подписи, нисколько неудивительно. Однимъ не нравилось одно выраженіе, другимъ—другое. Мы, евангелическіе богословы, любимъ свободу и самостоятельность, иногда и чрезъ мѣру».

Мнѣнія критиковъ объ отвѣтъ гронингенскихъ богослововъ не одинаковы: одни находятъ его слишкомъ рѣзкимъ, другіе слишкомъ мягкимъ. По поводу этого авторъ письма надалъ особую брошюру, въ которой старается показать, что и у католиковъ и у протестантовъ истина смѣшана съ заблужденіемъ и что первые могутъ многому учиться у послѣднихъ, которые, въ свою очередь, многое должны изъ католической церкви ввести въ свою собственную протестантскую.—Вотъ это письмо въ переводѣ:

Отвѣтъ Гронингенскихъ богослововъ на приглашеніе папы на римскій, такъ названный, вселенскій Соборъ.

Мужу именитому, славному, досточтимому, Пію IX, епископу римскому

Отъ нѣсколькихъ Гронингенскихъ богослововъ.

И до насъ, евангелическихъ богослововъ города Гронингена и ближайшихъ къ нему мѣстъ, въ королевствѣ Нидерландскомъ, дошло твое, досточтимый мужъ, любезное посланіе, отъ 8-го сентября 1868 года, которымъ усерднѣе приглашаешь христіанъ, именующихся протестантами, прибыть на вселенскій Соборъ, имѣющій открыться подъ твоимъ предсѣдательствомъ въ Римѣ, 8-го декабря 1869 года, и подчиниться сему Собору и тебѣ. Находя невозможнымъ послѣдовать твоему приглашенію, считаемъ согласнымъ съ руководящими тебя и насъ побужденіями

истины и любви кратко объяснить тебѣ самому, почему мы должны не только отвергнуть твои любезно-дружественныя увѣщанія, но и обнародовать это, тебѣ адресованное письмо наше, дабы весь міръ христіанскій зналъ, какаѣ преграды доселѣ отдѣляютъ насъ отъ тебѣ.

Препятствіе, возбраняющее намъ соединиться съ тобою, только одно, но очень важное — то, что мы богословы евангелическіе, всею душою преданные Евангелію твоего и нашего Господа Иисуса Христа, и потому не можемъ послѣдовать твоимъ требованіямъ и опредѣленіямъ римско-католической церкви, какъ во многихъ отношеніяхъ совершенно противнымъ самому божественному Евангелію, а должны протестовать противъ нихъ.

Впрочемъ не принимай, высокочтимый мужъ, эти, съ глубокою скорбію высказанныя нами, слова такъ, какъ будто бы мы не признавали въ тебѣ многихъ и высокихъ добродѣтелей истинно христіанскихъ. Напротивъ, мы совершенно признаемъ ихъ. Не понимай ихъ и такъ, какъ будто бы мы не цѣнили многого, истинно-христіанскаго въ той церкви, которой ты глава. Съ радостію усматриваемъ это, и потому даемъ твоей церкви во вселенской церкви нашего божественнаго Господа высокое мѣсто. Потому что древній Римъ христіанскій во многихъ отношеніяхъ оказалъ роду человѣческому очень важныя заслуги, во многомъ казывается ихъ и новый Римъ. Мы знаемъ въ церкви твоей, — скажемъ теперь только объ этомъ, — многихъ благочестивыхъ и ученыхъ мужей, изъ писаній коихъ почерпаемъ ученіе и пищу для нашего благочестія, наприм. Фенелона и Сайлера, которые говорятъ и по

смерти. Много и въ отечествѣ нашемъ гражданъ принадлежащихъ къ твоей церкви, съ которыми мы живемъ не только въ мирѣ, но и въ дружбѣ.

Равнымъ образомъ, просимъ тебя, не понимай сужденіе наше о твоей церкви и такъ, какъ будто бы мы считали нашу евангелическую церковь свободною отъ всякихъ недостатковъ и заблужденій, и христіанъ ея—народомъ, какъ говоритъ Апостоль (Тит. 11, 14), избавленнымъ отъ всякаго беззаконія, пріятнымъ Богу, ревностнымъ къ добрымъ дѣламъ. Ибо мы видимъ въ нашей церкви и въ насъ самихъ много пятенъ; еще больше ихъ видитъ Святѣйшій Господь, искупившій насъ Своею кровію.

Мы желаемъ, чтобы ты такъ понималъ наше мнѣніе: церковь наша, хотя и нечистая, далеко не такъ нечиста, какъ твоя, и какія бы ни были въ ней пятна, начала, на которыхъ она основывается свое исповѣданіе, гораздо лучше твоихъ, на которыхъ утверждается твоя церковь, величающая себя церковію вселенскою или католическою.

Позволь намъ, истиннолюбивый мужъ, кратко доказать эту мысль, дабы ты, если мы заблуждаемъ, обличилъ насъ въ заблужденіи, а если говоримъ истину, чтобы ты созналъ свое заблужденіе и обратился на путь правды. Дозволь намъ это, досточтимый отецъ, ибо мы видимъ, что ты въ совершенномъ невѣдѣніи о существенномъ характерѣ нашей церкви, не знаешь почему мы отказываемся подчиниться тебѣ. Ты вовсе не стараешься опровергнуть наше мнѣніе о твоей церкви, а кажется, просто думаешь, что мы, по одному высокоумію и упорству, не признаемъ тебя главою всей церкви. Совсѣмъ нѣтъ! Къ намъ

имѣть полное примѣненіе свое знаменитое: *Non possumus*. Мы не можемъ, познавши божественную истину Евангелія, слѣдовать заблужденію Римской церкви. Мы не протестуемъ только (отрицательно) противъ человѣческаго авторитета въ религіи, но дѣлаемъ это потому, что покорились (положительно) божественному Евангелію (1).

Около трехъ съ половиною столѣтій тому назадъ, въ этомъ самомъ городѣ Гронингенѣ, въ доминиканскомъ монастырѣ, происходило преніе между богословами о власти и законныхъ правахъ римскаго папы. Тогда были доказываемы, между прочимъ, слѣдующія положенія:

«Если папа отпадетъ отъ вѣры, онъ подлежитъ нашему суду и наказанію, а отнюдь не имѣетъ какой нибудь власти надъ нами.

«Апостоламъ было заповѣдано возвѣщать не свое, а Иисусъ-Христово Евангеліе. Такъ Апостолъ Павелъ вездѣ ясно говоритъ, что онъ дѣлаетъ дѣло Христово и Его Евангеліе проповѣдуетъ: *«Мнѣ вѣрною благовѣстіе»*, говоритъ онъ (Галат. II. 7); *«не себя проповѣдуемъ, но Христа Іисуса Господа»* (2 Кор. IV. 5); *«я избранъ къ благовѣстію Божію»* (Рим. 1. 1). Равнымъ образомъ, чтобы утвердить свое вліяніе на Галатовъ, онъ увѣряетъ ихъ, что возвѣщаетъ имъ не свое Евангеліе, не изобрѣтенія и преданія человѣческія, а благовѣстіе Божіе, принятое имъ чрезъ откровеніе Іисуса Христа.

«Когда папы приказываютъ то, что повегѣль

(1) *Non modo protestamur (negative) contra auctoritatem in religione humanam, sed hoc agimus quia nos subiecimus (positive) Evangelio Divino.*

Иисусъ Христосъ, имъ должно повиноваться какъ самому Христу.

«Непозволительно никакому, хотя бы самому отличному князю церкви, предписывать что либо вопреки писаніямъ каноническимъ.

«Законъ евангельскій есть законъ свободы, по которому мы не должны никому ничѣмъ, кромѣ взаимной любви. Евангеліе есть не иное что, какъ свобода.

«Если бы римскій первосвященникъ установилъ такіе праздники, которые бы пастыри Гронингенской церкви нашли вредными для ихъ прихода, то они въ правѣ, вопреки предписаніямъ римскаго первосвященника, отмѣнить праздничные дни, которые, по ихъ убѣжденію, служатъ къ гибели ихъ стада. Не римскому папѣ поручены твои овцы, ты поставленъ надъ ними пастыремъ, иначе для всего христіанскаго міра было бы достаточно одного пастыря. Гронингенскіе пастыри въ правѣ измѣнять опредѣленія римскаго первосвященника.

«Не папа римскій, а Христосъ есть глава Своей церкви Ев. V. 23».

Вотъ положенія, которыя были обсуждаемы и защищаемы въ нашемъ городѣ Гронингенѣ, въ 1523 году, какъ видно изъ повѣствованія объ этомъ богословскомъ словопреніи, изданнаго въ свѣтъ въ томъ же году и потомъ нѣсколько разъ перепечатаннаго.

Итакъ видишь, высокочтимый мужъ, что предки наши еще за 345 лѣтъ до насъ ссылались на каноническія писанія, на содержащееся въ нихъ Евангеліе и на Иисуса Христа; Котораго это Евангеліе возвѣщаетъ, и что, основываясь на этомъ авторитетѣ, они объявляли себя ни сколько не обязанными испол-

нять предписанія римскихъ епископовъ, какъ пастырей римской, а не гронингенской церкви.

Но этотъ взглядъ на дѣло религiи не принадлежалъ одному нашему городу, а всему нашему отечеству и не только съ теченiемъ вѣковъ не ослабѣлъ, но напротивъ гораздо болѣе утвердился, потому что по мѣрѣ того какъ восходило и поднималось выше и выше солнце Евангелiя, при свѣтѣ его, голландскому народу становилось яснѣе и яснѣе, что власть римскаго первосвященника, которой онъ хочетъ подчинить всю церковь, есть не иное что, какъ покищенiе, и что надлежащiя границы ея—стѣны и предмѣстiя Рима, а не предѣлы христіанскаго міра.

Посему, признавая не тебя, а одного Иисуса Христа дарованнымъ отъ Бога пастыремъ всей Христіанской церкви (1 Петр. V. 4. Евр. XIII. 20), мы не можемъ никоимъ образомъ исполнять твоихъ опредѣленiй, а можемъ слушаться только гласа пастыря добраго, Единороднаго Сына Божiя, Который положилъ свою душу за овецъ, Котораго мы познали, голоса Коего слушаемся и будемъ всегда слушаться, бѣгая отъ чужаго голоса, котораго не знаемъ (Іоан. X, II. 14. 16); тебѣ же говоримъ съ святымъ Петромъ: *«Суди, справедливо ли предъ Богомъ слушать тебя болѣе, нежели Бога»*. (Дѣян. IV. 19).

Вотъ сущность дѣла, вотъ начало (principium), вотъ основанiе, почему мы не принимаемъ твоего дружелюбнаго приглашенiя: не тебя, а Иисуса Христа мы признаемъ Божественнымъ Пастыремъ всей Церкви; а тебя тогда только слушаемъ, когда ты возвѣщаешь истинное Евангелiе Иисуса; Иисуса слушаемъ всегда.

Руководствуясь этимъ правиломъ, при изслѣдованіи истины въ вѣрѣ христіанской, мы хотя находимъ въ той части церкви, которая признаетъ тебя пастыремъ и отцомъ, много похвальнаго, въ чемъ и сознаемся охотно, видимъ въ ней не мало такихъ хорошихъ вещей, которыхъ у насъ нѣтъ, которыя мы желаемъ заимствовать изъ твоей церковной семьи и ввести въ нашу (1), но замѣчаемъ однакожь въ церкви римской много жалкихъ злоупотребленій и пагубныхъ заблужденій, которыя находятся въ явномъ противорѣчій съ яснымъ ученіемъ Евангелія Іисусава.

Укажемъ на нѣкоторыя. Въ церкви твоей (ибо объ ней, а не о тебѣ рѣчь):

1) Не распространяется между всѣми людьми Святое Писаніе, изъ котораго бы всякій христіанинъ самъ по себѣ, даже мірянинъ, могъ почерпнуть евангельскую истину; напротивъ въ ней все дѣлается для воспрепятствованія распространенію библіи, тогда

(1) Въ отвѣтъ на возраженія противъ этого письма, сочинитель онаго, профессоръ Гюеттеда де Гротъ, говоритъ католическому пастору Гейнену: «Римско-католическіе христіане имѣютъ преимущество предъ евангелическими въ томъ, что твердо вѣрують, что Христосъ основалъ церковь и что церковь необходима; потому что чтеніе библіи всякимъ для себя самого, и руководство Св. Духа, даруемое будто бы всякому благонамѣренному читателю библіи, какъ многіе утверждаютъ, никогда не могли бы сохранить христіанство на землѣ. Слабая сто, рѣчь Лютера была та, что онъ не уразумѣлъ существа и необходимости церкви, и отъ этого невѣрнаго взгляда на дѣло произошли, для евангелической церкви, безчисленныя вредныя послѣдствія. Безумно утверждать, что Христосъ не основалъ и не хотѣлъ основать церкви, и что существо христіанства должно находить въ свободѣ и самостоятельности каждаго человѣка. Христосъ основалъ царство, собралъ стадо, составилъ семью, въ которыхъ Онъ царь, пастырь первородный братъ». Въ другомъ мѣстѣ сочинитель письма рекомендуетъ евангелическимъ христіанамъ подражать католикамъ въ усердномъ ходженіи въ церковь, въ привязанности къ своей вѣрѣ, въ готовности къ всякимъ жертвамъ. — *Перев.*

какъ Иисусъ Христосъ и Его Апостолы хотѣли, чтобы Священное Писаніе было открыто и доступно для всѣхъ. Лук. IV, 17. Дѣян. XVII, 11. Кол. IV, 16. Сол. V, 27.

2) Господствуетъ іерархія деспотическая, въ которой міряне подчинены пастырямъ, пастыри—епископамъ, монахи—отцамъ провинціаламъ, послѣдніе—отцу генералу, наконецъ какъ епископы, такъ и отцы-генералы повинуются римскому папѣ, въ которой, то есть, люди состоятъ у людей въ слѣпомъ повиновеніи, считаемомъ высшею добродѣтелію, какъ будто бы они были скорѣе воины царства земнаго, чѣмъ проповѣдники Царства Небеснаго, повинующіеся одному Христу, между тѣмъ какъ Евангеліе воспрещаетъ такое правленіе и требуетъ, что бы всѣ христіане сами разсуждали и изслѣдывали (Мат. XVIII, 1—10. XXIII, 8—12. Лук. XXII, 24—27. Іоан. XIII, 1—17. XV, 15. 1 Кор. X, 15. Гал. V, 1. Сол. V, 21); и самъ Петръ, преемникомъ коего ты себя называешь, совершенно отвергаетъ такое іерархическое властолюбіе (1 Петр. V, 1—5.), и почитаніе, которое ты позволяешь воздавать тебѣ, онъ отказывается принять для себя (Дѣян. X, 25, 26).

3) Замѣчается жестоковѣрное упорство (принуждены сказать правду), съ которымъ твоя церковь противится Духу Божію, желающему ее исправить. Какъ древній Израиль преслѣдовалъ посланныхъ отъ Бога пророковъ, такъ твоя курія гнала пророковъ, которыхъ Богъ посылалъ для очищенія развращенныхъ нравовъ и искаженнаго ученія; гнала Вальденсовъ, Виглефа, Гуса, Савонаролу; извергла изъ своего общенія Лютера, мужа воздвигнутаго Богомъ для

возстановленія Христова Евангелія въ Церкви Христовой и для изведенія христіанъ изъ гроба тѣхъ называемыхъ добрыхъ дѣлъ въ жизнь вѣры и любви, рождающуюся отъ общенія со Христомъ. И теперь еще церковь твоя требуетъ слѣпаго повиновенія, и вездѣ, гдѣ только можетъ, упорно отказывается евангелическимъ христіанамъ въ свободномъ исповѣданіи ихъ вѣры. Такимъ образомъ она дѣлаетъ то, что строго осуждаетъ и Господь самъ (Лук. IX, 54, 55. Іоан. XVI, 2, 3, XVIII, 36) и его Апостолъ (1 Сол. 11, 15) въ непокоривыхъ Іудеяхъ.

Въ Римѣ свирѣпствуетъ часто кровавое насиліе, для удержанія незаконно присвоенной власти. Тысячи жертвъ пали отъ руки жестокой инквизиціи. Римъ употреблялъ силу и оружіе противъ нашихъ предковъ (1525—1648) за то, что они предпочитали слѣдовать Іисусу Христу, а не тому, кто безъ всякаго права называлъ себя Его намѣстникомъ. Герцога Альба, исполня пріговоръ инквизиціи, которымъ весь нашъ народъ былъ осужденъ на смерть, въ шесть лѣтъ (1567—1573) истребилъ въ нашемъ отечествѣ, какъ самъ хвалился, 18,000 человекъ, за то только, что они предпочитали повиноваться Богу и Его Сыну, а не римскому папѣ и испанскому королю, защитникамъ заблужденій. И Римъ неистовствовалъ такъ всюду, гдѣ только имѣлъ для этого силы. Въ шестнадцатомъ вѣкѣ терзалъ междоусобными войнами Францію. Тридцать лѣтъ опустошала (1618 — 1648) смертоноснымъ оружіемъ Германію. И ты самъ, мужъ впрочемъ кровній, до того предался разъ несправедливости, что не хотѣлъ похищеннаго у родителей еврейскаго мальчика Мортару возвра-

тить любви ихъ. Твоя курія, любя оружіе и мірскую власть, всегда почти являлась дѣйствующею вопреки примѣру и ученію кроткаго Господа, Который запретилъ Петру употребленіе меча, говоря: «*Возврати мечъ твой въ его мѣсто; ибо есть взявшіе мечъ, мечемъ погибнутъ*» (Мат. XXVI, 52.)

5) Церковь твоя смотритъ съ презрѣніемъ и враждебно на хорошо и правильно устроенное гражданское общество, какъ будто-бы семейная жизнь и земное государство были учреждены не тѣмъ же Богомъ, который основалъ Церковь. Ибо:

а) Римско-католическая Церковь, считая бракъ въ числѣ семи таинствъ и дозволяя его греко-уніатскимъ священникамъ, возбраняетъ его однакожъ римскому духовенству, обязывая его къ безбрачной жизни, хотя Богъ сотворилъ человѣка мужа и жену, ибо нехорошо было человѣку одному. Церковь твоя, разлучая то, что Богъ сочеталъ, преступаетъ такимъ образомъ заповѣдь Господа нашего Иисуса Христа (Мат. XIX, 6), дѣйствуетъ вопреки примѣру самого святаго Петра (Мат. VIII, 14) и предписываетъ то, что апостолъ называетъ ученіемъ бѣсовскимъ (?) 1 Тим. IV, 1, 3.

б) Церковь твоя презираетъ царства сего міра, какъ учрежденія земныя, оскверненные грѣхомъ, которыхъ человѣку христіанину слѣдуетъ всячески избѣгать; почему строить монастыри и всю гражданскую жизнь мірянъ хочетъ устроить по законамъ церковнымъ. А въ этомъ она поступаетъ совершенно вопреки примѣру Иисуса Христа, Который постоянно жилъ въ обществѣ людей; не бѣгая міра, а освящая міръ, отдавая *Кесарево Кесарю, а Божіе Богу* (Мат.

XX. 11, 21); дѣйствуетъ вопреки яснымъ словамъ ап. Павла, заповѣдующаго самимъ римскимъ христіанамъ быть покорными высшимъ властямъ, какъ установленнымъ отъ Бога (Рим. XIII, 1),—вопреки даже внушеніямъ Петра, который желаетъ, *«чтобы мы были покорны, для Господа, царю ли, какъ верховной власти, правителямъ ли, какъ отъ него поставляемымъ»* (I Петр. 11, 13, 14).

Къ тому, что нами замѣчено объ основаніи и превратныхъ началахъ твоей церкви, было бы слишкомъ долго присоединять всѣ важнѣйшіе недостатки твоей церкви, не позволяющіе намъ послѣдовать твоему приглашенію. Что сказать объ этой оцепѣ, которой церковь твоя, провозглашающая себя непогрѣшимой, хочетъ подчинить науки и искусства, изданіе и продажу книгъ, все воспитаніе юношества и другіе подобныя предметы? А между тѣмъ не только прежде твои предшественники присвоили себѣ право распоряжаться въ этомъ дѣлѣ, но и ты самъ недавно восхитилъ себѣ эту власть: заключеннымъ съ императоромъ австрійскимъ конкордатомъ, въ которомъ ты тратуешь подданныхъ императора по истинѣ такъ, какъ бы всѣ они были малолѣтніе, а только ты съ твоимъ духовенствомъ былъ въ совершенномъ возрастѣ. Заключеніемъ этого конкордата ты показываешь, что совершенно презираешь то негодованіе, которое долженъ былъ возбудить противъ себя во всѣхъ образованныхъ людяхъ, которое и дѣйствительно вскорѣ обнаружилось всюду и никогда не затихнетъ.

Такимъ образомъ находится безмѣрное разстояніе между тѣмъ, кто, поступаая такъ, дерзаетъ называть

себя намѣтившемъ Иисуса Христа, и самимъ Иисусомъ Христомъ, который отназывался быть судьей и рѣшителемъ въ мирскихъ дѣлахъ (Лук. XII, 14), и училъ, что Царствіе Божіе не приходитъ видимымъ образомъ, а обитаетъ въ душахъ людей, если посѣщаетъ ихъ. Лук. (XVIII, 20, 21).

7) Наконецъ,—ибо пора кончить, въ церкви вашей—безчисленное множество злоупотребленій, изъ которыхъ укажемъ коротко только на нѣкоторые.

Какъ нельзя употребленіе латинскаго языка въ богослуженіи, когда народъ не разумѣетъ даже молитвъ, возносимыхъ во Всевышнему.

Какъ безумно и благопріятствуетъ суевѣрнѣмъ выставка и продажа останковъ тѣлъ святыхъ.

Индулгенціи способствуютъ не искорененію, а размноженію грѣховъ.

Чистилище есть изобрѣтеніе полезное только для церковной казны.

Почитаніе святыхъ очень часто помрачаетъ у васъ честь единого ходатаи между Богомъ и людьми, Сына Божія, даже почитаніе самаго Бога.

Безпорочное зачатіе Дѣвы Маріи, которое тобою провозглашено и такъ возвеличено, что 8-й день декабря, посвященный этому зачатію, ты назначилъ для открытія такъ называемаго вселекскаго собора,—сдѣлало то, что христіанство, по желанію іезуитовъ, управляющихъ тобою и твоею церковію, почти превратилось въ маріанство (Christianismus-Marianismus).

Вотъ, высокочтимый мужъ, силабусъ заблужденій, злоупотребленій и недостатковъ твоей церкви,—ко-

гордый мы могли бы сдѣлать гораздо длиннѣе. Зачѣмъ намъ, которые, будучи оварены свѣтомъ божественнаго Евангелія, отвергаемъ всякій человѣческій авторитетъ въ дѣлѣ религіи, — принимать твой силлабусъ 1864 года, и присоединяться къ тебѣ, чтобы опять погрузиться во мракъ среднихъ вѣковъ, изъ котораго мы вышли? Къ чему намъ, свободнымъ снова склонять свою выю подъ иго рабства?

Лучше ты обратись къ намъ, или вѣрнѣе, къ Евангелію! Не сзывай всѣхъ христіанъ въ единый дворъ овчій, пастыремъ коего ты самъ себя, безъ всякаго права, называешь. Призмай Іисуса Христа главою церкви, верховнымъ пастыремъ, неизбѣющимъ нужды въ намѣстникѣ (Мат. XVIII, 20). Поклоняйся съ нами Богу Духу въ духѣ и истинѣ (Іон. IV, 24). Распространяй библію, вознигай свѣтъ образованія, устрой училища, уничтожь безбрачіе духовенства, сложи съ себя мірскую власть; словошь: какъ наши предки начали исправлять свою церковь и мы постоянно продолжаемъ ихъ дѣло, такъ и ты, сколько можешь, преобразуй твою церковь по правиламъ Евангелія. Это единственный путь, которымъ ты можешь отвратить гибель твоей церкви, въ противномъ случаѣ неизбѣжную.

Ибо таково печальное положеніе нашего времени, что существуетъ непримиримая борьба между неправедными требованіями твоей церкви и справедливыми стремленіями народовъ. Причина этой борьбы, правда, заключается отчасти въ неумѣренныхъ желаніяхъ народовъ, но главнымъ образомъ она происходитъ отъ непреклоннаго упорства, съ которымъ твоя курія противится даже справедливымъ желаніямъ народовъ, не-

желая сообразоваться съ требованіями Евангелія. Это самая тяжкая вина римской курии, которая отчасти падаетъ и на тебя. Говоримъ: отчасти, потому что несправедливо было бы на тебя, ревнующаго о добромъ и честномъ, слагать проступки и недостатки многихъ вѣковъ. Но просимъ, молимъ, заливаемъ тебя— вступи на иной путь! Старайся вмѣстѣ съ нами о томъ, чтобы изъ церкви Римско-католической произшла церковь Евангелическо-католическая, коей первымъ епископомъ между равными и мы охотно признали бы тогда епископа римскаго.

Ты уже старецъ. Если ты, сколько для тебя возможно, возстановишь церковь твою по Евангелію Христову, то ты дашь Верховному Судіи, предъ котораго въ скоромъ времени предстанешь,—добрымъ отвѣтъ за твое служеніе.

Слѣдуютъ двадцать семь подписей профессоровъ и докторовъ Бююсловія, и пасторовъ Гронингена, Лезардена и нѣсколькихъ сельскихъ церквей.

Прот. А. Судаковъ.

НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ

ПО ПОВОДУ АДРЕСА О ПАПСКОЙ НЕПОГРЪШИ- МОСТИ.

Подъ этимъ заглавіемъ извѣстный римско-католическій богословъ Дёллингеръ напечаталъ недавно въ «Кёльнскихъ вѣдомостяхъ» (Kölnische Zeitung) статью, обратившую на себя общее вниманіе, какъ за границу, такъ отчасти и среди нашей читающей публики, по причинѣ справедливаго и вполне безпристрастнаго отношенія автора къ вопросу, занимающему нынѣшній Римскій соборъ.

Считаемъ поэтому не лишнимъ познакомить и нашихъ читателей съ этою статьею въ точномъ переводѣ.

«Мы получили», говоритъ Дёллингеръ, «замѣчательный адресъ, обращенный къ папѣ изъ среды собравшихся въ Римѣ епископовъ и содержащій просьбу о томъ, чтобы папа, при посредствѣ нынѣшняго собора, сдѣлалъ необходимые шаги для возведенія ученія о собственной его непогрѣшимости на степень догмата вѣры. Подъ угрозою отлученія отъ церкви,

лишенія таинствъ и вѣчнаго осужденія, 180 милліоновъ людей, членовъ римско-католической церкви, должны на будущее время принять на себя обязательство вѣровать въ то, во что церковь донинѣ не вѣровала, и исповѣдывать ученіе, которое прежде никогда не было ученіемъ церкви,—вотъ чего требуютъ епископы, подписавшіе упомянутый адресъ. Говоримъ, церковь въ это ученіе донинѣ не вѣровала; въ самомъ дѣлѣ, даже тѣ, которые прежде признавали ученіе о папской непогрѣшимости истиннымъ, не могли въ него *вървать* въ христіанскомъ смыслѣ этого слова. Между вѣрою (*fide divina*) и разсудочнымъ принятіемъ извѣстнаго мнѣнія существуетъ громадное различіе. Католикъ можетъ и долженъ вѣровать лишь въ то, что ему сообщено и предписано самою церковью, какъ богооткровенная и непререкаемая истина, существенно необходимая для спасенія; онъ можетъ признать предметомъ вѣры лишь такое ученіе, отрицаніе котораго было бы явнымъ заблужденіемъ предъ судомъ церкви и принятіе котораго прямо требуется званіемъ его, какъ члена церковнаго общества. На дѣлѣ такимъ образомъ никто, съ основанія церкви и до нашихъ дней, не вѣровалъ въ папскую непогрѣшимость, т. е. никто не вѣровалъ въ это ученіе такъ, какъ вѣруютъ въ Бога, въ Иисуса Христа, въ троичность Отца, Сына и Св. Духа и т. д.; но многіе предполагали эту непогрѣшимость лишь какъ нѣчто вѣроятное или человѣчески вѣрное (*fide humana*). Требуемое адресомъ епископовъ измѣненіе въ вѣрѣ и въ ученіи церкви было бы, слѣдовательно, единственнымъ въ своемъ родѣ явленіемъ въ церковной исторіи; въ теченіи прошедшихъ 18-ти

столятии ничего подобнаго не происходило (1). Подписавшіе адресъ епископы домогаются церковной революціи въ полномъ смыслѣ этого слова, такъ какъ у нихъ въ настоящемъ случаѣ рѣчь о самомъ основаніи религиозныхъ вѣрованій каждаго: высшимъ авторитетомъ въ дѣлахъ вѣры ставится, вмѣсто вселенской церкви, отдѣльный человѣкъ, папа. Прежде католики говорили: вѣруемъ въ то или другое ученіе на основаніи свидѣтельства всей церкви всѣхъ временъ, такъ какъ церковь имѣетъ обѣтованіе, что она всегда пребудетъ хранительницею истины. Но на будущее время католики должны будутъ сказать: вѣруемъ потому, что такъ признаываетъ учить и вѣровать папа, объявленный непогрѣшимымъ. А что онъ дѣйствительно непогрѣшимъ, въ это мы вѣруемъ потому, что онъ самъ приписываетъ себѣ непогрѣшимость. Правда, 400 или 600 епископовъ, собравшись въ Римѣ въ 1870 году, рѣшили, что папа непогрѣшимъ; но по ихъ же теоріи, всѣ епископы и всякіе соборы безъ папы могутъ погрѣшать; непогрѣшимость составляетъ исключительное преимущество и достоиніе папы, голось котораго не можетъ быть ни подкрѣпляемъ, ни ослабляемъ епископами, каково бы ни было число ихъ; рѣшеніе епископовъ относительно непогрѣшимости папы имѣетъ, слѣдовательно, силу и авторитетъ лишь въ томъ случаѣ, если папа самъ признаетъ его справедливымъ. Такимъ образомъ все сво-

(1) Здѣсь трудно согласиться съ мнѣніемъ автора; церковная исторія запада представляетъ намъ неоднократно примѣры подобнаго же возведенія частнаго или спорнаго богословскаго ученія на степень общеобязательнаго для латинянъ догмата вѣры, какъ это сдѣлано между прочимъ въ 1854 году съ ученіемъ о зачатіи Богонитери. — *Иерос.*

дигся собственно къ свидѣтельству папы о самомъ себѣ, что конечно очень просто. Позволяемъ себѣ при этомъ лишь замѣтить, что 1840 лѣтъ тому назадъ Лице безконечно высшее сказало: *«Если Я свидѣтельствую Самъ о Себѣ, то свидѣтельство Моё не есть истинно»* (Иоан. 5, 31).

Адресъ подаетъ въ частности поводъ къ слѣдующимъ соображеніямъ:

Во первыхъ: онъ относитъ непогрѣшимость папы только къ тѣмъ нарѣченіямъ и декретамъ, которыми папа обращается ко всѣмъ вѣрующимъ, т. е. для назиданія *всей* католической церкви.

Отсюда слѣдуетъ, что папа всегда можетъ впасть въ заблужденія въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ обращается къ отдѣльнымъ лицамъ, корпораціямъ или помѣстнымъ церквамъ. Но въ теченіи 12-ти или 13-ти столѣтій папы никогда не соблюдали того условія, съ которымъ, какъ мы видѣли, связана непогрѣшимость ихъ рѣшеній или опредѣленій; до конца 13-го вѣка всѣ заявленія папъ по вопросамъ вѣры были обращаемы къ опредѣленнымъ частнымъ лицамъ или епископамъ отдѣльныхъ областей. Въ теченіи цѣлаго тысячелѣтія, пока продолжалось церковное единеніе между востокомъ и западомъ, ни одинъ папа не обращался съ своими декретами къ восточной церкви въ ея цѣлости и только въ рѣдкихъ случаяхъ папы обращались съ догматическими посланіями къ отдѣльнымъ восточнымъ патріархамъ или императорамъ.

Очевидно, такимъ образомъ, что сами папы, по крайней мѣрѣ, 1000 лѣтъ не имѣли никакого понятія о томъ условіи, отъ соблюденія котораго будто бы зависитъ вѣрность и непогрѣшимость ихъ опредѣле-

нѣ; и действительно, это условіе придумано гораздо позже и не было извѣстно въ церкви до 1562 года. Въ этомъ году левенскій богословъ Іоаннъ Пессельтъ въ первый разъ сталъ учить, что голосъ папы непогрѣшимъ, когда онъ обращается съ своими догматическими опредѣленіями ко всей церкви. Възвѣтъ на Пессельтоваго также мысль была выражена Балларингомъ и подтверждена съмыслими на ижежедорвеніи декреталии и въмышленными обидѣтельствами св. Виррала. По этой теоріи папы могли, слѣдовательно, придасть своимъ догматическимъ заявленіямъ характеръ полной непогрѣшимости, лишь бы они подписали ихъ какъ воззванія, обращенныя ко всей церкви. Между тѣмъ они этого не дѣлали и такимъ образомъ подвергали, какъ отдѣльныхъ вѣрующихъ, такъ и цѣлыя помѣстныя церкви, опасности впасть въ заблужденіе чрезъ принятіе папскихъ рѣшеній, не имѣвшихъ на себѣ печати непогрѣшимости.

Во вторыхъ: несправедливо, будто «догматическія опредѣленія папы непогрѣшны въ силу общаго и всегдашняго преданія церкви». Несправедливость этой мысли подтверждается многочисленными фактами. Церковь сначала всегда испытывала догматическія заявленія папы и, на основаніи произведеннаго испытанія, либо утверждала ихъ, какъ напр. халкидонскій соборъ одобрилъ посланіе папы Льва, либо отвергала ихъ, какъ напр. 5 вселенскій соборъ (въ 553 г.) отвергъ постановленія Вигилія и 6 вселенскій соборъ (въ 681 г.) осудилъ посланіе папы Гонорія.

Въ третьихъ: несправедливо, будто на 2 *Лионскомъ соборѣ* (въ 1274 г.), по взаимному соглашенію между греками и латинянами, принято было вѣроче

повѣданіе, въ которомъ объявлено, что «спорные вопросы вѣры должны быть рѣшаемы судомъ папы». Ни греки, ни латиняне, т. е. никто вообще изъ присутствовавшихъ на Лионскомъ соборѣ епископовъ, не приняли этого вѣроповѣданія, которое прежде еще послано было папою Климентомъ IV къ императору Михаилу Палеологу, какъ условіе воссоединенія церквей. Императоръ Михаилъ, не успѣвшій еще утвердиться въ своей, не за долго предъ тѣмъ завоеванной, столицѣ, тѣснимый латинскимъ императоромъ Балдуиномъ и сицилійскимъ королемъ Карломъ, крайне нуждался въ содѣйствіи папы, который одинъ своимъ вліяніемъ могъ укротить главнаго врага византійцевъ; Михаилъ поэтому согласился принять поставленные ему папою условія церковнаго подчиненія римской катедрѣ, не смотря на прямое сопротивленіе греческихъ епископовъ и народа. Онъ вставилъ требуемую папою формулу подчиненія въ посланіе, читанное на соборѣ и утвержденное его посломъ Логотетомъ. Но самъ же Михаилъ, у себя въ Константинополѣ, объявилъ сдѣланныя имъ папѣ уступки необязательными (*Radumeres de Michaelis Palaeol 5, 22*). Что же касается до собравшихся въ Лионѣ епископовъ, то имъ вовсе не пришлось выразить свое мнѣніе относительно упомянутой формулы подчиненія папскому авторитету.

Въ четвертыхъ: Постановленія *Флорентинскаго собора* приведены въ адресѣ не въ подлинномъ своемъ видѣ; совершенно опущена главная мысль, выработанная послѣ продолжительныхъ совѣщаній между греками и итальянцами, та мысль, которая для самихъ присутствовавшихъ на Флорентинскомъ соборѣ

имѣла главное значеніе, такъ какъ ею опредѣляется смыслъ предшествовавшихъ опредѣленій; мысль эта была выражена на соборѣ слѣдующими словами: *juxta eum modum, quo et in gestis et in sacris canonibus oecumenicorum conciliorum continetur*. Папа и кардиналы требовали настоятельно, чтобы для ближайшаго опредѣленія папскаго главенства, вставлены были слова: *juxta dicta Sanctorum*. Отъ такой вставки греки столь же упорно отказывались; они очень хорошо знали, что въ числѣ «этихъ свидѣтельствъ святыхъ» находится много вымышленныхъ или искаженныхъ, представляющихъ наибъ небывалыя въ древности права. Уже во время 7-го засѣданія Флорентинскаго собора одинъ изъ соборниковъ папства, латинскій архіепископъ Андрей сослался на знаменитыя кирилловскія свидѣтельства, которыя, будучи приведены Осмою Аквианомъ и папою Урбаномъ IV, имѣли на западѣ сильное и продолжительное вліяніе, но тутъ же отвергнуты были греками какъ подложныя. Императоръ присовокупилъ еще, что если кто нибудь изъ отцовъ церкви, обращаясь письменно къ папѣ, выражается въ преувеличенныхъ похвалахъ, то отсюда никакъ не слѣдуетъ вывести мысль о какихъ-либо особенныхъ правахъ и привилегіяхъ римскаго престола. Латиняне наконецъ уступили и выраженіе «*dicta Sanctorum*» исключено было изъ соборныхъ опредѣленій; вмѣсто того рѣшено было признать вселенскіе соборы и св. каноны мѣриломъ и ограниченіемъ папскаго главенства. Этими исключена была всякая мысль о папской непогрѣшимости, такъ какъ ни въ древнихъ соборахъ, ни въ общихъ обѣдахъ церквамъ доисидоровскихъ канонахъ

нельзя найти ничего благоприятнаго для уцѣлыя е. п. погрѣшимости папъ; мало того: всѣ древнія церковныя постановленія, равно какъ и исторія и образъ дѣйствии семи вселенскихъ соборовъ очевидно указываютъ на такое положеніе, по которому высшій авторитетъ въ дѣлахъ вѣры приписывается только церкви въ ея цѣлости, а не тому или другому въ частности папѣ или патриарховъ (въ числу которыхъ и папа принадлежатъ въ глазахъ грековъ). Кроме того архіепископъ Вессаріонъ именемъ всѣхъ грековъ не задолго предъ тѣмъ объявилъ, что папа ниже собора (и слѣдовательно не непогрѣшимъ) (Savv. IX, Concil. Labbei XIII, 150). Нельзя слѣдовательно не признать искаженіемъ равнымъ подлогу, когда изъ опредѣленій Флорентинскаго собора исключаютъ ту именно мысль, которая имѣла главное значеніе въ глазахъ самихъ присутствовавшихъ на соборѣ. Греки требовали также и настояли на томъ, чтобы всѣ права и преимущества прочихъ патриарховъ были подтверждены соборными опредѣленіями; впрочемъ и сами папы прежде еще объявили, что патриархамъ принадлежитъ право самостоятельнаго участія при рѣшеніи общихъ вопросовъ о дѣлахъ вѣры, а не одно пассивное подчиненіе непогрѣшному авторитету папы.

Съ особеннымъ негодованіемъ поданный дантъ адресъ выражается о тѣхъ, кто не признаетъ Флорентинскій соборъ всеенскимъ. Пусть въ этомъ отношеніи факты говорятъ сами за себя. Флорентинскій соборъ, какъ извѣстно, былъ созванъ для противодѣйствія собору базельскому, когда этотъ послѣдній приступилъ къ реформамъ неблагоприятнымъ для римскихъ притязаній. 9-го апрѣля 1438 года соборъ былъ

открыть въ Феррарѣ, но пришлось ему потому еще в 15 месяцев оставаться въ бездѣйствіи вслѣдствіе крайне ограниченаго числа явившихся епископовъ изъ всей сѣверной, въ то время еще католической, Европы, изъ Германіи, Скандинавскихъ странъ, Польши, Богеміи, тогдашней Франціи, Кастиліи, Португаліи и т. д. никто не явился на соборъ; можно сказать: девять десятыхъ тогдашняго католическаго міра намеренно уклонились отъ участія въ соборъ; потому что они считали его незаконнымъ, держась стороны базельскаго собора; въ тому же всякій зналъ, что отъ Флорентинскаго собора ничего нельзя было ждать по части церковной реформы, составлявшей наиболѣе настоятельную потребность того времени. Съ трудомъ папѣ Евгенію удалось наконецъ собрать около 50 итальянскихъ епископовъ; къ нимъ присоединилось еще нѣсколько епископовъ, присланныхъ герцогу Бургундскому, также нѣсколько провансальскихъ и испанскихъ; — всего подписались на Флорентинскій соборъ 62 епископа; Греческіе епископы съ своимъ императоромъ находясь въ крайне стѣсненномъ положеніи, были привлечены на соборъ обещаніемъ денегъ, кораблей и войска; кроме того папа обещалъ взять на себя расходы на ихъ содержаніе въ Феррарѣ и Флоренціи, равно какъ и путешественныя издержки ихъ. Когда же они не оказались достаточно уступчивыми по отношенію къ требованіямъ папы, то вотъ послѣдній лишилъ ихъ обещанныхъ субсидій, такъ что они подверглись крайней нуждѣ и наконецъ, вынужденные требованіями императора и полудемъ; подписали вѣдье, отъ которыхъ сами же почти всѣ послѣ отrekliсь. Сужденіе одного преческаго современнаго

этикъ событій—Амьруція, приводимое римскимъ ученымъ, Львомъ Аллицемъ. (de regr. consens. 3, 1, 4), было въ то время господствующимъ сужденіемъ греховъ: «можетъ ли кто нибудь, говоритъ онъ, серьезно считать этотъ соборъ вселенскимъ, когда на немъ догматы вѣры утверждаются за деньги и когда рѣшенія его подписываются въ видахъ пріобрѣтенія финансовой и военной помощи?» Во Франціи Флорентинскій соборъ прямо былъ объявленъ недействительнымъ, о чемъ безъ всякихъ противорѣчій объявлено было кардиналомъ Гизомъ на Тридентинскомъ соборѣ.

Въ остальной части адреса раскрывается мысль, что утверженіе новаго догмата нынѣ особенно своевременно и необходимо, такъ какъ нѣкоторые лица, называющія себя католиками, оспариваютъ въ послѣднее время справедливость мнѣнія о папской непогрѣшимости. Въ этомъ отношеніи въ адресѣ частію высказывается, частію предполагается нѣкоторымъ слѣдующее: само по себѣ не было бы безусловно необходимо увеличить число членовъ вѣры новымъ догматомъ, но этого требуетъ современное положеніе дѣлъ. Въ теченіи послѣднихъ лѣтъ орденъ іезуитовъ, поддерживаемый своими приверженцами, началъ производить агитацію, въ пользу подготовляемаго догмата какъ въ Италіи, такъ и во Франціи, въ Германіи и въ Англіи. Іезуиты устроили даже особое религиозное общество съ цѣлю содѣйствовать утвержденію новаго догмата; главный органъ ихъ, издаваемый въ Римѣ журналъ *Civiltà*, уже заранѣе объявилъ главною задачею нынѣшняго собора подарить міру недостающій еще догматъ. Другіе ультрамонтанскіе органы неутомимо повторяли тоже самое.

Въ виду такой агитаціи слѣдовало бы теперь, по мнѣнію іезуитовъ, всѣмъ иномыслящимъ остаться въ благоговѣйномъ молчаніи, предоставить іезуитамъ и ихъ приверженцамъ полную свободу дѣйствій и не подвергать никакому испытанію аргументы, приводимые въ многочисленныхъ іезуитскихъ сочиненіяхъ. Но къ сожалѣнію случилось иначе: нашлись люди, которые по чрезвычайной дерзости своей нарушили священное молчаніе и заявили противное іезуитскому мнѣнію. Этотъ-то соблазнъ нынѣ не иначе можетъ быть прекращенъ, какъ чрезъ прибавленіе новаго догмата къ католическому вѣроученію, чрезъ измѣненіе катихизиса и другихъ книгъ религіознаго содержанія, однимъ словомъ чрезъ утвержденіе павской непогрѣшимости.

Перев. Н. Осянина.

Независимо отъ доброй воли и благовольности
рѣшимо пригнать у насъ дѣла въ конисеріяхъ, надѣ ду-
ховный судъ не можетъ быть названъ типическимъ,
ни легко доводящимъ до правды дѣла. Озвученіе
упрощенной и сокращенной формы процесса для дѣлъ
простыхъ и немногочисленныхъ, и для значительнаго господства
нѣсколько производства дѣлъ, отсюда не только
протекающая медленность въ судѣ рѣшенія, но форма
офидіарнаго процесса, устрояющія гонимыхъ геть
всякаго непосредственнаго общенія съ подсудимыми
и не оставившія суду возможности развить свое
убѣжденіе въ ихъ виновности или невинности, до степе-
ни очевидности, необходимой для безоговорочнаго
рѣшенія дѣла, наконецъ отсутствіе публичности суда
и канцелярская тайна, представляющая престолю дѣла
ошибокъ и злоупотребленій консигорской канцеляріи,
при вышесказанномъ общеніи и справедливо вызовы мно-
гихъ партій неустрашающаго неслыханнаго бюрократиче-
скаго судопроизводства. Независимо отъ этого не
никакъ не приходится говорить о необходимости
коннаго суда, съ новыми судебными уставами, въ виду
возможности случаевъ пререканій и недоразумѣній
между главною исторіею и мирскими учрежденіями, а
родъ ведено бывшаго въ Калугѣ (см. Калуга, Бюархъ,
Вѣдом. 1870 г. № 13). Уже значительныя сдѣланы
огнеты го обаръ прокурора Св. С. (Служба графа и Дѣла
Тажугаго за 1868 г.) и оставяютъ ожидать близкой ре-
формы церковнаго судопроизводства и судопроизводства
«Предсложъ пѣчимъ же: плутель (съ осмотричьною и
послѣвннцстѣю) по истрополь, и собразованіи побрѣвас-
мако пастоящаго съ предмудрымъ), скванна въ пѣтѣ
четѣ, шротѣ, вѣсьма, вложимъ, вопрѣсачѣ, Ожидаетъ

щимъ своей очереди; какъ-то: объ устройствѣ духовнаго суда въ епархіяхъ и тѣсно связанномъ съ нимъ пересмотрѣ устава духовныхъ консисторій)... Въ прошедшемъ году предпринято уже нѣсколько мѣръ къ устраненію тѣхъ недостатковъ консисторскаго устройства, о которыхъ мы говорили выше: назначено жалованье членамъ консисторій, дотогѣ несшимъ свою келегную службу безжиздно, и возвышены оклады для служащихъ въ консисторской канцеляріи—съ цѣлію привлечь на службу въ консисторію лицъ спеціального, юридическаго образованія. Нѣсколько лицъ изъ окончившихъ курсъ въ академіяхъ прикомандированы къ канцеляріи Св. Синода съ цѣлію приготовленія къ занятію секретарскихъ должностей въ консисторіяхъ. Въ нѣкоторыхъ епархіяхъ, преимущественно въ тѣхъ, гдѣ существуетъ выборное начало при назначеніи на духовныя должности, учреждены благочинническіе совѣты, къ обязанностямъ которыхъ отнесено разсмотрѣніе нѣкоторыхъ менѣе важныхъ дѣлъ, прежде подлежащихъ завѣдыванію консисторій.

Наконецъ, въ началѣ настоящаго года, по словамъ «Судебнаго Вѣстника», Высочайше утвержденнымъ опредѣленіемъ Св. Синода постановлено учредить особый комитетъ для составленія основныхъ положеній преобразованія духовно-судебной части, сообразно тѣмъ началамъ, на основаніи которыхъ совершенно преобразование судоустройства и судопроизводства по гражданскому, военному и морскому вѣдомствамъ, на сколько окажется возможнымъ примѣнить эти начала къ свойству, цѣлямъ и потребностямъ суда духовнаго. Комитетъ подъ предѣлательствомъ присутствующаго въ Св. Синодѣ Высокопроеск. Макарія, архіепископа

Литовскаго, будетъ состоять изъ представителей: духовнаго вѣдомства, жбкольныхъ членовъ консисторій и преподавателей каноническаго права въ духовныхъ академіяхъ, и изъ представителей отъ министерства юстиціи и народнаго просвѣщенія, а равно II-го отдѣленія собственной Его Императорскаго Величества канцеляріи, наконецъ изъ жбкаторыхъ членовъ юридическаго факультета въ Петербургѣ. Если коммиссія имѣетъ своей задачей не одно преобразование церковнаго суда, но и пересмотръ всего консисторскаго устава, какъ это дадутъ намъ понять вышеприведенныя слова отчета г. оберъ-прокурора, то значить можно предполагать, что коммиссія болѣе подробнымъ и цѣлесообразнымъ образомъ регламентируетъ также способъ веденія церковнаго хозяйства и укажетъ болѣе дѣйствительныя способы контроля надъ правильностію церковной отчетности, записи церковнаго прихода и расхода.

— Подъ предсѣдательствомъ преосвященнаго же *Макарія* существуетъ въ настоящее время въ Петербургѣ другой комитетъ — *для пересмотра устава духовной цензуры*. Въ составъ комитета входятъ слѣдующіе члены: ордин. профессоръ С. П-бургской Дух. Академіи И. А. *Чистовичъ*, директоръ канцеляріи оберъ-прокурора Св. Синода И. А. *Натарокомовъ*, юриконсультъ при Св. Синодѣ г. *Степановъ*, цензоръ архимандритъ *Евфремъ*, редакторъ «Духовной Вѣсѣды» прот. I. К. *Яхонтовъ* и г. *Забалинъ* авторъ сочиненія: «домашній бытъ русскихъ царей и царицъ въ XVI и XVII вв.». Сложную и весьма трудную задачу предстоитъ рѣшить комитету. Какой путь укажетъ онъ, чтобы избѣжать повторенія явленій, подобныхъ

хоты общества, По мысли нового устава, миссионерское общество должно обнять всю Россию, найти себя влеченью въ самой глубинѣ народныхъ массъ; оно будетъ имѣть возможность вѣдѣній за дѣятельностью какъ ономоу, такъ и миссій, вѣдѣній ихъ отъ степенной и затрудненій, подаетъ съвою помощь нуждающимся, правительствомъ, и особенно предъ Августѣйшимъ Императоромъ, общества, всѣ серьезныя мѣры общество, будетъ предпринимать, гласно и единодушномъ. Доступны въ члены общества для всѣхъ незначительности, ежегоднаго взноса (3 р.). Желающіе могутъ обеспечивать свой трехрублевый взносъ, едино-временнымъ пожертвованіемъ, внесеніемъ соответствующаго капитала. По вѣкамъ епархіямъ образуются особыя отдѣленія, въ вѣдомости отъ московскаго съезда, однако съ особыми управленіями въ видѣ комитетовъ, отдѣленія будутъ имѣть свои общія собранія, свои выборы, свою кассу и отчетность. Открытіе общества, въ преобразованномъ видѣ, въ Москвѣ, послѣдовало 25 января. На немъ присутствовало, по словамъ Паря, Обозрѣнія до 150 членовъ изъ жителей Москвы, пожертвовавшихъ до 2000 р. Независимо отъ этого, какъ въ предыдущемъ, въ члены, такъ и студенты, пожертвовавшихъ, начались еще съ апрѣля, продолжало, года. Въ дни, слѣдовавшіе за открытіемъ общества, записъ въ члены и сборъ пожертвова-ній, по предложенію председателя, открыты были джоревитномъ Москвы, во всѣхъ приходахъ и городскаго думою въ помѣщеніи думы, а также у ея старшинъ. Пресса, Иннокентій, обратился съ воззваніемъ о пожертвованіяхъ и содѣйствіи миссионерскому дѣлу въ Россіи, ко всему православному обществу. Воззва-

ніе это перепечатано почти во всѣхъ снаріальныхъ вѣдомостяхъ и духовныхъ журналахъ.

Предъ нами послѣдній (за 1868 годъ) отчетъ другаго важнаго учрежденія того же рода, какъ и предыдущее—общества возстановленія христіанства на Кавказѣ. Соображаясь съ первоначально выраженнымъ ему сочувствіемъ всѣхъ сословій имперіи и руководясь политическими и религіозно-гражданскими потребностями кавказскаго края, общество въ 1868 г. расширило кругъ своей дѣятельности. Между тѣмъ не только годичная цифра кружечныхъ сборовъ и единовременныхъ пожертвованій въ пользу общества значительно понизилась въ сравненіи съ предыдущими годами, но и многіе члены перестали высылать обязательные для нихъ взносы; 203 члена были изъ общества—39 за смертію, остальные по желанію. Въ 1868 г. недоимка однихъ членскихъ платежей дошла до 28,670 р., а всего, противъ предположеннаго по сметѣ, поступило менѣе на 42,287 р. Подобное охлажденіе къ дѣлу естественно должно было вредно отразиться на дѣятельности общества, и часто среди года ему приходилось или отказываться отъ многихъ полезныхъ предпріятій, или допускать дефициты, покрывая ихъ изъ запаснаго капитала. Въ виду неблагонадежности членскихъ платежей, а также во вниманіе къ тому обстоятельству, что членскіе взносы въ установленныхъ размѣрахъ не соотвѣтствуютъ матеріальнымъ средствамъ многихъ ревнителей православія, признано болѣе соотвѣтствующимъ дѣлу уменьшеніе ежегоднаго взноса членовъ трехъ первыхъ категорій—на половину, при чемъ желающіе изъ членовъ могутъ замѣнять ежегодные

вносы капитализацію оныхъ въ соответствующихъ размѣрахъ. Такимъ образомъ члены почетные вносить или ежегодно по 500 р. или единовременно 5000 р., действительные—ежегодно 250 р. или одновременно 2500 р., члены сотрудники — ежегодно 100 р. или единовременно 1000 р. Члены ревнители вѣсто ежегодныхъ платежей. вносить единовременно 100 р.—Результаты дѣятельности общества за отчетный годъ состояли въ слѣдующемъ. Обращено въ христіанство изъ язычества и магометанства жителей Кавказа всего 2287 душъ обоаго пола,—преимущественно абхазцевъ. Отчетъ съ особенною похвалою относится къ миссіонерной дѣятельности преосв. Гавріила, весьма интересная замѣтка котораго о его миссіонерскихъ развѣздахъ помѣщена въ отчетѣ. Чтобы имѣть возможность назначать къ крещенымъ Горцамъ на церковныя должности лицъ изъ самихъ же горцевъ, общество воспитывало въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ края на свой счетъ 57 дѣтей изъ абхазцевъ и другихъ горскихъ племенъ. На свой счетъ общество содержало: 57 начальныхъ училищъ съ 1227 учащимися и 78 учащими, Александровскую учительскую семинарію, находящуюся, насколько можно судить по отчету, въ самомъ лучшемъ состояніи, какъ въ учебномъ, такъ и въ педагогическомъ отношеніи; кромѣ того общество на своемъ издѣвленіи содержало 143 причта церквей, находящихся въ его завѣдываніи, перевело и напечатало на осетинскій языкъ апокалипсисъ и нѣсколько богослужебныхъ чинопослѣдованій. Расходы общества на всѣ эти предметы простирались до 178,980 р. Къ 1 января 1869 г. общество состояло изъ 11 членовъ почетныхъ,

20 действительныхъ и 7 членовъ-сотрудниковъ, 1092 членовъ-привилегій, всего: 1130 членовъ. (притязаніе предыдущаго года менше на 118 человекъ) и: разнопарало суммаръ въ 287,550 р. Въ Извѣстіяхъ по казанской епархіи пишутъ, что, согласно чюдостоенію по несережціи казанской дучконой академіи, указомъ Св. Синода отъ 17 октября прошедшаго 1868 г. г. возведены на степені доктора Богословіа ректоръ казанской дуч. академіи, архимандритъ Никоноръ; во вниманіе отъ отаживать объ ученныхъ достоинствахъ его сочиненіяхъ: «Разборъ римскаго ученія о главенствѣ папъ.» 8. Ноября, въ день кремлеваго праздника казанской академіи, во время малаго входа на литурціи, высокопроев. Антоніемъ, архіепископомъ казанскимъ, возложенъ на о. ректора докторскій крестъ. Это десятый докторъ православнаго Богословіа изъ здравствующихъ мѣстъ. Напомнилъ читателямъ имена этихъ немногихъ высокопроевщенихъ: Макарий актвскій, Антоній казанскій, Іоаннъ, бывшій донскій, и новочеркасскій и Анатолій, бывшій могилевскій; духовникъ ихъ: Величество протопроевщитеръ В. В. Балашовъ, главный священникъ арміи и флотъ М. И. Богословскій, ректоръ московской дучконой Академіи: протоерей Ал. В. Горскій, протерей П. М. Тершовскій (бывшій профессоръ Богословіа въ московскомъ университетѣ), профессоръ Богословіа въ университетѣ св. Владимира протоерей Н. А. Озоровъ, и новопроведенный докторъ ректоръ казанской академіи архимандритъ Никоноръ. — Позволимъ себѣ замѣтить, что ограниченное число докторовъ Богословіа въ Россіи говорить конечно не о медосагати богословскаго учености въ Россіи, а

слерѣ и главнымъ образомъ лишь о той строгости и можетъ быть нѣсколько издѣшней требовательности, съ какою присуждалась у насъ докторская степень, или чрезмѣрной скромности труженниковъ духовной науки и недостатка внѣшнихъ стимуловъ для исцанія докторства. Новый академическій уставъ, сдѣлавшій пріобрѣтеніе докторской степени необходимымъ условіемъ для полученія званія ординарнаго профессора, безъ сомнѣнія вызоветъ въ ближайшемъ будущемъ появленіе новыхъ докторовъ Богословія.

— На сѣздахъ духовенства Свіяжскаго и Цивильскаго уѣздовъ Казанской епархіи недавно постановлено, чтобы благочинные были избираемы, чрезъ закрытую баллотировку, самимъ духовенствомъ благочинническаго округа, также и кандидаты къ нимъ; срокъ службы тѣхъ и другихъ—трехлѣтній. Духовенство нашло справедливымъ назначить выборнымъ благочиннымъ жалованье изъ своихъ доходовъ по 150 р. въ годъ, съ тѣмъ, чтобы благочинные, во время обзрѣнія церквей, дѣлали переѣзды изъ села въ село а также содержали писъмоводителя и разсылнаго на свой счетъ. Обязанности кандидатовъ къ благочиннымъ подробно опредѣлены въ постановленіяхъ сѣзда, напечатанныхъ въ извѣстіяхъ по Казанской епархіи... Вообще выборное начало въ духовенствѣ дѣлаеть все большіе и большіе успѣхи по епархіямъ. Первоначально допущенное, какъ извѣстно, лишь въ видѣ опыта въ Кіевской епархіи, оно затѣмъ было прінято въ нѣсколькихъ другихъ епархіяхъ, напр. въ Черниговской, Харьковской, Полтавской, Казанской, недавно въ Литовской. Введеніе выборнаго начала

Христ. Чт. № 2. 1870. 22

сопровождается большею частью учрежденіемъ благотворительныхъ обществъ. Наша провинціальная церковная «пресса»—епархіальныя вѣдомости относятся къ этимъ нововведеніямъ съ видимымъ сочувствіемъ, тщательно отмѣчаютъ на своихъ страницахъ всё относящееся къ нимъ извѣстія, помѣщаютъ статьи и замѣтки своихъ сотрудниковъ о тѣхъ же предметахъ... Въ нѣкоторыхъ вѣдомостяхъ перепечатана небольшая замѣтка о выборномъ началѣ въ духовенствѣ, покойнаго митрополита Филарета московскаго. Знаменитый архипастырь Москвы, какъ извѣстно, отличается несочувственно къ выборному порядку назначенія благочинныхъ, вида въ немъ неумѣстное и суетное увлеченіе духомъ времени и предсказывая неизбежныя злоупотребленія: «будутъ выбирать не ревностныхъ и строгихъ къ правдѣ, а снисходительныхъ и слабыхъ, которые склонны покрывать недостатки духовенства, и не доносить на нихъ начальству или же—людей искательныхъ, съумѣвшихъ разными способами привлечь на свою сторону избирателей». Но больше, и кажется гораздо охотнѣе, перепечатываютъ епархіальныя вѣдомости обстоятельную записку о выборномъ началѣ другаго преосвященнаго, имя котораго не названо въ Читаніяхъ московскаго общества любителей духовнаго просвѣщенія, гдѣ эта записка первоначально появилась. Въ этой послѣдней вопросъ разсматривается научнымъ образомъ на основаніи историческихъ данныхъ и всесторонне, и рѣшается въ пользу выборнаго начала. Свѣтская печать явилась также усердною поборницею выборнаго начала въ духовенствѣ. Газета «Голосъ», печатавшая въ прошломъ году подробные отчеты о засѣданіяхъ съѣзда

петербургскаго духовенства, напечатала на своихъ страницахъ рядъ статей о выборномъ началѣ, въ которыхъ, на основаніи нѣмецкихъ учебниковъ каноническаго права, доказываетъ законность и целесообразность выборнаго порядка въ назначеніи благочинныхъ. Конечно, авторъ могъ бы обратиться и не къ однимъ нѣмецкимъ учебникамъ, могъ бы, напримѣръ, найти много данныхъ для своего изслѣдованія въ замѣчательной статьѣ г. Павлова «Объ участіи паствы въ дѣлахъ церковныхъ» (къ сожалѣнію, этотъ настоящий перлъ нашей богословской литературы запрятанъ такъ далеко, что не всякій и специалистъ вдругъ его отыщетъ—въ ученыхъ запискахъ Казанскаго университета (1866 г.), гдѣ авторъ занимаетъ кафедру церковнаго права) и въ капитальномъ трудѣ пресв. Павла, епископа ладожнаго «О должностяхъ и учрежденіяхъ по церковному управленію въ древней восточной церкви» (Спб. 1837), гдѣ между прочимъ и этотъ вопросъ разбирается (безъ примѣненія къ современнымъ обстоятельствамъ) на основаніи первоначальныхъ и православныхъ источниковъ,—тѣмъ не менѣе уже и то хорошо, что свѣтская газета обращаетъ вниманіе общества на церковные вопросы:

— Благодѣтельные послѣдствія нашей духовно-учебной реформы не ограничиваются только тѣмъ, что теперь дѣло духовнаго образованія получило устройство, болѣе сообразное съ здравыми педагогическими началами и съ специальными цѣлями духовной школы (разумѣемъ педагогическія собранія, установленіе нормальнаго числа учениковъ по классамъ—не болѣе 50-ти, вниманіе къ потребностямъ гигиены и заботу о правильномъ физическомъ разви-

ти—преподаваніе гимнастики, вѣсеніе въ семинарское воспитаніе элемента эстетическаго—пѣнія, музыки, живописи, усиленіе классическихъ языковъ и философіи, учрежденіе классовъ педагогическимъ и воскресныхъ школъ при семинаріяхъ), что прежнія сословныя школы обратились въ училища общенародныя—въ соотвѣтствіе совершившемуся послѣ уничтоженію духовнаго сословія. Духовно-училищная реформа отозвалась благотворно и на бытъ самаго духовенства. Допустивши фактическое участіе самого духовенства въ воспитаніи своихъ дѣтей, новый семинарскій уставъ вызвалъ и узаконилъ *епархіальные съѣзды* духовенства по дѣламъ семинарій и училищъ. Съѣздамъ епархіальнымъ должны были предшествовать, для выбора на нихъ депутатовъ отъ благочиній, съѣзды благочинническіе. Эти послѣдніе скоро сдѣлались независимыми отъ съѣздовъ училищныхъ и общепархіальныхъ, стали собираться и для другихъ церковныхъ нуждъ духовенства. Изъ благочинническихъ съѣздовъ выродились благочинническіе совѣты и, мало по малу, возникъ въ духовенствѣ дѣльный рядъ совѣщательныхъ учреждений, благотвѣтельныя послѣдствія которыхъ скоро скажутся въ нашей не только церковной, но и общенародной жизни — усиленіемъ способовъ вліянія духовенства на народную нравственность, улучшеніемъ церковно-приходскихъ школъ, размноженіемъ церковныхъ библиотекъ, церковныхъ попечительствъ и братствъ, болѣе дѣятельною ролью духовенства на земскихъ собраніяхъ. Все это—слѣдствія съѣздовъ духовенства, гдѣ, по выраженію отчета г. оберъ-прокурора, «опытность сходитъ иногда съ малоопытностію, чтобы наставить ее, сомнѣніе встрѣчается съ

убѣжденіемъ, чтобы получить отъ него разрѣшеніе, гдѣ пробуждающаяся ревность укрѣпляется въ своемъ развитіи и цѣлесообразномъ направленіи, чтобы дѣйствовать по разуму». Доселѣ епархіальные сѣзды происходили большею частію безъ предварительно-начертаннаго плана занятій, безъ точныхъ правилъ, которыми бы опредѣлялись способъ веденія дѣла и ходъ совѣщаній. Отсюда—отъ времени до времени повторявшіеся на сѣздахъ промахи и недостатки въ организаціи нѣкоторыхъ изъ нихъ, которые, будучи оглашаемы въ печатѣ, вызываютъ глумленіе надъ неумѣностью духовенства. Преосв. Антоній Казанскій въ прошломъ году первый составилъ правила для сѣздовъ своей епархіи. Въ настоящемъ году подобныя же правила составлены для сѣздовъ Литовской епархіи, и предложены преосв. Макаріемъ на обсужденіе ближайшаго сѣзда литовскаго духовенства. Учрежденіе сѣздовъ Литовской епархіи мотивируется слѣдующими соображеніями: «Разсматривая вопросъ о сѣздахъ, консисторія встрѣчаетъ разныя данныя, доказывающія, что взаимный обмѣнъ мыслей, наблюденій и свѣдѣній служитъ самымъ вѣрнымъ средствомъ для правильнаго рѣшенія и успѣха дѣлъ и что это лучше всего достигается сѣздами: сѣзды введены въ нашихъ современныхъ обществахъ для рѣшенія вопросовъ какъ практическихъ, такъ и научныхъ. Сѣзды приняты въ разныхъ формахъ и въ нѣкоторыхъ епархіяхъ для сокращенія переписки, числа дѣлъ и скорѣйшаго производства оныхъ. Литовская епархіи по географическому своему положенію, прилегая къ Курляндіи, Пруссіи и Царству Польскому, постоянно подвергается разнымъ злонамѣрен-

нымъ дѣйствіямъ, преимущественно направляемьсь въ православную среду, въ которой равнородность элементовъ съ одной стороны и являясь убѣжденій съ другой, ставятъ духовенство въ самое затруднительное положеніе и жь невозможность единичными силами противодрѣйствовать. Борьба будетъ несравненно легче при коллективномъ обсужденіи мѣръ, накіа, на основаніи сгруппированныхъ свѣдѣній и наблюденій, могутъ быть приняты при великой случайности. Въ настоящее время, когда дѣла духовенства возводятся на высшую степень порядка, когда духовенство получило другое положеніе въ общественной сферѣ, нужно ж со стороны духовенства соответствующее устройство, нужна и забота о пріобрѣтеніи новѣйшихъ данныхъ, которыя бы способствовали дѣятельности духовенства въ исполненіи своего долга. Въ виду всѣхъ этихъ соображеній консисторія и положила учредить свѣзды троякаго рода: для рѣшенія споровъ о меньшихъ дѣлахъ на мѣстахъ событій по примѣру третейскаго суда — свѣзды третейскіе; для обсужденія дѣлъ по благочиніямъ — свѣзды благочиническіе; для разсмотрѣнія дѣлъ общихъ по епархіи и учебной части — свѣзды епархіальныя; окружныя училищныя свѣзды остаются при своемъ дѣйствіи. Подробныя правила для всѣхъ видовъ свѣзда напечатаны въ 1-мъ № Лит. епарх. вѣдом. за настоящій годъ.

— Вопросъ о народномъ образованіи, о степени и характерѣ участія въ этомъ великомъ дѣлѣ со стороны духовенства, такъ долго бывшій предметомъ пререманій и толковъ въ обществѣ, а также въ свѣтской и духовной печати, наконецъ фактически рѣшенный въ пользу духовенства, которому, вмѣстѣ съ преподава-

ніемъ Закона Божія, порученъ ближайшій надзоръ за всеми сельскими школами, кѣмъ бы они ни были учреждаемы и содержимы,—не перестаетъ доселѣ об-суживаться въ нашихъ журналахъ. Обращаемъ вниманіе читателей на рядъ статей, помѣщенныхъ въ «руководствѣ для сельскихъ пастырей» за прошедшій годъ, подъ заглавіемъ: «Отчего не оставляютъ за духовенствомъ сельскихъ училищъ», въ которыхъ обстоятельно изложены всѣ доводы *pro* и *contra* сельского духовенства... Каковы бы ни были недостатки сельскихъ священниковъ, дьяконовъ и дьячковъ, какъ учителей народныхъ школъ, нельзя, кажется, сомнѣваться въ томъ, что дѣло пока не можетъ обойтись безъ нихъ, что они если не лучшіе, то пока единственно возможные народные учителя. При тѣхъ скудныхъ средствахъ, какія можетъ удѣлять на этотъ предметъ земство, въ народные учителя изъ другихъ сословій могутъ идти только полуграмотные или едва грамотные мѣщане и отставные солдаты, которые, въ весьма рѣдкихъ случаяхъ, могутъ оказаться лучше дьячковъ. Прекраснымъ было бы дѣломъ учрежденіе возможно — большаго числа учительскихъ семинарій въ родѣ открытой въ 1868 году земствомъ въ Новгородѣ; но очевидно для этого потребовались бы слишкомъ большія средства и, при всѣхъ толкахъ объ учительскихъ семинаріяхъ, ихъ на всю Россію доселѣ существуетъ всего три (кромѣ Новгородской еще Молодечинская для западнаго края и, такъ называемые, педагогическіе классы при Андреевскомъ приходскомъ училищѣ въ Петербургѣ). Между тѣмъ введеніе въ кругъ семинарскаго преподаванія педагогики и дидактики, съ открытіемъ воскресныхъ школъ при семинаріяхъ,

да новый законъ, по которому ни одинъ изъ окончившихъ курсъ въ семинаріи не можетъ получить священническаго мѣста прежде, чѣмъ пробудетъ известное число лѣтъ въ званіи псаломщика сельскимъ учителемъ, — чрезъ нѣсколько лѣтъ дадутъ для сельскихъ школъ если не вполне достаточный, то, во всякомъ случаѣ, довольно многочисленный контингентъ народныхъ учителей, съ весьма серьезнымъ для сельскаго учителя образованіемъ и съ болѣе или менѣе значительною педагогическою подготовкою... Въ ожиданіи этого отроднаго явленія, утѣшительно и то, что, благодаря новой организаціи, завѣдующей устройствомъ сельскихъ школъ — губернскимъ и уѣзднымъ училищнымъ совѣтамъ и дѣятельному участию въ этомъ дѣлѣ епархіальныхъ пресвященныхъ, председателей губернскихъ совѣтовъ, число народныхъ школъ въ послѣдніе годы значительно увеличивается. Такъ, по отчету г. оберъ-прокурора Св. Синода за 1868 годъ число однихъ церковно-приходскихъ школъ, содержимыхъ духовенствомъ, доходило до 16,287 съ 390,047 учащимися (въ томъ числѣ дѣвочекъ 54,917). Хотя это число, въ сравненіи съ 1867 годомъ, и менѣе около одной тысячи, однако, принимая во вниманіе вознѣженіе значительнаго числа школъ земскихъ, а равно вліяніе разныхъ неблагопріятныхъ обстоятельствъ, напримѣръ неурожая, и это число церковно-приходскихъ школъ нельзя не считать утѣшительнымъ явленіемъ въ области пастырской дѣятельности духовенства. Между тѣмъ, по замѣчанію отчета, приобретая постепенно все большую опытность въ дѣлѣ народнаго образованія, духовенство вводитъ въ своихъ школахъ улучшеніе методы преподаванія; многія учи-

лица изъ школъ одной грамотности обращаются въ начальныя училища, хотя съ ограниченнымъ, тѣмъ не менѣе законченнымъ курсомъ преподаванія... Обращаемъ вниманіе оо. законоучителей сельскихъ школъ на слѣдующую программу преподаванія Закона Божія въ сельскихъ училищахъ, составленную въ учебномъ комитетѣ министерства народнаго просвѣщенія и одобренную Св. Синодомъ. При небольшомъ своемъ объемѣ, программа такъ своеобразна и въ то же время такъ цѣлесообразна и рациональна, что всецѣло можетъ быть принята въ руководство при преподаваніи Закона Божія не только въ двухклассныхъ училищахъ министерства, для которыхъ она ближайшимъ образомъ назначается, но и во всѣхъ народныхъ училищахъ. Взглядъ составителя программы на задачу, которую главнымъ образомъ долженъ имѣть въ виду законоучитель, выборъ и порядокъ предметовъ и самыя приемы преподаванія одинаково заслуживаютъ вниманія оо. законоучителей сельскихъ школъ.

Преподаваніе Закона Божія имѣетъ цѣлью воспитать дѣтей въ христіанской благочестивой жизни, по закону православной церкви. Весь характеръ преподаванія долженъ быть направленъ именно къ этой воспитательной цѣли. Первымъ, самымъ естественнымъ и вмѣстѣ самымъ дѣйствительнымъ средствомъ къ воспитанію благочестія въ дѣтихъ служить—*молитва*. Но чтобы молитва имѣла свое истинно-религіозное и нравственно-воспитательное значеніе, она должна проникнуть въ сердце ребенка, чтобы, молясь, дитя не только твердило заученныя слова, но всѣмъ сердцемъ возносило къ Тому, къ Кому обращена его молитва. Для этого нужно, чтобы молитва была ясно, сознательно понята ребенкомъ и не только выучена, но и прочувствована; она должна состоять изъ такихъ прошеній, которыя

доступны его возрасту, и въ такихъ благодареній, которыхъ не можетъ не чувствовать его сердце. Иначе дѣти будутъ знать молитвы, но не будутъ чувствовать ни расположения, ни искренней потребности молиться: *читать молитву* не всегда еще значитъ *молиться*. Прежде всего дѣтямъ должно быть дано понятіе о Богѣ, Творцѣ и Промыслителѣ, какъ Духъ вседѣющемъ и всевѣдущемъ, любящемъ и милостивомъ Отцѣ всехъ людей, и о томъ, какъ искренна должна быть поэтому всегда наша къ Нему молитва. Каждой новой молитвѣ должна предшествовать бесѣда съ дѣтьми о содержаніи этой молитвы, такъ чтобы самая молитва вышла какъ результатъ этой бесѣды; она должна быть сказана по русски, а уже потомъ переведена на церковно славянской языкъ; учить ее дѣти должны въ классѣ со словъ законоучителя. По окончаніи урока, законоучитель читаетъ самъ именно эту молитву, чтобы показать дѣтямъ какъ должно молиться этими словами: къ хорошей, благоговѣйной молитвѣ дѣти должны быть привлечены примѣромъ; одни наставленія не научатъ молиться. Съ первыми своими молитвами дѣти должны обращаться къ Богу—Единому въ Трехъ Лицахъ, хотя сознательное обращеніе къ Св. Троицѣ для нихъ еще трудно, и потому догматъ о Св. Троицѣ долженъ быть дѣтямъ только сказанъ именно, какъ догматъ церкви, въ который они должны вѣрить; но такая вѣра, какъ въ особенности дѣтская вѣра, и не требуетъ отчетливыхъ умопредставленій. Изученіе молитвъ идетъ въ такомъ порядкѣ: 1) прежде всего объясняется дѣтямъ смыслъ молитвъ предъ ученіемъ и послѣ ученія; выучить эти молитвы дѣти могутъ мало по малу, прислушиваясь къ чтенію ихъ въ классѣ (въ первое время, по открытіи училища, читаетъ эти молитвы учитель, для чего ему необходимо присутствовать при объясненіи ихъ законоучителемъ); 2) молитва Господня, какъ завѣщанная намъ самимъ Спасителемъ; 3) молитва вечерняя; 4) молитва утренняя; 5) молитвы предъ столомъ и послѣ стола, и 6) прошенія просительной ектеніи «Дне всего совершенна». Кромѣ того дѣтямъ объясняется значеніе и ус-

третейше храма и объясняются ектени и молитвы литургии.

(По св. исторіи). Разсказавъ дѣтямъ о сотвореніи міра, грѣхопаденіи и обѣщаніи Спасителя, законоучитель переходитъ къ Дѣвѣ Маріи и рожденію обѣщаннаго Спасителя: Изъ новозавѣтной исторіи дѣтямъ предлагаются въ 1-мъ классѣ только тѣ расказы, которые служатъ къ объясненію главныхъ церковныхъ праздниковъ, и излагается главное содержаніе ученія Христова. При этомъ заучивается мало по малу Символъ Вѣры, по мѣрѣ того, какъ будутъ объясняться упоминаемыя въ немъ событія и разучиваются нѣкоторыя соотвѣтствующія молитвы (наприм. при расказѣ о Благовѣщеніи — «Богородице Дѣво, радуйся»; о Рождествѣ Христовомъ «Дѣва днесь»; о Воскресеніи Христовомъ — «Христосъ Воскресе»; о Сшествіи Св. Духа — «Царю небесный» и т. д.). Послѣ этого проходитъ вкратцѣ св. исторія ветхаго завѣта и затѣмъ дѣти занимаются чтеніемъ изъ евангелія (по русскому и славянскому тексту) тѣхъ событій, о которыхъ уже знаютъ. Отъ дѣтей требуется не только твердое знаніе библейскихъ событій, но и умѣнье передать ихъ связно и правильнымъ языкомъ.

Подробная св. исторія новаго завѣта, съ чтеніемъ евангелія. Чтеніе нѣкоторыхъ главъ апостольскихъ дѣяній. Чтеніе и объясненіе нѣкоторыхъ главъ изъ апостольскихъ посланій и нѣкоторыхъ псалмовъ. Ученіе наизустъ литургии и объясненіе другихъ важнѣйшихъ службъ церковныхъ и таинствъ. Катехизисъ.

— **Высокопр. Макарій**, среди многосложныхъ и обширныхъ занятій своего іерархическаго служенія, не забываетъ продолжать свою ученую дѣятельность и дѣлать свои капитальные вклады въ сокровищницу русской богословской науки. Въ началѣ прошлаго года вышло собраніе словъ и рѣчей преосв. Макарія (въ слѣдъ за тѣмъ скоро появившееся во французскомъ переводѣ), въ концѣ того же года вышло

шестой томъ его исторіи русской церкви. Чѣмъ дальше подвигается трудъ преосв. Макарія, тѣмъ онъ все болѣе и болѣе расширяется. Такъ, теперь, цѣлый томъ содержитъ въ себѣ лишь часть втораго отдѣла исторіи русской церкви въ періодъ постепеннаго перехода ея къ самостоятельности—именно изложеніе церковныхъ событій отъ митрополита Іоны до патріарха Іова... Петербургскій университетъ, на послѣднемъ своемъ актѣ, провозгласилъ преосв. Макарія, своимъ почетнымъ докторомъ исторіи.

— На томъ-же актѣ С.-Петербургскій университетъ провозгласилъ своимъ докторомъ по греческой словесности нашего знаменитаго археолога и изслѣдователя христіанскаго Востока, преосв. Порфирія, еписк. Чигиринскаго, которому принадлежитъ честь перваго открытія знаменитаго синайскаго кодекса Библии, изданнаго впоследствии нѣмецкимъ профессоромъ Тишендорфомъ.

— Такой крупный историческій дѣятель, какъ въ Бозѣ почившій митрополитъ московскій Филаретъ, болѣе полвѣка стоявшій во главѣ русской церкви и въ нѣкоторой мѣрѣ заправлявшій ея судьбами, не скоро, конечно, найдетъ себѣ біографа, достойнаго его имени, подобно тому, какимъ былъ для его не менѣе знаменитаго предшественника, митроп. Платона, покойный И. М. Снегиревъ. «Записки о жизни и времени митроп. Филарета», г. Сушкова, на первый разъ удовлетворяющія потребности знать хоть что-нибудь изъ жизни почившаго іерарха, лишеныя однако всякой системы, даже простаго хронологическаго порядка, неполныя ни для кого неинтересными автобіографическими отступленіями автора, проник-

нутыя вовсе ненужнымъ панегиризмомъ, съ униженіемъ лицъ, вовсе того не заслужившихъ, почтенныхъ и достойныхъ (см., напр., рассказъ г. Сушкова о Г. П. Павскомъ и Иннокентіи Пензенскомъ), оказываются, такимъ образомъ, на столько неудовлетворительными, что даже сжатый біографическій очеркъ жизни митр. Филарета, составленный г. Пономаревымъ (Труды Кіев. Духовн. Акад. за 1868 г.), по нашему мѣнью, стоитъ значительно выше книги г. Сушкова. Настоящая біографія Филарета можетъ быть написана только послѣ того, какъ собраны будутъ всѣ необходимыя для того матеріалы. Московскіе духовные журналы усердно трудятся надъ этимъ важнымъ дѣломъ. «Душеполезное чтеніе» и особенно «Чтенія въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія» въ прошедшемъ году напечатали не малое количество писемъ, проповѣдей Филарета, краткихъ замѣтокъ и изрѣченій и обширныхъ записокъ по разнымъ церковнымъ и богословскимъ вопросамъ, возникавшимъ во время его свыше пятидесятилѣтней іерархической дѣятельности. Въ послѣднихъ книгахъ (VIII и IX) чтеній, вмѣстѣ съ еще не оконченной обширной и интересной исторіей московскаго епархіальнаго управленія, напечатано нѣсколько проповѣдей митроп. Филарета и 116 его писемъ къ московскому викарію, преосв. Николаю, еп. Дмитровскому, писанныхъ, главнымъ образомъ, изъ Петербурга во время присутствованія Филарета въ Св. Синодѣ. Это, безспорно, самыя интимныя, а потому для оцѣнки личнаго характера покойнаго самыя характеристическія изъ всѣхъ доселѣ извѣстныхъ его писемъ. Если въ письмахъ къ А. Н. Муравьеву и къ Стурдзѣ (Херсонск. епарх. вѣд. 1869 г.) Филаретъ

является какъ искусный церковный учитель и канонистъ, своеобразно, остроумно и всегда основательно рѣшающій тѣ или другія богословскія и церковныя недоумѣнія своихъ отсутствующихъ собесѣдниковъ, то здѣсь онъ является предъ нами какъ мудрый и гуманный епархіальный начальникъ, среди важныхъ дѣлъ въ Синодѣ, которыми занимался до того, что «глазъ его и съ очнами часто недоставало для сего бумажнаго вѣва», неоставляющій безъ внимательнаго и подробнаго обсуждения самыхъ маловажныхъ обстоятельствъ въ церковной жизни своей епархіи, начиная отъ поступленія ученика словесности «въ тенора» архіерейскаго хора, до болѣзни того-то, кто «могъ бы быть хорошимъ помытчикомъ въ консисторіи». Каждое почти рѣшеніе по епархіи онъ постановляетъ не прежде, какъ узнавши мнѣніе то «оо. консистористовъ», то тѣхъ, кого оно непосредственно касается. При опредѣленіи на священническія мѣста, преосв. Филаретъ руководится, главнымъ образомъ, голосомъ прихода.

Вотъ нѣсколько выписокъ, которыя дадутъ намъ понятіе о правилахъ іерархической дѣятельности покойнаго митрополита. «Я не люблю довѣрять своимъ замѣчаніямъ неблагопріятнымъ и желаю видѣть ихъ основательно опроверженными». «Что касается до резолюціи моея — уважить одобреніе прихожанъ — она дана была съ искреннимъ намѣреніемъ уважить». «Однаго діакона произвелъ я въ священника за труды по архиву, но прихожане отзывами о его проповѣдяхъ укололи меня въ глазъ. Поговорите съ секретаремъ, приниматься ли за сіе средство? Имя записываются на сію работу, потомъ гнѣются и хотѣтъ награды».

«Что ревизоры попечительства не всё опущеніи открыли это не похвально, ибо нечестно. Ревизовать и не открывать беспорядковъ, значитъ вести дѣло къ большимъ беспорядкамъ. Простить ошибки—наше дѣло, да надобно ихъ поправить». «Сомнѣваюсь, протоіерей ли виноватъ, что его въ попечительство считаютъ шумливымъ. Онъ произвелъ шумъ, за который я ему очень благодаренъ: настоялъ, чтобы былъ ежемѣсячный счетъ суммъ. Потому онъ подписалъ последнее безтолковое опредѣленіе, что не хотѣлъ шуму, а не потому, что бы не выдавать безтолочи». «Поторопите консисторію, чтобы сказала мнѣніе о землѣ, отдаваемой подъ фабрику. Правительству извѣстно, что не всё причты пашутъ землю сами, и что многіе отдаютъ по условіямъ. Подъ нашу или подъ застройку: какая разница? Если владѣльцу не нравится фабрика — платишь бы ругу. Лишивъ духовенство руги, хочеть лишить дохода съ земли: умереть что ли съ голоду причту»? «Экономъ подворья пашеть, что тамъ почти всё больны. Сяжите благочинному, чтобы посѣтилъ подворье, посмотрѣлъ, доставляются ли больнымъ удовлетворительныя пособія, и далъ нужные совѣты. Можетъ быть тамъ тѣсно: въ такомъ случаѣ часть верхняго этажа можно употребить, чтобы разиѣстить яудей престорнѣ». «Не надобно дѣлать обремененія дьячку сверхъ вины; но надобно поберечься, чтобы не было послабленія подчиненному». «Призовите... священника, и окажите ему, чтобы онъ посмотрѣлъ въ правила церковныя, что сказано въ нихъ о томъ, кто, принадлежа къ духовной службѣ, ищетъ повышенія чрезъ власть свѣтскую. Даже свѣтскіе люди стыдятся подавать прошеніи о знакахъ

отличія. Еще сносно было бы, если бы онъ обнажилъ свое честолюбіе предъ своимъ начальствомъ, а то— предъ свѣтскими. Я уважилъ ходатайство почтеннаго государственнаго мужа, оказавшаго многія благодѣнія духовенству, но священникъ долженъ знать, что своею просьбою онъ записалъ себя изъ добрыхъ священниковъ, въ разрядъ честолюбцевъ». «Посмотрѣвъ дѣло, я нашелъ, что вышелъ изъ синодскаго опредѣленія, предложивъ архіерею Фаворскому служить въ соборѣ. Но не расказываюсь. *Лучше* избытокъ приязни, нежели недостатокъ». «Правда, что консисторіи можно было не спѣшить реляціею о сраженіи причетниковъ на амвонѣ. Но надобно знать, что всѣ консисторіи на свѣтѣ такъ дѣятельны для пустой формы дѣла, какъ недѣятельны для ихъ сущности». «Женскій полъ надобно учить болѣе руководѣнію и ховайству, нежели наукамъ. Но и то хорошо, чтобы мать могла дѣтямъ дать начальныя свѣдѣнія». «Скажите Алексѣевской настоятельница: куда ихъ перевести? Но чтобы не празднословила о семъ, гдѣ не должно. Поговорите также съ консистористами и скажите мнѣ ихъ мысли». «Прочитайте мою резолюцію по дѣлу о діаконахъ... и скажите, какъ вамъ покажется. Если вы согласитесь, что я нашелъ въ дѣлѣ болѣе правды, чѣмъ консисторія, то выведите заключеніе, что въ дѣлахъ запутанныхъ не надобно останавливаться на опредѣленіи, а разбирать самое дѣло. Стараніе это тѣмъ болѣе нужно, гдѣ есть опасеніе, чтобы не пострадалъ человѣкъ, хотя безтолковый, но незлобный. Иное дѣло, когда бы виновный потерпѣлъ менѣе должнаго— сіе скорѣе пропустить можно». «По поводу вошедшей въ алтарь вы сдѣлали одно, а я другое. Нужно было

окропите алтарь св. водою. Слѣдствіемъ съ ума можно свести бѣдную женщину». «Скажите оо. консистористамъ, что если они на меня прогнѣвались за разсужденіе о ихъ медленности, то я прошу у нихъ прощенія; но признаюсь, что совѣсть не упрекаетъ меня. Недѣятельность ихъ часто такова, что только милосердію Божию благодарить должно, если мы не имѣемъ непріятностей отъ высшей власти. Что я проговорился, что въ медленности, за которую намъ стыдно предъ всѣмъ селомъ (?), виноватъ не я, а консисторія—тутъ нѣтъ ни несправедливости, ни обиды,—есть побужденіе къ исправности, но еще легкое... Намъ не помогаютъ, не понимаютъ, не указываютъ, но идутъ съ донесомъ въ верхъ, чтобы поставитъ насъ въ отвѣтственность. Сіе говорю не жалуясь, но даю разумѣть нужду бдительности, и вотъ почему я бужу иногда не очень вѣжливо, толкая въ бокъ, надѣясь, что по домашнему не вышутъ». «Въ заглавіи шутовскаго представленія поставитъ идею преставленія свѣта—правда, что нелѣпно... Но вѣкъ сей такъ страстенъ къ безпорядку и вздору, и такъ забылъ первыя начала здраваго смысла и приличія, что между ревностію строгою, которой онъ не выноситъ, и между недостаткомъ ревности, преступнымъ противъ истины, трудно пробираться тропинкою ревности терпѣливой». «Выборы остановились по недоразумѣніямъ постановленія, вновь сдѣланнаго. Странный вѣкъ! По старымъ законамъ злоупотребленія, по новымъ — то и дѣло недоразумѣнія».

Въ письмахъ есть нѣсколько интересныхъ замѣтокъ, характеризующихъ отношенія пр. Филарета къ замѣчательнымъ лицамъ и событіямъ того времени.

«Въ Юрьевѣ думаютъ, что Орловымъ чрезъ Юрьевъ лежитъ несдержительная дорога къ вѣчному покою... Пусть нѣждо своею мыслию извѣствуется въ дѣлахъ, кои могутъ быть отданы на произволь. О тѣлѣ отца пещись графиня Анна Алексѣевна имѣеть право. Сужденія о семъ (о перенесеніи тѣла отца графини изъ Москвы въ Юрьевъ монастырь) разрознивались: но я не только не противостоялъ намѣренію, но и резолюцію написалъ, которую читаете». «Сказаніе о монахинѣ въ трактирѣ, къ сожалѣнію справедливо. Это должна быть таже, которая явилась въ Серпуховѣ, имѣя у себя свѣчи, ладонь, портретъ юрьевского архимандрита (Фотія) и Г. А. А. (графини Анны Алексѣевны), билетъ въ 100,000 руб. и пр. Владыка въ Синодѣ сказалъ, что о. Фотій боленъ. Другіе говорятъ, что онъ все роздалъ и наложилъ на себя молчаніе. Богъ да устроитъ все во благо и спасеніе душъ!»

Преосв. Филаретъ имѣлъ неблагопріятный взглядъ на отдѣленіе церкви королевства Греческаго изъ подъ власти патріарха Константинопольскаго. «Въ Греціи худо, пишетъ онъ между прочимъ своему викарію. Въ Навплии былъ соборъ изъ однихъ епископовъ безъ прочаго духовенства, положилъ отдѣлиться отъ константинопольской іерархіи и далъ иновѣрному королю болѣе власти въ дѣлахъ церковныхъ, нежели сколько берутъ себѣ православные государи. Народъ недоволенъ. Епископы видятъ низость и сомнительность своего дѣла. Судьба Греціи не разрѣшается, а идетъ въ новую завязку». «Нѣтъ, Греки дѣлаютъ совсѣмъ не то, что мы прежде. Во 1-хъ мы были подъ православнымъ правительствомъ, а они подъ иновѣрнымъ. Мы могли

дѣйствовать безопасно, а ежи, отдѣляясь отъ древняго корня своей іерархіи, подвергають опасности свою вѣру». Кроме писемъ пр. Филарета, въ VIII книгѣ чтеній напечатаны его замѣчанія на конспекты нравственнаго и пастырскаго богословія, прицѣпленные къ преосв. Филарету на просмотръ графомъ Протасовымъ. Какъ все, вышедшее изъ подъ пера митрополита Филарета, и эти замѣчанія представляютъ черты остроумія и основательности.

— Нѣмецкій богословъ Ците извѣстенъ уже въ нашей литературѣ по очень хорошему переводу его книги «Земная жизнь Иисуса Христа», изданному въ Кіевѣ подъ редакціею г. Орды. Новая книга того же писателя подъ заглавіемъ: «Истина и величіе христианства», прекрасно переведенная и роскошно изданная во Франкфуртѣ на Майнѣ нашимъ вибденскимъ священникомъ о. Тачаловымъ, относится къ разряду тѣхъ сочиненій, потребность которыхъ для современнаго русскаго общества становится особенно ощущительною: разумѣемъ апологетику христианства. Въ числѣ такихъ сочиненій, на ряду съ цѣлою серіею ихъ, изданною о. протоіереемъ Заревичемъ, а также редакціею «Прав. обозрѣнія» (Люгардъ, Навиль и и пр.), отмѣтимъ и недавно оконченный редакціею «Тамбовскихъ епархіальныхъ вѣдомостей» переводъ капитальнаго и обширнаго апологетическаго труда *Огюста Николя*: «Философія размышленія о божественности религіи христіанской» — (цѣна всего изданія—два обширныхъ тома въ трехъ выпускахъ—3 р. 50 к., съ пересылкою 4 р. 50 к.). Что касается до новой книги Ците, то, при обширной и всесторонней эрудиціи, какою обладаетъ авторъ, изложеніе его от-

личается самою полною общедоступностію и, при высокомъ христіанскомъ одушевленіи, строго-научнымъ характеромъ изслѣдованія, читается легко и, нѣтъ сомнѣнія, будетъ имѣть большой успѣхъ въ русскомъ обществѣ. Въ Германіи книга Ците издана главнымъ прусскимъ обществомъ распространенія назидательныхъ книгъ и въ короткое время имѣла два изданія.

— Съ радостью привѣтствуя всякую попытку дать православному русскому обществу не только точное, но вмѣстѣ съ тѣмъ и общедоступное, для всѣхъ разумительное изложеніе православнаго ученія, мы съ особеннымъ сочувствіемъ относимся къ появленію въ русскомъ переводѣ извѣстнаго сочиненія о. Владиміра Геттѣ *«Изложеніе ученія православной каволической церкви съ указаніемъ различій, встрѣчающихся въ ученіи друиизъ христіанскихъ церквей»*. Не смотря на то, что переводъ не совсѣмъ гладокъ и правиленъ (хотя и сдѣланъ какъ сказано въ заглавіи «подъ глазами сочинителя») и страдаетъ галлицизмами, тѣмъ не менѣе, книга о. Владиміра, намъ кажется, можетъ имѣть полное значеніе для тѣхъ изъ православныхъ, для которыхъ пространнѣй катехизисъ преосв. Филарета по сжатости изложенія и особенностямъ слога, представляется не вполне удобообразумительнымъ, — какъ своего рода комментарий къ нему. Не отличаясь тою точностію и тою строгою выдержанностію въ богословской терминологіи, какія составляютъ неотъемлемое и незамѣнимое достоинство катехизиса пр. Филарета, который замѣнять впрочемъ о. Геттѣ и не имѣетъ претензіи, книга его за то отличается болѣе обстоятельнымъ и яснымъ изложеніемъ истинъ вѣры, легко можетъ быть понимаема каждымъ безъ всякихъ

толкованій. Особенно хорошо изложены различія въ ученіи католичества и протестанства въ сравненіи съ православіемъ—обстоятельство, важное особенно для тѣхъ свѣтскихъ людей, которые смутно представляютъ себѣ это дѣло. Почтенный трудъ о Владимира Гетте заслуживаетъ спеціальной оцѣнки со стороны нашихъ богослововъ.

— Книгопродавецъ Вольфъ предпринялъ изданіе *полнаго собранія сочиненій преев. Иннокентія херсонскаго*. Нѣтъ сомнѣнія, что это будетъ самое крупное явленіе въ нашей духовной литературѣ за послѣднее время. Проповѣди русскаго Златоуста давно уже сдѣлались библиографическою рѣдкостію, и если случается найти у книгопродавцевъ тотъ или другой томъ этихъ проповѣдей, то приходится покупать за безбожно-дорогую цѣну. Изданіе предполагается двойное, одно—полное и изящное, и потому дорогое (20 р.), и другое неполное—дешевое (6 р.). Нужно надѣяться, что изданіе будетъ сдѣлано со всею ученою добросовѣстностію и тщательностію, подобно тому, какъ издаются въ настоящее время у насъ свѣтскіе писатели (напр. Фонъ-Визинъ и Кантемиръ изд. Глазунова), будетъ снабжено біографіею знаменитаго богослова и этюдомъ о его проповѣдяхъ. Мы слышали, что издатель поручилъ это дѣло извѣстному историку М. П. Погодину, давнему почитателю и другу покойнаго, издателю «Вѣнка на гробъ Иннокентія». Желательно, чтобы въ собраніе сочиненій Иннокентія вошли и его лекціи по богословію, записанныя его слушателями и хранящіяся, какъ мы знаемъ, въ рукописяхъ у нѣкоторыхъ изъ нихъ, доселѣ здравствующихъ. Извѣстно, что эти лекціи, приводившія въ энтузіазмъ его слу-

пателей, прежде проповѣдей его доставили ему известность и даже навлекли на него; какъ разсказываетъ г. Малышевскій въ своемъ прекрасномъ очеркѣ исторіи Кіевской академіи за послѣднее пятидесятилѣтіе, читанномъ въ день юбилея Академіи, совершенно несправедливое подозрѣніе въ «неологизмѣ». Выходъ въ свѣтъ полнаго собранія сочиненій Иннокентія обязать нашу духовную школу выполнить свой давній долгъ въ Иннокентію — одѣлать наконецъ обстоятельную оцѣнку его заслугъ для нашей церкви и нашей богословской науки.

Нельзя не пожалѣть, что доселѣ остаются не изданными проповѣди нашего лучшаго проповѣдника позднѣйшаго времени, покойнаго *првосвященнаго Іоанна смоленскаго*, этого смѣлаго и даровитаго новатора въ православномъ проповѣдническомъ словѣ. Издатели могли бы быть увѣрены, что какъ оригинальныя глубокомысленныя проповѣди пр. Іоанна, такъ и всѣмъ извѣстныя его духовно-публицистическія статьи, доставившія извѣстность «Православному Собесѣднику», и рядъ изслѣдованій по каноническому праву, доселѣ составляющихъ неабѣжный источникъ при преподаваніи каноники въ нашихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, несомнѣнно сдѣлаются непрежѣнною принадлежностію бібліотеки каждаго сколько-нибудь интересующагося судьбами нашей духовной науки и литературы; слѣдовательно, исполнивши свой долгъ по отношенію къ покойному, издатели могутъ надѣяться быть вполнѣ вознагражденными и въ матеріальномъ отношеніи.

— Обращаемъ вниманіе нашихъ читателей на недавно вышедшее собраніе «*словъ и рѣчей пресо. Папа, епископа Ладожскаго*», какъ на явленіе, рѣзко

выдающееся по своимъ достоинствамъ изъ массы существующихъ въ нашей литературѣ проповѣдническихъ сборниковъ. Въ послѣднее время у насъ нѣрѣдко жалуются на упадокъ проповѣдничества и, конечно, отчасти справедливо. Недостатокъ оригинальности въ содержаніи и отсутствіе истинно-ораторскаго одушевленія въ изложеніи—почти общія черты большей части нашихъ проповѣдей. «Слова и рѣчи» преосв. Павла, составляютъ одно изъ немногихъ отрядныхъ исключеній изъ этого почти общаго правила. Это одна изъ тѣхъ проповѣдей, которыя, сверхъ обыкновенія, въ чтеніи не только ничего не теряютъ, но и выигрываютъ; съ оживленнымъ, проникнутымъ теплымъ чувствомъ, нѣрѣдко художественнымъ и во всякомъ случаѣ мастерскимъ изложеніемъ преосв. проповѣдникъ всегда умѣетъ совмѣстить строгое, полное и болѣе или менѣе своеобразное раскрытіе главной мысли своей проповѣди: проповѣдь его всегда содержательна. Тонкій и искусный психологическій анализъ, эта чисто-иннокентіевская черта, составляетъ характеристическую особенность проповѣдей преосв. Павла. Наконецъ проповѣдь его всегда современна, всегда имѣетъ живое и непосредственное отношеніе къ обстоятельствамъ, при которыхъ сказана (лучшія въ этомъ отношеніи—слово на освященіе Гельсингфорскаго собора, рѣчь при выборѣ судей С.-Петербургской губерніи и слово при погребеніи наставника семинаріи), часто принимаетъ публицистическій характеръ, представляя меткую характеристику современнаго религіозно-нравственнаго состоянія нашего общества и обличеніе разныхъ общественныхъ на-

строений (напр. характеристика недавнего политического брожения въ словѣ на новый годъ). По языку проповѣдь преосв. Павла представляетъ переходъ отъ господствующаго у насъ доселѣ проповѣдническаго стили, отличительную черту котораго составляетъ выѣтнѣй библейскій обликъ (обиліе текстовъ и словъ церковно-славянскихъ), къ тому способу проповѣдническаго изложенія, высокіе образцы котораго далъ намъ преосв. Іоаннъ смоленскій, и который, по его примѣру, все болѣе и болѣе приобретаетъ право гражданства въ нашей проповѣди (въ Православномъ обозрѣніи и въ трудахъ Кіевской Дух. Академіи). Отнюдь не избѣгая употребленія текстовъ, обнаруживая, напротивъ, замѣчательно-близкое изученіе библіи, преосвященный проповѣдникъ приводитъ тексты болѣею частію въ русскомъ переводѣ и вездѣ вообще говоритъ современною духовно-литературною рѣчью. Съ болѣею частію издаваемыхъ теперь проповѣдей уже знакомы читатели нашихъ духовныхъ журналовъ. Значительная часть ихъ печаталась, года четыре-пять тому назадъ, въ Смоленскихъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ и мы помнимъ, что это были единственные произведенія тогдашней смоленской «прессы», которыя читались съ полнымъ интересомъ. Въ бытность свою ректоромъ Смоленской семинаріи преосв. Павелъ весьма дѣятельно занимался проповѣдываніемъ слова Божія въ находившемся подъ его управленіемъ Аврааміевомъ монастырѣ (достоподржаемый примѣръ для жителей въ провинціи нашихъ магистровъ и кандидатовъ богословія) и предшествовалъ въ проповѣднической извѣстности преосв. Іоанну: избранное смоленское общество стекалось по

праздникамъ и воскреснымъ днямъ въ Аврааміевъ монастырь, какъ позже оно стекалось слушать проповѣди своего недавно умершаго преосвященнаго. Изъ помѣщенныхъ въ настоящемъ сборникѣ смоленскихъ проповѣдей преосв. Павла намъ болѣе нравятся слова на пассіи. Пассіи составляютъ своеобразный мѣстный обычай собственно Кіева, гдѣ онѣ введены въ первый разъ Петромъ Могилою, и занесены оттуда въ Смоленскъ вѣроятно кѣмъ-либо изъ ректоровъ смоленской семинаріи — питомцевъ Кіева. Это не что иное, какъ вечернія богослуженія, въ первые четыре пятка великаго поста, въ которыхъ къ обыкновенному малому повечерію присоединяется пѣніе *тебе одѣющагося...*, чтеніе евангелія о страданіяхъ Спасителя (изъ каждаго евангелиста по очереди), пѣни: *придите ублажимъ Иосифа...*, и проповѣди. При краткости богослуженія и важности минуты вниманіе присутствующихъ естественно сосредоточивается здѣсь на проповѣди, которая такимъ образомъ получаетъ здѣсь свое полное значеніе... Нельзя не пожалѣть, что если не та же самая, то по крайней мѣрѣ, подобная постановка церковной проповѣди не усвоена у насъ въ другихъ мѣстахъ. Въ Петербургѣ мы помнимъ одинъ случай проповѣди на вечернѣ: когда гдѣ двѣнадцать тому назадъ извѣстный іезуитъ Сойяръ, открывшій вечернія проповѣди въ католической церкви св. Екатерины на Невскомъ проспектѣ, сталъ привлекать къ себѣ своею изящною французскою рѣчью и мастерскою декламаціей и православныхъ — признано было полезнымъ противопоставить ему на это время православныя проповѣди на вечернѣ въ Казанскомъ соборѣ... Желательно было бы

чтобы, если ужъ нельзя измѣнить установившійся обычай проповѣдыванія исключительно на литургіи, по крайней мѣрѣ, позволено было нашимъ приходскимъ священникамъ проносить свои проповѣди не на своей только обѣднѣ, но и на обѣднѣ своихъ товарищей, чтобы проповѣдникъ выходилъ для проповѣди не усталый и изнемогшій, а свѣжій и бодрый, чтобы ему меньше было надобности обращаться къ тетради или даже и вовсе къ ней не обращаться.

— Въ ноябрѣ прошедшаго года скончался въ Рыбинскѣ мѣстный соборный протоіерей, Родіонъ Тимоѣевичъ Путятинъ, нашъ лучший, если не единственный, народный проповѣдникъ. Покойный былъ уроженецъ Рязанской епархіи и воспитанникъ Московской духовной академіи (9-го курса), изъ которой выпущенъ девятымъ магистромъ въ 1834 году. Его краткія поученія, въ прошломъ году вышедшія 16-мъ изданіемъ, съ необыкновенною простотою изложенія соединяющія глубокое чувство и какую-то особенную, ему одному свойственную, задушевность, давно уже составляютъ настольную книгу каждаго сельскаго священника. Мы слышали впрочемъ, что даже послѣднее изданіе поученій Путятина не содержитъ въ себѣ всего, произнесеннаго имъ съ кафедръ. Покойный проповѣдывалъ очень часто, но, при выборѣ проповѣдей для печати, говорить, былъ слишкомъ строгъ къ себѣ. Желательно было бы, чтобы по крайней мѣрѣ теперь, когда настоятельная потребность проповѣди въ сельскихъ храмахъ сознается все болѣе и болѣе, а между тѣмъ хорошихъ народныхъ проповѣдниковъ, такъ мало (кроме поученій Путятина въ нашей литературѣ только и можно указать, что «Бесѣды сельскаго священника

въ прихожанамъ» да нѣсколько—напечатанныхъ въ «Руководствѣ для сельскихъ вѣстырей»). родственники покойнаго озаботились изданіемъ его всѣхъ поученій, какъ напечатанныхъ, такъ и ненапечатанныхъ. Последнее, нигдѣ еще не напечатанное надгробное поученіе покойнаго проповѣдника было прислано имъ въ Комитетъ духовной цензуры, который, одобривъ поученіе къ печатанію, послалъ его въ автору; но почтамы, за смертью автора возвратилъ поученіе въ Комитетъ, который обязательно и далъ намъ случай предложить его нашимъ читателямъ:

ПОУЧЕНІЕ

при погребеніи настоятеля Югской Даросевоѣ пустыни,
игумена Варсоломея.

*Добрь, рабе божій и стрный, о мѣстѣ
быль сои агренъ, глады мочими тѣ
поспаллю: аниди еъ радостъ Господа
творего. Мѣ. 25, 21.*

Чѣмъ особенно замѣчательна сія святая обитель? Кромѣ сокровища ея неоцѣннаго—чудотворной иконы Божіей Матери, она замѣчательна своимъ вѣшнимъ благосостояніемъ, своимъ богатствомъ и устройствомъ, который видны у ней во всемъ, замѣчательна и тѣмъ почтеніемъ и уваженіемъ, которыми она пользуется отъ всѣхъ. Да, такія обители, какова вѣшная многуважаемая и благоустроенная, немного, можетъ быть, и въ цѣлой Россіи.

Напомянуть ли теперь вамъ о томъ, что виновникомъ этого ея благосостоянія преимущественно сей, нынѣ почившій, настоятель, рабъ Божій, игуменъ Варсоломей?— И кто же этого не знаетъ, или кто не можетъ въ этомъ усумниться? Да, ему преимущественно одолжена сія обитель тѣмъ, что она есть, что въ ней есть. Какъ несть оны

поставить ее въ такое положеніе, что она такъ устроилась и обогатилась, и тѣмъ заслужила почтеніе и уваженіе отъ всѣхъ?

Чѣмъ онъ могъ дать ей настоящее ея благосостояніе? На это стоитъ обратить вниманіе.

Ни чѣмъ другимъ, слуш., какъ введеніемъ строгаго и точнаго исполненія въ ней устава монастырскаго. И какъ онъ это сдѣлалъ? — По дѣнной ему власти, онъ былъ въ собственномъ смыслѣ настоятелемъ монастыря, а во жизни своей онъ былъ живою книгою устава монастырскаго. Не отступая самъ, въ образѣ жизни и въ дѣлахъ благочестія, отъ устава монастырскаго, онъ дѣлалъ этимъ то, что и никто изъ монашествующихъ не отступалъ отъ этого устава. Слабы тамъ наставленія наставниковъ, начальниковъ, настоятелей и отцевъ, гдѣ они собственнымъ ихъ примѣромъ не подтверждаются. Наставленія ведутъ, а примѣры влекутъ. Гдѣ же покойный настоятель не могъ, не въ силахъ былъ наставить и заставить всѣхъ своимъ примѣромъ жить и дѣйствовать по уставу монастырскому, тамъ онъ наставлялъ, требовалъ того своею властію настоятельской. Настоятелю нельзя быть безъ настоятельской строгости, безъ законнаго настоянія, и даже нельзя ему иногда иныхъ оставлять и безъ положеннаго наказанія.

Хорошимъ вредить, кто худыхъ щадить.

И такъ при настоятельствѣ и при настояніяхъ отцевъ игумена Варсонояа здѣсь всѣ монашествующіе, отъ приносящаго на св. престолѣ св. дары Господу Богу до прислуживающаго за обычнымъ столомъ своей братіи, всѣ стали вездѣ дѣйствовать, и все стало дѣлаться по извѣстному монастырскому уставу.

Слѣдствіемъ строгаго и точнаго здѣсь исполненія устава монастырскаго было то, что сія обитель сдѣлалась монастыремъ русскимъ, строго-православнымъ. А могло ли это укрыться отъ нашихъ православныхъ, всегда чуткихъ и внимательныхъ къ православію? — И вотъ стали православные отовсюду стесняться въ сію обитель по множествѣ,

чтобы насладиться здѣсь своею любимою пищею. — право-славіемъ, чтобы подышать здѣсь своимъ роднымъ воздухомъ—православнымъ.

И раздѣлала пустыня безплодная, и устроилась, и украсилась, и стала чашею полною, и явилось въ ней обиліе всего, и открылось у ней довольство для всѣхъ.

Такъ вотъ тайна покойнаго настоятеля сей св. обители въ дѣлѣ устроенія имъ ея благосостоянія: своимъ призывомъ и наставленіемъ сдѣлалъ онъ то, что въ монастырѣ исполнялся уставъ монастырскій, а чрезъ то устроилось и благосостояніе монастыря. Будь, чѣмъ ты быть долженъ по твоему званію, по твоей обязанности, и будетъ у тебя, чѣмъ тебѣ жить, будетъ и презбудеть.

Впрочемъ не благосостояніе обители главно заставляло покойнаго отца настоятеля такъ дѣйствовать, наставлять, иногда и доукну другимъ дѣлать. Что же имѣлъ онъ въ виду при своихъ дѣйствіяхъ, разпоряженіяхъ настоятельскихъ, при своей заботѣ о благосостояніи обители, при своихъ доукахъ инымъ въ ея пользу?—Славу, славу онъ имѣлъ въ виду, только славу не свою собственную, но славу обители Божіей Матери, или, какъ онъ обыкновенно говаривалъ,—обители Царицы Небесной. А слава св. обители—прекрасная слава, святая слава. Этою славою или Божіе святится, этою славою Матерь Божія прославляется, этою славою освящается, укрѣпляется, распространяется православіе церкви нашей православной.

Такъ вотъ для чего они,—всѣ эти монастыри любятъ устроить свое благосостояніе, и изъ-за этого благосостоянія любятъ иногда дѣлать докуну инымъ, и за эту докуну благодушно терпятъ иногда нареканіе, беззлание отъ другихъ, вотъ для чего: для славы Божіей, для славы Матери Божіей, для славы св. угодниковъ Божіихъ, для славы Церкви православной. Братія св. обители! Настоятель вашъ, кончивъ свое дѣло, почилъ отъ трудовъ своихъ, и болѣе уже не будетъ дѣйствовать среди васъ. Но живъ предъ нами образъ его жизни и дѣйствованія, живъ у васъ и уставъ, по которому онъ жилъ и дѣйствовалъ. Держитесь

же, какъ было при немъ, во всемъ устава, но не руками только держитесь, а и умомъ, не устами только, а и сердцемъ, не въ церкви только за службами, но и въ келіяхъ, при всякомъ случаѣ, не предъ людьми только, но и предъ Богомъ, и не изъ видовъ человѣческихъ; но ради славы обители своей и ради спасенія своей души, и будетъ обитель ваша не только полною чашкою утѣшеній временныхъ, но и чашкою черпающею вамъ радость вѣчную, ей же, молитвами Царицы Небесныя, да сподобитъ Господь и приснопамятнаго, достоуважаемаго настоятеля вашего игумена Варсолюма. Аминь.

— Въ американскихъ газетахъ напечатанъ въ высшей степени интересный документъ, служащій новымъ доказательствомъ стремленія къ православію, возникшаго въ недрахъ римско-католической церкви. Документъ этотъ — письмо къ папѣ г. Біерринга, бывшаго профессора римско-католической семинаріи въ Вальтиморѣ, датчанина по происхожденію, но натурализованнаго гражданина Соединенныхъ Штатовъ. Онъ высказываетъ одинаковый съ докторомъ Овербекомъ взглядъ на католицизмъ, и, по всему вѣроятію, американскія французскія газеты поспеваютъ объявить, что американскія газеты выдумали г. Біерринга, какъ онъ недавно объявили, что русскія газеты выдумали доктора Овербека. Тѣмъ не менѣе интереса представляетъ для насъ голосъ въ пользу православія, раздающійся съ другаго полушарія, гдѣ римская церковь имѣетъ до трехъ милліоновъ своихъ исповѣдниковъ и владѣетъ имуществомъ на двѣсти милліоновъ долларовъ. Вотъ текстъ письма г. Біерринга:

«Святѣйшій отецъ! Повергаю къ стопамъ вашимъ, въ полномъ сознаніи принимаемой мною на себя отвѣтственности, нижеслѣдующее изложеніе моихъ вѣрованій.

«До сего дня я былъ ревностнымъ и искреннимъ при-

верженцемъ римской церкви; которую я считалъ единою католическою и апостольскою. Слѣдуя внушенію моихъ религіозныхъ вѣрованій, я посвятилъ всѣ способности моего ума и сердца на служеніе этой церкви. Наперекоръ моимъ матеріальнымъ интересамъ, я, хотя и мирянинъ, вступилъ въ воинствующую фалангу римской церкви. Какъ богословъ и историкъ, я старался о распространеніи ея доктринъ въ области науки, какъ публицистъ, въ области печати, и, наконецъ какъ миссіонеръ, я посѣтилъ отдаленнѣйшіе края земнаго шара. Я велъ пропаганду даже въ Лапландіи. Въ послѣднее время, я исправлялъ, насколько мнѣ дозволяли мои способности, должность профессора католической семинаріи въ Балтиморѣ. Я позволялъ себѣ вѣсичислить эти факты, касающіеся только моей смиренной личности, потому только, что желалъ заявить о преданности, съ которою я служилъ римской церкви. Преданность эта устояла предъ прискорбнымъ зрѣлищемъ, которое представляли мнѣ церковныя интриги, а равно свѣтскіе захваты и расчеты католическаго духовенства. Оплаивая эти злоупотребленія, я усиливался набросить на нихъ покровъ милосердія. Я возлагалъ отвѣтственность за нихъ на личныя заблужденія. Въ ревности моихъ убѣжденій, я устранялъ отъ римской церкви всякую солидарность съ актами, совершавшимися во имя ея. Я вѣрилъ въ божественное призваніе папства, вѣрилъ, что ему назначено разрѣшить всѣ великіе проблемы, религіозныя и соціальныя. Но вы сами, святѣйшій отецъ, нанесли первый ударъ моимъ вѣрованіямъ. Обнародованіе *Силлябуса* возродило во мнѣ первое тревожное сомнѣніе. Невозможно, думалъ я, чтобы существовало такое вопіющее противорѣчіе между живыми требованіями человѣческаго общества и правилами Церкви Божіей. Невозможно, чтобы добрымъ христіаниномъ можно было сдѣлаться только въ томъ случаѣ, если перестанешь быть гражданиномъ, отвергнешь всякій прогрессъ и пойдешь во вракъ вспять, къ бѣдственнымъ злоупотребленіямъ среднихъ вѣковъ. Разумъ мой отказывался принять эти пагубныя ученія, которыя римская курія провозгла-

пада ubi et ubi; но сердце мое все еще держалось своих враний. Эта внутренняя борьба привела къ следующему соглашенію между моимъ разумомъ и чувствами. Напа, сказалъ я самъ себѣ, человекъ и можетъ ошибаться. Дурные совѣты могли отклонить его отъ пути истины. Одушевленный наилучшими наклоненіями, Пій IX совершилъ-де безсознательно ошибку, которую исправить онъ самъ, или его преемникъ. Тамъ не менѣе, римская церковь остается святою, чистою и истинною. Будемъ же продолжать наше служеніе ей, моля Бога просвѣтить тѣхъ, кто руководитъ ею.

«Такова была, святой отецъ, моя первая остановка на каменистой дорогѣ. Но вы снова вставили меня двинуться впередъ по этой дорогѣ, до того пункта, гдѣ свѣтъ восторжествовалъ надъ моею слѣпотой. Созваніе римскаго собора, съ исключительною цѣлю возвести въ догматы доктрины Сиддуса и папскую непогрѣшимость, положило конецъ моимъ колебаніямъ и открыло передо мной всю истину. Какъ христианинъ, какъ гражданинъ, какъ человекъ науки, я исполняю тройную обязанность, возвышая мой смиренный голосъ, чтобы сказать вамъ торжественно предъ Богомъ и людьми;

«Святый отецъ! Отъ моего имени и отъ имени многихъ тысячъ мірянъ, разделяющихъ мои мысли, я протестую противъ доктринъ, которыя вы стараетесь утвердить и которыя противорѣчатъ всемъ божественнымъ и человѣческимъ законамъ. Протестую противъ бѣдстваннаго, причисляемаго вами, столкновенія между церковью и обществомъ. Протестую противъ нечестиваго осужденія всякаго прогресса и всякаго знанія. Протестую противъ того принципа папской непогрѣшимости, который вы желаете возвести въ догматъ, наперекоръ слову Евангелія и церковнымъ преданіямъ».

«Будущее не замедлитъ обнаружить роковыя послѣдствія этихъ актовъ, противъ которыхъ я встаю всею силой моихъ убѣжденій. Потребность авторитета и религіознаго единства такъ очевидна, что, по всему вѣроятію, про-

тесты, подобные тѣмъ, которые я осмѣливаюсь выразить, будутъ явленіями одиночными. Огромное большинство католиковъ не расторгнетъ, открыто, подобно мнѣ, связи своей съ папскимъ престоломъ; но индивидуальностямъ будетъ развѣдать ивѣра католичества и абсолютная несо- вѣстимость римскихъ доктринъ съ социальными и поли- тическими потребностями челоѣчества будетъ подкапы- вать основанія этой церкви, такъ что паденіе ея сдѣлается, неизбежнымъ.

«Что же остается дѣлать, въ отсутствіи такого не- справедливаго ала, душамъ искреннимъ и вѣрующимъ? Дол- ны-ли онѣ, оставляя римскую церковь, въ которой при- надлежать имъ долже не дозволяютъ ихъ убяжденія, ри- нуться, имѣя рационализмъ единственнымъ помощемъ, въ бурныя воды протестантизма и подвергнуться опасности потерпѣть крушеніе о подводную скалу пантеизма? Таковы вопросы, которые я предлагалъ себѣ и которые, какъ мнѣ кажется, я успѣлъ разрѣшить молитвой и наукой. Убѣ- жище, притань, которой я искалъ посреди бурь, есть такая Церковь, которая сохранила-бы неприкосновенными ученія Евангельскія и Апостольскія, — такая, которая не была-бы въ противорѣчій съ жизненными потребностями общества, съ прогрессомъ и наукой, — Церковь, которая не считывала-бы мірскаго съ духовнымъ, которая не имѣла бы папы-короля и которая помнила-бы слова Христа: *царство Мое не отъ міра сею*. Такая Церковь, которая не осуждала-бы двоекъ служителей на безбрачіе, которая не продавала-бы индульгенцій для построенія храмовъ; та- кая Церковь, которая не опиралась бы на иноземные пѣтлжи и не представляла-бы чудовищнаго противорѣчій первосвященника, поднимавшаго смертній приговоръ, тотчасъ по совершеніи божественнаго таинства Евхаристіи. Наконецъ, такая Церковь, которая осталась-бы вѣрнымъ единственному управленію, основанному Христомъ и Его апостолами, управленію синодальному, т.е. есть парламен- тарному.

«Богъ благословитъ мои усилія. Онъ благоволитъ ум-

затѣ мнѣ эту пристань, о которой умолила Его милосердіе моя встревоженная и преисполненная скорбіи душа. Я нашелъ истинную католическую и апостольскую Церковь. То православная Восточная Церковь, отъ которой западная отпала потому только, что римскіе епископы захотѣли царствовать и господствовать. Эта церковь сохранила неприкосновеннымъ святой животъ Евангельскихъ ученій. У нея нѣтъ папы-короля, ибо совершенно должно заявленіе нѣкоторыхъ, будто бы русскіе императоры суть папы православія. Государя эти не имѣютъ никакого церковнаго характера. Въ Россіи, какъ въ Турціи и повсюду, православная церковь состоитъ подъ епископальнымъ управленіемъ, основаннымъ апостолами. Церковь эта не являетъ человѣческой природы и не обременяетъ своихъ жителей не безбрачіе, но душамъ утомленнымъ и удрученными она открываетъ утѣшительныя монастырской жизни. Православная церковь не только не противодействуетъ потребностямъ человѣчества, но является самою дѣятельною его покровительницей. Она содѣйствовала единству и могуществу Россіи. Въ продолженіе четырехъ столѣтій, она предохраняетъ на востокѣ различныя національности, порабощенныя турками, отъ нравственной и матеріальной порчи магометанства. Она же, наперекоръ всемъ интригамъ и политическимъ соперничествамъ, обуревающимъ западъ, есть точка соединенія для всѣхъ силъ національностей.

«Таковы достоинства православной восточной церкви, ставшія для меня очевидными, послѣ глубокаго изученія прошедшаго и безпристрастнаго анализа настоящаго.»

«Когда я приобрѣлъ эти убѣжденія, то колебаться мнѣ было уже невозможно. Я измѣнилъ-бы первому долгу христіанства, еслибы, ради интереса или изъ опасенія, что чистота моихъ намѣреній можетъ быть зашумована, оставался косить въ заблужденіи. Я надѣюсь, что православная церковь удостоитъ принять меня въ свои материнскія объятія. Съ сей же минуты я считаю себя свободнымъ отъ всѣхъ моихъ обязательствъ относительно римской

церкви; но я полагаю, что наложением причинъ, побудившихъ меня обратиться къ православію, я исполняю священный долгъ къ человечеству и къ вамъ самимъ, святой отецъ. Не подумайте, чтобъ наложеніе моихъ вѣрованій означало неуваженіе къ вашей досточтимой особѣ. Я знаю и цѣню ваши добродѣтели. Изъ памяти моей никогда не изгладится вашъ кроткій и благоволительный образъ, какъ я видѣлъ его четыре года тому назадъ въ Римѣ. Знаю, что вы добры, благочестивы, что вы желаете добра и творите зло безсознательно. Но истина имѣетъ свои требованія, которыя превыше ~~всѣхъ~~ ~~личныхъ~~ ~~соображеній~~.

«Апостолъ Павелъ, великій обращенникъ ~~домасевъ~~, ~~сказавъ~~ въ посланіи своемъ къ Галатамъ: *но аще и ангелъ съ небеси благовѣститъ вамъ наче, еже благовѣстити вамъ: ~~ананема~~ да будетъ,*

Я не захочу ~~ничего~~ ~~далеко~~ ~~идти~~ ~~допускаю~~ ~~глаголю~~ Павелъ; я не предаю ~~васъ~~ ~~ананемъ~~, но желаю Бога, да обратитъ Онъ вашу истинно ангельскую душу къ Евангельской истинѣ. Я молю Его, да избавитъ Онъ васъ отъ бремени свѣтской власти, такъ страшно тяготящей на васъ, дабы вы могли сдѣлаться тѣмъ, чѣмъ-бы вы должны пребывать всегда, то есть христіанскимъ пастыремъ, въ самомъ прекрасномъ и святомъ значеніи этого слова.

«Пребываю съ глубочайшимъ почтеніемъ, святѣйшій писецъ римскій, вашимъ покорнѣйшимъ и послушнѣйшимъ слугою, *Бьерринъ*, американскій гражданинъ».

Мы слышали, что въ Свят. Синодѣ получено уже прошеніе достопочтеннаго Бьерринга о принятіи его въ нѣдра православной «греко-русской» церкви; г. Бьеррингъ изъявляетъ надежду быть удостоеннымъ сана священника, объясняя, что искать этаго сана его побуждаютъ не какіе-либо расчеты, а единственно желаніе послужить дѣлу православія въ Америкѣ.

Н. В.

БОГОМИЛЬСТВО — БОЛГАРСКАЯ ЕРЕСЬ

X—XIV вв.

(ПРОДОЛЖЕНИЕ)

VI.

Исторія Богомилства.

а) въ Болгаріи и Греціи.

Поклонініе, бывшее свидѣтелемъ апостольскихъ подвиговъ св. Климента Охридскаго (+916), столь благотворныхъ для національно-христіанскаго просвѣщенія Болгаріи, было также свидѣтелемъ возникновенія въ ней богомилства. Весьма быть можетъ даже, что плевелы эти выродились изъ той «чистой пшеницы» евангельскаго благовѣстія, которую такъ заботливо насаждали св. Седмичисленники (1). Весьма правдоподобно также и то, что колыбелью богомилства

(1) Петрановичъ «Богомилы» стр. 44. «Овдѣ ми ѣ мимогред обрати пажню читателя, да ѣ духовна радиност тих богомилскихъ учителя была сувремена радиности православнихъ Методіевихъ ученика и нѣховихъ питомца у Вугарской. Стѣма дакле посиано благочестивимъ сотрудницяма уродило ѣ од чести зломъ на штету црвѣ и нравственности!» Не изъ Климентова ли разсадника церковныхъ клириковъ вышелъ и ересіархъ Богомилъ—«попъ» по сану и славяннѣ по имени? Христ. Чт. № 3. 1870. 25

была мѣстность Балканскаго полуострова, съ одной стороны сосѣдняя съ поприщемъ служенія св. Климента—страною Охридской, съ другой—близко граничившая съ Фракіей, гдѣ издавна водворилась колонія Павликіанъ: принято, по крайней мѣрѣ авторитетными людьми, считать колыбелью богомилства поселенія славянскаго племени Дреговичей, близъ Солуни. (1) Собственно же историческихъ извѣстій о воз-

(1) Доминиканецъ Рейнерій Сакони, миссiонеръ Ломбардіи, бывшій прежде 17 лѣтъ предстоителемъ тамошней еретической общины (въ половинѣ XIII в.) оставилъ въ своей «Summa de Catharis» самыя подробныя и наиболѣе важныя извѣстія о всей вообще богомилско-каеврской сектѣ. Онъ именно, перечисляя современныхъ ему еретическихъ церквей, въ заключеніи говоритъ: *ecclesia Bulgariae, ecclesia via Dugunthiae, et omnes originem habuerunt de duabus ultimis* (р. 1767 у Шмидта I. 2). Последнее названіе, встрѣчаемое и въ другихъ памятникахъ, имѣетъ разныя чтенія, между прочимъ *Druguria* и *Drogomatia*. На основаніи перваго Шмидтъ (I. 16, 58 и др.) предполагаетъ, что эта древнѣйшая еретическая церковь была въ *Tragurium* или Трогирѣ (нынѣ Трау) въ Далмаціи. Шаевригъ же, на основаніи послѣдняго чтенія, указывалъ въ этомъ смыслѣ на славян. племя Дреговичей (Рам. Nihil. Pismen. I. X), у которыхъ въ IX в. существовала особая «*снорѣа чѣс Дреговичейскѣс*», подчиненная митрополиту Филиппопольскому (Le Quien Or. Chr. II, 95 срав. Tafel «De Thessalonica», II. 59). Но такъ какъ значеніе Трогира въ исторіи славянскаго каевризма представляется Шмидту фактомъ несомнѣннымъ, то этотъ ученый, уступая предъ авторитетомъ Шаеврика, готовъ былъ принять его предположеніе въ томъ смыслѣ, что рядомъ съ древнею Трогирскою еретическою церковію существовала еще Дреговичская, также весьма древняя и вліятельная (см. Reale Encyclop. v. Herzog, VII, 466) Между тѣмъ Петрановичъ рѣшительно называетъ указанное предположеніе Шмидта ошибкой, непростительной даже дилетанту, а тѣмъ болѣе специалисту. Въ Трогирѣ, по мнѣнію Петрановича, никакой еретической церкви никогда не бывало, точно такъ же какъ и во всей Далмаціи, гдѣ слѣды ереси встрѣчаются какъ фактъ случайный, одиночный и довольно неясный (Петрановичъ «Богомили» стр. 94, 95 Авторъ, видно, упустилъ изъ виду, что еретическій «папа Никита» цитировалъ въ 1167 г. между своими общинами и «*ecclesiam Dalmatiae*» см. у Гизелера. Lehrb. II. II, 495 sq.). Вопросъ остается нерѣшеннымъ. Съ своей стороны замѣтимъ, что хотя

ниновеніи богомилства сохранилось весьма немного.

Основателемъ секты былъ «попъ», т. е. бѣлый священникъ не «чернецъ», и слѣдовательно ересь началась не въ монастырѣ и въ среды, склонной къ мессалианству: происхождение богомилства не мессалианское. Извѣстнѣе, напротивъ того, другое источникъ его происхожденія—павликианство: ближайшее потомство прокинало въ Болгаріи «попа Вогумила, воспріемшаго манихейскую сію ересь». (Синод. Ц. Вориса). Главными началами новоявившагося лжеученія были, слѣдовательно, реформатор-

существованіе еретической Дреговичской церкви вообще, и особенно древней и влиятельной не подтверждается никакими положительными фактами, и есть не болѣе какъ весьма правдоподобное предположеніе: тѣмъ не менѣе мѣстность Дреговичи можетъ быть признана за колыбель богомилства въ виду ея пограничности съ Фракійскими поселеніями Павликианъ и въ виду сильнаго распространенія въ позднѣйшее время богомилства, въ мѣстностяхъ ей сопредѣльныхъ,—Филиппополѣ, Меленинѣ, Могленахъ, Солуни, что извѣстно исторически.

Петрановичъ (стр. 80 sq.) такъ опредѣляетъ мѣсторожденіе богомилства: «колыбель ереси слѣдуетъ искать въ мѣстности, населенной съ VII в. племенами Дреговичей, Сапулатовъ, Велесичей, Борачей и простиравшейся отъ Филиппополя (Пловдива) и Солуни до Адриатическаго моря, и отъ Охриды до Янины и внутренней Фессалии». Мѣстность эта дѣлится четыре вѣка была главнымъ огнищемъ богомилства. Здѣсь съ правдоподобностію предполагаютъ существованіе тѣхъ еретическихъ церквей, которыя самими же сектантами были признаваемы за родоначальницъ всѣхъ прочихъ: еретики отдаленнаго запада (Южн. Франціи) присматривались къ порядкамъ ихъ внутренняго быта, какъ своему идеалу и образцу. Именно, на соборѣ въ 1167 г. въ St. Felix de Saumanъ близъ Тулузы, еретики Прованса и Сѣв. Италіи просили богомилскаго епископа «папу Никиту изъ Константинополя» разказать имъ, какія *consuetudines et mores primitivarum ecclesiarum*? Въ отвѣтъ онъ указалъ имъ на взаимныя отношенія и управление слѣдующихъ церквей: *eccl. Romaniae* (Фракія) *Drogometiae*, *Melenginae*, *Bulgariae et Dalmatiae* (см. Gieseler's Lehrb. II, II. 495 sq.). Здѣсь же въ разныхъ мѣстныхъ именахъ, Петрановичъ старается найти объ-

ство, опиравшееся на дуализмъ и сопряженная съ этимъ ненависть къ господствующей Церкви.

Собственное ли имя ересіарха стало нарицательнымъ именемъ его послѣдователей, или наоборотъ, во всякомъ случаѣ оно указываетъ задачу стремлений секты точно такъ же какъ и названіе «истинныхъ христіанъ» (Козма Пресв. V. 106), на которое претендовали Богомилы подобно своимъ учителямъ Павликианамъ. Въ этомъ то смыслъ въроятно, а не для одной игры словъ, первый обличитель ереси Козма Пресвитеръ говоритъ, что «попъ Богумилъ былъ, по истинѣ рещи, Богу не милъ» (Прав. Соб. 1864. IV. 481).

ясненіе разнымъ до сихъ поръ необъяснимымъ названіямъ секты на западѣ, которыя выражаютъ можетъ быть разные отъѣтныя направленія секты и мѣстоприсхожденіе ихъ. Таковы: *Concorzani* или *Corzani*, *Runcarii*, *Bagnolenses* *Bagnaroli*. Первыя изъ этихъ именъ Шмидтъ (II. 285) вслѣдъ за Шаарникомъ (Слав. Древ. II, 344) производитъ отъ Краинскаго (въ Далмаціи) городка Горницы. Но такъ какъ далматскіе еретники держались Дреговицкаго согласія или толка (Шмидтъ р. 58), Конкорциане же или Горичане принадлежали къ противоположному согласію Болгарскому (объ этихъ толкахъ или согласіяхъ скажемъ въ своемъ мѣстѣ), то Петрановичъ указываетъ другую Горницу, въ Фессаліи, между огречившимся племенемъ Ведесичей (стр. 81. 94). Въ томъ и другомъ случаѣ, Горичане или Конкорциане, какъ ихъ прозвали итальянцы, были славянскаго происхожденія.

Затѣмъ, весьма извѣстное въ нѣмецкихъ названіяхъ еретиковъ: *Runcarii* или *Runcharii* (vossantur *Runcarii* a villa, Псевдо-Рейнерій у Шмидта II. 284), авторъ производитъ отъ славянскаго племени Ренджанъ, близъ Авона, (по-гречески *Ρουγγισοι*, *schlavini Runchini* у Таола I. 68), гдѣ въ средніе вѣка существовалъ укрѣпленный городъ Рентина, средоточіе особой епархіи православной. Последнее наконецъ названіе *Bagnolenses*, *hi de Bagnolo*, Петрановичъ производитъ отъ имени Болгарскаго племени Поливаци, до нынѣ извѣстнаго близъ Бодены, къ СЗ отъ Солуни (Григоровичъ, Путеш. 186). *Bagnolenses* есть будто бы буквальнѣй итальянскій переводъ этого Поливаци.

Всѣ эти объясненія очень остроумны, но удовлетворительнымъ онѣ были бы тогда, когда бы можно было указать ясныя факты господства ереси въ поименованныхъ мѣстахъ.

Дѣятельность этого пресловутаго «попа», современная царствованію Петра Сумеоновича (927—967), положила прочное основаніе бытію секты. Между многочисленными, какъ видно, его учениками нашлись достойные преемники нечестивой ревности и вліянія первоучителя. Извѣстенъ цѣлый рядъ такъ называемыхъ «учениковъ по па Вогумила», бывшихъ преемственно предстоятелями секты. Таковы: Михаилъ, Θεодоръ, Добря, Стефанъ, Василій и Петръ. (Синод. Ц. Бориса). Последніе два, (извѣстные также по греч. памятникамъ) замѣчательны именно своею ревностною пропагандой, обширнымъ вліяніемъ и трагическою смертію (въ XII в.).

Этимъ и ограничиваются положительные свѣдѣнія о началѣ секты и ея первыхъ предстоятеляхъ. Но вопросъ: чѣмъ въ частности проявилась и ознаменована была антицерковная дѣятельность перваго ересіарха,—открываетъ снова широкій просторъ гаданіямъ болѣе или менѣе правдоподобнымъ, но лишеннымъ дѣйствительнаго фактическаго основанія. Такъ напр., былъ ли поппъ Вогумиль учредителемъ еретической іерархіи, строго организованной и бдительной, какую мы находимъ впоследствии у Запад. Каатаровъ, и давало ли ему главенство въ сектѣ значеніе и власть папы или значеніе богомильскаго Манеса (Гильфердингъ, Письма, 11. Р. В. 1859. IV. 130),—или же онъ и названные «ученики его» были только въ павликіанскомъ смыслѣ предстоятелями секты (*antesignani*) и въ этомъ же смыслѣ назывались апостолами,—рѣшить трудно (1). Чисто павликіанскія

(1) Синод. Ц. Бориса называетъ ихъ «*мниміи апостоли*». Кома Пресв., о современныхъ ему еретикахъ выражается также: «*новіи*

антипатіи первыхъ Богомиловъ ко всякой церковной организаціи и отрицаніе ея богоучрежденности—сдѣлають скорѣе къ послѣднему предположенію (1). Распространеніе новоявившейся секты шло весьма быстро и въ ея отечествѣ, и въ странахъ сосѣднихъ. Черезъ полвѣка оно достигло до отдаленнѣйшихъ странъ Запада. Вездѣ множество разнородныхъ обстоятельствъ слагалось какъ будто нарочно такъ, чтобы облегчить путь этому распространенію.

Во Фракіи еретическая пропаганда усилилась была дѣлюю новою колоніей проповѣдниковъ. Императоръ Іоаннъ Цимискій, не довѣряя спокойствію ново-покоренной имъ Болгаріи (972), поселилъ на границахъ ея, въ Филиппополѣ и окрестностяхъ, значительное число павликіанъ, взятыхъ въ плѣнъ въ Сиріи. «Императоръ надѣялся имѣть въ лицѣ ихъ надежный авангардъ противъ нападенія сѣверныхъ Скивовъ на

апостолы и предтечи Антихриста» (Пр. Соб. 1864. VI, 202). Анна Комнена (XV. 385) увѣряетъ, что Василій имѣлъ учениковъ, οὗς καὶ ἀποστόλους ἐνομήζει. Псалмъ представляетъ дѣло иначе (р. 29. 30) «τοῖσιν δὲ καὶ τὰς ἀνάσας αὐτῶν τὸ ἀποτίλειαν κενεῖν ἐν αὐτῶν τὰς ἐρείς· οὗκ ἐστὶν δοῦναι, εἰς οὓς τῶν τῶν ἀποστόλων καταρράκτηι προσυέρται, ἀλλὰ καὶ τοῖς εὐχταῖς καὶ τῶν ὑμῶν». (Срав. Engelgardt's Abhandl. p. 204). Упоминаемые здѣсь церковныя чины еретиковъ: Предстоятель, Евхиты и Гности вполне аналогичны съ павликіанскими: Главою секты—Апостоломъ, Спутниками и Нотаріями.

(1) «Какъ ея хотѣтъ нарицати «крѣстьяни» не имѣюще крѣстьянскихъ и поповъ, ни еухіи поповскихъ ищуще?... (Козма Пресвит. Пр. Сб. 1864. V. 10 в.). Еретичи сами въ себѣ исповѣдь творять и рѣшаютъ, Апостолу рекшу: исповѣдуйте другъ другу прегрѣшенія; неже точію мужи того творять, но и жены, еже ругу достойнѣе естъ» (Гл. VI. 207) «не мнѣть церковныхъ сановъ Господомъ и Апостоламъ състроены» VII. 325). Слѣдовательно, строго-организованная іерархія, какую мы видимъ впоследствии (въ XII—XIII вв.) у Богомиловъ и Запад. Каваровъ, была только уклоненіемъ отъ первоначальнаго характера секты.

Византию» (Анна Комн.). Ожидания эти далеко не сбылись. «Переселенцы, народъ свободолюбивый и непокорный, сдѣлавшись обладателями Филиппополя, ни во что ставили свои обязательства къ Византии. Они не защищали, а напротивъ угнетали православныхъ (грековъ) и дѣятельно распространяли свое лжеученіе. Еретичество рѣкою разлилось по окрестностямъ Филиппополя, и съ этою-то рѣкою слился еще другой, сродный ей потокъ, богомилство. Съ тѣхъ поръ Филиппополь сталъ настоящею столицею множества разныхъ безбожниковъ» (Анна Комн. XIV.) и съ этихъ то поръ, вѣроятно, возникла въ его окрестностяхъ—во Фракии еретическая община или церковь, называемая Филадельфійской (Eccles. Philadelphiae in Romania, Keiner p. 1767 у Шмидта 1. 57. Eccles. Romaniae, «папа Никита» у Гизелера II. II. 495). Въ той же Фракии, кромѣ того, новоявившаяся ересь нашла для себя почву слишкомъ воспримчивую въ монашескихъ келіяхъ. Среда эта, при недостаткѣ руководящаго вліянія на нее церкви, легко способна была увлекаться крайностями односторонняго аскетизма и созерцательности, близкими къ древнему мессалианству (Gieseler's Lehrb. I. II. 243. II. I. 401). Увѣряютъ даже (Кедр. 1. 514.), будто дѣйствительно мессалианство или евхитство съ давнихъ поръ приютилось во многихъ монастыряхъ Фракии, и только держалось тамъ въ тайнѣ. Если это и такъ, то фактъ обнаруженія мессалианства во Фракии означаетъ не что иное, какъ распространеніе въ ней богомилства, особенно сильное и быстрое, такъ что его замѣтила даже Византия. Случилось это въ началѣ XI вѣка. Въ Константинополь стали доходить тогда слухи о какихъ-

то новыхъ ужасныхъ еретикахъ, наполнившихъ Фракію и поклоняющихся сознательно и открыто сатанѣ. Всеобщее любопытство было сильно заинтересовано этими странными слухами; много, видно, толковали вездѣ о возможности такого ужаснаго навожденія бѣсовскаго. И вотъ является извѣстный трактатъ одного изъ тогдашнихъ теологовъ византійскихъ, разсуждающій «о дѣятельности бѣсовъ» и объясняющій въ этомъ смыслѣ появленіе еракійской ереси, т. е. богомилства (1).

(1) Извѣстно нѣсколько писателей съ фамиліею «Пселлъ» (см. Льва Алліація «*Diatriba de Psellis*» ap. I. A. Fabricii Bibl. Graeca, V. I. 61). Авторъ брошюры *περὶ βερυλας δαιμόνων*—«De oratione daemonum» жилъ въ 1-й половинѣ XI-го вѣка и былъ слѣдовательно современникомъ часто упоминаемаго нами Козмы Пресвитера. Сравненіе этихъ двухъ одновременныхъ писателей, одного—многоученаго столичнаго ритора, другаго—простаго сельскаго іерея новопроевѣщенной «варварской» страны,—во всѣхъ отношеніяхъ говорить не въ пользу перваго. Тоже и въ отношенія показаній ихъ о Богомилкахъ: сколько искреннѣ, прямя и честнѣ Козма, столько же изворотливѣ, надутъ и легкомысленно-суевѣренѣ Пселлъ.

Названная брошюра его написана въ формѣ разговора между двумя лицами, изъ которыхъ одно называется Фрикіаниномъ (Φράκι), другое Тимоеемъ. Фракі на два года отлучался изъ Константинополя, и въ это время жилъ въ странѣ, гдѣ находились Мессалиане. Имя Фракі, придумано не безъ цѣли: оно должно было указывать происхожденіе, а можетъ быть и характеръ убѣжденій собесѣдника, точно такъ же какъ имя другаго лица—Византійца должно было выражать благочестіе или православіе. Тимоеей просить разказать ему что-нибудь о еретикахъ, которыхъ видѣлъ Фракі—«ибо-де я много слышалъ о томъ, что они глубоко проникли въ Церковь, но ознакомиться съ ними не имѣю никакой возможности.» Фракі сообщаетъ своему собесѣднику слѣдующія свидѣнія объ этихъ еретикахъ-мессалианцахъ, которыхъ онъ называетъ Евхитами и Энтузиастами. «Ученіе ихъ, говоритъ онъ, ведетъ свое начало отъ Манеса. Отъ него заимствовали они понятіе о множествѣ началъ. Манесъ проповѣдывалъ два начала въ мірѣ, Богу противостоивалъ бога. Творцу добра—виновника зла, благому Владыкѣ неба—злаго владыку земли. Евхиты присвокупили къ сему еще третій принципъ: они признаютъ одного Отца и двухъ Сыновъ,

Михаилъ Пседъ, какъ видно изъ самаго его трактата, писалъ о новой ереси именно на основаніи этихъ народныхъ, какъ и всегда—темныхъ и уродливыхъ слуховъ объ ней: показаніямъ его нельзя вѣрить безусловно. При всей чудовищности его разказа, видно однако, что а) ученіе свое секта заимствовала отъ Манихеевъ (Павликианъ), но видоизмѣнила оное согласно національнымъ воззрѣніямъ большинства своихъ членовъ; б) что въ числѣ этихъ послѣднихъ секта имѣла не однихъ только простолюдиновъ, но и людей высшихъ, образованныхъ классовъ, и что в) мес-

старья и новья начала. Отецъ одинъ владычествуетъ надъ премірными вещами. (Сварогъ?) Младшій Сынъ обладаетъ небеснымъ, старшій—земнымъ (мірскимъ) міромъ. Нѣкоторые изъ этихъ еретиковъ одинаково почитаютъ обоихъ Сыновъ на томъ основаніи, что хотя-де въ настоящее время они существуютъ раздѣльно, но, происходя изъ одного Отца, нѣкогда должны будутъ снова слиться въ немъ. Нѣкоторые же почитаютъ младшаго Сына, потому что онъ владѣетъ высшею и лучшею частію вселенной, старшаго же они не презираютъ, но боятся его, ибо онъ можетъ причинить зло. Иные же совсѣмъ отрекаются небеснаго Владыки и всѣмъ сердцемъ предаются властителю земли, *Сатаналу*, (Шмидту вариантъ *сатанай* кажется болѣе славянск. формою, I. 9) и даютъ ему почтительныя имена, называя его *первороденнымъ*, *ἀλλότριον ἢ πατρός*, творцемъ растеній и животныхъ и всего органическаго. Къ нему, говорятъ они, небесное питаетъ зависть, ибо онъ такъ хорошо устрояетъ земное! Небо возбуждаетъ изъ зависти (*vis*) землетрясенія, градъ, голодь, войны. За это они проклинаютъ небеснаго Сына.

«Они раздѣляются на посвященныхъ и непосвященныхъ. Сатаналъ морочитъ посвященныхъ призраками, а они считаютъ это *боговидѣніями* (*θεοπτείας*). Чтобы добиться этихъ боговидѣній, они ѣдятъ человѣческіе ekskременты, отъ чего, по словамъ ихъ, демоны становятся къ нимъ дружелюбны и близки. Это верхъ ихъ безумія, и совершается не только ихъ Предстоятелями, которые называются у нихъ Апостолами, но также Евхитами и Гностами (см. примѣч. стр. 372). По вечерамъ, когда замигаются свѣчи, и у христіанъ поются гимны въ честь страданій Господа, еретики собираются въ уединенныя хижины и совершаютъ тамъ еще большіе ужасы, чѣмъ разказанные выше: фантазія *Θραξ*'а (т. е. Пседла самаго) неистощима на этотъ

салианско-монашеская среда успѣла уже сообщить сектъ нѣкоторыя изъ своихъ особенностей, а именно экзальтированность. Въ это же, можетъ быть, время и этимъ же путемъ явились въ богомилствѣ и тѣ его виѣщнія монашескія особенности, съ которыми мы увидимъ его послѣ (въ XII в.) и о которыхъ уже упомянуто выше (гл. II). По крайней мѣрѣ, нѣтъ другихъ данныхъ, которыя бы болѣе удовлетворительно могли объяснить происхожденіе этихъ особенностей секты.

Въ Болгаріи или Болгарскомъ царствѣ, сосредоточивавшемся въ X—XI в. в. въ Македоніи, въ стра-

счете. Тутъ все,—и кровосмѣщеніе, и дѣтоубійство, и нелѣпныя волкованія, что совершается будто бы еретиками «для того, чтобы истребить тѣ божественныя знаменія или знаки (символа), которые находятся въ нашей душѣ подобно царскому гербу (сѣмѣю) и отъ которыхъ бѣгутъ трепеща сонныя демоновъ. И эти-то еретики, между тѣмъ, соблазняютъ даже благочестивыхъ мужей принимать участие въ ихъ собраніяхъ!»

До здѣшнѣе повѣствованіе Фраѣ'а. Затѣмъ Тимоеей съ своей стороны рассказываетъ пріятелю слѣдующее: «Будучи еще отрокомъ, я жаловался своему дѣду, что повсюду всякія добрыя стремленія и въ частности любовь къ наукамъ ослабѣваютъ. Я спрашивалъ: могутъ ли когда нибудь дѣла принять лучшее направленіе? Старецъ отвѣтствовалъ мнѣ, что близко напротивъ время, когда люди будутъ жить хуже звѣрей, ибо владычество Антихриста приблизилось. Пришествіе его предвѣщать чуждыя ученія, беззаконныя дѣйствія и всяческіе ужасы, о какихъ рассказываютъ намъ греческія трагедіи. И въ это беззаконіе, прибавилъ старецъ, будутъ вовлечены даже многіе ученые мужи, не только простой народъ.»

Мы нарочно выписали этотъ полный пошлости разказъ; онъ прекрасно характеризуетъ—не еретиковъ, конечно, а самого автора и современное ему общество. Неудивительно, если это общество, дышавшее идеями Пселла о власти демоновъ, и вѣрившее всякимъ рассказамъ о какихъ-то неслыханныхъ еретикахъ злодѣяхъ, встрѣтившись потомъ лицомъ къ лицу съ еретической пропагандой, тоже трактовавшей о власти бѣсовской, но ведшейся съ большимъ тактомъ и людьми сердца—фанатиками, легко и незамѣтно для самаго себя увлеклось этой пропагандой.

нѣ Охридской (Гильфердингъ, письма. II. Р. В. 1859 г. 111. 145 sq.) еретическая проповѣдь сдѣлала, послѣ Фракии, первые по времени и прочности успѣхи. Здѣсь она основала церковь, древнѣйшую и вліятельнѣйшую послѣ Дреговицкой, названную именемъ цѣлой страны или племени, т. е. Болгарскую (eccles. Bulgariae, Шмидтъ I. 58) и другую, также древнюю, известную подъ именемъ церкви Меленицкой (eccles. Melenguae, ib.).

Широкій путь распространенію ереси въ Болгаріи X—XI вѣка открывало ея тогдашнее политическое положеніе. Это—самый кровавый періодъ болгарской исторіи. Это—ея смертельная борьба съ Византіей за независимость, борьба исполненная самыхъ трагическихъ, потрясающихъ эпизодовъ. Отчаянное ожесточеніе противниковъ нерѣдко увлекало ихъ къ злодѣяніямъ, въ христіанскомъ мірѣ почти неслыханнымъ. И къ стыду цивилизаціи — такъ называемая образованная Византія далеко превзошла въ этомъ «варварскую Болгарію».

Новая династія царей Шшимановичей, которой болгарскій народъ вручилъ предводительство въ этой борьбѣ своей съ Византіей (еще въ послѣдніе годы Петра Сумеоновича, въ 969 г., бояринъ Шшиманъ, пользуясь неудовольствіемъ народа на византійскую дружбу Петра, женатаго на греческой царевнѣ, провозглашенъ былъ царемъ; см. Гильферд. Письма II. Р. В. 1859. III. 132) омрачила славу своихъ геройскихъ подвиговъ преступленіями отцеубійства и братоубійства. Таковъ былъ преимущественно Самуиль Шшимановичъ, Imperator Bulgariae, лѣтъ тридцать безуспѣшно воевавшій съ Византіей (976—1014); та-

ковъ же былъ и племянникъ его Іоаннъ-Владиславъ Аароновичъ.

Но «была жестокость (скажемъ словами г. Гильфердинга), которая могла ужаснуть самаго отцеубійцу. Образованная Византія своею безчеловѣчностію ужаснула самую безчеловѣчную душу, какую произвела варварская Болгарія. Въ 1014 г., 29-го іюля, императору Василию Болгаробойцѣ удалось взять въ плѣнъ 15.000 болгарскихъ воиновъ: всѣмъ имъ императоръ приказалъ выколоть глаза и отпустилъ ихъ восвояси, оставляя съ адскою ироніей на каждую сотню слѣпыхъ вожатымъ одного криваго. Самуилъ находился въ своей столицѣ Преспѣ (близъ Охриды), когда привели къ нему этихъ ратниковъ съ выколотыми глазами. Этого зрѣлища, устроеннаго императоромъ—христіаниномъ, онъ не снесъ: онъ палъ на-земь замертво и черезъ два дня умеръ» (1). Вотъ по истинѣ тѣ ужасы греческихъ трагедій, о которыхъ говоритъ Пселлъ (см. прим. стр. 377); не надо было быть еретикомъ-болгариномъ для ихъ совершения; довольно было быть Византійцемъ.

Темныя дѣянія отдѣльныхъ личностей, представителей народа, были въ полномъ соотвѣтствіи съ мрачнымъ состояніемъ всей вообще народной жизни Болгаріи. Пятидесятилѣтнія, непрерывныя войны (969—1019) неизчислимыми физическими бѣдствіями и измѣнчивостію своею глубоко подрыли нравственныя

(1) Живое, полное и прекрасное во всѣхъ отношеніяхъ изображеніе этого періода Болгарской Исторіи читатель найдетъ въ часто цитруемыхъ нами Письмахъ г. Гильбердинга, Р. В. 1859. III. IV, 1 отд. вып. II, также въ «Поля. Собр. сочин.» этого замѣчательнаго писателя-слависта.

основы гражданского, социального и семейного быта народа. Русское разоренье (походъ кн. Святослава), греческое иго, Самуилово освобожденіе, его быстрые успѣхи и не менѣе быстрыя пораженія и новое тягчайшее иго Византіи, — все это весьма способно было пошатнуть и спутать нравственныя понятія народа, еще недостаточно-твердаго въ христіанствѣ, и породить такую же шаткость въ порядкѣ жизни общественной. И все это было весьма богатой почвой для укорененія ереси: она такъ наглядно объясняла происхожденіе всѣхъ бѣдствій; она вступалась отъ имени Божія за угнетенныхъ противъ угнетателей; она, наконецъ, такъ дѣятельно взяла въ свои руки дѣло учительства и водительства народа къ спасенію, оставленное въ небреженіи тѣми, кому принадлежало оно по праву. Какъ было не успѣть ереси въ тогдашнемъ обществѣ?

Вотъ какими напр. чертами изображаетъ разные слои этого общества ревностнѣйшій обличитель ереси, Козма Пресвитеръ. «Господь попусти скорбемъ приходити на рабы своя! Селики бѣды ратныя и всѣхъ настоящихъ, золь земли сей, помысли кождо насъ, глаголя: еда мене ради посла Богъ рать на землю? (Пр. Сб. 1864. VI. 215). И по истинѣ многа леть и многа неправда прозябе на земди (VI. 490); вси уклонихомся: ови въ разбой, ови въ татбы, ови въ блудъ, ови въ пьянство и въ беззаконныя игры, и въ прочія грѣхи. Богатыхъ дома паче церкви любимъ, и ту аки вранове [на мертвечинѣ стервящеса, отъ нихъ себѣ помощи чающе... (VII. 330). Мнози паче на игры текутъ, неже въ церковь, и кощюны и бляди (драмат. представленія) любятъ. Можно ли ихъ на-

звать христіанами, аще съ гусльми и плесканиємъ (ладоши) и пѣніемъ и пѣснями бѣсовскими вино пьютъ, и срящамъ и сномъ и всякому сатонину учению вѣруютъ (VIII. 419)».

Бѣдствія войны и нестроения жизни общественной, «отъ дружины (общества) пакость всяка и *насмль* отъ старѣйшихъ, денье работы властель земныхъ, нищета и строенье *человѣческо*» (повинности, усиленные войною),—все это приводило народъ къ фальшивому убѣжденію, что «нѣсть мощно спастися живущимъ въ міру семь», что будто бы сама семейная жизнь препятствуетъ спасенью, дѣлаетъ недостойными онаго «живущихъ въ твари сей, рекше въ міру» (ib. 211). Гдѣ же и какъ искать спасенья? Очевидно, нигдѣ болѣе, какъ въ монастырѣ инаиначе какъ облекшись «въ черныя ризы» (VI. 217).

По всей вѣроятности, иночество въ Болгаріи, какъ и у насъ на Руси, водворилось вмѣстѣ съ введеніемъ христіанства. Оно весьма скоро приобрѣло себѣ великое уваженіе въ народѣ. Были примѣры самаго суроваго отшельничества и аскетизма, возбуждавшіе всеобщее, глубокое удивленіе. Царь Петръ Сумеоновичъ приѣзжалъ напр. нарочно для того, чтобы видѣть дивнаго отшельника Св. Іоанна Рыльскаго (Гильферд. Письма. I. 157). Но замѣчательно, что рядомъ съ этимъ нѣтъ никакихъ извѣстій о существованіи въ Болгаріи благоустроенныхъ монастырей, по крайней мѣрѣ въ теченіи первыхъ 3-хъ вѣковъ послѣ принятія христіанства. Монастырей же обширныхъ и влиятельныхъ, подобныхъ нашему Кіевопечерскому, здѣсь кажется и вовсе не было. Въ этомъ отношеніи Болгарія составляетъ какъ бы исключеніе между другими

православно-славянскими странами; одна развѣ Боснія на нее похожа.

Явленіе это имѣло свои причины, безъ сомнѣнія, въ общемъ ходѣ дѣлъ Болгаріи. Въ X—XI вв. оно было въ очевидной связи съ нестроениями гражданскою и церковною жизни, порождаемыми политическимъ положеніемъ этой страны, ея вѣчною борьбою съ Византіею. Едва зарождавшіеся болгарскіе монастыри *разсыпались* нерѣдко *отъ нашествія ратнаго* (Козма Пресв. VII. 310), и отъ того также, отъ чего и все въ тогдашней Болгаріи рассыпалось и распалось, не успѣвши сложиться и установиться—все начиналось быстрыми сердечными порывами, но иныи же все и кончалось. Въ этомъ и состояла вся исторія болгарскаго народа; тоже мы видимъ и въ явленіи, о которомъ у насъ рѣчь, въ стремленіи къ иночеству.

«Азъ, рече, богата есмь, да пострадати хощю въ монастыри и спасти душу свою въ нищетѣ живи, а здѣ въ мѣрѣ нельзя спастися»,—говорили тогда многіе. Но немного лестнаго могъ сказать Козма Пресвитерь, при всемъ своемъ уваженіи къ иночеству, о современныхъ ему инокахъ. «Мнози отъ ходящихъ въ монастыря, говоритъ онъ, не могуще терпѣти сущихъ ту молитвъ и трудовъ, пребѣгаютъ и возвращаются аки пси на своя блевотина; иныи же, въ отчаяніе впадше, горѣ перваго согрѣшаютъ; ови сквзѣ грады безъ мѣста мятутся, тунѣ ядуще чюжь хлѣбъ и праздни суще обоихъ трудовъ (иноческаго и мѣрскаго) дни препровожаютъ, назирающе гдѣ пирове бывають, чреву суще раби а не Богу (VI. 216). Иныи же, неистови рѣчью, по своей воли хотяще жити, състав-

дѣютъ о себѣ ина мѣста и своя нравы вѣзаконяютъ, хотяще тѣмъ прослути на земли, еже и бываетъ. И обогатѣвши, творять цервья, красующеся ризами, величающеся въздѣшимъ по нихъ (свитой). Насилья же, бывающая ими немощнымъ, кто исповѣсть?» (VII. 311). Такіе монастыри привлекали къ себѣ иноковъ не подвижами, а покойною жизнію; туда шли «нищеты бѣжа, дѣтми пещися не могуще, почивати хотя и чревугодъ творити, еже поганого горѣ» (VI. 217). Что дѣлается обыкновенно въ такихъ монастыряхъ, понятно самою собою. «Многа и различна ядь на трапезахъ ихъ обрѣтается, говоритъ Козма о монастыряхъ своего времени, яко же и у богатыхъ живущихъ въ міру, многа же молва и нестройна рѣчь, и любви не по закону. Оже бо и престануть отъ сѣара, тоже на пьянство обращаются, смиряющеся и дѣбще о винѣ, а не о Божѣ. И тацѣ суще, мнѣтся черници суще и Богу работающе! Но тѣхъ ради и законни черници мѣрзѣтъ человекомъ» (VII. 312). «Видимъ же и другія, отъ нихъ прокудившася (оригинальничавшихъ) въсрашенными главами и небреженіемъ тѣла, иже упокрытомъ уподобшася (VI. 218). Другіи же въ затвори влѣзѣтъ, и ту кормящеся, аки свинія въ хлѣвинѣ пребываютъ, приносимымъ радующеся, и того ради монастырска закона убѣжавше, не хотяще потрудитися ни покоритися игумену, не могуще съ черници дне пребыти миромъ. Хотяще же на земли честни быти, завѣты и законы своя дають, исповѣдью рѣшающе и вяжуще несмыслы, сами отъ инѣхъ требующе разрѣшенія. И еже ненавистнѣе Богу и мерзчѣе—высокоумы тоже пребываютъ въ нихъ, мнѣще бо ся велици суще и свѣти; вся бо человекы хужше

себѣ дѣржать, сами ся точію мняще угодивше Богу. И ту сѣдяще, чужая дома строить (устроивадтъ); прикупи же и испуци мнози и стижанья нивамъ и селамъ строить, нарѣчья же и книги (воззванія) послють, велиаще увѣдѣтися аще мощно и на иныхъ странѣхъ (VII. 305). Ини же отходяще и не по закону остризающесея, отходятъ въ Іерусалимъ, ини же въ Римъ и въ прочая грады, и тако беззаконно мятущесея во всѣхъ градѣхъ (VII. 316), възвращаються въ дома своя, кающесея безумнаго труда. И ови въ нихъ своя жены поемлють, смѣху суще чловѣкомъ. Ини же переходять отъ дому въ дома чюжая, не затворяюще устѣ своихъ отъ многорѣчья, повѣдающе и прилагающе (привирая) суца на иныхъ земляхъ, тѣмъ хотяще прославитися отъ чловѣкъ (Козма Пресв., Пр. Сб. 1864. VI. 211). Эта склонность къ паломничеству въ новопросвѣщенной Болгаріи совершенно аналогична съ подобнымъ же явленіемъ у насъ на Руси. Исходя изъ побужденій не всегда строго религіозныхъ, она встрѣчала и въ Болгаріи, какъ и у насъ, со стороны просвѣщенныхъ пастырей церкви, прямое и справедливое осужденіе. «Не даждь воля на сердци-си взыскати Рима, ни Іерусалима, говоритъ Козма мятущимся или странствующимъ черницамъ; возми крестъ твой, сяди въ келліи твоей и молись. Тогда Господь самъ придетъ къ тебѣ и приведетъ св. Петра и Павла, ихъ же далече ищещи. И не въ хлѣвниѣ я узриши суци, но и въ сердци своемъ (VII. 310)».

Замѣчательна эта особенность болгарскаго паломничества—хождение въ Римъ. Она показываетъ значительное безразличіе, господствовавшее тогда въ
Христ. Чт. № 3. 1870.

понятіяхъ болгарскаго народа на счетъ принадлежно-
сти его къ восточной или западной церкви. Этому
содѣйствовалъ, безъ сомнѣнія, примѣръ самихъ ца-
рей, изъ которыхъ до XIII в. каждый безъ исключе-
нія былъ въ сношеніяхъ съ Римомъ, добиваясь для
себя вѣнца императорскаго, а для своей церкви не-
зависимаго патриаршества, какъ нравственной опоры
противъ поработительныхъ стремленій Византіи (1).

(1) Иннокентій III, въ письмѣ къ царю Іоаннику (онъ же Кало-
іоаннъ, 1189 — 1207), сыну освободителя Болгаріи Азия первого или
старого (1180 — 1189), говоритъ: «Petisti vero humiliter ut coronam
tibi Ecclesia Romana concederet, sicut illustris memoriae Petro, Samueli
et aliis progenitoribus tuis in libris tuis legitur concessisse. Nos igitur
ut super hoc majorem certitudinem haberemus, regesta nostra perlegi
fecimus diligenter, ex quibus evidenter apparet quod in terra tibi subjecta
multi reges fuerant coronati». Болгарскій же царь въ письмѣ къ Ин-
нокентію писалъ: «Inquisivi antiquorum nostrorum scripturas et libros
et beatae memoriae Imperatorum nostrorum praedecessorum leges, unde ipsi
sumpserunt regnum Bulgarorum et firmamentum imperialem coronam super
caput eorum et patriarchalem benedictionem, et diligenter perscrutantes
in eorum invenimus scripturis, quod beatae memoriae illi Imperatores
Bulgarorum et Blancorum Simeon, Petrus et Samuel, nostri praedecesso-
res, coronam imperii eorum et patriarchalem benedictionem acceperunt a
sanctissima Dei Romana Ecclesia, et ab Apostolica Sede, principe Apos-
tolorum Petro» (см. Gesta Innocen. III ed. Baluz p. 52 срав. Гильер-
дингъ, Письма Р. Б. 1859. IV. 114). Въ виду этихъ частыхъ сношеній
Болгарскихъ царей съ Римомъ, Византія одно время согласилась было
оказать удовлетвореніе національнымъ стремленіямъ Болгаръ. Петру
Сумеоновичу, женатому на внучкѣ императора Романа Лакалена, уда-
лось выпросить для Болгарскаго архіепископа автокефальность и
Патріаршій титулъ. Но покоровши Болгарское царство при Цимис-
хіѣ (971), Византія не сочла болѣе нужнымъ терпѣть рядомъ подлѣ
себя этотъ призракъ независимости: «*Δοκίμως ἐν Δοροπόλει, τῆ νυκτὸς Δρῦ-
ς, εἰς οὗ καὶ ἡ Βουλγαρία τετίμηται ἀυτοκέφαλος, οὗτος Πατριάρχης ἀνηγο-
ρεύθη, κατὰ τῆς βασιλικῆς συνήθητος κελύουσι τοῦ βασιλέως Ῥωμανοῦ τοῦ Ἀακ-
κηνοῦ ὑςερὸν δεκαθρηθῆναι παρὰ τοῦ ἱερέως τοῦ Τζιμισχίου*» (см. Og. Chr. Le-
Quien Т. II. p. 290). Вотъ гдѣ начало Болгарскаго церковнаго во-
проса. И если судить по его современному положенію о роляхъ въ
немъ обѣихъ сторонъ въ древности, то и это обстоятельство также
не могло не имѣть вліянія на распространеніе въ Болгаріи богомиль-
ской ереси.

Вздорядки и злоупотребленія въ монашеской средѣ составляютъ только одну, болѣе яркую половину грустной картины состоянія Болгарской Церкви; ее дополняютъ такія же настроенія въ бѣломъ духовенствѣ. И замѣчательно: они-то и составляли главную цѣль нападокъ на Церковь еретическихъ учителей. Самъ защитникъ Церкви—Козма не могъ отрицать справедливости этихъ упоровъ. Онъ долженъ былъ сознаться, что «въ дѣлности живутъ правѣрніи попове (V, 83), что они грубы и невѣжественны (VIII, 420), и если нѣкоторые прилежатъ мочтанію книжному, то только для того, дабы брата препрѣти (VIII, 417); главное же, что они вовсе не живутъ по заповѣди Апостола (въ Тимоеею), но противнѣ вся творять: упиваются, грабятъ, и ино зло въ тайнѣ творять (V, 84); и не въ тайнѣ точію согрѣшають, но явѣ по плоти живутъ (V, 87). Къ довершенію же всѣхъ золъ, не было въспретащаго имъ отъ тыхъ дѣлесъ злыхъ. Епископи бо, сами не могуще въздержатися (отъ плотскихъ дѣяній) въздерживали только другихъ отъ молитвы, и не претили отъ грѣха (V, 85). Да и могло ли быть иначе при томъ порядкѣ вещей, когда блюстителями Евангельскаго Закона были ставимы многажды по мадѣ люди грубые и невѣдущіе закона (VIII, 240). Подобные «пастухи словесныхъ овецъ, естественно, старались только взимать млеко и волну отъ стада, объ овцахъ же не неклись» (ib. 419). Едва ли будетъ ошибкой предположить, что корень такого порядка вещей—въ лишеніи болгарской церкви ея самостоятельности, въ подчиненіи ея Константинополю (въ 972 г. см. прим. стр. 391). Кромѣ проистекав-

шей отсюда недостаточности высшаго церковнаго надзора, нужно имѣть въ виду также и то, что собственно означало посвященіе иностранныхъ епископовъ въ Константинополѣ? Отвѣтомъ можетъ служить исторія посвященія нашихъ отечественныхъ святителей Алексія, Кипріяна и др. Отвѣтомъ, послѣ этого, могутъ служить также и вышеприведенныя слова Козмы о посвященіи болгарскихъ пастырей «многажды по мьздѣ».

Таковы черты состоянія Болгаріи въ началѣ XI вѣка,—черты драгоцѣнныя тѣмъ болѣе, что ими и ограничиваются всѣ извѣстія о внутренней жизни Болгаріи и ея церкви въ эпоху появленія богомилства. И если причину распространенія ереси самъ Козма указываетъ въ вышеописанныхъ нестроеніяхъ церковныхъ, то его показаніе вполне подтверждается самымъ направленіемъ и приемами еретической пропаганды. Для впечатлительныхъ душъ, лишенныхъ назидательнаго слова и примѣра пастырскаго, томившихся неудовлетворенностью своего религіознаго чувства, не было ничего легче какъ увлечься проповѣдію еретическихъ учителей, строгихъ аскетовъ, смиренныхъ, кроткихъ, вѣчно молившихся, вѣчно «въ руку державшихъ Евангеліе», толковавшихъ оное (V, 99) и старавшихся жить по его заповѣдямъ: «не живемъ—рече—по закону Моисіину, но по Апостольску, ни Давида и Пророкъ послушаемъ, но самаго Евангелія» (V, 94). Эта-то мнимо-евангельская праведность ересеучителей, въ противоположности съ не-евангельскою жизнію пастырей церкви, была могущественнѣйшимъ орудіемъ успѣховъ ереси: простой непосредственный взглядъ на вещи, какимъ руко-

водствуется народная масса, всегда склоненъ по жизни учителей судить о самомъ учени. Въ богомилствѣ же догматическое учени, вечное и антихристіанское, такъ мало было видно изъ ав. практическихъ стремленій секты, вполне искреннихъ и благовидныхъ! Поведеніе и рѣчи ересеучителей были такъ безукоризненны! Какъ было не искать у нихъ руководства по спасенію души? «Мнози, говоритъ дѣйствительно Козма, мняще я правовѣрны суще и мощны направити на спасеніе, приближаются къ нимъ и выпрашиваютъ ихъ о спасеніи души» (IV, 489). Не столько по лицемерію учителей, сколько по свойству самаго учени, оно преподавалось въ такомъ видѣ, что «отъ смертнаго яда сего послушающаи и тощи суще, мняхуся личесоме зла творяще». (V, 100) Отъ этого же я «правовѣрные попы» увлекались иногда ересію (V, 106).—

Среда монашеская; при вышеописанныхъ ея недостаткахъ, была также весьма подготовленною для укорененія ереси почвой. Обѣ стихіи представляли много точекъ соприкосновенія. Ближайшею, по крайней мѣрѣ болѣе видимою; была лжехристіанская ненависть къ міру и къ началамъ семейной жизни. Рядки изъ чернцовъ, при всемъ своемъ цѣломудріи, негнушались жемъ, якоже еретици (VII, 317). Большинству же изъ нихъ Козма справедливо замѣчалъ, что «аще северну мя мѣрѣ сей отходиши и житіе съ женою хулиши, немощно твори спаситися сице живущему, то ничемъ же кроми еси мысли еретически» (VII, 318, VI, 211). Припомнимъ еще, что богомилство въ это время стало уже мессалианствующимъ;— вмѣстѣ съ вѣншностію монашескою,

это усвоило и всё крайности монашеского быта. И не потому ли еретики, обличаемые Козмой, въ своихъ нападенияхъ на правосл. Церковь были строги только къ бѣлому духовенству?

Относительно массъ народныхъ богомильство увеличивало свою силу тѣмъ, что принимало на себя роль защитника народной свободы. «Учать овози, говорить Козма, неповиноватию властельмъ своимъ, царь ненавидитъ, ругаются старейшинамъ, укоряютъ бояры, мерзки Богу мнѣмъ работающия Царю и всякому рабу не велитъ работати господину своему» (VI, 202). Трудно сказать, на чемъ основывали еретики эту революционную проповѣдь, если только это не было грубое искаженіе евангельскаго ученія о братствѣ людей и о томъ, что желающие быть старейшими должны быть слугами для всѣхъ. Но такъ какъ народъ въ это время, подъ бременемъ безпрерывныхъ войнъ, весьма живо начиналъ чувствовать тяжесть «дней работы властель земныхъ» (см. выше), и такъ какъ съ другой стороны тѣ же военныя бѣдствія глубоко потрясли основы жизни общественной, то понятно, какъ живо должна была затрогивать народныя страсти эта социально-революционная проповѣдь ересееучителей. Еретики шли, впрочемъ, дальше этого, до совершенной нецѣпости, не замѣтить которую могло только крайнее увѣченіе. «Уловляютъ душа грубыхъ челоувѣкъ, глаголюще: не подобаетъ тружати ся, дѣлающе земная, Господу рекушу-непецѣтесеа что ясте или что пьете. Тѣмъ же друзи отъ нихъ праздни ходять, не котяще ничѣмъ же си прѣяти руками своими, но преходяще изъ дому въ домы, чюжая сѣдая имѣнія прельщаемыхъ ими челоувѣкъ»

(VI, 201). Черта эта на столько впрочем случайна въ ереси, что ее можно объяснить только какъ мѣстную, дальнаго времени; особенность богомильства въ Болгаріи, и подобныя же поповозновенія древняго мессалианства не имѣютъ съ нею ничего общаго. (см. Timoth. Presbyt. «De heresitione haeret». ap. Coteler. Monumen. Graeca III, 400 sq. Iohan. Damasc. ib. I p. 303).

Какъ сильно распространена была ересь въ X—XI вв. въ Болгаріи, объ этомъ можно только догадываться, за недостаткомъ положительныхъ извѣстій; изъ нѣкоторыхъ вскользь сказанныхъ выраженій Ковмы. «*Стражъ гонимый*» отъ «*властель земныхъ*» (V 106); отяготѣвшій надъ сентой можетъ быть съ самаго ея появленія, не ослаблялъ ее, а только увеличивалъ ревность ересеучителей и вліяніе ихъ проповѣди. Принужденные въ тайнѣ скрывать вѣру свою и лицемерить во время гоненій (V 92), еретики тѣмъ упорнѣе отстаивали свои убѣжденія, когда приходилось защищать ихъ открыто путемъ убѣжденія. Самъ Ковма, предпочитавшій насиліемъ убѣжденіе, сознается однако, что «*скорѣе скота накажеша, неже еретика. И якоже въ мраморъ стрѣляяй, не точію не прострѣлитъ его, но и отскочивши стрѣла зади стоящаго ударить, тако и учий еретика не точію не научить его, но и нѣкоего отъ худоумныхъ развратить*» (IV 492). При строгости нравственнаго поведенія еретиковъ, такъ могущественно вліявшаго на народъ, гоненія только окружали ихъ ореоломъ мученичества, принося такимъ образомъ вмѣсто пользы только вредъ православію. «*Мнози мнятъ я за правду страждущихъ и хотяще нѣчто благо въспрятьи отъ Бога за вуам*

и темницы», говорить Козма (V 96). Кто воздвигалъ эти гоненія и налагалъ на еретиковъ вузы—рѣшить трудно ('). Но повторяемъ — ревнители эти сами же неволью содѣйствовали своею слѣпою ревностію и насиліями распространенію ереси.

Дѣйствительныхъ же противоборниковъ ереси, которые бы выступали противъ нее во всеоружіи отличеній словомъ Божіимъ и разумнымъ убѣжденіемъ, кромѣ Козмы Пресвитера, не было, какъ видно, никого. Бѣдствія и нестроенія, разшатавшія общественный порядокъ и открывшія свободное поле сѣятелямъ еретическихъ плевелъ, поразили тогдашнихъ пастырей болгарскихъ какимъ-то общимъ оцѣпененіемъ

(') По мнѣнію г. Гильеердинга, гоненія, упоминаемыя Козмою, или относятся ко времени «правовѣрнаго Царя Петра» (Козм. Пресв.) или же воздвигаемы были по иѣстамъ частными лицами, или же, наконецъ (прибавимъ мы), иѣли мѣсто во время Греческаго владычества. Въ послѣднемъ случаѣ анти-правительственная революціонная проповѣдь еретиковъ могла быть особенно ревностною и успѣшною, и въ богомильствѣ слѣдовало бы видѣть еще одну составную стихію—антивизантійское направленіе. Предположеніе это проливаетъ по крайней мѣрѣ нѣкоторый свѣтъ на отношеніе къ ереси ц. Самуила, современника Козмы. Его расположенность къ ереси или по меньшей мѣрѣ—холодность къ православію подтверждается: а) молчаніемъ объ немъ Козмы, б) распространеннымъ въ XIII в. въ Арменіи сказаніемъ о тѣсныхъ связяхъ его съ Павлякіанами Филиппополя (см. Biblioth. Armen. par E. Dulaurier. Chronique de Mathieu d'Edesse, p. 389) и в) извѣстіями о распространеніи ереси между членами его семейства, въ житіи св. Іоанна Владимира Сербскаго (см. Гильеерд. Письма II. Р. Б. 1859. IV. 132 sq.). Не нужно забывать при этомъ, что отецъ Самуиловъ, съ своими 4-мя сыновьями, стоялъ во главѣ возмущившихся противъ правовѣрнаго царя Петра, (ib. 131), въ лѣта коего явилось въ Болгарскій земли богомильство (Козма Пресв. Пр. Сб. 1864. IV. 487), и что одинъ изъ сыновей Петра, бѣжавшій, при началѣ Самуиловой борьбы съ Греками, изъ Константинопольскаго плѣна, былъ убитъ на родинѣ потому только, что не успѣлъ снѣтъ греческаго платья и былъ сочтенъ за грека: значить сильно озлобленъ былъ народъ болгарскій противъ Византіи (см. Гилье. ib. p. 128).

безнадежности и унынія. Ревность великихъ отцевъ Василия, Іоанна и др. казалась имъ дѣломъ и невозможнымъ и безсмыслнымъ въ ихъ время и въ ихъ обстоятельствахъ: «не мощно есть въ ся дѣта такому быти; ти быша святѣи велици и крѣпци, говорили они, и дѣта ихъ добра; нынѣ же зла дѣта настанѣ» (Козма пресв. Пр. Сб. 1864, VIII, 424). «Злые же дѣта» еще болѣе дѣлались «злыми» отъ подобныхъ разсужденій. Ересь ширилась безпрепятственно если не по всей землѣ болгарской, то по крайней мѣрѣ въ южной ея половинѣ и центрѣ тогдашней Болгарской державы — странѣ Охридской. Къ концу XI в. народонаселеніе цѣлыхъ городовъ въ этомъ краѣ было вполнѣ или въ большей части еретическимъ. Таковъ былъ городъ Пелагонія (въ Македоніи), жители котораго, вплошь до одного еретика, были цоголовно истреблены въ 1097 г. крестоносцами первого похода (см. Wilhelm. Тур: «Gesta Dei per Francos», II, § 13 у Шмидта I, II).

Съ началомъ XII-го в. богомилство изъ Болгаріи ли или изъ сосѣдней Фракіи, проникаетъ въ самый Константинополь. Своими успѣхами въ разныхъ классахъ общества оно обращаетъ на себя серьезное вниманіе и гражданской власти и ученыхъ богослововъ. Благочестивая ревность императора Алексѣя Комнена если и не успѣла ни искоренить, ни ослабить ереси, за то оказала несомнѣнную услугу наукѣ открытіемъ и изобличеніемъ этого глубоко поразишаго дерновъ зла. Дочери его Аннѣ и придворному монаху Евемію принадлежатъ важнѣйшія по полнотѣ извѣстія о Богомилахъ, ихъ ученіи и поведеніи; и мы намѣрены воспользоваться мельчайшими крупинками этихъ из-

вѣстій, дабы дать возможно полное и живое изображеніе характера секты, воплотившагося въ лицѣ тогдашняго ея болѣе другихъ извѣстнаго представителя.

«Около 1111-го года повсюду распространился въ Константинополѣ слухъ, что новые опасные еретики, которыхъ называли Богомилами, проникли въ столицу и приобрѣли много приверженцевъ». Новою была эта ересь только по отношенію къ столицѣ; до времени Алексѣя Комнена она таилась тамъ какъ бы подъ пенломъ (Ан. Комн. XV. 384), и вотъ около указаннаго времени ея чрезвычайныя успѣхи обратили на нее вниманіе. Императоръ Алексѣй, дорожившій славой глубокаго теолога и счастливаго противника заблужденій не меньше чѣмъ славой правителя (1), какъ только дошелъ до него слухъ объ еретикахъ, приказывалъ строго розыскивать ихъ.

Не легко было открыть зло, скрывавшееся подъ мантией и клобукомъ монашескимъ (*κεκρυπται δὲ τὸ κακὸν ὑπὸ μαντικῶν καὶ κολυβίων* Ан. Комн. іб. 384). Но такъ какъ между приверженцами секты были женщины и

(1) Императоръ Алексѣй Комненъ весьма любилъ заниматься всякаго рода церковными дѣлами, сказывать торжественныя рѣчи въ собраніяхъ богослововъ, бесѣдовать съ ними о догматахъ (Mansi XXI. 23 sq.) особенно же обличать и обращать еретиковъ. На своемъ вѣку онъ обличилъ три ереси: Павликіанъ, — о чемъ уже сказано выше, Богомиловъ — о чемъ рѣчь впереди, и еще нѣкоего монаха Нила. Дѣло въ томъ, что Нилъ, отличаясь подобно императору страстью къ богословскимъ разсужденіямъ, много и безъ смисла толковалъ объ ипостаси и о соединеніи во Иисусѣ Христѣ ипостасей (Анн. Комн. X). Созванъ былъ поэтому соборъ, императоръ ставалъ на немъ блестящую, полную богословской учености рѣчь и обличилъ Нила въ армянствѣ, такъ что собору оставалось только повторить обвиненіе и соборно осудить обвиненнаго (anno incerto, Mansi, XXI. 18).

даже знатныя (ib. 490) те ересеучители были открыты. Нѣсколько изъ нихъ было схвачено и представлено императору. Всѣ они единодушно назвали его иже главою нѣкоего Василия. Отпирался только одинъ, по имени Диблатій. Его подвергли пыткамъ; тогда и онъ назвалъ Василия и указалъ даже рукоположенныя имъ (σὺ προσηλυτιστο) 12 апостоловъ. Наряженному тщательному слѣдствію удалось наконецъ найти и самаго Аристарха Сатаваннова, Василия. Это былъ монахъ по одеждѣ, врачъ по ремеслу, человекъ весьма преклонныхъ лѣтъ. Пятнадцать лѣтъ провелъ онъ въ изученіи ереси, пятьдесятъ два года ее проповѣдывалъ и наполнилъ своимъ ядомъ почти всю вселенную (*κατὰ τὴν οικουμένην*. Зонар. XVIII. 23 p. 300 sq. ed. Pagi). Его окружалъ цѣлый сонмъ женщинъ, какъ говорятъ — завѣдомо дурныхъ (*καὶ πόρνοι*); онъ посылалъ ихъ на проповѣдь и посредствомъ ихъ распространялъ зло съ быстротою огня (*πυρῶς*, Ани. Ком. XV, 384).

Императоръ приказалъ привести его къ себѣ. Длинное, худощавое лицо, борода клиномъ, монашеское одѣяніе, безжизненность выраженія и необыкновенная ловкость языка—такова была его наружность. Императоръ сразу понялъ, что обыкновеннымъ путемъ разслѣдованія (пытками и насиліемъ) онъ не достигнетъ желаемыхъ результатовъ. Поэтому, дабы заставить Василия высказаться, императоръ прибѣгъ къ средству, употребленному нѣкогда съ пользою для разоблаченія мессалианства (1). Онъ съ радушною

(1) Есть впрочемъ огромная разница между поведеніемъ св. Флavianа Антиохійскаго съ мессалианами, и поступкомъ Алекса Коммена съ богомиланъ. Первый употребилъ хитрость для открытія мессали-

предупредительностию всталъ на встрѣчу самообольщенному главѣ секты, усадилъ его съ собою рядомъ, пригласилъ даже за свою царскую трапезу, и, выразивши глубокое уваженіе къ его добродѣтелямъ, просилъ тонкомъ жемчужаго наставленій ученика поведать нѣкоторыя изъ тайнъ его ученія. «Но истиннѣ, говорилъ онъ, честный отче, дивлюсь и благоговѣю; пораженный величіемъ твоей добродѣтели, и величайшимъ образомъ желаю, чтобы твоя святость научила меня тѣмъ тайнамъ твоего ученія, которыми ты преподаешь нѣкоторымъ, а не всенародно. Ибо ты процовѣдуешь, что все наше обыкновенное (обряды) ничтожно (фальш) и не приноситъ никакой пользы». Въ томъ же тонѣ говорилъ и братъ императора, Севастократеръ Исавръ: онъ не уступалъ въ притворствѣ Алексѣю. Оба общались Василию повиноваться ему какъ орაკулу, — только бы онъ показалъ имъ путь ко спасенію.

Василій сначала не поддавался. Попытки, претерпѣнные его единомышленниками, схваченными прежде его, давали ему, конечно, понятіе цѣль благосклонности и вниманія къ нему императора. Но искусство поддѣланная искренность послѣдняго побѣдила наконецъ подозрительность Василія, и онъ началъ излагать Алексѣю основные пункты своего ученія. За

анства, имѣя въ виду изблечить его и осудить церковнымъ порядкомъ, не болѣе. Императоръ же Алексѣй, склонивши ересарха Василія своимъ притворствомъ къ откровенности, за эту же откровенность посадилъ его потомъ въ тюрьму и послалъ на костеръ. Поэтому поступокъ Алексѣя есть просто коварство, весьма изощренное и весьма свойственное византійцу, но вовсе недостойное ни императора, ни богослова, какъ выражается Шмидтъ, I. p. 13. (Объ обличеніи Флавіаномъ Антиохійскимъ Мессалиана Аделяса сн. Блаж. Феодорита Ц. Но. IV. 10).

занавѣской сидѣлъ въ это время свернцсаекъ, который и записывалъ весь разговоръ. Когда Василій вполнѣ высказался, императоръ позвалъ сенатъ и духовенство и приказалъ прочесть предъ ними записанное стенографомъ: Отпираться было невозможно. И Василій вовсе не думалъ отпираться. Онъ призналъ все прочитанныя положенія своими, и увѣрялъ, что готовъ защищать ихъ даже подъ страхомъ смерти. Напрасно грозили ему ужаснѣйшими пытками и каторжъ; напрасно императоръ испробовалъ надъ нимъ весь свой ораторскій талантъ, всю силу своей способности обличать и убѣждать; напрасно и духовенство, по порученію императора, истощалось въ увѣщаніяхъ самообольщеннаго. Василій былъ непоколебимъ. Онъ былъ до времени посаженъ въ заключеніе. Но и тогда уже приговоръ объ немъ былъ готовъ: духовенство, монахи и патріархъ Николай признали его достойнымъ сожженія. Императоръ медлилъ, не теряя надежды побѣдить его упорство. Въ народѣ ходили разказы о томъ, какъ бѣсы бросали камнями въ тотъ домъ, гдѣ заключенъ былъ Василій.

Между тѣмъ, повсюду отыскиваемы были приверженцы Василія. Отысканы были и 12 его «апостоловъ»; императоръ приказалъ привести ихъ къ себѣ и самъ ихъ допрашивалъ. Схвачено было множество народу по подозрѣнію въ богомилствѣ. Одни добровольно и прямо объявили себя за ученіе Василія, другіе отпирались и называли себя «правовѣрными христіанами». Императоръ хотѣлъ отличить истинно кающихся и невинныхъ отъ притворяющихся. Этому удалось ему достигнуть слѣдующаю мѣрою: онъ объявилъ, что все, называемыя Богомилцами, будутъ сож-

жены. Но приказано было воздвигнуть два костра, и у одного изъ нихъ жеславить крестъ. Тѣ изъ Богомиловъ, которые бы пожелали умереть съ вѣрою во Христа, должны были стать у костра съ крестомъ. И дѣйствительно, толпа обвиненныхъ, придя будто бы на казнь, раздѣлилась: истинно раскаявшіеся, убѣждены будучи, что имъ, все равно, придется умереть, направлялись къ костру съ крестомъ. И вотъ тогда-то узнаютъ они, что императоръ хотѣлъ только испытать ихъ: они были отпущены на волю послѣ многихъ увѣщаній.

Но и упорные Богомили, ничѣмъ столько не гнушавшіеся какъ поклоненіемъ кресту (они называли его висѣлицей, Telli, 120), не были преданы сожженію: ихъ отправили обратно въ тюрьмы. Здѣсь самъ императоръ, по нѣскольکو часовъ ежедневно, проводилъ время въ собесѣдованіяхъ съ ними, преимущественно же съ такъ называемыми 12-ю алостолами,—увѣщевалъ ихъ, убѣждалъ и просилъ отречься отъ ереси. Къ другимъ посылалъ онъ съ тою же цѣлію избраннѣйшихъ изъ духовенства, въ томъ числѣ монаха Евѣмція, который неоднократно бесѣдовалъ съ самимъ Василюмъ. Посчастливилось дѣйствительно обратиться нѣкоторыхъ, и они были отпущены на волю. Другіе же остались глухи ко всѣмъ убѣжденіямъ; они такъ и умерли въ тюрьмахъ. Нераскаяннѣе и опаснѣе всѣхъ былъ Василій, и императоръ рѣшился, наконецъ, покончить съ этимъ санатикомъ и привести въ исполненіе приговоръ духовенства.

Воздвигнуть былъ на ипподромѣ громадный костеръ. Въ назначенный день толпы народа, въ томъ числѣ и Богомили (тайные и раскаявшіеся), стеклись

на ярълице. Императоръ все таки не терялъ надежды поколебать упорство Василия. Съ этою цѣлю близъ костра воздвигнуть быдъ крестъ; и если бы только Василій, приди къ костру, согласился поклониться кресту, его бы слѣдовало освободить.

Съ словами псалмовъ въ устахъ, съ окаменѣніемъ въ сердцѣ приближался Василій къ мѣсту казни; «ангеломъ своимъ заповѣсть сохранить тя» (ис. 90) произносилъ онъ про себя, «къ тебѣ не приблизится: обаче очима твоими смотриши», и пр. Когда увидѣлъ онъ впервые грозно вздымавшееся къ нему пламя, то какъ будто обнаружилъ нѣкоторое безпокойство. Но напрасны и въ эту минуту были всѣ увѣщанія Императора; когда, обращая по сторонамъ блуждающіе взоры, Василій увидѣлъ крестъ у костра, то—отворотился: и видъ неизбежной смерти въ огнѣ не смягчилъ этой желѣзной души. За то, когда увидѣлъ Василій въ толпѣ народа своихъ родственниковъ и учениковъ, изможденныхъ тяжкими страданіями въ тюрьмѣ, и которыхъ онъ, вѣря обѣщаніямъ императора, считалъ благодѣяющими, то онъ залился слезами и громко зарыдалъ. Видно, еще не все человѣческое угасло въ этомъ старомъ, фанатическомъ сердцѣ (*cordis flamma indicabatur*, Euth. «Negatio» § 22) кромѣ одной развѣ возможности примиренія съ церковію.

Въ толпѣ шли толки и разказы про Василия и про чудеса, имъ будто бы совершенныя. Всѣ ожидали отъ него чего-то необыкновеннаго, и, видя его непоколебимость, суевѣрно ждали опыта его магической силы. Палачи были смущены; они боялись, чтобы демоны въ самоѣ дѣлѣ не вздумали спасти изъ

камени своего пріятели, или же чтобы кто-нибудь изъ послѣдователей Василія; основываясь на его обѣщаніи остаться невредимымъ (1), не принявъ на себя его имени, не хвалился бы своимъ мнимымъ спасеніемъ изъ огня, и не было бы такимъ образомъ послѣднее зло горше перваго. Рѣшено было сдѣлать сначала нѣкотораго рода пробу: палачи бросили въ средину огня мантию еретика, и она сгорѣла дотла, а не взлетѣла къ небу, какъ ожидалъ будто бы Василій. Брошены были еще башмаки и прочія одежды еретика, и ихъ, натурально, постигла таже участь. Тогда палачи схватили и самаго Василія и бросили въ огонь, который уничтожилъ его такъ скоро, что только легкій дымокъ поднялся изъ средины костра. Туда же хотѣлъ народъ бросить и приверженцевъ Василія, стоявшихъ подлѣ; но императоръ не допустилъ до этого и распорядился препроводить ихъ обратно въ тюрьму. (Анн. Комн. XV, 390).

«Зрѣлище кончилось». (ib) Но далеко не кончилось существованіе ереси. Оставалось, безъ сомнѣнія, въ самомъ Константинополѣ еще множество ея приверженцевъ, не уличенныхъ въ этомъ; не тронуты были, какъ видно, ея адепты изъ знатныхъ домовъ. Видъ же стѣнъ Византіи, нечего и говорить, ересь была въ прежней силѣ. Ревность императора Алек-

(1) Такъ понялъ народъ слова псалма, произнесенныя Василіемъ предъ казнію: „ангеломъ заповѣсть сохрани ти“ . Но, по замѣчанію Неандера, самъ Василій придавалъ имъ другое, „духовное“, т. е. богумильское значеніе (Kirch-hesch. V. 1097). Дѣйствительно, по понятіямъ богумильцевъ, смерть была торжествомъ души, освобождавшейся отъ власти Сатаныла, тѣмъ болѣе—смерть мученическая. Душа въ этомъ случаѣ прямо и непосредственно должна была вознестись къ Небесному Отцу: „на рукахъ возмутъ ти“ (см. Kuthum „Narratio“ § 22).

сѣя только выведя наружу ея распространенность* и ея еанатическую ненависть къ православной Церкви или можетъ быть даже усмирила ихъ. Вышеописанныя Константинопольскія событія обозначаютъ, дѣйстви-тельно, эпоху самаго сильнаго раздѣлія ереси въ предѣлахъ Византійской имперіи.

Не смотря на жестокую казнь ересіарха и заклю-ченіе его ближайшихъ приверженцевъ, въ Констан-тинополѣ должны были вскорѣ торжественно при-знаться, что «зло еще съ большею силою разлилось по всѣмъ городамъ и областямъ и по всѣмъ стра-намъ имперіи» (1), и что секта богомилская види-мо стремится приобрѣсть повсюду господственное по-ложеніе. Ересіархъ Василій нашелъ себѣ достойнаго преемника въ лицѣ нѣкоего Петра, который, назы-

(1) Euthym. «Victoria», ap. Tollі p. 177, in extremis illis jam nunc vergamur temporibus et confusa illa ac multinominis Messalianorum sive Bogomilorum secta per omnes urbes omnesque regiones atque praefecturas latissime sparsa dominatur». Здѣсь кстати замѣтимъ, что за произведе-ніе эта «Victoria» Евсеімія? Полное заглавіе его слѣдующее: «ἐπιστολὴ καὶ τριακτὸς τῆς βλασφημίας καὶ κολυμβίας ἀρετῆτος τῶν ἁδελφῶν Μασσαλιανῶν τῶν καὶ Φουδαϊτῶν καὶ Βυθουριλῶν καὶ κλημῆτων, καὶ εὐχιστῶν, καὶ ἰνδοβασίλων, καὶ εὐχριστῶν, καὶ παρτιονιστῶν». Послѣ вступленія, изъ ко-торога выпиcаны предшествующія строки, слѣдуютъ анаематизмы противъ частныхъ пунктовъ богомилскаго ученія, не всегда, замѣ-тимъ, согласныя съ показаніями Евсеімія въ «Narratio» или XXIII-й гл. «Паноплій». Въ заключеніи возглашается многолѣтіе императо-рамъ: а) Самодержцу и б) Поренородному. Послѣдній титулъ при-надлежалъ внуку Алексѣя Комнена Мануилу; слѣдовательно «Victoria» относится по времени къ царствованію преемника и сына Алексѣева (1118 — 1143). По характеру же своему, произведе-ніе это не Аррен-діхъ къ XXIII гл. Паноплій, съ которою оно не согласуется, а скорѣе рѣчь или проповѣдь, произнесенная въ торжественномъ собраніи из-бранныхъ слушателей, въ томъ числѣ императоровъ (см. Cave, Histog. Liter. p. 367, срав. Wolfii, Historia Bogomilor. p. 45) и вызванная, какъ видно, усмирившимся успѣхами ереси, послѣ смерти императ. Алексѣя и казненнаго имъ ересіарха Василія (1118).

вая себя Христомъ, имѣлъ также вѣроятно и своихъ 12 «апостоловъ». Высшая гражданская власть (императоръ Калоганъ; преемникъ Алексѣя) присудила его къ побіенію камнями. Идя на казнь, онъ общалъ своимъ ученикамъ воскреснуть въ третій день, и они действительно долго ждали на его могилѣ обѣщаннаго воскресенія (1).

На сѣвнѣ Петру явились новые предстоители секты, не уступавшіе въ ревности пропагандированія своимъ предшественникамъ. Таковъ былъ напр. Тихикъ, ученикъ Петра, распространявшій ересь даже писемнымъ путемъ.

Онъ искажалъ и неправильно толковалъ Св. Писаніе; въ особенноти же все Евангеліе Маттея, на которое написалъ комментарий, гдѣ всѣ выраженія о Богѣ Отцѣ и Св. Духѣ примѣнялъ къ своему духов-

(1) Victor. Anathem. I. Toili p. 115. „Petro Messalianorum sive Lucopetrianorum (qui et Phundditai et Bogomili dicti) haereseos Antesignano, qui se ipse Christum appellavit, summoque jure lapidibus obrutus, post obitum resurrecturum promisit, eaque propter Lucopetrus cognominatus fuit, etc. anathema“. Разказывается при этомъ вздорная сама по себѣ басня о томъ, какъ изъ груди камней действительно явился своимъ ученикамъ казненный Петръ *ex vidit волка*. Между тѣмъ отсюда мы можемъ догадываться о національности этого ересларха и его учениковъ: у южн. Славянъ весьма употребительно имя *Волкъ* (Вулкъ Стефановичъ Караджичъ; Король Далмаціи *Волкъ Vulco* по латынѣ); а у всѣхъ Славянъ вообще и по нынѣ въ большомъ ходу повѣрье о волкодлакахъ-оборотняхъ. Видно, богомилство и въ Греціи не теряло своего національно-славянскаго характера.

Шиндтъ, зная только одного „Предстоителя секты Богомилковъ“ Василія, и не зная показаній Синод. Ц. Бориса, называющаго Петра преемникомъ Василія, отнесъ вышеприведенныя слова Евеніа къ самому Василію, и утверждаетъ будто онъ называлъ себя Ап. Петроуъ. (см. его „Histoire“ I, 13). Но непонятно, почему гг. Гильвердингъ (Р. Б. 1859 IV, 130) и Петрановичъ (стр. 83) повторяютъ ту же ошибку. Василій былъ сожженъ, а Ликопетръ побитъ камнями, ужъ это одно не позволяетъ отождествлять эти два лица.

ному отцу, Петру или Зиновию»! Отъ стало быть-тоже называлъ себя Иисусомъ Христомъ и тоже имѣлъ 12 «апостоловъ». Для распространенія ереси не щадя небрегалъ онъ и апокрифами или «отроченными книгами писаній», которыя въ его время вошли въ свѣтъ въ особенное употребленіе, наряду съ общехристіанскимъ канономъ (1). Не извѣстна судьба этого ересеучителя, но извѣстно, что онъ не остался безъ преемниковъ: во второй половинѣ XII вѣка такимъ преемникомъ былъ, безъ сомнѣнія, Константинопольскій «папа Никита», о которомъ скажемъ впоследствии. Еретическая пропаганда оставалась неизмѣнно вѣрно своимъ приемамъ и способамъ дѣйствованія на народъ. Какъ во время Козмы пресвитера, такъ и теперь, тотъ же инимохристіанскій и лжеевангельскій характеръ проповѣди и поведенія учителей доставлялъ имъ весьма нетрудный и весьма опасный для Церкви успѣхъ. Люди имѣють «христіанъ», ревнителей благочестія и душиспасенія, съ оружіемъ Слова Божія; еретики незамѣтно овладѣвали простодушными сердцами и незамѣтно передавали имъ свой образъ мыслей и свою ненависть къ Церкви (2).

(1) «Victoria». Anathem. V. ap. Tolli. p. 116. «Примыющая чуждыя писанія (εἰσρέας ὑποφάσι) изоры отъ Святаго Духа и Св. Отцерь нашь преданныя, анаеема», говоритъ Евемій. Въ Капгаіо же онъ увѣряеть, что Канонъ богонильскій былъ «по слову соглабень съ црковославнымъ. Огъдоавельско аподрфическія книги вошли въ особенное употребленіе у Богомилловъ уже послѣ Василія. Объ этомъ предметѣ подробнѣе скажемъ въ своемъ мѣстѣ.

(2) «Eorum antesignani nusquam corrumpere cessant et in partes suas traducere. Quam enim toti Christi inimici Christianos sese dominant (v. Χριστολόγος), spectato illo obiecti nomine facile recta sententiis sese immiscent, ignorati que quod sub angina pelle rapaces laeant

Съ этихъ те поръ, со времени знакомства Византіи съ ересіаркомъ Василіемъ и ближайшими продолжателями его дѣла, всякій антагонизмъ противъ Церкви, церковныхъ властей и порядковъ казался Византіи не инымъ чѣмъ, какъ отголоскомъ богомильства, и ересь богомильства признана была зловреднѣйшею и опаснѣйшею изъ всѣхъ ересей. Вмѣстѣ съ этимъ, обвиненія въ богомильствѣ получили особенно широкую примѣнимость и эластичность, такъ что обвиненіямъ этимъ, подпадали не только заблужденія и дѣйствительно заблуждавшіеся, но и просто люди несправившіеся и люди партій. Подобныя обвиненія и дѣла никому такъ не были на-руку, какъ самой же богомильской сектѣ: онѣ отвлекали вниманіе отъ ея дѣйствительныхъ успѣховъ. Не имѣя, поэтому, никакихъ извѣстій о дѣйствительномъ богомильствѣ въ Константинополѣ въ половинѣ XII в., мы должны остановить вниманіе на нѣсколькихъ извѣстіяхъ за то же время о богомильствѣ воображаемомъ или, по меньшей мѣрѣ, сомнительномъ. Нѣсколько подробное изложеніе этихъ извѣстій мы считаемъ не лишнимъ; потому что и въ нихъ выразился въ извѣстной мѣрѣ взглядъ современниковъ на богомильство.

Въ 1140 г. въ Константинополѣ, при патриархѣ Львѣ, соборнѣ осуждены были на сожженіе сочиненія нѣкоего Константина Хрисомала, бывшія въ большемъ ходу между монахами разныхъ Византійскихъ

utri, a sacris ac venerandis litteris occasionem viamque sibi aperiant vanae suae et mendacis preferendae doctrinae... Et jam familiares facti nefanda Satanae dogmata eructant («Victoria de Massalian» ap. Tolle p. 107).

монастырей. Сочиненія эти, раздѣлявшіяся на 200 главъ, заключали въ себѣ, по мнѣнію собора, «множество вздорныхъ и глухихъ положеній, худшихъ чѣмъ заблужденія Богомильскія». Хрисомалъ училъ, что всѣ, крещенные безъ наставленія въ вѣрѣ и не возродившіеся внутренно въ своей духовной жизни, не получили въ дѣйствительности крещенія и суть христіане только по имени; что епитиміи не приносятъ пользы кающимся, если не сопровождаются внутреннимъ возрожденіемъ, что каждый христіанинъ имѣетъ двѣ души, грѣховную и безгрѣшную, и кто не ощущаетъ духовнымъ чувствомъ присутствія въ себѣ Іисуса Христа, кто не имѣетъ безгрѣшной души, тотъ вовсе трудится и есть христіанинъ только по имени; что хотя бы кто изучилъ наизусть все Божество. Писаніе и училъ бы другихъ, хвастаясь сообщеннымъ ему свыше озареніемъ, но не имѣлъ бы въ себѣ внутренняго возрожденія, тому и рукоположеніе епископское не дастъ благодати священства, и т. д. Тамъ какъ все это было признано «противнымъ церковнымъ обычаямъ и преданіямъ», и такъ какъ притомъ Хрисомалъ рѣзко возставалъ противъ почитанія вслѣдствіе властей, называя оное *дьяволослуженіемъ*, (*Satanae cultum praebent, qui cuicumque principi honorem et veneratorem exhibent*), то соборъ, признавши мнѣнія Хрисомала худшими самаго богомильства, предавъ отлученію всѣхъ раздѣлявшихъ оныя (безлично). Игуменъ Петръ, имѣвшій у себя экземпляръ сочиненій Хрисомала, былъ низложенъ и сосланъ въ заточеніе.—Нечего и говорить, что по содержанию своему вышеизложенныя мнѣнія представляютъ только весьма отдаленную аналогію съ заблужденіями богомиль-

ствѣ; ихъ роднитъ общій антицерковный характеръ направленія (см.: Л. M. Allati, *De reg. conc. p. 650 sq. ed. 1848* и *Мана, XXI, 551, sq.*)

Года три спустя, соборныя епископы были за богомильскую ересь двѣ. Нампакемійские епископы — Леонтій Вальбѣжскій и Филиппъ Сасимскій... Обвинялъ ихъ соборный митрополитъ Василій, и прежде всего — въ независимости ихъ епископскаго сана; они посвящены были митрополитомъ Secundae Cappadociae, однимъ, безъ участія епископовъ, — что, противно было канонамъ и требовало низложенія. Затѣмъ, надъ ними, какъ надъ простыми уже монахами, начался судъ по обвиненію въ ереси. Тотъ же митрополитъ Василій, «возвѣстивъ божественною равностію», выставилъ противъ обвиненныхъ свидѣтелей епископа Леонтія, который представилъ собору письменное донесеніе отъ именованнаго духовенства епархій бывшихъ двухъ епископовъ. Въ донесеніи заключалось множество обвиненій, отчасти противорѣчивыхъ, отчасти не относившихся къ дѣлу, т. е. къ доказывавшихъ главное обвиненіе — ереси. Притомъ, на многія изъ нихъ въ епископѣ Леонтіи представилъ довольно удачныя опроверженія (*). Дѣло затянувалось, и сви-

(*). Доказательства преступленія названныхъ епископовъ состояли въ слѣдующемъ:

а) «Они учили, что нужно воздержаться отъ законнаго супружества, мисогонія и вѣнчанія въ бракѣ 3-мъ лѣтъ, послѣ чего можно пользоваться всѣмъ, сирѣчь, нерозбранно».

б) — что никто изъ мірянъ спастись не можетъ хотя бы онъ былъ преуспевающимъ добродѣтелемъ; нужно быть монахомъ, дабы достигнуть (выше сказано) однако что законное супружество дозволялось нерозбранно послѣ трехъ-лѣтняго воздержанія?)

в) — что въ гробахъ покойниковъ живутъ бѣсы.

г) Они учили воздержанію кристіанъ до рожденья, погребенія,

дѣтелю Леонтію пришлось заручаться новыми свидѣтелями. Но и послѣ того дѣло все таки оставалось сомнительнымъ и темнымъ, такъ что соборъ принужденъ былъ только въ общихъ выраженіяхъ и безлично, для охраненія законовъ, (*ad securitatem legum*) анаематствовать тѣхъ, кои разномыслили съ православною Церковію, (*qui secundum Ecclesiam Catholicam non sentiunt*. см. L. Allatii, 1 с. р. 687—678).

Изложенные епископы имѣли въ Константинополѣ свою партію «единомышленниковъ», т. е. людей возстававшихъ противъ ихъ изложенія. Въ чи-

другихъ же погребенныхъ приказывали вырывать и выбрасывать изъ могилъ.

д) Женщинъ они ставили діакоиссами, поручали имъ читать въ церкви молитвы и Евангеліе; Климентъ служилъ даже литургію съ ними.

е) Они требовали перекрещиванія дѣтей.

ж) Хулили иконы.

з) Не почитали креста, если на немъ не было гитла І. Х.

и) Анаематствовали Бога, въ котораго вѣровали!

Въ отвѣтъ на эти обвиненія Леонтій сознался, что онъ былъ перекрещенъ; потому что первое крещеніе принималъ отъ одного изложеннаго священника уже послѣ его изложенія; онъ перекрестился для большей увѣренности въ дѣйствительности своего крещенія; но по мнѣнію собора это и было богомилство. Непогребенными, объяснилъ Леонтій, оставилъ онъ тѣхъ, которые жили злодѣйски и не слушали его увѣщаній. Одну женщину не допустилъ къ причастію за то, что она жила съ братомъ своего мужа. Сжегъ Церковь Божию... (затѣмъ въ актахъ пропускъ). Самъ соборъ призналъ нѣкоторую силу въ этихъ объясненіяхъ; онъ анаематствовалъ *contra, dubiis omnibus veluti extraneis verbatim anathematizatis, in quibus potest ambiguitatis umbra inesse videtur, propter aliquos praetextos ab ipsis adductos etc.* (см. L. Allatii, De eccl. Orien et Occiden consen. p. 678. Mansi XXI 583 sqq).

Изъ всего дѣла видно одно, что давнишнее соперничество между митрополитами Prismae et Secundae Cappadociae, въ XII в. продолжалось. Начало его известно изъ исторіи св. Василія Великаго и Григорія Богослова.

слѣ таковыхъ былъ монахъ Нифонтъ, пріобрѣтшій строгостью жизни великое уваженіе въ народѣ и также обвиненный въ богомилствѣ. Подвергнутый за это заключенію, онъ продолжалъ сноситься со многими изъ такъ называемыхъ Каппадокійцевъ и, въ письмахъ къ нимъ, многими и тяжкими хулами поносилъ Церковь Вселенскую (Константиноп. Патриархію). Потребованный за это на соборъ (1144), Нифонтъ, по приговору его, подвергнутъ былъ болѣе строгому заключенію и отлученію. Ему остригли его длинную бороду, и на строго запретили всѣмъ сноситься съ нимъ лично или письменно ⁽¹⁾. Нифонтъ не унимался. Черезъ полгода (въ февралѣ 1145 г.) патриархъ Михаиль Окситосъ нашелся вынужденнымъ произнести противъ него новое соборное осужденіе за то, что «двухъ низложенныхъ епископовъ онъ называлъ правовѣрными и благочестивыми, а соборное опредѣленіе противъ нихъ незаконнымъ, и такимъ образомъ явно отвергалъ силу церковныхъ каноновъ. Кромѣ того, прибавляетъ соборъ, теперь, въ нашемъ присутствіи онъ произнесъ анаеме Богу Еврейскому» (L. Allatii, p. 678. Иоан. Киннама «Исторія», II 10, стр. 67 по русс. перев.). Нифонта послѣ этого, какъ явнаго еретика, заключили въ отдаленный и уединенный монастырь, «дабы, въ безмолвіи живя и прилжно размышляя о себѣ самомъ и своихъ собственныхъ дѣлахъ, имѣлъ бы попеченіе прежде всего о спасеніи души своей» ⁽²⁾. Дѣло Нифонта этимъ не

⁽¹⁾ «Ne ultra in dubio erunt, quae adversus ipsum intelleximus», — прибавляетъ при этомъ соборъ (L. Allatii, p. 678).

⁽²⁾ По поводу «анаеме Богу Еврейскому» нельзя не вспомнить исторію насчетъ «анаеме Богу Магометову». Императоръ Мануиль

кончилось. Патриархъ Михайлъ вскорѣ сѣвненъ былъ (1146) Козмою Атикомъ. Этотъ, питая глубокое уваженіе къ добродѣтелямъ Нисонта, освободилъ его изъ заключенія, приблизилъ къ себѣ и весьма любилъ вести съ нимъ бесѣды. Но за то самъ Козма вскорѣ лишился сана. «Тогдашніе архіереи, не терпя добродѣтели Козмы, оклеветали его предъ императоромъ Мануиломъ. Говорили именно, будто дядя Мануила, Севастократоръ Исаакъ, въ тайныхъ сношеніяхъ съ патриархомъ, замышляетъ низложеніе племянника. Поводомъ къ этой клеветѣ было дѣйствительное уваженіе Исаака къ Козмѣ» (Ник. Хон. II, § 3 по русс. перев. стр. 100 и слѣд.). Изъ за этого Козма сталъ не угоденъ двору и близость его съ соборнѣ осужденнымъ Нисонтомъ послужила достаточнымъ формальнымъ основаніемъ къ лишенію его патриаршаго сана. Но, сходя съ патриаршаго престола, Козма рѣво высказалъ въ глаза низлагавшему его собору свое негодованіе на челоуѣоугодничество и раболѣпство своихъ бывшихъ сослужителей и сопастырей (см. Ник. Хон. 1 с. и L. Allatii, p. 683 sq. Mansi XXI p. 702, sq.).

Комненъ, страдая наследственною слабостію вѣшвиваться въ дѣла богословскія, считъ нужнымъ выключить изъ „чина возседнннн Магометанъ“ эту анаеему на томъ основаніи, что Магометъ вѣровадъ въ истиннаго Бога. Но учителя Церкви никакъ на это не соглашались, говоря, что анаеема относится къ заблужденіямъ магомета, который представлялъ себя Божествомъ сеерообразнымъ (*allegorises*). Много было смятеній и споровъ по этому поводу (см. Ник. Хон. VII. 113—116). Не въ этомъ ли смѣслѣ произнесъ свою „анаеему“ и протодушннй Нисонтъ? Изъ хода всего дѣла его, вовсе не видно, что бы она была выраженіемъ богонильскаго образа мыслей; напротивъ кажется, что это была искусная ловушка, подставленная Нисонту его недругамъ.—поводъ къ вѣщему его осужденію.

Стоитъ упомянуть, наконецъ, что около того же времени обвиняли въ богомилствѣ, какъ утверждаютъ, и самаго Михаила Фессалоникійскаго (Engelgardt, Abhandl. p. 167), по поводу извѣстнаго спора о положеніи, что «Иисусъ Христосъ въ таинствахъ Евхаристіи есть приносящій и приносимый, и пріемляющій вмѣстѣ» (см., Ник. Ход. VII, p. 112. ed. Paris).

Такимъ образомъ обвиненія въ богомилской ереси не только поражали людей въ чемъ либо съ церковію разномыслившихъ, но и употреблялись какъ весьма пригодное оружіе для разныхъ интригъ и происковъ, которыми въ это время, какъ и всегда, Византія была неисчерпаемо богата. Явленіе это достойно сожалѣнія тѣмъ болѣе, что рядомъ съ нимъ, а можетъ быть и въ нѣкоторой зависимости отъ него, шли дѣйствительныя успѣхи ереси, какъ въ самой Византіи, такъ и въ ея областяхъ. Спорившіе «о Богѣ магометовомъ» и утончавшіе до послѣдней возможности взаимныя обвиненія въ богомилствѣ, даже не замѣтили кажется, какъ у нихъ же подъ глазами дѣйствительное богомилство развивалось и ширилось, устроивая свой бытъ и руководя въ этомъ смыслѣ своихъ многочисленныхъ западныхъ единовѣрцевъ. Въ Константинополѣ, во времена императора Мануила, устроилось цѣлое, такъ называемое, епископство еретическое. И между тѣмъ, только изъ западныхъ извѣстій узнаемъ мы о существованіи какъ этого епископства, такъ и многихъ другихъ прочно организованныхъ еретическихъ общинъ въ предѣлахъ Имперіи. Но временамъ и случайно возобновлявшимся гоненіямъ ни секту не помѣшали ей утвердить прочно свое существованіе въ столицѣ христіанства. Въ-же

ея, въ соединенныхъ славянскихъ областяхъ, ересь, въ собственномъ смыслѣ слова, господствовала, пользуясь полнымъ престою и производя давление на православно-меньшинство народонаселенія. Въ концѣ XII вѣка здѣсь дѣлалась страна съ укрѣпленными городами были перемешаны еретиками (1). Замѣчательныя извѣстія объ одномъ изъ такихъ городовъ — Могленѣхъ или Меганѣхъ сохранились въ житіи св. Иларіона, тогдашняго епископа этого города (2).

Въ послѣдствіи еретиковъ могленскихъ были, во первыхъ, Богомилы, затѣмъ — сродные имъ арменскіе Манихеи (Навициане) и наконецъ чистые Армяне (Монофизиты). Ихъ многочисленность воодушевляла ихъ такою дерзостью въ отношеніи къ малочисленнымъ православнымъ, что послѣднимъ казалось, будто самъ императоръ Мануилъ склоненъ отпасть отъ благочестиваго вѣры въ ересь. Епископъ Иларіонъ считъ своимъ долгомъ укрѣпить царя въ догматахъ благочестія. Но и близость къ царю не избавила св. епископа отъ участи испытать на самомъ себѣ силу еретической дерзости. «Учящу нѣкогда святому вѣрныя; повѣствуетъ житію, придоша Манихеи, глаголюще: како убо мы благаго Бога глаголюще содѣляемъ быти небеси; земли же и яже на ней иногдъ быти творца лукава; мудрствующе, — *ты же не цюкаряется?*»

(1) Около 1180 г., по словамъ Вальсамона *ἀπὸ τοῦτον (ἁρετικῶν) ἔς τῆς ἑβίτης ἀλτρία κάσκη τι καὶ χυρία Βουγενίτικῆ παραχόρῳβην κλυταί μετὰ τῆς ἰδίας ἀπρόσδοκῆς κίρσεως; ἕνα δὲ καὶ τοῦτον τοῦτον ἑυρίσκοντες ἐν τῇ βασίλειυδι διὰ τριβουτα, μετὰ τὸς αὐτὸν κοιλῶμεν» (Schol. in Nomocan. Tit. X. c. 8. ap. velli et Justelli Biblioth. juris canon. T. II. p. 1842. срав. Gieseleg's Lehrb. II. II. 598).*

(2) Житіе написано, по словамъ г. Гильбердинга (Р. В. 1859 IV, 119), въ XIV в. Патриархомъ Терявскимъ Евлейемъ, и основа его — вполне историческаго свойства.

На этот повелительно-дерзкий вызов еретиков, православный епископ отвечал побѣдоноснымъ опроверженіемъ еретическихъ мудрований: онъ поразилъ ихъ ихъ же собственнымъ оружіемъ—Св. Писаніемъ. Но, хотя многіе изъ побѣжденныхъ умилились и приняли св. крещеніе, за то ихъ многочисленныя едновѣрцы «Армены», озлобившись на святаго, побили его каменіемъ и запертво бросили за городомъ. Потому также побѣдоносно обличилъ святой и Армякъ—монофизитовъ. «Сія слышавъ Мануйлъ царь возрадовался зѣло, и написа къ нему, яко да и богомилскую ересь до конца отъ стада Христова очистити и, елици не хотятъ приступити къ соборнѣй церкви, во изгнаніе послати. Тако же и Манихей и Арменъ непокоряющихся всѣхъ святой во изгнанія посла и заточенія различна. И на мѣстѣ идѣже соборы творяху предреченіи еретици, постави ту церковь св. Апостолъ, и монастырь состави, и множество мнокъ собра». Дерзость еретиковъ притихла на время. Но, по смерти Иларіона, вліяніе ереси проникло даже въ самый монастырь, имъ устроенный, или говоря точнѣе—вліяніе ея возобновилось среди братіи, въ числѣ которой были какъ видно и обращенные св. Иларіономъ еретики (1). Иначе и не могло быть, при повсемѣстномъ господствѣ въ это время ереси во всѣхъ южно-славянскихъ земляхъ.

(1) Многу-же времени минувшу, начаша нѣци спротивлятися игумену Петру (поставленный Св Иларіономъ) на брѣганіе свои обычаи уклоняющеса, раздоры и ереси вводяще. Святой же Иларіонъ во снѣ тѣмъ предста и жезломъ многихъ отъ нихъ рани, нѣхъ же смерти предаде... яко да не и друзи смертоноснаго тѣхъ примуть ядъ, «и пр. (П. С. Д. IX, 149)».

Замѣчательно въ этомъ извѣстїи то обстоятельство, что богомилство и въ эту пору, какъ и въ началѣ XII-го в., не сливалось и не смѣшивалось съ павликїанствомъ, «Горькій дотожъ» этотъ, выражаясь словами Аппы Комненой (XIV), происходя изъ армяно-павликїанскаго источника и стремясь къ одной съ нимъ цѣли, принялъ однако же направленіе совершенно самостоятельное и своеобразное. Не одна только національность отдѣляла армяно-павликїанскія общины отъ славяно-богомилскихъ; глубокое и существенное различіе заключалось во всемъ ихъ внутреннемъ бытѣ. Павликїанство до конца было вѣрно своему первоначальному антиерархическому и антиобрядовому характеру. Въ богомилствѣ же іерархическая и обрядовая стихїи развились въ весьма значительной степени, не смотря на то, что секта, въ первое время своего существованїя, горячо возставала противъ подобныхъ же учрежденїй православной Церкви, отвергая ихъ въ самомъ основанїи, т. е. не признавая ихъ учрежденїемъ божественнымъ (Козма пресв. «Бесѣда» Пр. Сб. 1864, VII, 325). За недостаткомъ извѣстїй, нельзя прослѣдить послѣдовательный ходъ развитїя богомилства въ этомъ направленїи. Но несомнѣнно, что въ половинѣ XII вѣка оно достигло своей высшей и поворотной точки: въ сектѣ начались около этого времени раздѣленїя и раздоры, въ которыхъ главную роль играли именно вопросы канонико-литургическаго свойства. У Богомиловъ существовали въ это время не только епископы и прочїе саны, но и разные обряды ихъ рукоположенїя, точно такъ же и разные способы или «чины» вступленїя въ секту: преимущества древности, правильности и

законности каждаго изъ нихъ и были предметомъ споровъ и вражды между различными еретическими церквями. Древнѣйшая и болѣе вліятельнѣйшая изъ нихъ — Дреговицкая и Волгарская были представителями главнѣйшихъ изъ этихъ «чиновъ» названныхъ ихъ именемъ (*ordo de Druguriae, ordo de Bulgariae*). И хотя не известно, въ чемъ состояло различіе этихъ двухъ «чиновъ», но что оно считалось не маловажнымъ въ глазахъ сектантовъ, видно изъ слѣдующаго:

Въ 1166 году прибылъ въ Ломбардію изъ Константинополя тамошній еретическій епископъ «напа Никита». Онъ получилъ хиротонію отъ дреговицкаго епископа Сумеона и слѣдовательно держалъ «чину Дреговицкаго». Еретики Ломбардіи между тѣмъ (*Ratagini*) принадлежали къ «чину болгарскому», и Никита явился къ нимъ именно съ тою цѣлю, чтобы убѣдить ихъ въ незаконности и недействительности «посвященій», сообщаемыхъ по болгарскому чину. Убѣждения его возымѣли полный успѣхъ: епископъ Маркъ, со многими приверженцами (*cum suis compli-cibus*), счелъ нужнымъ возобновить у Никиты свое посвященіе *secundum ordinem Druguriae*. За своимъ новымъ учителемъ Маркъ послѣдовалъ потомъ на соборъ, созванный Никитой въ окрестностяхъ Тулузы (въ *St. Felix de Carapan* въ 1167 г.). Туда явилось множество еретическихъ общинъ Южной Франціи и Сѣверной Италіи, между которыми большинство тоже придерживалось «болгарскаго чину» и тоже, какъ видно, убѣждениями Никиты доведено было до сомнѣнія въ законности этого «чина». Многие изъ нихъ рѣшились принять вторично отъ константинопольскаго

«папы» не только «посвященіе» (*consolamentum*), но и епископскую хиротонію (*ordinem episcopalem*).⁽¹⁾

Дреговицкая церковь нашла такимъ образомъ въ Константинопольскомъ епископѣ весьма дѣятельнаго поборника, ревностно поддерживавшаго ея влияние. Но и болгарская церковь не захотѣла оставить безъ противодѣйствія враждебныя ей стремленія «дреговицкаго чина». Она тоже выслала вскорѣ въ Ломбардію своего проповѣдника, именемъ Петракуса (Петраки), который успѣлъ тамъ на столько поколебать авторитетъ Никиты и рукоположившаго его Симона дреговицкаго, что только часть ломбардской общины еретической осталась вѣрною преемнику Марка, Ивану-жиду и вмѣстѣ дреговицкому чину; другая же часть, возвращаясь снова къ «чину» своей первоучительницы—церкви болгарской, избрала себѣ особаго епископа. Съ тѣхъ поръ въ Италіи господствовали оба «чина» совмѣстно, имѣя каждый своего епископа. Въ XIII в. рядомъ съ ними явился еще новый толкъ или «чинъ» славонскій (*ordo Slavoniae*), но приверженцевъ его въ Италіи было не много (Шмидтъ 1, 58, 59). Онъ господствовалъ въ странахъ западно-сербскихъ (Славоніи, Далмаціи и Босніи) и объ немъ рѣчь у насъ впереди.

(1) «*Primis temporibus, quibus haeresis Catharorum in Lombardia multiplicari coeperit, primum habuerunt episcopum quendam Marcum nomine. Iste Marcus ordinem suum habebat de Bulgaria. Veniens autem quidam Papa Nicetus nomine a Constantinopoli in Lombardiam, coepit accusare ordinem Bulgariae... Unde Marcus Episcopus haesitare incipiens, relicto ordine Bulgariae, suscepit ab illo P. Niceta ordinem Draguriae cum suis complicitibus, et tenuit per multos annos*» (см. Recneil de l'histoire l'église, par Vignier, у Гизелера Lehrb. II, II, 495).
О еретическомъ соборѣ 1167 г. см. тамъ же.

Съ вышеописанными спорами, по всей очевидности—литургическими, связывались, по мнѣнію нѣкоторыхъ, и догматическія разногласія и тѣ именно, которыя глубоко раздѣляли сектантовъ (западныхъ) въ XIII в. Въ соперничествѣ Дреговицкой и Болгарской церквей выразилась говорить борьба двухъ разныхъ метафизико-догматическихъ школъ или толковъ, раздѣлившихъ секту съ первыхъ же дней ея существованія: Дреговицкая церковь и ея «чинъ» представляли будто бы древній типъ воззрѣній еретическихъ, приближавшихся къ павликіанству своимъ абсолютно-дуалистическимъ характеромъ; тогда какъ болгарскій «чинъ» и Болгарская церковь, проповѣдую дуализмъ смягченный (свободу воли чловѣка, окончательное въ будущемъ уничтоженіе зла и т. д.), уклонились отъ древнихъ вѣрованій секты и исказили ихъ (Шмидтъ 1 с. Гильеердингъ, Р. В. 1859, VI, 122. Петрановичъ, 47 sq.). Но если догматическія разногласія секты въ XIII в. и возводились разногласившими къ церквамъ первобытнымъ, то ничто не доказываетъ, чтобы разногласія эти существовали въ вышеописанныхъ спорахъ XII вѣка. По крайней мѣрѣ соперничествовавшія церкви Болгарская и Дреговицкая не сдѣлали въ этомъ смыслѣ никакого заявленія. Вообще же, соперничество это не было ни особенно упорнымъ и ожесточеннымъ, ни слишкомъ продолжительнымъ (*), и главное — не затруднило успѣховъ еретической пропаганды.

(*). Тотъ же «чина Никита» дѣятельно оспаривавшій законность «Болгарскаго чина» не затруднился однако на соборѣ 1167 г. (см. выше) на запросы своихъ западн. единовѣрцевъ, поставить Болгарскую церковь, наряду съ прочими, въ образецъ всякаго благоустройства и законности.

Не смотря на отсутствіе извѣстій о положеніи секты въ остальные годы XII-го вѣка, несомненно однако, что она въ это время не только по прежнему была могущественна въ мѣстахъ первоначальнаго своего появленія, но и сдѣлала новыя важныя пріобрѣтенія въ ихъ, въ странахъ сосѣднихъ. Съ началомъ XIII вѣка мы застаемъ богомилство сильно распространеннымъ на всемъ Балканскомъ полуостровѣ, даже въ сѣверной его части, въ странахъ, гдѣ до сихъ поръ не встрѣчалось слѣдовъ его существованія. Оно перешло черезъ Балканы въ Сѣверную Болгарію, проникло оттуда въ Сербію и особенно прочно утвердилось въ Босніи и на всемъ сербо-адриатическомъ побережьи. Кромѣ того, оно по прежнему продолжало существовать въ Византіи и даже усилилось въ ней приливомъ западныхъ еретиковъ—единовѣрцевъ, и по прежнему главнымъ огнищемъ своимъ имѣло Фракію и южную Болгарію (Македонію),— области тогдашняго Болгарскаго царства. Во всѣхъ этихъ мѣстахъ оно просуществовало, въ большей или меньшей силѣ, до половины XIV-го и даже до XV вѣка, находя себѣ пищу въ политическихъ бѣдствіяхъ и внутреннихъ неурядицахъ этихъ странъ.

Конецъ XII-го и начало XIII-го вѣка въ Болгаріи былъ какъ бы буквальный повтореніемъ эпохи Самуила: та же ожесточенная борьба съ Византіей, то же и для тѣхъ же цѣлей сближеніе съ папой, то же непрерывное «нахожденіе ратное» на сей разъ отъ своеюрыетныхъ и жадныхъ къ пріобрѣтеніямъ крестоносныхъ дружинъ, тотъ же характеръ политическихъ дѣятелей Болгаріи, соединявшихъ въ себѣ съ энергіей Шишмановичей ихъ жестокость и коварство

и даже самую благорасположенность ихъ къ богемильской ереси (1). Такъ, братъ освободителя Болгарии, царя Асѣна, Иоанникій (1198—1207), искавшій сначала въ папѣ и латинствѣ опоры противъ Византии, долженъ былъ потомъ рѣзко переѣнить образъ дѣйствій и въ остаткахъ греческаго царства искать опоры противъ папы и Латинянъ, завладѣвшихъ, вмѣстѣ съ Константинополемъ, значительною частію новосозданной болгарской державы. Но сильнѣйшимъ союзникомъ въ борьбѣ его съ Латинянами были еретики Фракіи и Македоніи, составлявшіе большинство народонаселенія этихъ странъ. Между ними Иоанникій былъ даже больше популяренъ, чѣмъ въ оно время Самуилъ. Защищая страну отъ хищничества крестоносцевъ, онъ вмѣстѣ съ этимъ защищалъ и еретиковъ отъ насилій латинскаго фанатизма. Не уди-

(1) Съ самаго покоренія Болгарии Василиемъ Булгароктономъ (1018), тамъ годъ отъ году повторялись попытки къ освобожденію, не имѣвшіе прочаго успѣха. Наконецъ двумъ братьямъ — Болгарамъ царскаго рода, Петру и Асѣну, служившимъ въ войска Императора Исаака Ангела, удалось въ 1185 году освободить родину. Они, возвратившись на родину и воодушевивъ соотечественниковъ, нанесли нѣсколько жестокихъ пораженій Грекамъ и очистили отъ нихъ всю страну до Филиппополя включительно: даже неодолимая доселѣ Солунь была въ ихъ рукахъ. Геройски боролся Асѣнъ-царь и съ Греками и съ опустошавшими Болгарію крестоносцами Фридриха I-го. Но предательская рука боярина Иванка въ 1197 г. лишила Болгарію ея славнаго защитника: Асѣнъ былъ убитъ. Таже участь постигла векорѣ сподвижника и брата его Петра. Но оставался еще въ заложникахъ у Грековъ третій братъ, Иоанникій. Еще при жизни Петра, онъ бѣжалъ изъ плѣна и былъ дѣятельнымъ сотрудникомъ брата въ борьбѣ съ Византіей. Теперь ему пришлось самому, въ качествѣ царя Болгарскаго, вести эту борьбу и докончивать дѣло, начатое братьями. Трудное положеніе Иоанникія на этомъ пути увлекло его къ шагу, сдѣланному какъ бы постояннымъ правиломъ политики Болгарскихъ царей, — къ сближенію съ Римомъ. Онъ обратился къ Риму въ надеждѣ его покровительствомъ обезпечить своей странѣ и внѣшнюю безопасность отъ крестоносцевъ и, главнѣе всего, вну-

вительно повѣтому, если цѣлыя области съ крѣпкими городами (во Фракіи), захваченныя завоевателями Константинополя, предавались Іоанникію, при одномъ его появленіи (Villettardouin, p. 373). Народнонаселеніе Филиппополя, сѣбѣша избавитися отъ крестоносцевъ, само пригласило къ себѣ болгарскаго царя для сдачи города. Дѣйствуя въ духѣ еретиковъ, Іоанникій при этомъ случаѣ протеръ свою ненависть къ Латинамъ до безчеловѣчія: онъ умертвилъ ихъ епископа, а также переѣшалъ и обезглавилъ всѣхъ ихъ знатнѣйшихъ приверженцевъ (1).

требую самостоятельность противъ порабощительныхъ стремленій Византіи. Іоанникій просилъ вѣнца и титула императорскаго для себя и независимаго Патриаршества для своей церкви. Разумѣется, необходимымъ условіемъ при этомъ было отреченіе отъ пратеческой вѣры или «схизмы» и полное послушаніе Апостольскому престолу. Напрасно Императоръ Греческій Исаакъ Ангелъ (1185—1195) старался отклонить Іоанникія отъ этого поступка, обѣщая все, чего добивался Болгарскій царь: Іоанникій не поддавался, несмотря даже на то, что со стороны папы онъ не встрѣтилъ особенной готовности исполнить его просьбы. Только послѣ вторичнаго настоятельнаго прошенія, Иннокентій III послалъ, наконецъ, въ Терновъ легата Льва со скипетромъ и короною Императорскою: 7-го Ноября 1204 г. Архіепископъ Терновскій посвященъ былъ въ болгарскаго Патриарха, на другой день торжественно коронованъ былъ Іоанникій «Imperator Bulgariae et Valachie» (Du Sange, Hist. Byzan. 316—320) Но надежды его на безопасность со стороны крестоносцевъ не сбылись. Латинская Имперія въ Константинополѣ хотѣла выдерживать въ отношеніи къ Болгаріи роль своей предшественницы, а потому Іоанникій нисколько не задумался отречься отъ Рима, — черезъ годъ съ небольшимъ, послѣ полученія отъ него короны, онъ вступилъ въ союзъ съ Никейскими Императоромъ. Словомъ, Іоанникій былъ ловкій и не затрудивавшійся выборомъ средствъ полгитки.

(1) Une partie des gens que estoient Popoliscani (этими именемъ во Франціи называли не однихъ Павликіанъ, но и мѣстныхъ Каеаровъ; Шмидтъ, II. 280. Здѣсь тоже, по нашему мнѣнію, можно подразумѣвать и Богомиловъ или Славянскихъ Каеаровъ, которымъ Филиппополь съ окрестностями издавна служилъ столицею, какъ выражается Анна Комнена XIV. срав. Шмидтъ I. 13) s'en allèrent à Iohannissa,

По той же дорогѣ шелъ и преемникъ Іоанникія, Іоаннь Асѣнъ 1, сынъ Асѣна Старого (1207—1241). На западѣ онъ недаромъ просилъ поспѣду ревностнѣйшимъ защитникомъ и покровителемъ еретиковъ: они, дѣйствительно, только въ его владѣніяхъ могли найти тогда безопасность и охрану отъ свирѣпыхъ преслѣдованій новоучрежденной папскими инквизиціи. Болгарія переполнилась еретиками и, для всего еретичествующаго запада, сдѣлалась какъ бы вторымъ отечествомъ ⁽¹⁾. Имя болгаръ и Болгаріи стало съ тѣхъ поръ въ устахъ западныхъ католиковъ синонимомъ дуалистической, впоследствии же и всякой вообще ереси («vocantur Burgari, quia latibulum eorum speciale est in Burgaria», говоритъ Stephanus de Bellavilla, у Шмидта II. 282. «Bulgarorum haeresis», Robertus Mtissiod., ib. etc).

Такое чрезмѣрное усиленіе ереси въ Болгаріи обратило на эту страну вниманіе римскихъ первосвященниковъ. Искорененіе антихристіанской секты, которое они считали своею первѣйшею обязанностію, представлялось имъ вмѣстѣ прекраснымъ поводомъ къ

et se rendirent à lui et il distrent: sire, chavauchs devant Phinepople ou envoie l'ost, nos te rendrons la ville tote (Villettardouin, ed M. Petitot, p. 385). За вто одинъ изъ крестоносныхъ вождѣй, выходя изъ Филиппополя въ предмѣстіе онаго, où li Popolicani erent à estage, qui erent rendu à Iohannisse, si mist le feuec ou borg, et en art grant part (ib). Упомянутое извѣстіе Іоанникіемъ Филиппопольскихъ латиняковъ было только возмездіемъ за этотъ поступокъ крестоносцевъ, возмездіемъ и жестокимъ, и несправедливымъ: дѣлю его было очевидно, удовлетвореніе чувства мести еретическихъ приверженцевъ Іоанникія, пострадавшихъ отъ крестоносцевъ.

(2) „Assanus recoepat in terra sua haereticos et defensus, quibus terra tota ipsius infecta dicitur et repleta“ писалъ папа Григорій IX въ 1238 г. (см. Fejer Cod dipl. Hung. IV. I. 103).

утвержденію въ этой издавна спорной странѣ господства латинства: за одно съ ересію и даже преимущественно предъ нею можно было заняться истребленіемъ «схизмы», т. е. православія, опытъ чего въ значительной мѣрѣ удался папамъ въ тогдашней Восточной Римской имперіи. Такими именно побужденіями руководствовался папа Григорій IX, когда, въ 1238 году, направилъ свою апостольскую ревность противъ еретиковъ Болгаріи.

Противъ Асіи, покровителя еретиковъ, объявленъ былъ въ Венгріи крестовый походъ съ обычными атрибутами оного: индульгенціями; общественными повсемѣстными моленіями, проповѣдями; монашескими процессіями и т. п. (Fejer IV. I. 101). Болгарія и болгары представлялись нечестивѣе самыхъ невѣрныхъ (*gens apostatrix, populus blasphemans, haeretici et schismatici*). Венгерскому королю Белѣ IV папа дарилъ всю болгарскую землю въ вѣчное владѣніе, за утвержденіе въ ней правой вѣры (*Du Sange, Hist. Byz. 320*). Съ тѣхъ поръ, действительно, короли венгерскіе присоединили къ своимъ титуламъ — новый «*Vulgariaeque Rex in perpetuum*» (Fejer. IV. I. 104). Но подвиги Белы IV ограничились собственно пограничными опустошеніями Асіинова царства, причемъ успѣхи «правой вѣры» состояли лишь въ томъ, что папа узналъ всю глубину ненависти къ нему и къ его церкви болгарскаго народа (¹). Скоро и походъ прекратился. Конецъ его ясно показалъ, что

(¹) Бела, послѣ своихъ подвиговъ въ Болгаріи, уведомляя папу, что Болгаре подчиненія Римской церкви *tam plurimum abhorrent, ut quam plurimi, quos sine pugnae certamine possemus obtinere, usque ad mortis periculum se defendere niterentur. Nobis autem et aliis Christianis frequenter improperant, quod Ecclesiae Rom. servi simus* (Fejer IV. I. 114).

все дѣло это не было даже религиознымъ увлеченіемъ, а чисто политическою интригою папы въ защиту господства латинянъ въ Царьградѣ. Дѣло въ томъ, что, для ниспроверженія этого господства, Царь болгарскій заключилъ союзъ съ императоромъ нѣмецкимъ Іоанномъ Ватакисомъ или Ватацей: это и обратило вниманіе папы на успѣхи болгарской ереси и на ея покровителя; отсюда и проповѣдь о крестовомъ походѣ. Но лишь только Іоаннъ Асѣнъ отказался отъ греческаго союза, походъ кончился и самая ересь въ Болгаріи какъ будто перестала существовать для папы.

Изъ этого впрочемъ не слѣдуетъ, чтобы вышеприведенныя жалобы папы на ея распространенность были выдумкой или преувеличеніемъ. Ересь дѣйствительно въ это время дѣлала чрезвычайныя успѣхи въ Болгаріи. Даже въ скудныхъ обыкновенно славянскихъ памятникахъ сохранилось объ ней за это время одно весьма важное извѣстіе. Еще въ началѣ царствованія І. Асѣна (1210 г.) соперникъ его Борисъ ІІ Петровичъ, дѣтъ десять оспаривавшій (1207—1216), изъ крѣпкого Тернова власть надъ Болгаріей у своего родственника, заявилъ о господствѣ ереси въ Болгаріи одною весьма рѣшительною и торжественною церковною мѣрой. Въ виду распространенія ереси «по всей болгарстѣй земли» и для противодѣйствія, можетъ быть, Асѣню—покровителю еретиковъ, Борисъ счелъ нужнымъ установить въ болгарской церкви, по примѣру церкви греческой, обрядъ ежегоднаго и торжественнаго анаематствованія еретиковъ, пунктовъ ихъ ученія и заблужденій съ нимъ сродныхъ, занимававши самый «чинъ» или образецъ этого анае-

матствованія у грековъ. Вотъ происхожденіе памятника, называемаго «Синодикомъ царя Бориса» (1).

(1) Въ заглавіи „Синодика“ значится, что онъ „преложенъ бысть съ греческаго повелѣніемъ благовѣрнаго Царя Бориса“. Но выраженіе „преложенъ“ не слѣдуетъ кажется понимать въ буквальный смыслъ. По крайней мѣрѣ греческаго подлинника „Синодика“ до сихъ поръ не указано. Изъ содержанія же „Синодика“ видно отчасти его славянское происхожденіе. Въ немъ наприкѣръ поименовываются ересучители — предшественники Василія, славяне по имени (Вогумилъ, Добря), Византійцавъ (Евемію и Аннѣ Комненой) вовсе неизвестныя. Въ немъ кромѣ того въ одной статьѣ предается анаемѣ тѣ, кои „творять съмуженія и плодовъ влеченія“ (волоочье—подарокъ въ Пасху у Малоросовъ), черта тоже чисто-славянская и притомъ указывающая на живучесть въ Болгаріи преданій заимства, а можетъ быть даже на связь съ нимъ богемильской ереси (см. Гильеердинга, Письма I. 171 sq). Итакъ „Синодикъ“ не переводъ, а переложка или заимствование съ греческаго. Въ такомъ случаѣ оригиналъ его или образецъ открыть не трудно; если не въ содержаніи, то въ оортѣ и порядкѣ изложенія „Синодикъ“ имѣетъ много общаго съ Евеміевымъ „*Αλεϋχος*“, или *Victoria de secta Massalianorum sive Bogomilorum*. Наприкѣръ *Всеміи*: *Cum in extremis illis jam nunc versantur temporibus et confusa illa Massalianorum sive Bogomilorum secta per omnes regiones latissime sparsa dominantur etc. etc.* (Tolli, p. 107) *Синодикъ*. Понеме вселукавый нашъ врагъ по всей болгарстѣй земли манихейскую ересь разсѣя, сѣиовъ сію съ мессалианскою и пр. Далѣ и у Евеміи и въ „Синодикѣ“ слѣдуютъ анаематизмы, разныя по содержанію, но сходныя по оортѣ. Въ однихъ пролипаются богемильскія заблужденія и учителя, бывшіе наиболѣе известными церкви Греческой; въ другихъ—такія же заблужденія и лица, приобрѣтшія известность въ самой Болгаріи. Наконецъ заключеніе тѣхъ и другихъ тоже не безъ сходства: въ Евеміевомъ „*αλεϋχος*“, предназначеннаго для одновременнаго произнесенія въ присутствіи императоровъ, рѣчь заканчивается многолѣтіемъ имъ. Въ „Синодикѣ“ составлявшемъ въ Болгарской церкви, нѣчто въ родѣ «чина Недѣли Православія», и жившемъ въ ней продолжительное употребленіе (до XV в.), окончаніемъ служитъ «вѣчная память» царямъ и патриархамъ болгарскимъ, число именъ которыхъ постепенно увеличивалось.

Нельзя непомогать при этомъ, что Н. Палаузовъ, открывшій орывки этой замѣчательной рукописи, не напечаталъ ихъ вполне, а только въ извлеченіяхъ (см. Временникъ Общ. Ист. и Древн. 1855. XXI и Гильеердинга, Письма, I. 191 sq. II. P. V. 1859. IV. 130 и далѣ).

По свидѣтельству этого памятника, «богомилская ересь распространена была по всей болгарской землѣ; слѣдовательно и въ сѣверной ея половинѣ, въ окрестностяхъ Тернова, въ которомъ созданъ былъ царемъ Борисомъ первымъ въ Болгаріи соборъ, анаеиматствовавшій по Синодику еретиковъ, ихъ ученіе и единомышленниковъ. Но центромъ богомилства по прежнему оставалась въ это время южная окраина земли болгарской. Тамъшнія еретическія общины филидефійская, болгарская, дреговицкая и другія въ половинѣ XIII вѣка были въ цвѣтущемъ состояніи. Вліяніе ихъ поддерживало силу ереси и въ Константинополѣ, гдѣ тоже продолжала существовать еретическая епископія, имѣвшая въ оно время предстоятелемъ «папу Никиту». Но кромѣ нея и рядомъ съ нею тамъ явилась еще особая епископія или церковь для еретиковъ изъ латинянъ (каваровъ); у нея около 1230 года считалось болѣе 50» посвященныхъ. (Perfecti, Consolati, christiane, Reinegius, p. 1767 у Шмидта I. 108. 109).

Здѣсь то, безъ сомнѣнія, имѣлъ возможность близко познакомиться съ богомилствомъ ревностный его отличитель, впоследствии патриархъ никейскій Германъ II (1221—1239). Еретическая ревность къ пропагандѣ и ея приемы, какъ видно изъ словъ Германа, и теперь были тѣ же, что въ прежнее время. «Они (еретики) во множествѣ шныряютъ повсюду, говорятъ Германъ, и проникая, подъ покровомъ ночнаго мрака и монашескаго одѣянія, въ дома христіанъ, многихъ прельщаютъ своею наружною святостію. Часто самъ я лицомъ къ лицу противуставалъ этимъ нечестивцамъ и посрамлялъ ихъ, съ помощію Христа ими носимаго» (см. Орега II. 439 ed. Groetzer.)

Неизвестно, какою успѣхъ имѣли старанія патриарха Германа искоренить богомилство въ Константинополь (1). Его проповѣди противъ ереси суть послѣднее дошедшее до насъ извѣстие о существованіи ея въ Греціи, т. е. въ ея столицѣ—Константинополь. Точно такъ же въ соседнихъ странахъ Фракіи, Македоніи и Болгаріи слухи о богомилствѣ на долгое время замолкаютъ совершенно. Можно подумать даже, будто и самая ересь здѣсь уже совершенно исчезла, что и сказалъ Петрановичъ (стр. 98). Но продолжительное отсутствіе извѣстій о ереси въ Болгаріи зависѣло, видно, отъ другихъ причинъ и не доказываетъ ея временнаго ослабленія. Политическія дѣла Болгаріи, терзаемой съ половины XIII до конца XIV вѣсьми ужасами междоусобій и узурпаторства (2), за-

(1) «Πολὸς, ὑπὸ ἀπὸ τοῦ πατριάρχου, καὶ τὰς ἐκείνης ἐκδηλοῦσιν ἐν ἐκείνῃ διαπερνούμενοι καὶ οὐ μόνον ἐν αὐτῆς πολλοὺς ἀναρχοῦσιν, σκοτινόμενοι γὰρ ὅτι διὰ τὸ εἶδος εἰς ἀγνοίας φησὶ μεταφραστὴς τῆς «De Sacerdotibus» Gregor. II. 558). Трудно предположить, чтобы Германъ могъ познакомиться съ богомилствомъ въ Никее; потому что нѣтъ другихъ извѣстій о существованіи ереси въ этомъ городѣ. Поэтому вышеприведенныя выраженія его (настоящ. вр. глголомъ) или сказаны были не въ Никее, или должны быть объясняемы какъ риторическая фигура. Тоже нужно сказать и о его словѣ «объ иконахъ», гдѣ проповѣдникъ обращается къ богомиламъ съ обвиненіемъ во вѣроломствѣ: «ти говорите то-то, а дѣлаете самъ вотъ что», и пр.

(2) Изъ 19 болгарскихъ царей отъ Іоанна Асѣна I-го до гибели Болгарскаго царства (1241—1396) рядкій достигалъ власти безъ кровопролитія и борьбы партій, главнѣйшею причиною которыхъ было иноземное вліяніе (венгерское и византійское). Не одолевши Болгарскаго царства силою, Византія опутала его сѣтью дипломатическихъ интригъ, и, благодаря имъ, распоривалась иногда Болгаріей какъ своею провинціею. Одинъ разъ (въ 80-хъ годахъ XIII в.) чувство оскорбленной народной гордости прорвалось въ поработенныхъ Болгарахъ съ неудержимою силою: свинопасъ Лакана напомнилъ было собою Византіи грознаго Онуфиа. Но по явущему Византіи, она скорѣе предпочла убить быка татарскимъ ханомъ Ногаемъ, въ которомъ надѣялся найти себѣ союзника (Пахич. VI. §§ 3, 7, 8).

слонили собой отъ вниманія современниковъ, жизнь и дѣятельность секты, тѣмъ легче, что жестокое пораженіе, нанесенное въ это время западнымъ ея единовѣрцамъ (1244 г. см. Шмидтъ 1.324 sq), лишило болгарскую ересь самой видной сцены ея дѣятельности. Вмѣстѣ съ этимъ пораженіемъ пресѣкъ источникъ тѣхъ драгоценныхъ извѣстій о богомильствѣ, какія доходили о немъ до сихъ поръ съ запада. Дѣятельность и вліяніе секты ограничились съ тѣхъ поръ предѣлами ея родины—Болгаріи и сосѣднихъ съ нею славянскихъ странъ. А что въ этихъ мѣстностяхъ ни существованіе, ни вліяніе секты до послѣднихъ лѣтъ XIV вѣка не превращались, на это имѣются несомнѣнные историческія доказательства. Таково напримѣръ повѣствованіе о борьбѣ съ ересію преп. Феодосія Терновскаго; таковы же нѣкоторыя особенности въ исторіи богомильства сербскаго и босанскаго, какъ увидимъ ниже.

Черты внутренней жизни болгарской церкви и характеръ ересей, въ XIV вѣкѣ ее потрясавшихъ, представляемые жизнеописаніемъ Феодосія, даютъ ясно понять, что описываемое здѣсь появленіе въ Болгаріи богомильства отнюдь не было фактомъ случайнымъ и одиночнымъ, а выражало напротивъ вѣковую традицію секты, непрерывно существовавшей въ предшествовавшее время.

«Скудни бяху тогда въ странахъ болгарскихъ, говоритъ «Житіе», иже добродѣтель проходящи». Монаховъ и монастырей было впрочемъ множество; но мало было достойныхъ своего призванія и имени. Феодосій въ короткое время перемѣнилъ до 10 разныхъ монастырей въ Болгаріи и Греціи, и нигдѣ не-

могъ найти ни тишины и безопасности жизни, ни желаемой строгости подвиговъ. Онъ долженъ былъ оставить и киновію преп. Григорія Сунайта, у котораго, вмѣстѣ съ Каллистомъ, впоследствии патриархомъ цареградскимъ (1), учился онъ и «снова-начальному обычному житію, и дѣйственно-зрительному, о немъ же отъ десна и отъ лѣва брань бѣсове творятъ». Долго странствовалъ преп. Феодосій, ища подвиговъ; подобно ему странствовали и другіе монахи, одни—ради той же высокой цѣли, а большинство—по страсти къ странствованіямъ, по профессіи. Последняго рода монахи и были тогда сѣтелями всевозможныхъ еретическихъ плевель. Такъ, одинъ изъ такихъ бродягъ, Феодоритъ, принесъ въ Терновъ изъ Константинополя «сѣмена Акиндинова и Варлаамова нечестія», борьба съ которымъ стоила не малыхъ

(1) Онъ былъ дѣтельнымъ противникомъ приверженцевъ Варлаама и Акиндина и пострадалъ за это вслѣдствіе ихъ придворныхъ интригъ (Niseph. Greg. Histog. Byz. lib. XI. c. X. etc). Этого-то Каллиста и есть авторъ житія преп. Феодосія, славянской переводъ котораго, по всей очевидности довольно поздній, напечатанъ О. Бодякинъ въ Чт. Общ. Ист. и Др. 1860 г. I, по рукописи Римскаго (въ Болгаріи) монастыря. Содержаніе житія вполне историческое и показываетъ въ авторѣ современника описываемой имъ эпохи. Нѣкоторые факты въ немъ упоминаемые, подтверждаются другими несомненно-достоверными свидѣтельствами. Разказываютъ напр. „Житіе“ о томъ что царь Александръ Болгарскій (1333—1353) женатъ былъ на еврейкѣ, и имѣлъ отъ нея дѣтей Шшимана и Асая; или что царица-проведитка творила много дѣлъ благочестія (строила церкви, обогащала монастыри). Все это подтверждаетъ и известный писатель Мавро Орбини. (N regno degli Slavi, p. 472 sq. срав. Du Cange, Hist. Byz. p. 324). Вообще свидѣтельство Житія заслуживаетъ довѣрія. Есть еще одно произведеніе того же автора,—«Житіе преп. Григорія Сунайта» въ рукописи XVI в. (см. Соейск. Виблют. № 1488 и. 463 sq). Немногія исключенія въ немъ черты историческія вполне согласны съ повѣствованіемъ о преп. Феодосіи.

смуть церкви греческой (Cantacus lib. II. с. XXXIX. Niceph. Gregoras lib. XI. с. X. etc). Трудно понять почему, но тотъ же Теодоритъ задумалъ вмѣстѣ съ этимъ вызвать къ жизни несомнѣнныя забытыя преданія язычества болгарскаго. Онъ училъ «поклонитися дубу нѣкоему и отъ него исцѣленія пріимати. Тамъ же мнози овцы и агнцы тамо жряху, вѣрующе таковой прелести». Теодоритъ, своею врачбною мудростью («врачевскій извѣтомъ хитрости») пріобрѣлъ себѣ множество приверженцевъ не только въ простомъ народѣ, но и «въ нарочитыхъ и славныхъ», такъ что значительная часть цѣлаго города Тернова впала въ этотъ ровъ прелести. Здѣсь-то впервые проявилъ свою ревность преп. Θεодосій. Онъ срубилъ волшебный дубъ, разогналъ суевѣровъ и, при помощи царя Александра, до конца истребилъ Теодоритову прелесть. Ее смѣнила вскорѣ новая прелесть—богомилство или мессаліанская ересь». И снова проповѣдниками ереси являются странствующіе монахи.

Замѣчательно, что школа еретичества находилась тогда въ Солуни, окрестнымъ селеніямъ которой приписываютъ честь колыбели богомилства. Въ описываемое время жила въ Солуни инокиня нѣкая Ирина, славившаяся своимъ благочестіемъ, «отай же—всякой скверни дѣлательница. Увѣдѣвши же сію сщцеву быти, мнози отъ монаховъ начаша часто тамо собиратися». Всѣмъ приходившимъ къ ней Ирина ревностно преподавала еретическое ученіе, такъ что огромное множество иноковъ было объято прелестію (мессаліанствомъ) и, въ своихъ безконечныхъ странствованіяхъ, усердно разносило ее повсюду. Этимъ именно путемъ проникло богомилство и на Аѳонскую гору, отъ чего

возстали тамъ великія смуты и раздоры. Три года непрерывно терзали, они св. гору; наконецъ еретики были обдичены и прогнаны. Тогда-то двое изъ нихъ, Лазарь и Кирилль прозваніемъ Босота, пришли въ Терновъ.

Истугленный фанатикъ Лазарь избралъ средствомъ пропаганды своего нечестія отвратительно-безобразное юродство (1). Босота же весьма сдержанно и осторожно высказывалъ свои антицерковныя и антиобщественныя воззрѣнія, нецѣлостность къ иконамъ, кресту и всей святости церковной, къ брачному житію, къ трудамъ и работамъ физическимъ. Все это, какъ и всегда въ богомилствѣ, творилось въ самообольщеніи и увѣренности исполнить тѣмъ законъ евангельскій: «Господни суть словеса, въ св. Евангеліи глаголемыя, и апостольски заповѣди, Господу глаголющу: блаженъ нищій, духомъ... Сидѣть убо мы послѣдуемъ, говорили на допросахъ соборныхъ еретики, нищету лобзаемъ, непрестано молимся... *весь міръ обходимъ, слово жизни храняще*». Между приверженцами, приобретенными Кирилломъ въ Терновъ, особенно прослылъ своею ревностію донъ Стефанъ, т. е. обратившійся священникъ. Но была у еретиковъ и

(1) Лазарь въ Терновъ «нагъ хождаше по воску граду; на срамныхъ узлахъ тьмаку ношаще, странецъ и грозенъ дозоръ (зрѣлище) всѣмъ ярящимъ, и дѣтороднымъ удомъ ихъ же чадородія Богъ челоувѣкомъ дарова, самъ казнитель». Эта черта (скопчество) весьма рѣдко и то лишь въ позднѣйшее время встрѣчается у дѣровника Мессалианъ (Юлар. Дамас. „Da Naeges“, ар. Coteler. Моцшм. Граес. I. р. 307). О существованіи же этого дикаго изувѣрства между Богомилками до сихъ поръ, ни послѣ нигдѣ не упоминается; а потому, если наши рукописи мѣрчимъ говорить о Богомилкахъ, («о Мессалианкахъ же суть нынѣ глаголемы Богомили бабуны») что «хотяща отъ нихъ отрѣзуютъ дѣтородныя уды своя», то это знакъ, что статья эти составлены послѣ вышеописанныхъ событій; или же содержаніе ихъ заимствовано изъ выщепозажданнаго свидѣтельства І. Дамаскина.

своя собственная, безъ сомнѣнія, старинная традиціонная іерархія: Феодосій обличалъ ихъ въ томъ, что, «обходя веси и грады, они себя священники и діаконы нарицають».

Успѣхи еретической проповѣди сильно смутили тогдашняго патріарха терновскаго Феодосія. «Простъ сый и недоумѣваяся отъсюду», онъ призвалъ въ помощь Феодосія. Соборъ, созванный въ Терновѣ по настоянію послѣдняго, торжественно обличилъ обычныхъ, давно извѣстныхъ заблужденія «гнусной еретической вѣры». Обличенія эти воздѣйствовали на экзальтированнаго Лазаря: онъ покаялся. Кириллъ же Восога и поппъ Стефанъ остались непоколебимы въ своемъ нечестіи и царь Александръ долженъ былъ предать ихъ гражданской казни: «желѣзы разженными лица ихъ сожещи повелѣ и отъ предѣлъ своихъ далече изгнаны сотвори». Написанъ былъ вмѣстѣ съ тѣмъ и «свитокъ» обо всемъ происходившемъ «во извѣщеніе преднимъ родомъ».

Скоро пришлось Волгарской церкви испытать еще новую смуту, которая тоже была затѣяна странствующимъ монахомъ и составляла если не прямое выраженіе, то несомнѣнно близкій отголосокъ богомилской ереси. Грубый и невѣжественный монахъ Феодосій, рассказываетъ житіе преподобнаго, самовольно проводилъ жизнь внѣ монастыря. Странствуя по городамъ и селамъ, онъ вздумалъ проповѣдывать расторженіе браковъ и *адамитскую ересь*. Многъ соборъ женъ, юношей и мужей слѣпо увлеклись проповѣдію еумасброда, одѣлись по монашески и слѣдовали за нимъ всюду въ пустыни и дебри.

Тамъ ихъ «новый учитель, совлачаясь отъ ризъ всячески, нагъ хождаше и требовалъ того же отъ

своихъ послѣдователей: сице бо рече—ученици Христу послѣдоваша». Къ счастью, преп. Феодосію удалось вскорѣ унять этого фанатика и учениковъ его: они обратились даже на путь истиннаго подвижничества. Но что ихъ ересь была богомилскаго, т. е. дуалистическаго характера, на это указываетъ, кромѣ ненависти ея къ браку, одновременность ея съ подобными же явленіями среди дуалистовъ Штирии и другихъ славянскихъ земель Австріи (см. Анонимі «Brevis narratio de nefanda haeresi Adamitica in variis Austriae locis saeculo XIV. grassante», ap. Pez, script. ver. Austr. II. 533 у Шмидта I. 141).

Послѣднія извѣстія о существованіи богомилства въ Болгаріи и притомъ—въ самой сѣверной части ея, воеводствѣ Вдинскомъ, относятся къ исторіи войны Лудовика венгерскаго съ бдинскимъ удѣльнымъ княземъ Стратиміромъ Александровичемъ (1). По праву сюзерена Болгаріи и Восніи, утвержденному еще за Белою IV папою Григоріемъ IX, Лудовикъ предпринялъ въ 1359 году усмиреніе босанскаго короля Твѣртка и тестя его Стратиміра, объявившихъ себя независимыми. Побѣду свою надъ непокорными вассалами король венгерскій пожелалъ ознаменовать подвигомъ благочестія — обращеніемъ въ латинство многочисленныхъ еретиковъ (касаровъ) этихъ странъ. Выписано было для этой цѣли 2.000 францисканскихъ монаховъ и еретики крещены были въ значительномъ

(1) Стратиміръ, сынъ царя Александра послѣдъ былъ воеводою въ Вдинѣ въ то время, когда старшій братъ его Михаилъ отравленъ былъ своей мачихой-Еврейкой, о благочестіи которой, состоявшемъ въ построеніи церкви и монастырей, упоминаетъ житіе Преп. Феодосія. Стратиміръ Александровичъ еще при жизни отца объявилъ себя царемъ Болгаріи. Но въ войнѣ съ Лудовикомъ Венгерскимъ (1359) потерялъ владѣнія и свободу и получилъ потомъ то и другое подъ условіемъ покорности Венграмъ (Du-Cange Hist. Вуз. 323).

крѣпость, какъ въ Босніи, такъ и въ Болгаріи (Rayaldi Annual. XVI ad an. 1366). Тогда-то, говорятъ, католицизмъ и сдѣлалъ въ Болгаріи большую часть тѣхъ пріобрѣтеній, какими онъ пользуется такъ въ настоящее время (Петрановичъ, стр. 89). Тѣмъ не менѣе «братья мимориты» жестоко пощипались за свою неумѣренную какъ видно ревность: въ войскахъ 1369 г. большая часть изъ нихъ умерщвленъ были озлобленнымъ народомъ.

Дать черезъ двадцать лѣтъ за оныя на Болгарію лѣтъ тяжкій гнетъ турецкаго порабощенія и въ немъ навсегда исчезли слѣды существованія Богомилской ереси. И если отыскивать причины этого исчезновенія, то главнѣйшая заключалась, безъ сомнѣнія, въ томъ положеніи, въ какое поставлена была оттоманами-завоевателями константинопольская церковь или патриархія: известно, что она получила отъ турокъ такую долю внутренней самостоятельности и такую сумму правъ надъ порабощеннымъ православнымъ народомъ, какими она никогда не пользовалась при благочестивѣйшихъ императорахъ византійскихъ. Болгарская церковь подпала наконецъ въ 1776 г., игу санаріотовъ; имъ то и должно приписать честь истребленія слѣдовъ богомилства. Но имъ также обязаны мы, безъ сомнѣнія, и скудостью извѣстій о древнѣйшихъ и позднѣйшихъ судьбахъ богомилской ереси: воишь извѣстно, съ какими варварскими усердіемъ истребляемы были санаріотами въ недавнее время письменные памятники народно-церковной старины Болгаріи.

Свищ. Е. Левицкій,

(Окончаніе въ слѣдующей книжкѣ)

ВВЕДЕНИЕ
въ
КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО.

Общія понятія.

ОТДѢЛЕНІЕ II.

Объ источникахъ и нособіяхъ каноническаго права.

§ 7. Понятіе объ источникахъ каноническаго права.

Источниками каноническаго права называются положительныя опредѣленія, касающіяся церковно-юридическихъ предметовъ и содержащія рѣшенія для сомнительныхъ случаевъ. Источники каноническаго права суть: или первоначальныя или послѣдующіе: къ первоначальнымъ принадлежатъ четыре евангелія, а къ послѣдующимъ — дѣянія и посланія апостоловъ, апостольскія и соборныя правила, также каноническія сочиненія тѣхъ архипастырей, которыхъ творенія призваны обязательными 2 правиломъ VI собора (1).

(1) Названіе означенныхъ источниковъ — однихъ первоначальными, а другихъ послѣдующими — допускается только относительно времени и образа ихъ происхожденія, а никакъ не по вниманію къ ихъ разлѣчной истинѣ и не по одинаковому авторитету. Потому что всѣ са-

достиженія цѣлей его божественнаго ученія касатель-
но наступленія царства Бога, небеснаго Отца (1).

§ 10. О дѣяніяхъ и посланіяхъ апостоловъ, какъ послѣдую-
щимъ источникамъ каноническаго права.

Что дѣянія и посланія апостоловъ представляютъ послѣдующій источникъ каноническаго права, истина сего доказывается тѣмъ, что апостолы, живя со Хри-
стомъ, были очевидцами дѣяній и ученій Спасителя, и, принявъ на себя распространеніе слова Божія въ духъ ученія Христова, они оставили намъ дѣянія и свои посланія, какъ раскрытіе и продолженіе основ-
наго ученія Христовой церкви; эти дѣянія и посланія имѣютъ особенную важность для канониста по-
тому, что они стоятъ въ ближайшемъ отношеніи къ ученію Христа.

Мы называемъ дѣянія и посланія апостоловъ по-
слѣдующимъ источникомъ каноническаго права пото-
му, что книга дѣяній апостольскихъ слѣдуетъ за дѣя-
ніями и ученіемъ Спасителя, какъ за образцомъ, и
потому, что сами апостолы дѣлаютъ различіе между
словами Спасителя и своими словами, когда объяв-
ляютъ слова Господа образцемъ. Такъ напр. апостолъ

себя право древней, ветхозавѣтной церкви, могутъ имѣть второсте-
пенное, въ собственномъ смыслѣ историческое, а не самостоятельное
— каноническое значеніе. Потому что законодоложенія ветхозавѣтной
церкви выстѣ съ іерархическими и церковно-судебными установле-
ніями отмѣнены Заветомъ Новымъ (Евр. VIII—X); такъ что если и
могутъ встрѣчаться между вѣтхозавѣтными постановленіями, приня-
тыми ученіемъ и практикою церкви новозавѣтной, то эти же поста-
новленія съ большимъ обстоятельствомъ и въ новомъ духѣ раскрыты
въ правилахъ христіанской церкви. А потому смыслъ и авторитетъ
этихъ послѣднихъ правилъ свѣтлѣетъ для насъ значеніемъ и автори-
тетъ правилъ ветхозавѣтныхъ. — *Перев.*

(1) См. § 3 и 4.

Павель, желая придать большую важность учению о вступившихъ въ бракъ, ссылается на повелѣніе Спасителя и говоритъ—«*о вступившимъ въ бракъ не я повелѣваю, а Господь: жена не разводиться съ мужемъ*» (1).

§ 11. Объ апостольскихъ правилахъ, какъ дальѣйшемъ источникѣ каноническаго права:

Для поясненія предмета, о которомъ мы разсуждаемъ въ этомъ параграфѣ, замѣтимъ, что здѣсь идетъ рѣчь не о тѣхъ правилахъ, которыя канонистъ можетъ найти въ дѣяніяхъ и посланіяхъ апостоловъ и о которыхъ было сказано въ §§ 4 и 9, но здѣсь идетъ рѣчь о тѣхъ правилахъ святыхъ апостоловъ, которыя мы, подъ именемъ апостольскихъ правилъ, наследовали отъ первенствующей церкви, которыя подъ этимъ именемъ упоминаются во многихъ правилахъ соборовъ и на которыя они ссылаются, какъ на послѣдующій образецъ церковнаго законодательства. Почему эти апостольскія правила служатъ дальѣйшимъ источникомъ каноническаго права, такъ какъ они изображаютъ въ опредѣленныхъ положеніяхъ тѣ начала, которыя установили апостолы для управленія церкви и предписали архипастырямъ, пастырямъ и христіанамъ соблюдать въ дѣлахъ догматическихъ, таинственныхъ, нравственныхъ, религиозныхъ и касающихся церковныхъ имуществъ и благотворительныхъ учреждений, опредѣливъ вмѣстѣ наказанія тѣмъ, которые стали бы поступать противнымъ образомъ.

(1) 1 Кор. VII. 10.

Они апостольския правила были собраны и изданы Климентом, епископом римским. Они были учеником апостоловъ Петра и Павла. Апостолъ Павелъ упоминается въ посланіи къ филиппимъ (4), что онъ былъ его сотрудникомъ. Что епископъ римскій Климентъ собралъ сіи апостольскія правила и изложилъ ихъ въ числѣ 85-ти, и что онъ передалъ ихъ также другимъ епископамъ, яже доказываютъ собственныя его слова, такъ какъ онъ, предложивъ въ послѣднемъ, 85 правилъ, елликсамъ и христіанамъ читать книги св. Писанія, заключаетъ его тѣмъ, что должны читаться и постановленія, сообщенныя имъ.

Эти правила, пользовались, и въ настоящее время также пользуются, въ нашей церкви авторитетомъ; сіе видно изъ того, что какъ вселенскіе, такъ и помѣстные соборы принимали (5) ихъ за исходный пунктъ въ церковномъ законодательствѣ и предметахъ административныхъ, что и въ настоящее время церковь руководствуется этими правилами, какъ надежнымъ источникомъ каноническаго права, во всѣхъ ея дѣлахъ.

§ 12. О правилахъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, какъ дальнейшемъ источникѣ каноническаго права.

Правила вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ заключаютъ въ себѣ источникъ каноническаго права потому, что они представляютъ полное очерчаніе каноническаго права во всѣхъ догматическихъ, дисциплинарныхъ, административныхъ и судебныхъ дѣлахъ; въ нихъ отобразилось все церковное законодательство,

(4) Филип. IV. 3.

(5) 1 всед. пр. 1. VI.2. VII. 1 и др.

101 IV. 101 I (1)

и потому канонисты не могут найти въ немъ настоя-
тельнаго разъясненія или совета для сомнительныхъ слу-
чаевъ. При этомъ нужно замѣтить еще слѣдующее.
Хотя въ некоторыхъ соборахъ были только соборныя
попѣстныя; однакоже VI вселенскій соборъ во 2
правилѣ сообщаетъ канонамъ десяти первымъ попѣст-
ныхъ соборомъ всеобщаго значенія и авторитета;
правила двухъ попѣстныкъ константинопольскаго со-
боровъ, бывшихъ въ храмѣ св. апостоловъ и св. Пре-
мудрости, приняты иерархіею въ составъ правилъ все-
ленской іерархіи; только не содержится въ Пидалионѣ
и въ другихъ собраніяхъ правилъ нашей вселенской
церкви определение XI помѣстнаго собора, бывшаго
при Киприанѣ 256 г. въ Карфагенѣ, но VI вселенскій
соборъ во 2 правилѣ называетъ дѣланіе этого собора
канономъ. Поэтому правила помѣстныхъ соборовъ —
утвержденныя шестымъ, вселенскимъ соборомъ, — так-
же правила двухъ помѣстныхъ соборовъ, — бывшихъ
въ Константинополѣ въ храмѣ св. апостоловъ и — св.
Премудрости, — и также дѣланіе собора Карфагенскаго
256 г. — послѣдуютъ во 2 правилѣ VI вселенскаго
собора признано канономъ, — имѣютъ ту же самую
силу, какъ правила вселенскихъ соборовъ, и пред-
ставляютъ послѣдующій источникъ каноническаго
права.

§ 13. Указанна въ 2 правилѣ VI вселенскаго собора (по-
сле св. Отцовъ, какъ дальнѣйшія послѣдствія вселенскаго

Мы должны здѣсь предварительно замѣтить, что
подъ именемъ св. Отцовъ разумѣются тѣ мужи и цер-
ковные писатели, которые были свѣтилми въ Хри-

стовой церкви по ихъ устному и письменному учению, которые просвѣтили міръ и изложили мнѣнія и направленія неправославныхъ. Эти св. и ученые мужи дѣлятся на два разряда: одни называются просто «св. отцами», а другіе также «учителями и наставниками». Ко второму разряду относятся: Василій Великій, Григорій Богословъ, Іоаннъ Златоустъ, потому они называются св. отцами и вселенскими учителями. Какъ не всѣ св. отцы оставили намъ каноническія посланія, такъ и изъ оставленныхъ могутъ быть признаны за дѣлвѣйшіи источники каноническаго права только тѣ посланія св. отцовъ, о которыхъ упоминаетъ 2 правило VI вселенскаго собора, и которыхъ правила признаны тамъ равнозначущими съ правилами соборовъ.

Къ этимъ св. отцамъ принадлежатъ:

- 1) Діонисій, архіепископъ Александрійскій.
- 2) Петръ, мученикъ и архіепископъ Александрійскій.
- 3) Григорій, епископъ Неокессарійскій.
- 4) Аѳанасій, архіепископъ Александрійскій.
- 5) Василій, Великій архіепископъ Кессаріи Каппадокійской.
- 6) Григорій, епископъ Нисскій.
- 7) Григорій, Богословъ.
- 8) Амѣлохій, епископъ Иконійскій.
- 9) Тимофей, архіепископъ Александрійскій.
- 10) Феодулъ, архіепископъ Александрійскій.
- 11) Кириллъ, архіепископъ Александрійскій.
- 12) Гѣннадій, архіепископъ Константинопольскій.
- 13) Кипріанъ, архіепископъ Карфагенскій.

Сверхъ правилъ этихъ св. отцовъ приняты въ Пидаліонѣ и правила слѣдующихъ св. отцовъ:

- 1) Іоанна, постника и архіепископа Константинопольскаго.
- 2) Св. Тарасія, архіепископа Константинопольскаго.
- 3) Никифора, архіепископа Константинопольскаго и
- 4) Николая, патріарха Константинопольскаго.

§ 14. Продолженіе.

Хотя правила сихъ послѣднихъ четырехъ отцовъ не утверждены ни какиимъ, ни вселенскимъ, ни помѣстнымъ соборомъ, и не могли быть утверждены ни какиимъ соборомъ, такъ какъ эти отцы, за исключеніемъ Іоанна постника и архіепископа Константинопольскаго, жившаго до 619 года, жили предъ семи вселенскихъ соборахъ, изъ которыхъ послѣдній былъ въ то самое время, когда явилось и собраніе правилъ Тарасія, патріарха Константинопольскаго, бывшаго председателемъ VII вселенскаго собора, и собраніе правилъ Никифора, преемника Тарасія на константинопольскомъ престолѣ. Но поелику правила этихъ отцовъ, съ согласія патріаршей константинопольской кафедры, отпечатаны въ Пидаліонѣ, и въ Пидаліонѣ въ предисловіи къ этимъ правиламъ сказано, «что онѣ необходимы для лучшаго порядка и состоянія церкви, и что онѣ косвенно утверждены 1 правиломъ IV вселенскаго собора и прямо одобрены 1 правиломъ VII вселенскаго собора»: то канонистъ можетъ пользоваться и правилами этихъ четырехъ отцовъ, какъ дальнѣйшимъ источникомъ каноническаго права.

Оканчивая этимъ наше разсужденіе объ источни-
кахъ каноническаго права, мы теперь переходимъ
къ частному и раздѣльному указанию наособіи каноническаго права.

§ 15. О книгахъ Ветхаго завета, какъ пособия каноническаго права.

Поскольку въ Ветхомъ Заветѣ содержится много
очень поучительныхъ указаній на многіе каноническіе
предметы Христовой церкви, существовавшіе по за-
кону Моисееву въ иудейской синагогѣ, надлежитъ
жертвенный трудъ употребленію владнаго священника
воды и т. д.; то на основаніи сего мы говоримъ, что
христіанскій канонистъ, при доказательствѣ своего
предмета, можетъ обращаться къ книгамъ Ветхаго
Завета, какъ пособию каноническаго христіанскаго
права; и въ особенности къ книгамъ пророческимъ,
въ которыхъ, между прочими, вводится важная про-
рочества относительно обитованнаго Мессіи, о вре-
мени Его рожденія, о другихъ обстоятельствахъ, до-
казывающихъ, что обитованный Мессія есть Господь
нашъ Іисусъ Христовъ.

§ 16. Толкованія Вальсамона, Зонары и Аристана; а также
наимъ книгъ Власкери и Номоканонъ паплярна Фотія, какъ
книги, въ которыхъ указываются наособіи каноническаго права.

Когда правила соборовъ и св. отцовъ были собра-
ны въ одинъ составъ, — какъ мы увидимъ это въ III
части сей книги, гдѣ будетъ говорить о законода-
тельстве церкви, — и вошли во всеобщее употребле-
ніе, и когда это обстоятельство подадо поводъ учения

ныя церковныя мѣры не свѣдѣны въ канониче-
скихъ правилахъ и постановленіяхъ св. отцовъ. Тогда Валсамонъ,
Зонаръ и Аргетинъ, канонисты средняго вѣка, отъ
которыхъ мы обогатились сказанъ въ вышесказанномъ
путемъ шестъ III части, — постановили правила, себѣ
ровѣ и св. отцовъ и приготовили оныя въ тринадцать
книжъ каноническаго и каноническаго пособия оди-
нако каноническаго права. Наша церковь не меньше принимаетъ
книжъ пособие каноническаго права, шестнадцатую
синагу іеромонаха Матсеи Влацѣаръ, который на-
ложилъ въ каноническомъ порядкѣ правила, отъ послѣд-
ствія въ одну и тому же предмету и присоединилъ
къ онымъ правиламъ также гражданскія законы.
имѣющія къ нимъ отношенія (1). а и подобно въ крѣп-
но и трудъ патріарха Фоти (2) Помръканомъ по слу-
жить драгоцѣннымъ пособіемъ каноническаго права
(3).

Преданіе, какъ пособие каноническаго права
Преданіе разсматривается какъ пособие канониче-
скаго права потому, что нѣкоторые догматы, уста-
новленія и церковныя заповѣди, до сихъ поръ удер-
жанныя церковію, въ началѣ сохранялись и распро-
странялись только чрезъ преданіе и лишь впослед-
ствіи со стороны церкви утверждены правилами. Св.
Василій Великій, разсуждая въ своемъ 91 правилѣ
о церковныхъ преданіяхъ, спрашиваетъ: «что научилъ
насъ знаменовать знаменемъ св. креста? Какой
писатель научилъ насъ обращаться при молитвѣ къ

(1) См. въ III части о законодательствѣ церкви. Св. отцы, св. отцы и
(2) См. въ III части о законодательствѣ церкви. Св. отцы, св. отцы и

востоку? Кто изъ святыхъ писемно оставилъ намъ благословеніе воды и вина при евхаристіи? Потому освященіе воды и елея помазаніе при крещеніи? Изъ какого писанія, или изъ какого необнарезованнаго и таинственнаго ученія мы узнали то, что наши предки охраняли въ молчаніи, бевъ дальнихъ изслѣдованій, хорошо знаа, что эти святые таинства сохраняются молчаніемъ» (1)? Какую важность приписывали преданію отцы IV вселеннаго собора видно изъ 8 правила, безразлично, на основаніи преданія св. отецъ, подчиняющаго епископу духовенство епархіи. Вальсамонъ, въ толкованіи на 6 правило VII вселеннаго собора, говоритъ: что епископы, собирающіеся на соборы къ своему митрополиту, должны изслѣдовать: сохраняются ли евангельскія и каноническія преданія и другія божественныя заповѣди? Вальсамонъ указываетъ различіе между евангельскими и каноническими преданіями, когда говоритъ, что къ каноническимъ преданіямъ, криминымъ образомъ, относятся: правильныя и неправильныя отлученія, посвященіе пресвитеровъ, управленіе епископскими дѣлами; на оборотъ, къ евангельскому преданію и божественнымъ заповѣдямъ относится то, чтобы совершать крещеніе во имя Отца и Сына и Св. Духа, не клятвопреступничать, обуздывать свои похоти и тому подобное (2).

(1) См. Толков. 81 прав. св. Василія въ Пидаліонѣ.

(2) Считаю нужнымъ здѣсь замѣтить, что, относя преданіе къ разряду особій каноническаго права, а не источниковъ его на ряду съ Св. Писаніемъ, авторъ держится какъ бы своего взгляда на сей предметъ, умалющаго дѣйствительное значеніе преданія какъ въ наукѣ церковнаго права, такъ въ устройствѣ и управленіи самой церкви. Между тѣмъ какъ, по внутреннему содержанию, преданіе сов-

§ 18. Обычай, какъ пособіе каноническаго права.

Обычай также принимаются за пособіе каноническаго права; при чемъ само собою разумѣется, что принимаются за пособіе каноническаго права только тѣ обычаи, которыхъ не возбраняють правила, и которыя, за недостаткомъ правилъ, признаются іерархами дѣломъ религіознымъ и нравственнымъ; поэтому отцы сардиійскаго собора и опредѣлили въ 1 правилѣ, что «нужно искоренять съ самымъ основа-

тельно съ Св. Писаніемъ, сообщаетъ намъ познаніе о дѣйствительной жизни церкви, изображаетъ и раскрываетъ въ бытовомъ ея устройствѣ, въ дѣйствительномъ примѣненіи—существо, духъ и смыслъ самыхъ положительныхъ узаконеній. Преданіе—главная основа всего благоустройства и управленія церкви. Преданіемъ, какъ челоуѣкъ сознаніемъ и опытомъ жизни, церковь провѣряетъ, усволяетъ и сохраняетъ все отъ родовъ прежнихъ и древнихъ, передаетъ родамъ будущимъ, сохраняетъ въ общенъ своемъ составѣ и въ отдѣльныхъ своихъ частяхъ единство порядковъ существованія и неизмѣнность началъ управленія. На преданіи, по большей части, основанъ и на немъ держится составъ установленій обрядовъ и обычаевъ върм и церкви. Весь составъ учреждений и порядковъ церковной жизни, вѣсть съ священнодѣйственными, священноначальственными и священнослужебными правами, сохраняются главнымъ образомъ тѣмъ же преданіемъ. Иисусъ Христосъ не навязалъ Своего ученія писменно, а передавалъ устно; Апостолы—какъ въ устройствѣ, такъ и въ управленіи церкви—дѣйствовали болѣе личными распоряженіями и устными постановленіями, чѣмъ писменными посланіями; Отцы церкви усвоаютъ преданію особенную важность, какъ во всемъ вѣроученіи, такъ и въ частныхъ предметахъ благоустройства и существованія церкви. А потому, на основаніи всего этого, преданіе не только должно почитать значеніе самостоятельнаго источника науки церковнаго права, но и считаться еще источникомъ особенной важности. Не приводя частныхъ свидѣтельствъ въ защиту сей послѣдней мысли, вообще замѣтимъ, что преданіе первоначально служило и главнымъ источникомъ и единственнымъ способомъ сохраненія и распространенія правилъ и законоположеній церкви, что вселенскіе и помѣстные соборы не только законополагали свои правила на основаніи преданія, въ видѣ обычая, установленія и чиноположенія сохранявшагося и дѣй-

да и в швабском соборе, котораго заглавие, от-
крытое между христианами обыкновение, учреж-
дать в церквах убоженія, в которыхъ постель;
3) въ 79 правилъ; и послѣдствіе каго собора, возбраняе-
ся обычій, шельдствіе, котораго въ некоторые благоче-
стивыя христианскія христианскія начала дѣлать, изо-
браженіе праотца на землѣ, и означеніе на крестомъ
тогда, когда они приближаются къ кресту Господню,
чтобы поклоняться ему. и т. д. и т. д. и т. д. и т. д.
и. Чтобы каноническіе обычаи, или употребленія
обычаевъ, и каноническаго права, отъ
него требующія въ некоторыхъ случаяхъ, и имен-
но: 1) чтобы оны дѣлали различіе между принятыми
обычаями; и оупомянутыми; 2) чтобы оны изслѣ-
довали, не противны ли оны писанію, правиламъ, и
ученію св. отцовъ, или другой обычаи, которымъ
оны думаютъ воспользоваться, какъ пособіемъ канони-
ческаго права; 3) имѣли ли силу, тотъ ли обычаи, ко-
торый оны хотятъ приимать, и соблюдается ли оны
всѣмъ церквами, или только одною мѣстною церковью,
или ея управленіемъ, или оны прежней своей силой. Отъ та-
кихъ признаковъ зависитъ дѣйствительность, или не-
дѣйствительность употребленія, обычаевъ, какъ посо-
бій каноническаго права.

§ 19. Указанія свѣтской власти, какъ пособія каноническаго
права.

Наша свѣтская власть, въ томъ предметѣ съ
того, что находимъ въ Псалтирѣ, въ примѣчаніи къ
83, аже слово оному правилу, гдѣ читается — «власть и
надеждство на земли дѣлается на два вида: одна свѣт-

ская, которую Богъ ввѣрилъ царямъ и правителямъ; а другая духовная, которую Христосъ, основатель церкви, передалъ апостоламъ и чрезъ нихъ пастырямъ. Эти власти различны по природѣ; потому что свѣтская заботится о матеріальномъ и усѣбномъ благополучіи гражданъ; а церковная о вѣчномъ душевномъ спасеніи вѣрныхъ ей христіанъ. Та носитъ мечъ и умерщвляетъ, а эта прощаетъ съ кротостію и животворитъ. Поэтому и говоритъ Іоаннъ Златоустъ: иные опредѣленія имперій, и другія — священства; царямъ ввѣрены тѣла, а священникамъ души; царь прощаетъ долги денежные, а священникъ долги грѣховныя; тотъ принуждаетъ, а этотъ утѣшаетъ; тотъ носитъ чувственные оружія, а сей духовныя. И Вальсамонъ, въ толкованіи на 12 правило Анкирскаго собора, выражается слѣдующимъ образомъ: «цари называются помазанными Господа, но и архипастыри также есть и называются Его помазанными; потому что молитвы, возсылаемыя при вѣчаніи царей, имѣютъ ту же силу, какъ и молитвы при посвященіи архипастырей. Въмѣсто елей, которымъ помазывались цари и первосвященники въ Вѣхомъ Заѣтъ, теперь, въ Новомъ, возлагается на главу посвящаемыхъ во епископа открытое евангеліе и читается молитва для призванія Св. Духа». Въ всякаго сомнѣнія, что свѣтская власть не можетъ имѣть притязанія на то, что бы вводить новыя учрежденія и самовластно распоряжаться чисто церковными дѣлами, равно какъ несомнѣнно и то, что учрежденія и самовластные распоряженія свѣтской власти не могутъ имѣть значенія пособій каноническаго права. За то, съ другой стороны, необходимо должны быть признаны тѣ зако-

ненія свѣтской власти, которыя она издаетъ, съ вѣдема и по предварительному согласію іерархіи, о такихъ церковныхъ дѣлахъ, которыя не касаются догматовъ и основныхъ началъ. Такія узаконенія имѣютъ всю силу и рассматриваются какъ пособія каноническаго права. Къ ряду подобныхъ распоряженій свѣтской власти причисляются: 1) пригласительныя посланія императоровъ къ пастырямъ собраться на вселенскій соборъ, вслѣдствіе предварительной просьбы церковной власти; 2) повелѣніе императора Константина, которымъ онъ, по просьбѣ перваго вселенскаго собора, осудилъ на сожженіе сочиненія Арія; 3) законъ противъ догматистовъ, изданный по просьбѣ мѣстнаго Кареагенскаго собора Аркадіемъ на востокъ и Гоноріемъ на западъ; 4) назначеніе епископовъ по представленію и просьбѣ митрополитскаго сѣнода; 5) возстановленіе историческаго права, котораго положительными канонами была лишена какая либо митрополія или епарсія, по какому бы то ни было роковому обстоятельству; 6) запрещеніе погребать умершихъ прежде 48 часовъ; 7) опредѣленіе возраста для вступленія въ бракъ молодымъ людямъ примѣнительно къ ихъ военнымъ обязанностямъ.

Церковная іерархія всегда обращала тщательное вниманіе, чтобы свѣтская власть не имѣла никакого вліянія на чисто церковныя дѣла; поэтому она и опредѣлила: 1) 30 апостольскимъ правиломъ, что бы епископъ, пресвитеръ или діакопъ, занявшій какую либо церковь при содѣйствіи свѣтской власти, былъ низложенъ и вмѣстѣ съ его приверженцами отлученъ отъ св. причащенія; 2) 12 правиломъ IV вселенскаго собора, чтобы былъ низложенъ съ его степени епи-

скопъ, который, презрѣвъ духовную власть и опираясь на власти свѣтской, посредствомъ прагматическихъ грамотъ, раздѣлилъ свою епархію на двѣ съ тѣмъ, чтобы въ предѣлахъ одной митрополіи было двѣ; 3) 3 правиломъ VII вселенскаго собора, что бы оставался недействительнымъ выборъ во епископа, пресвитера и діакона, произведенный мирскими начальниками.

Въ исторіи церкви мы встречаемъ множество примѣровъ, представляющихъ доказательства на то, что пастыри указывали византійскимъ императорамъ на ошибки, допущенныя ихъ самовластными распоряженіями въ дѣлахъ церкви. Такъ напр. православные пастыри, услышавъ, что императоръ Константинъ, по происламу аріанъ, сослалъ въ ссылку Афанасія, архиепископа Александрійскаго, отправились къ нему и въ лицѣ Осія, кордубскаго епископа, говорили: «Тебѣ, государь, Богъ ввѣрилъ царство, а намъ — дѣла церкви, и какъ тотъ, кто силою отнялъ бы у тебя твое владычество, оказался бы противникомъ Бога, даровавшаго его тебѣ: такъ и ты долженъ быть внимательнымъ чтобы, присвоивъ что-нибудь принадлежащее церкви, ты не являлся повиннымъ большому грѣху, ибо написано: *«отдайте несе- ро-во кесарю и Божіе Богу»*. Намъ не дозволено распорядиться земнымъ владычествомъ; но и ты не имѣешь никакой власти возмущать епископъ въ церкви (1). Подобное случилось, когда императоръ Аркадій, по наветамъ императрицы Евдокіи, произвольно изгналъ Іоанна Златоуста. Епископы, пресвитеры и христіане, узнавъ о такомъ распоряженіи императо-

(1) См. Толков. 83 апост. прав. въ Пидіаіонѣ.—Лст.

ра, собрались къ императорскому дворцу по причинѣ сего произвольнаго поступка, и въ Капподокии, куда воины сопровождали святаго, епископы, кающіеся и весь вѣрный народъ со слезами на глазахъ собрались къ архіепископу Іоанну Златоусту и говорили: лучше бы померкло солнце, чѣмъ умоляли уста Іоанна (1).

Но мы должны согласиться съ тѣмъ, что византійскіе императоры, съ очень немногими исключеніями, обнаруживали весьма большую ревность объ уставахъ церкви, такъ напр.: Константинъ Великій, котораго кромѣ ссылки Афанасія нельзя упрекнуть ни въ какихъ другихъ своеволіяхъ противъ служителей церкви, когда нѣкоторые просили его разобрать жалобы, принесенныя ими на своихъ собратій, отвѣчалъ имъ: «Богъ поставилъ васъ пастырями, и далъ вамъ власть судить насъ и васъ. Васъ не могутъ судить люди, потому что только Богу свойственно изрекать судъ надъ вами и вашими поступками (2)». Императоръ Юстиніанъ въ 131 новеллѣ говоритъ: что онъ «принимаетъ опредѣленіе св. соборовъ, какъ св. Писаніе, а правила сохраняетъ какъ законы». Властарь прилагаетъ къ этому слѣдующее замѣчаніе: «необходимо, чтобы каноны имѣли силу большую, чѣмъ законы; потому что законы издаются одними императорами, и потомъ подтверждаются ихъ преемниками, но каноны были составлены и утверждены св. отцами съ вѣдома, совѣта и согласія государей тогдашняго времени» (3).

(1) См. Истор. Церкв. авт. т. 1, стр. 214, ed. 1860.—*Асм.*

(2) *Bevereg. t. II. pag. 110.—Асм.*

(3) *Syntag. alphab. Властара Сар. V. litt. K. en. Anthonismus, т. е. сравн. мѣній о желаніяхъ Вуковинскаго клира, стр. 76—80.*

§ 20. Раздѣленіе годъ книги.

Изложивъ въ предыдущихъ параграфахъ общія свѣденія о понятіи, происхожденіи, развитіи, источникахъ и пособіяхъ каноническаго права, мы теперь съ Божіею помощію приступимъ къ нашему собственному предмету, который раздѣляемъ на три главныя части и думаемъ рассмотреть въ 1-й части внутреннее каноническое право; во 2-й внѣшнее каноническое право; и въ 3-й законодательство, управление и судъ церковный.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

ВНУТРЕННЕЕ КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО.

*Блаженны слышащiе слово Божiе и
соблюдающiе его. Лук. XI, 28.*

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

О церкви, ея организмѣ и о церковной власти.

ГЛАВА I.

О церкви, ея Основателѣ и Главѣ.

§ 21. Понятiе о церкви.

Разсматриваемая съ точки зрѣнiя каноническаго права, церковь есть общество лицъ, соединившихся въ одномъ Господѣ Исусѣ Христѣ, въ одной вѣрѣ, въ одномъ крещенiи и въ одномъ Богѣ и Отцѣ всѣхъ (*), для освобожденiя себя отъ Ветхаго Заветъа чрезъ исповѣданiе и исполненiе ученiя и Новаго Заветъа Исуса (**) и—для полученiя усмысленiя (†).

(*) Ев. IV. 5—6.

(†) Евр. XII. 24.

(†) Гал. IV. 4—5.

§ 22. Христосъ — Основатель церкви.

Хотя извѣстно мѣсто св. Писанія, гдѣ говорится: *но когда пришла полнота времени, Богъ послалъ Сына Своего, который: родясь отъ жены, подчинился закону, чтобы искупить подзаконныхъ, дабы намъ получить усыновление* (1); хотя нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что Христосъ есть обѣтованный Мессія и Единородный Сынъ Божій, и что Онъ совершилъ промыслительное дѣло Божіе для насъ и для нашего спасенія, и хотя уже никто не сомнѣвается, что Христосъ есть Основатель церкви Новаго Завѣта: однакожь мы находимъ необходимымъ, для полноты нашей канонической науки, привести нѣкоторые доказательства изъ св. Писанія на то, что Христосъ есть Основатель церкви Новаго Завѣта. Сіе доказывается:

1) Молитвою Христа къ Богу Отцу о Себѣ, объ ученикахъ, о церкви, и объ обществѣ вѣрующихъ: *Отче! пришелъ часъ! прославь Сына Твоего, да и Сынъ Твой прославитъ Тебя... Я прославилъ Тебя на землѣ, совершилъ дѣло, которое Ты поручилъ Мнѣ исполнить... Я открылъ имя Твое людямъ, которыхъ Ты далъ Мнѣ отъ міра; они были Твои и Ты далъ ихъ Мнѣ, и они сохранили слово Твое... Я о нихъ молю, не о всемъ мірѣ молю, но о тѣхъ, которыхъ Ты далъ Мнѣ, потому что они Твои... Я предалъ имъ слово Твое; и міръ возненавидѣлъ ихъ, потому что они не отъ міра, какъ и я не отъ міра... Отче праведный! и міръ Тебя не позналъ, а Я позналъ Тебя, и сіи познали, что Ты послалъ Меня. И Я открылъ*

(1) Гал. IV. 4—5.

и въ слова Твое и открово, да любовь, которую Ты возлюбилъ Меня; азъ нимаю будетъ; и Я съ нимаю (1); тѣмъ—

2) что Иисусъ Христосъ набралъ для себя 12 Апостоловъ и 70 учениковъ (2);

3) что онъ даровалъ своимъ Апостоламъ власть вязать и рѣшати (3);

4) что онъ повелѣлъ апостоламъ распространити церковь по всему міру (4);

5) что Иисусъ Христосъ носилъ Апостоловъ учить и крестить всѣ народы (5);

6) что онъ установилъ таинство св. причащанія (6), а равно и таинство покаянія. словами, сказанными Имъ Апостоламъ: *что вы свяжете на землѣ, то будетъ связано на небѣ; и что разрѣшите на землѣ, то будетъ разрѣшено на небѣ* (7).

§ 23. Сами Апостолы исповѣдвали, что Христосъ есть Основатель церкви.

Что сами Апостолы исповѣдали Христа Основателемъ церкви, сіе видно:

1) изъ словъ св. Апостола Павла къ Ефесянамъ, въ которыхъ онъ говоритъ: *Помните о томъ, когда прежде вы были язычники, вы были въ то время безъ Христа, а теперь вы близки Христу, безъ утверж-*

(1) Иоан. XVII, 1, 4, 6, 9, 14, 25—26.

(2) Мт. X. 1—5. Лук. X. 1 и слѣд.

(3) Мт. XVIII. 18.

(4) Мт. XXVIII. 19.

(5) Мт. XXVIII. 19.

(6) Мт. XXVI. 26—28. Марк. XIV. 22. Лук. XXII. 19. Иоан. VI 31—58.

(7) Мт. XVIII. 18.

дены на основаніи апостоловъ и пророковъ, имѣя са-
маго Иисуса Христа драгоценнымъ камнемъ, на ко-
торомъ все зданіе, слагаясь стройно, возрастаетъ въ
священный храмъ въ Господь, на которомъ и бы устро-
яется въ жилище Божее душою (1);

2) изъ словъ того же Апостола, которыми онъ
говоритъ Ефесянамъ: что Христосъ поставилъ однихъ
апостолами, другихъ пророками, иныхъ евангелиста-
ми, иныхъ пастырями и учителями въ совершенію
святыхъ, на діяло служащихъ, для созиданія тѣла Хри-
стовой церкви (2);

3) изъ ученія того же Апостола, предложеннаго
Ефесянамъ, когда онъ говоритъ имъ: что церковь под-
чинена Христу (3);

4) изъ словъ того же Апостола къ Евреямъ: Богъ
міра, воздвигнувшій изъ мертвыхъ пастыря овецъ вели-
каго кровію завета вѣчнаго, Господа нашего Иисуса
Христа, да усовершитъ васъ во всякомъ добромъ дѣ-
лѣ (4).

§ 24. Христосъ — Глава церкви, а церковь — тѣло Христа.

Что Христосъ — Глава церкви а церковь — тѣло
Христа, въ этомъ мы убѣждаемся изъ св. Писанія.
Такъ Апостоль пишетъ къ Ефесянамъ: *Богъ все по-
корилъ подъ ноги Христа и поставилъ Его выше всего,
Главою церкви, которая есть тѣло Его, полнота
наполняющая все во всемъ (5)*; и къ Колоссянамъ: *мы-*

(1) Еф. II. 11, 13, 20—22.

(2) Ефес. IV. 11—12.

(3) Еф. V. 25.

(4) Евр. XIII. 20—21.

(5) Еф. I, 22—23.

мы радуясь во страданиях мучимъ за васъ, и восполняя недостатокъ въ плоти моей скорбей Христовыхъ за тѣло Его, которое есть: червь (¹); и еще: Онъ есть Глава тѣла церкви, Онъ началъ, первенецъ изъ мертвыхъ, дабы имать ему во всемъ первенство (²); дабы: истинною любовью да возвращаетъ все въ того, который есть Глава, Христосъ (³); потому въ другомъ мѣстѣ: ибо въ немъ обитаетъ вся полнота Божества тѣлесно, и вы имаете полноту въ немъ, который есть Глава всякаго начальства и власти (⁴).

§ 25. Основныя начала церкви: вѣра, любовь и надежда.

Что вѣра, любовь и надежда служатъ основными началами церкви, сему мы научаемся:

1) изъ словъ Спасителя, которыми Онъ отвѣчалъ иудейскому законнику на вопросъ: *какая наибольшая заповѣдь въ законѣ?* сказавъ ему: *возлюби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ и всею душою твоею и всѣмъ разумнѣемъ твоимъ. Сія есть первая и наибольшая заповѣдь. Вторая же подобна ей возлюби ближняго твоего, какъ себя самого. На сихъ двухъ заповѣдяхъ утверждаются весь законъ и пророки* (⁵);

2) изъ словъ Спасителя же, обращенныхъ Имъ къ Апостоламъ предъ Его вознесеніемъ, когда Онъ сказалъ имъ: *идите по всему міру и проповѣдуйте евангеліе всей твари. Кто увѣруетъ и будетъ крещенъ;*

(¹) Кол. I. 24.

(²) Кол. I. 18.

(³) Ев. IV. 15.

(⁴) Кол. II. 9—10.

(⁵) Мѣ. XXII. 37—40.

того спасется; и кто не уверуетъ, осужденъ будетъ (1).

3) изъ словъ самаго же Спасителя, сказанныхъ Имъ Апостоламъ на послѣдней вечери: *заповѣдь новую даю вамъ, да любите другъ друга; какъ я возлюбилъ васъ, такъ и вы да любите другъ друга. Потому узнаете всѣ, что вы мои ученики, если будете имѣть любовь между собою* (2);

4) изъ словъ Апостола къ Евреямъ: *безъ вѣры угождать Богу невозможно; ибо надобно, чтобы приходящій къ Богу вѣровалъ, что Онъ есть и ищущимъ Его воздаетъ* (3);

5) изъ словъ св. апостола Петра: *препоясавъ чресла ума вашего, бодрствуя, совершенно уповайте на подаваемую вамъ благодать въ явленіи Иисуса Христа* (4);

6) изъ словъ св. апостола Іоанна: *и всякій, имлющій сію надежду на Христа, очищаетъ себя такъ, какъ Онъ чистъ* (5);

7) изъ словъ св. апостола Павла къ Тимошею: *исполнение закона любовь отъ чистаго сердца и доброй совѣсти и не лицемерной вѣры* (6);

8) Наконецъ изъ словъ того же Апостола къ Коринтянамъ: *Теперь пребываютъ сіи три: вѣра, надежда и любовь: но любовь изъ нихъ больше* (7).

(1) Марк. XVI. 15—16.

(2) Іоан. XIII. 34—35.

(3) Евр. XI. 6.

(4) 1 Петр. I. 13.

(5) 1 Іоан. III. 3.

(6) 1 Тим. 1. 5.

(7) 1 Кор. XIII. 13.

§ 26. О единствѣ церкви.

Если Христосъ есть единъ, и если Онъ есть Глава церкви, и церковь Его тѣло: то естественно слѣдуетъ, что и церковь, основанная Христомъ, также есть едина; это единство доказывается: 1) собственными словами Христа, проповѣдывавшаго при всякомъ случаѣ объ *единой церкви* (1), объ *одномъ стадѣ*, объ *однихъ овцахъ* (2), объ *одной виноградной лозѣ* (3), объ *одномъ небесномъ царствѣ* (4), объ *единомъ крещеніи* и св. *причащеніи*. Тому единство церкви утверждается ученіемъ Апостоловъ. Такъ Апостолъ Павелъ пишетъ къ Ефессинамъ: *на Христѣ все зданіе, сложаясь стройно, возрастаетъ въ святыи храмъ въ Господѣ, на которомъ и вы устроены въ жилище Божее духомъ* (5); и — къ Коринтянамъ: *развѣ раздѣлился Христосъ? развѣ Павелъ распялся за васъ? или во имя Павлово вы крестились* (6).

§ 27. О распространеніи церкви.

Самъ Иисусъ Христосъ предсказывалъ распространеніе церкви, когда сравнивалъ ее съ *небеснымъ царствомъ* и съ *горчицинымъ зерномъ, которое, когда съется, бываетъ меньше всѣхъ семянъ, но когда вырастетъ, то бываетъ больше всѣхъ злаковъ* (1); когда уподоблялъ ее *закваскѣ, которую женщина, взявъ, положи-*

(1) Мѣ. XVI. 18 и др. XVIII. 17 и слѣд.

(2) Иоан. X. 16.

(3) Иоан. XV. 1—6.

(4) Мѣ. XIII. 24.

(5) Еф. II. 21—22.

(6) 1 Кор. I. 13.

(7) Мѣ. XIII. 31—32.

жила въ три мѣры муки, пока не вскисло все (¹); когда сравнивалъ съ неводомъ, закинутымъ въ море и захватывающимъ рыбу всякаго рода (²). Далѣе въ Посланіи Апостола Павла къ Римлянамъ мы читаемъ: что по всей землѣ прошелъ голосъ и къ до предѣловъ вселенной слова ихъ (³); откуда слѣдуетъ, что оправдались слова Спасителя, которыми онъ увѣрялъ апостоловъ, что евангеліе царствія будетъ проповѣдано во всемъ мѣрѣ, во свидѣтельство всѣмъ народамъ. Апостолъ Петръ на томъ же основаніи такъ пишетъ къ вѣрнымъ: вы возрожденные не отъ тлѣннаго семени, но отъ нетлѣннаго, отъ слова Божія, живаго и пребывающаго въ вѣкъ. Ибо всяка плоть, какъ трава, и всякая слава челоуѣческая, какъ цвѣтъ на травѣ, засохла трава и цвѣтъ ея отпалъ. Но слово Господне пребываетъ въ вѣкъ; а это есть то слово, которое вамъ проповѣдано (⁴).

§ 28. Церковь есть общество вселенское.

Изъ предыдущихъ параграфовъ оказывается, что характеръ новозавѣтной церкви есть именно вселенскій; потому что если новозавѣтная церковь есть тѣло Христа, и Христосъ ея Глава, и если она есть церковь единая и такую распространена по всему міру: то внутреннее ея устройство не можетъ быть разнообразно, а должно быть однообразно, что усматривается въ таинствахъ церкви и въ молитвѣ, которую Христосъ далъ всѣмъ, научивъ насъ такъ молиться:

(¹) Тим. XIII. 33.

(²) Тим. XIII. 47.

(³) Рим. X. 18.

(⁴) 1 Петр. I. 23—25.

Отче нашъ, жже' еси на небесахъ; это доказывается далѣе и апостольскими и соборными правилами, которыми равно обязательны для всѣхъ безъ различія происхожденія, званія, или при каждомъ случаѣ, также и безъ различія мѣста и времени; потому если, по ученію Павла, церковь представляетъ одно тѣло, хотя оно и имѣетъ много членовъ ⁽¹⁾, которые не противодѣйствуютъ, но служатъ другъ другу, и наконецъ если, по словамъ того же Апостола, у насъ одинъ Господь, одна вѣра, одно крещеніе, одинъ Богъ и Отецъ всѣхъ, Который надъ всеми, чрезъ всѣхъ и во всѣхъ христіанахъ: то изъ всего этого слѣдуетъ, что характеръ церкви есть вселенскій, чѣмъ доказывается, почему совокупность лицъ, принадлежащихъ къ новозавѣтной церкви, до сихъ поръ остались и на будущее время пребудутъ вѣрными ученію ея Основателя и Главн, Господа нашего Иисуса Христа, и почему церковь разсматривается какъ тѣло Христа.

§ 29. Назначеніе церкви.

Назначеніе церкви состоитъ въ томъ, чтобы приготовить каждаго изъ своихъ членовъ къ достиженію царствія Божія и чрезъ уразумѣніе смысла ученія Христова просвѣтитъ ихъ, дабы христіане прежде всего искали царства Божія и правды его ⁽²⁾. Они должны быть истинными поклонниками Бога, потому что *не всякій говорящій: Господи, Господи! войдетъ въ царство небесное, но исполняющій волю Отца Моего небеснаго* ⁽³⁾; они должны узнать, что *царствіе*

(1) 1 Кор. XII. 20—22, 23.

(2) Мѣ. VI. 33.

(3) Мѣ. VII. 21.

Божіе не лице и житіе, но праведность и мир и радость во св. Духѣ (1), и любить Господа Бога *всѣмъ сердцемъ и всею душою, и ближняго, какъ самияхъ себя* (2); они должны *увѣровать и креститься, ибо кто увѣруетъ и крестится, тотъ спасетъ, а кто не увѣруетъ и не крестится осужденъ будетъ* (3), и знать, что три главныхъ, христіанскихъ добродѣтели: *вѣра, любовь и надежда, но любовь изъ нихъ больше* (4), — потому что сказано: *любовь исполненіе закона* (5), и потому, что *Богъ есть любовь, и пребывающій въ любви, пребываетъ въ Богѣ, и Богъ въ немъ* (6); они должны *достойно проходить званіе, къ которому и призваны, стараться соблюдать единство духа въ союзѣ мира, слѣдовать за Исусомъ Христомъ, какъ возлюбленные дѣти, не обольщаться суетными словами и безплодными дѣлами, напротивъ отвращаться ихъ, и увѣнать то, что есть воля Божія* (7); они должны *увѣдѣться, что ихъ тѣла: окупать членами Христовыми и храмами св. Духа, живущаго въ нихъ* (8). Словомъ, назначеніе церкви состоитъ въ томъ, чтобы воспитывать въ христіанахъ стремленіе къ духовному и умственному совершенству, къ обогащенію ума дѣйствительными знаніями, къ облагороженію сердца и его чувствъ, чтобы по возможности удалить христіанъ отъ всякой слабости и страсти, пробудить въ

(1) Рим. XIV. 17.

(2) Мѣ. XXII. 37.

(3) Марк. XVI. 16.

(4) 1 Кор. XIII. 13.

(5) Рим. XIII. 10.

(6) 1 Иоан. IV. 16.

(7) Ев. V. 17.

(8) 1 Кор. VI. 15—19.

нихъ раскаяніе въ прежнихъ грѣхахъ и желаніе при-
нести *плоды, достойныя покаянія* (1); что бы нако-
нецъ сдѣлать человека человекомъ мыслящимъ и
чувствующимъ, потому что онъ созданъ по образу
Бога, Который хочетъ, чтобы всѣ люди были обла-
женствованы и пришли къ познанію истины и, живя
сообразно съ этимъ, отвѣчали своему назначенію и
становились достойными членами церкви, которая есть
тѣло Христова.

ГЛАВА II.

О догматическомъ, символическомъ, аксиоматическомъ, обря-
довомъ ученіи церкви и о богослужебныхъ книгахъ.

§ 30. О значеніи слова «догмать».

Слово «догмать» происходитъ отъ греческаго гла-
гола: *dokein*, по нѣмцки: *denken, glauben* и указываетъ
на начало вѣры и ученія; отсюда «богословскій дог-
мать» равнозначущъ съ ученіемъ о вѣрѣ; а догма-
тика есть наука о вѣрѣ, или научное изложеніе
вѣры.

§ 31. Понятіе и опредѣленіе догмата.

Догмать въ тѣсномъ смыслѣ, по нашему мнѣнію,
есть то же, что вѣра, а вѣра въ обширномъ смыслѣ—
то же, что догмать. Апостолъ Павелъ далъ опредѣле-
ніе вѣры, когда сказалъ: *вѣра есть осуществленіе*

(1) Лук. III. 8.

ожидаемую и устремленность въ неосидимомъ (1). Остановившись на этомъ опредѣленіи вѣры Апостола, мы переходимъ къ опредѣленію догмата и говоримъ: догматъ есть выраженіе твердой увѣренности въ томъ, чего ожидаемъ, и несомнѣнности въ томъ, что не зримо въ Христовой Церкви.

§ 32. Значеніе слова «символь».

Слово «Символь» происходитъ отъ греческаго «σύμβολον» или «συμβάλλειν» и значитъ: собирать, сравнивать, заключать, выводить и угадывать; символомъ вообще называется признакъ, или критерій, посредствомъ котораго устанавливается предметъ вѣры. Поэтому подъ символомъ мы разумѣемъ собраніе критеріевъ вѣры и догматовъ. Или, можно сказать, мы понимаемъ подъ символомъ члены вѣры; следовательно въ такомъ случаѣ мы справедливо называемъ «Вѣрую» символомъ вѣры; потому что въ ней содержатся критеріи нашей вѣры и догматовъ, которые принимаетъ и исповѣдуетъ Православная Церковь. Далѣе, подъ символическими книгами мы разумѣемъ тѣ книги, въ которыхъ научнымъ и систематическимъ образомъ излагаются члены вѣры; т. е. подъ символическими книгами мы разумѣемъ книги, въ которыхъ содержится ученіе о вѣрѣ. Онѣ называются также катихизисами.

§ 33. Каноническая осторожность въ составленіи и изданіи символическихъ книгъ.

Когда Спаситель наставилъ своихъ учениковъ и послалъ ихъ проповѣдывать его ученіе по всему

(1) Евр. XI. 1.

міру, учить всѣ народы и крестить; и когда Апостолы съ ревностію и самоотверженіемъ, даже до смерти, посвятили себя своему призванію и основали христіанскія общества съ епископами и пресвитерами: то они заботились передать потомству ученіе Спасителя въ неповрежденной чистотѣ, касалось—ли оно вѣры или христіанской нравственности. Эта ревность подала Апостоламъ поводъ, какъ это видно изъ 85 Апостольскаго правила, поименовать и опредѣлить тѣ книги, которыя должны были читать епископы, пресвитеры и міряне.

Слѣдуя сему апостольскому примѣру, іерархія церкви считала своею непремѣнною обязанностию заботиться о религіозныхъ, и символическихъ книгахъ; назначаемыхъ для употребленія епископамъ, пресвитерамъ и мірянамъ.

Такъ мы находимъ: 1) что Нимейскій, 1-й вселенскій соборъ, составилъ сумволя вѣры до 7-го члена; а Константинопольскій, II-й вселенскій, продолжилъ этотъ сумволя до конца, присоединивъ къ нему еще 5 членовъ; 2) III-й вселенскій соборъ въ 7 правилъ опредѣлилъ: «да не будетъ позволено никому произносить, или писать, или слагати иную вѣру, кромѣ опредѣленной отъ св. Отца; и если бы какой либо епископъ дерзнулъ мыслить иначе, то онъ долженъ быть лишенъ епископства, а клирикъ клира; міряне же должны быть преданы анаемъ»; 3) IV и V вселенскіе соборы опредѣлили читать клирикамъ и мірянамъ книги, одобренныя Апостолами; 4) VI вселенскій соборъ 2 правиломъ кромѣ книгъ, назначенныхъ для чтенія въ 85 апостольскомъ правилѣ, поименовалъ еще для той же цѣли и книги нѣкоторыхъ святыхъ Отцовъ,

названныхъ въ правилѣ, потому что они прославились своими православными сочиненіями; 5) VII вселенскій соборъ принялъ тѣ же религиозныя сочиненія и символъ, которыя были утверждены прежними вселенскими соборами; 6) подобныя указанія мы встрѣчаемъ и въ опредѣленіяхъ помѣстныхъ соборовъ, какъ напр. во 2 правилѣ мѣстнаго кареагенскаго собора и въ 60 правилѣ лаодикійскаго собора.

Изъ предыдущаго видно, что церковь вначалѣ обращала тщательное вниманіе на книги, предназначенныя для религіознаго образованія христіанъ.

Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что церковная власть и въ послѣдующее время осталась вѣрною тому же превосходному правилу относительно религіозныхъ и символическихъ книгъ, какъ мы увидимъ это ниже въ § 36.

Поэтому на основаніи предложенныхъ указаній мы полагаемъ, что епископы, какъ прежде всѣхъ призванные учить вѣрующихъ словомъ и писаніемъ, должны блюсти за тѣмъ, чтобы вѣрующіе имѣли символическія книги, и—они обязаны или сами составлять ихъ или поручать составленіе ихъ другимъ извѣстнымъ богословамъ; потому что 64 правиломъ VI вселенскаго собора запрещено мирянамъ всенародно объяснять писаніе, или учить, но внушается имъ: «открывать ухо принявшимъ благодать учительскаго слова и отъ нихъ поучаться божественному». Поэтому никакая религіозная, или символическая книга,—обязана ли она своимъ происхожденіемъ ревности епископа, или пресвитера,—не можетъ быть издава

для народнаго употребленія, если не будетъ разсмотрѣна и одобрена епископскимъ соборомъ (1).

§ 84. О Никео-константинопольскомъ символѣ.

Когда нѣкоторые епископы и пресвитеры, увлекшись несчастнымъ, спекулятивнымъ духомъ въ области богословствованія, начали критически изслѣдовать и искажать существенныя и основныя истины церкви,—истины заимствованныя изъ св. Писанія, утвержденныя Апостолами и слѣдовательно свято и ненарушимо сохранявшіяся во всей Церкви, и когда вожди этихъ ложныхъ ученій не только не хотѣли исповѣдать своихъ заблужденій, напротивъ даже низпровергали догматы и правила, принятыя отъ начала христіанства, тогда пастыри церкви не упустили принять необходимыя мѣры къ уничтоженію подобныхъ лжеученій, низпровергавшихъ святость и истину божественныхъ ученій св. Писанія. Съ этою цѣлю были созваны первый и второй соборы; изложившіе точнымъ образомъ христіанское ученіе о таинствѣ Св. Троицы, въ отношеніи къ которой, какъ свидѣтельствуемъ исторія церкви, были предложены ложныя ученія со стороны нѣкоторыхъ епископовъ и пресвитеровъ. Такъ 1-й вселенскій, бывшій въ Никее, со-

(1) Что касается нашей церкви въ австрійскихъ провинціяхъ; то митрополитій синодъ въ Карловцахъ, убѣдившись въ недостаткѣ катихизиса для народныхъ школъ, поручилъ написать его Архимандриту монастыря Ковиль Іоанну Райчъ; онъ составилъ катихизисъ и представилъ его митрополитіемъ синоду, который разсмотрѣвъ одобрилъ его и въ 1774 году какъ катихизисъ назначилъ для употребленія въ нашихъ народныхъ школахъ.—*Акт.*

боръ изложилъ въ 7-ми членахъ составленнаго имъ символа ученіе Церкви о Богѣ Отцѣ и о Богѣ Сынѣ; II-й вселенскій соборъ, собравшійся въ Константинополѣ, присоединилъ къ сейчасъ упомянутому символу 5 членовъ о божествѣ св. Духа, о Церкви, о крещеніи и о воскресеніи мертвыхъ. Этотъ символъ, поелику онъ составленъ на соборахъ въ Нидеѣ и Константинополѣ, обыкновенно называется никео-константинопольскимъ символомъ, и сохраняется неизмѣннымъ въ цѣломъ его составѣ во всѣ времена; потому что, по силѣ опредѣленій вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, кто осмѣлился бы измѣнить или сократить этотъ символъ, тотъ подлежитъ анафемѣ и удаляется отъ общества христіанъ (1).

Хотя этотъ символъ хорошо знакомъ всѣмъ нашимъ христіанамъ, читается при многихъ богослужебныхъ дѣйствіяхъ и изучается въ катихизисахъ; однако мы находимъ умѣстнымъ привести его въ цѣломъ его составѣ и въ этомъ каноническомъ сочиненіи. Онъ читается слѣдующимъ образомъ:

1. *Вѣрую во Единаго Бога Отца, Вседержителя, Творца небу и земли, видимымъ же вѣмъ и невидимымъ.*

2. *И во Единаго Господа Иисуса Христа, Сына Божія, единороднаго, Изжеотъ Отца рожденнаго прежде вѣкъ вѣкъ, свѣта отъ свѣта, Бога истина, отъ Бога истинна, рожденна, несотворенна, единосушна, Отцу, Имъ же вся быша.*

3. *Насъ ради человекъ и нашего ради спасенія сшедшаго съ небезъ, и воплотившагося отъ Духа Свята и Маріи Дѣвы и воочеловѣчшагося.*

(1) VI всец. 1 пр.

4. Распятаго же за ны при понтиїдствѣхъ Пила-
тъ и страдавша и погребенна.

5. И воскресшаго въ третій день по писаніямъ.

6. И возшедшаго на небеса и сѣдѣща одесную
Отца.

7. И пакы грядущаго со славою судити живымъ и
мертвымъ, Его же царствію не будетъ конца.

8. И въ духа Святаго Господа животворящаго,
Иже отъ Отца исходящаго, Иже со Отцемъ и Сѣ-
номъ спокланяема и славима, глаголашаго пророки.

9. Во едину святую Соборную и Апостольскую Цер-
ковь.

10. Исповѣдую едино крещеніе во оставленіе грѣ-
ховъ.

11. Чаю воскресенія мертвыхъ.

12. И жизни будущаго вѣка. Аминь.

**35. Объ аксіоматическихъ, вызванныхъ обстоятельствами
времени ученіяхъ.**

Прежде, нежели войдемъ въ предметъ, замѣтимъ, что слово аксіома происходитъ отъ греческаго: *ἀξίωμα* или *ἀξιόω*, и значитъ «признавать что нибудь»; по-этому аксіома указываетъ на признаніе какого-ли-бо предмета или какого-либо ученія. Предполагая разсуждать въ этомъ § о такихъ церковныхъ предме-тахъ, которые сначала однообразно понимались и принимались во всей христіанской церкви, и только въ послѣдствіи стали пониматься нѣкоторыми въ другомъ смыслѣ, мы говоримъ, будемъ разсуждать въ этомъ § о тѣхъ аксіоматическихъ ученіяхъ церкви, которыя были вызваны обстоятельствами времени. Но такъ какъ пункты этихъ ученій принадлежать

болѣе догматическому и полемическому богословію, чѣмъ каноническому праву, то мы намѣрены разсуждать о нихъ только коротко, на сколько именно они связываются съ нашею наукою каноническаго права.

Поэтому приводимъ только пять такихъ аксіоматическихъ ученій нашей церкви, которыя противоположны ученіямъ другихъ церквей, проходя молчаніемъ всѣ прочія, а именно, церковное постановленіе:

1) которое по смыслу 85 апостольскаго правила, 2-го VI собора, 60 Лаодикійскаго и 32 правила Кароагенскаго собора, и согласно древней практикѣ, наслѣдованной отъ первенствующей церкви, предлагаетъ читать св. Писаніе не только клирикамъ, но и мірянамъ, вслѣдствіе чего произошло то, что начали переводить св. Писаніе и другія религіозныя и церковныя богослужебныя книги на языки всѣхъ вѣрныхъ народовъ и отправлять богослуженіе на разныхъ языкахъ христіанъ. Равнымъ образомъ и іерархія въ богослужебной своей дѣятельности употребляетъ языкъ каждаго вѣрнаго народа;

2) по которому наша православная восточная церковь совершаетъ св. причащеніе на квасномъ хлѣбѣ и винѣ, и преподаетъ такъ мірянамъ;

3) согласно съ которымъ наша церковь по смыслу никео-константинопольскаго символа вѣруетъ, что св. Духъ исходитъ только отъ Отца;

4) что глава церкви есть Господь нашъ, Іисусъ Христосъ, и никакой епископъ не можетъ называться единымъ видимымъ главою церкви, а еще менѣе она ограничиваетъ свою кенографичность какимъ нибудь епископомъ, напротивъ признаетъ эту непо-

грѣшность единственно и исключительно за вселенскими соборами, когда они излагаютъ единодушныя опредѣленія (1);

5) те церковное постановленіе, по которому наша церковь, въ духѣ словъ Спасителя, учить, что праведники наследуютъ царствіе Божіе, а грѣшники вѣчное мученіе.

§ 36. Символическія книги, явившіяся, впоследствии.

Когда ученія германскихъ реформаторовъ нашли во многихъ странахъ приверженцевъ и когда реформаты съ проповѣдію ихъ ученія проникли и въ восточныя патріархаты (2); въ то время іерархія сочла полезнымъ обсудить сіи важныя вопросы не отдѣльно и односторонне, но соборно, чтобы дѣло получило законную форму и каноническую важность, согласно со всеми прежними примѣрами церкви отъ начала христіанства. Нужда—высказаться іерархіи касательно новаго ученія, вышедшаго изъ Германіи, была слишкомъ настоятельна; потому что самъ Константинопольскій патріархъ Кирилль Лукарисъ увлекся этимъ ученіемъ, на этомъ основаніи онъ въ 1622 г. былъ лишенъ своего сана общимъ голосомъ клира и православнаго народа; и

(1) См. предисл. къ 1 вселенск. собору въ Пидаліонѣ, 2 прим.—
Дет.

(2) Іоасафъ патріархъ константинопольскій въ 1559 г. послалъ своего діакона Димитрія Мизосъ въ Германію съ тѣмъ, чтобы онъ въ точности ознакомился съ новымъ ученіемъ. Онъ при своемъ возвращеніи привнесъ аугсбургское исповѣданіе и письмо отъ Меланктона къ патріарху Іоасафу; но сей не отвѣчалъ на письмо Меланктона. Потомъ виртембергскіе богословы, и именно Іаковъ Андрѣ, письменно обращались къ патріарху Гереміи, и просили Стефана Герлаха вручить имъ письма патріарху, такъ какъ Герлахъ былъ при константинопольскомъ посольствѣ реформатскимъ пасторомъ. Это было въ 1576 году. Дет.

сосланъ на островъ Родосъ, гдѣ въ 1638 году былъ задушенъ своими слугами и брошенъ въ море.

Вслѣдствіе сего, іерархія, какъ только избрала Паренія на константинопольскій престолъ, еще въ 1638 году составила мѣстный соборъ въ Константинополѣ, на которомъ осудила Кирилла Лукариса; другой соборъ по тому же дѣлу былъ созванъ въ 1640 г. въ Россіи—въ Киевѣ, подъ предсѣдательствомъ митрополита Петра Могилы; потомъ 1642 г., въ Яссахъ, въ Молдавіи, подъ предсѣдательствомъ Константинопольскаго патріарха Паренія, наконецъ въ 1672 г. въ Іерусалимѣ подъ предсѣдательствомъ тамошняго патріарха Діонисія: и всѣ эти соборы осудили образъ мыслей Кирилла Лукариса. По этому поводу явилось множество символическихъ книгъ, изъ которыхъ мы укажемъ здѣсь только замѣчательнѣйшія, а именно: 1) «православное исповѣданіе» Петра Могилы, архіепископа Киевскаго, которое въ 1643 году было одобрено соборомъ въ Яссахъ, издано и потомъ переведено на всѣ языки христіанъ, принадлежащихъ къ православной, восточной церкви; 2) исповѣданіе Досифея, патріарха Іерусалимскаго, и 3) исповѣданіе Геннадія, патріарха Константинопольскаго.

§ 37. О значеніи слова «Литургія», о разныхъ родахъ Литургій и времени ея совершенія.

«Литургією» называется общественное богослуженіе, въ которомъ совершается таинство Св. Причащенія. Литургія можетъ быть совершена только въ церкви, освященной епископомъ и снабженной всѣми необходимыми для сего принадлежностями согласно уставу.

Наша церковь наслѣдовала отъ древности три

литургии, именно: литургию Иоанна Златоустаго, литургию Василия Великаго и литургию преждеосвященныхъ даровъ (¹). Литургия св. Златоуста совершается въ продолженіе всего года съ немногими исключеніями, какъ увидимъ изъ нижеслѣдующаго; литургия Василия Великаго совершается въ день памяти сего святаго, потомъ по воскреснымъ днямъ великаго поста, въ канунъ Рождества и Богоявленія Господня, если эти праздники случатся не въ воскресные дни, потому что въ послѣднемъ случаѣ совершается литургия св. Иоанна Златоустаго, а въ самые праздники Рождества и Богоявленія правится литургия Василия Великаго. Равнымъ образомъ въ страстной четвергъ, въ страстную субботу, также въ страстную пятницу, если на этотъ день падаетъ праздникъ Благовѣщенія, правится литургия св. Василия Великаго (²). Литургия преждеосвященныхъ даровъ совершается по средамъ и пятницамъ великаго поста, исключая страстной пятницы, потому что въ этотъ день читаются только большіе часы (³). Но если праздникъ Благовѣщенія случится въ одинъ изъ этихъ дней; то совершается литургия св. Иоанна Златоустаго (⁴).

§ 38. Каноническія предуготовленія къ Литургіи, со стороны служащаго священника и народа.

Каноническія предуготовленія къ литургіи, которыя

(¹) Литургия преждеосвященныхъ даровъ не сочинена Григоріемъ Двоесловомъ, а только приведена въ настоящій порядокъ. См. прим. къ 52 прав. VI всел. собор. въ Пидалионѣ. *Дст.*

(²) По уставу, дѣйствующему въ Русской Православной церкви и въ Страстную Пятницу если случится въ этотъ день праздникъ Благовѣщенія, совершается литургия св. Златоуста. *Перев.*

(³) Лаод. 49.

(⁴) См. Служб. въ Трїоди.

должны соблюдать служащіе: священники и вѣрующіе, можно соединить въ слѣдующихъ пунктахъ:

1) Священникъ обязанъ исповѣдаться, примириться со всѣми и на канунъ съ вечера соблюдать постъ (1).

2) Приступая къ священнодѣйствию, когда вѣрующіе соберутся въ храмъ, онъ долженъ благословить чтение часовъ и во время сего совершить проскомидію.

3) Поминая на проскомидіи имена, священникъ долженъ давать знакъ собравшимся въ церковь вѣрнымъ, чтобы и они тихо поминали имена своихъ родителей и родственниковъ — какъ живыхъ, такъ и умершихъ (2); и самъ тихо молится: «помяни Господи».

4) Священникъ не долженъ на проскомидіи дѣлать благословеній (3); а только читать молитвы, воздѣвать руки и указывать на нее (4).

5) Онъ не долженъ священнодѣйствовать безъ теплоты (теплой воды) (5).

6) Онъ долженъ совершать литургію до обѣда (6).

7) Священникъ долженъ совершать литургію на тощахъ, не пивши, не ѣвши (7).

8) Въ канунъ Рождества и Богоявленія, также въ субботу передъ пасхою, онъ долженъ совершать литургію по полудни около часа (8).

9) На одномъ престолѣ можно совершать литургію только однажды въ день (9).

(1) См. Служб. началъ. *Авт.*

(2) Мѣстный обычай румынской церкви въ Австріи. *Ред.*

(3) Т. е. надъ Чашею причащенія. — *Перев.*

(4) Т. е. на предложеніе проскомидіи. *Перев. см. Прав. 12, св. Никле. — Авт.*

(5) *Прав. 13, того же свят. — Авт.*

(6) *Кар. 58 пр.*

(7) *Кар. 50. 58.*

(8) См. служ. этихъ дней въ Миневъ мѣсячной и Трїодъ. *Авт.*

(9) *Пидал. 2 прим. къ 58 апост. прав. Авт.*

10) Можно совершать литургію только въ храмѣ, освященномъ епископомъ, а не въ молитвенномъ домѣ (1).

11) Священникъ долженъ употреблять для литургіи только узаконенный хлѣбъ, т. е. квасный, и чистое вино; на просномидіи онъ вливаетъ въ чашу вино и чистую холодную воду въ воспоминаніе крови и воды, истекшихъ изъ ребра Господа, когда одинъ изъ воиновъ пронзилъ Его копьемъ на крестѣ; а на самой литургіи, положивъ въ чашу часть освященнаго хлѣба, онъ долженъ вливать и теплой воды столько, чтобы согрѣть вино въ знакъ живой вѣры изъ приносимыхъ тѣлу и крови Господа подъ видомъ хлѣба и вина (2).

12) Священникъ, совершающій литургію преждеосвященныхъ даровъ въ теченіе великаго поста, исключая дней субботы и воскресенья, обязывается строго исполнять наставленія, предписанныя относительно литургіи преждеосвященныхъ даровъ, а именно готовить агнецъ на литургіи предшествующаго воскреснаго дня, съ тѣмъ, чтобы потомъ употребить его въ субботу и пятницу для литургіи преждеосвященныхъ даровъ (3).

13) Когда нѣсколько священниковъ и діаконовъ вмѣстѣ, или въ обществѣ съ епископомъ совершаютъ литургію: то всѣ они обязываются поститься и причащаться (4).

(1) VI всел. прав. 31.

(2) 13 прав. св. Никее. апост. 3. *Act.*

(3) VI всел. 52.

(4) Апост. 8.

§ 39. Каноническія принадлежности Литургіи: антиминосъ, освященный хлѣбъ, вино, холодная и теплая вода, известные сосуды и утварь, церковныя одежды, богослужебныя книги, свѣчи лампады и ладонь.

Къ каноническимъ принадлежностямъ для совершенія литургіи относятся:

1) Антиминсъ. Антиминсомъ называется чистый платъ изъ шелка или полотна, на которомъ въ срединѣ изображено положеніе во гробъ Спасителя, а на четырехъ углахъ—четыре евангелиста. Антиминсъ полагается на престолѣ, и безъ него не можетъ быть совершена литургія. Антиминсъ можетъ быть и переносимъ, когда напр. случится военному священнику совершать литургію на открытомъ полѣ, или въ палаткѣ. Антиминсы освящаются епископами и рассылаются по церквамъ. Чтобы антиминосъ имѣлъ правильное освященіе, для сего влагаются въ него части мученическихъ мощей, подписывается имя освящающаго его епископа, также и имя святаго той церкви, въ которую онъ назначается. Само собою понятно, что право снабжать антимиинсами церкви каждой епархіи принадлежитъ только епархіальному архіерею. Антиминсъ долженъ содержаться въ чистотѣ, и, если бы онъ овезался запятаннымъ, или ветхимъ, или случайно гдѣ либо разодраннымъ, или поврежденнымъ: то долженъ быть изъятъ изъ употребленія, и вмѣстѣ съ другими церковными вещами, вышедшими изъ употребленія, долженъ храниться въ шкапу, или зарытъ въ землю, въ такомъ мѣстѣ, котораго не касается никакая человѣческая нога, а на мѣсто его слѣдуетъ просить у епископа новаго анги-

мнса. Не дозволяется мыть ветхій или запятанный антиминсъ, или чинить разодранный; потому что священникъ, провинившійся въ этомъ, лишается своей должности (1).

2. Хлѣбъ. Онъ долженъ быть изъ пшеничной муки, растворенной водою съ солью и квасный; потому что Господь сравнивалъ свое тѣло съ пшеничнымъ, а не съ другимъ какииъ либо хлѣбомъ, когда говорилъ: *истинно, если пшеничное зерно, падши въ землю, не умретъ, то останется одно; а если умретъ, то принесетъ много плода* (2).

3. Вино, употребляемое для литургіи, должно быть хорошаго качества, не смѣшанное ни съ какою другою спиртуозною жидкостію (3).

4. Холодная и теплая вода. Холодная вода употребляется на проскомидіи, теплая вливается въ чашу при причащеніи, чтобы нѣсколько подогрѣть вино (4).

5. Освященные сосуды и утварь суть: потиръ, дискосъ, звѣздца и ихъ покровы. Они называются освященными сосудами и утварью потому, что освящаются епископомъ или пресвитеромъ съ молитвою и окропленіемъ св. водою, и назначаются исключительно для употребленія при таинствахъ; поэтому, подъ угрозою наказанія, запрещается употреблять ихъ для обыкновенныхъ цѣлей (5), потому что осмѣливавшійся взять для собственнаго, частнаго употребленія, церковный сосудъ или церковную утварь, съ от-

(1) См. 26 гл. Большаго Правильника. *Авт.*

(2) Иоан. XXII. 24.

(3) Пидал. примѣч. къ 80 апост. прав. см. § 38 п. 11. *Авт.*

(4) Тамъ же.

(5) Толков. по 73 апост. прав.

лученіемъ отъ причастія на извѣстное время, обяв-
вается возвратить ихъ ⁽¹⁾ и потомъ уже получаетъ
прощеніе. Относительно ветки сосудовъ и утвар-
ри, когда они становятся совершенно бесполезными
и совсѣмъ негодными для употребленія, священникъ
обязывается или сжечь ихъ на огнѣ, и пепель за-
рыть въ недоступномъ мѣстѣ, напр. подъ алтаремъ,
или бросить ихъ въ глубокую рѣку, или зарыть въ
недоступномъ мѣстѣ ⁽²⁾.

6. Подъ церковными одеждами разумѣются одежды
епископа, пресвитера и діаконовъ, въ которыхъ они
облачаются, готовясь совершить какое нибудь бого-
служебное дѣйствіе. Эти одежды освящаются или
епископомъ, или пресвитеромъ, и должны быть упо-
требляемы только при священнодѣйствіяхъ. Если бы
онѣ сдѣлались совершенно ветки, то священникъ
долженъ поступить съ ними, какъ съ священной
утварью.

7. Къ богослужебнымъ книгамъ причисляются: слу-
жебникъ, евангеліе и апостолъ, молитвословъ, часо-
словъ, октоихъ, мѣсячныя минеи, постная и цвѣтная
тріоди и псалтырь. Священникъ долженъ заботиться о
томъ, чтобы въ приходской церкви имѣлись сіи кни-
ги, заданныя по благоуловенію нашей іерархіи; ес-
ли книги сдѣлаются бесполезными, то онѣ должны
быть сожжены и пепель ихъ скрыть или онѣ просто
подобно священнымъ сосудамъ и церковной утвари,
должны храниться въ приличномъ мѣстѣ.

8. Свѣчи, лампады и ладанъ. Подъ ними разумѣ-

(1) Апост. 73.

(2) Пад. прил. къ 72 и 73 апост. прав. Асм.

ются свѣчи изъ чистаго воска, лампы съ чистымъ деревяннымъ масломъ и благоухающій ладонъ, потому что правила не дозволяютъ приносить въ алтарь ничего другаго, кромѣ воска, елей для лампадъ и ладона (1). Изъ этихъ даровъ ничего не должно брать для другаго употребленія; потому что правило ясно опредѣляетъ: «аще кто изъ причта или мирянъ изъ святаго церкви похититъ воскъ, или елей, да будетъ отлученъ отъ общенія церковнаго, и пятерницею да приложитъ къ тому, что вѣдѣ» (2).

§ 40. О другихъ церковныхъ богослуженіяхъ.

Къ церковнымъ богослуженіямъ, кромѣ литургіи, принадлежатъ: вечерня, повечеріе, полунощница, утреня и часы. Объ этихъ родахъ богослуженій мы упоминаемъ только для порядка, и, не касаясь внутренняго ихъ состава, замѣтимъ, что положенныхъ уставомъ, и узаконенныхъ церковныхъ богослуженій никто не можетъ измѣнять, ни искажать, ни вводить на мѣсто ихъ другія; что не позволительно также ни измѣнять, ни переносить времени ихъ совершенія (3).

§ 41. О пѣніи и чтеніи при богослуженіяхъ.

Относительно церковнаго пѣнія и чтенія опредѣлено: пѣвцамъ и чтецамъ не позволять себѣ никакихъ непристойныхъ воплей, же дѣлать насилія природѣ, чтобы пѣніе походило на мычанье (4). Запрещается пѣніе, противное духу церкви (5). Также предоставляется читать и пѣть въ церкви не ведному кто моголаа бы.

(1) VI о 8 пр. и Толков. его въ Псалм. апост. 3 и 72.

(2) Апост. 72.

(3) Лаод. 18 Кане. 116.

(4) VI всел. 75.

(5) Псалм. 2 прим. къ 75 пр. VI всел.

а только чтецамъ и пѣвцамъ, получившимъ благословеніе отъ епископа, которымъ также дозволяется читать и пѣть на амвонѣ (1). Запрещается также пѣть всѣ псалмы Давида за однимъ и тѣмъ же богослуженіемъ, дабы, по причинѣ продолжительности сего, народъ не усталъ и не оставилъ богослуженія, напротивъ постановляется предлагать между псалмами чтеніе и молитву, дабы такою перемѣною ободрить вниманіе предстоящихъ, и они съ прежними силами могли бы снова перейти къ пѣнію псалмовъ; это и послужило основаніемъ къ тому, что св. отцы раздѣлили псалтирь по 20 каѳизмъ (2).

§ 42. Объ амвонѣ.

Амвономъ называется возвышеніе съ двумя ступенями въ епископскихъ церквахъ, и съ тремя—въ церквахъ митрополичьихъ и патриаршихъ, устроенное между клиросами и въ пропорціональномъ разстояніи отъ иконостаса. Когда епископъ желаетъ служить литургію, онъ на амвонѣ облачается въ церковныя одежды и остается тамъ до выхода священниковъ изъ алтаря съ евангеліемъ; наконецъ онъ оставляетъ амвонъ послѣ пѣнія «придите поклонимся» и входитъ въ алтарь. Кромѣ этого съ амвона чтець, посвященный епископомъ, читаетъ апостолъ, а діаконъ—евангеліе и большія ектеніи на литургіи, вечернѣ и утренѣ: «смирно́мъ Господу помолимся»—«рце́мъ вси́ отъ всея́ души́ и до́тъ всего́ помышле́нія» и «прѣсти́ при́мше божественныхъ свя́тыхъ» и т. д., другія же ектеніи діаконъ говоритъ

(1) Лаод. 15.

(2) Лаод. 17.

передъ царскими дверями. Вообще съ амвона могутъ читать и пѣть только чтецы и пѣвцы, посвященные епископомъ; въ этомъ случаѣ они должны одѣвать стихарь. Даже монаху, если онъ не имѣетъ посвященія въ чтеца и пѣвца, не позволительно читать и пѣть съ амвона (*).

§ 43. Понятіе о постахъ и цѣль ихъ.

Постами въ православной восточной церкви называется одно изъ самыхъ благодѣтельныхъ установленій для христіанъ. Сіе видно изъ той высокой цѣли, съ которою установлены посты въ нашей церкви. Цѣль постовъ у насъ та, чтобы по возможности дать христіанамъ случай въ нѣкоторые дни и въ извѣстныхъ времена года къ внимательному размышленію о добродѣтели, безъ которой они не могутъ наслаждаться ни благополучіемъ въ сей жизни, ни блаженствомъ въ будущей. Слѣдовательно, цѣлю постовъ въ нашей церкви требуются не просто и въ собственномъ смыслѣ воздержаніе и удаленіе отъ извѣстныхъ яствъ, но вмѣстѣ налагается на христіанина обязанность идти къ совершенству въ религиозной и нравственной жизни. Поэтому и поютъ въ церковныхъ пѣсняхъ о постахъ св. Отцы, говоря: «истинный постъ долженъ соединяться съ удаленіемъ отъ худыхъ дѣлъ, съ обузданіемъ языка, съ воздержаніемъ отъ похоти, отъ злословія, лжи и клятвеннаго преступленія (**).

(*) VII всел. пр. 14.

(**) См. Стих. на стихов. вечер. въ понедельник. 1-й гдѣль Велик. поста.

§ 44. О времени и родах церковныхъ постовъ.

Во второй, церковной заповѣди время постовъ опредѣляется слѣдующимъ образомъ:

Всякій христіанинъ обязанъ ежегодно соблюдать четыре поста: а) постъ Рождества Христова, начинающійся съ 14 ноября и продолжающійся до 24 декабря включительно; б) Великій постъ, называемый: «*Четыредесятницею*» изъ восьминедѣль передъ Пасхою, изъ которыхъ въ первую недѣлю, называемую «*бѣлою*» (1), установлено вкушать только молоко, масло, сыръ и рыбу, между тѣмъ въ другія семь недѣль, за исключеніемъ двухъ дней, — т. е. Вербнаго воскресенья и праздника Благовѣщенія, въ которые разрѣшено употребленіе рыбы, — дозволяется вкушать только съ масломъ; в) постъ св. апостоловъ Петра и Павла, который, начинаясь поведѣльникомъ, спусти одну недѣлю послѣ пятидесятницы, продолжается до праздника этихъ апостоловъ (2), т. е. до 29 іюня, если праздникъ случится въ среду и пятницу, въ противномъ случаѣ этотъ постъ продолжается только

(1) Эта недѣля на языкѣ церковномъ обыкновенно называется недѣлею сыропустною, а въ просторѣчьи она носитъ названіе недѣли сырной или маслянцы. *Перво.*

(2) Насправедливъ взглядъ, когда думаютъ, будто этотъ постъ установленъ единственно и исключительно въ честь св. апост. Петра и Павла; главнымъ образомъ онъ установленъ въ воспоминаніе посольства апостоловъ во весь міръ проповѣдывать слово Божіе; эту проповѣдь апостолы начинали постомъ. Такъ мы читаемъ въ Дѣяніяхъ Апостоловъ, гл. XIII, ст. 3, что когда они хотѣли послать Варнаву и Савла на проповѣдь Евангелія, то «предварительно постились и молились и, возложивъ на нихъ руки, отирали ихъ». См. Православ. Испов. Петра Могилы; вопросъ 88. *Азм.*

до 28 июня включительно; д) постъ Ученія Пресвятыхъ Богородицы съ 1 по 15 августа.

Кромѣ этихъ постовъ христіане обязываются второю церковною заповѣдію поститься: а) во все среды и пятки года, потому что Спаситель въ среду былъ преданъ, а въ пятокъ претерпѣлъ страданія и былъ распятъ. При этомъ слѣдуетъ замѣтить, что постъ не полагается въ среды и пятки отъ Рождества до праздника Богоявленія; потому въ недѣлю Паски и пятидесятницы, также въ недѣлю блуднаго сына и въ такъ называемую бѣлую, или сырную недѣлю. б) 29 августа въ праздникъ Успѣшнovenія главы Іоанна Крестителя и с) 14 сентября въ праздникъ Воздвиженія.

Посты раздѣляются на два рода, а именно на обыкновенные и необыкновенные; въ обыкновенные дозволяется христіанамъ два, или даже три раза въ день вкушать овощей, вина, масла, раковъ и устрицъ, или другихъ яствъ подобнаго рода, тогда какъ въ необыкновенные предписано христіанамъ вкушать только однажды въ день, и притомъ послѣ вечерни сухую пищу изъ хлѣба и воды, и этотъ постъ называется также сечевникомъ (Jejuria)⁽¹⁾.

Въ предыдущемъ § указаны посты обыкновенные, а необыкновенные полагаются въ канунъ Рождества и Богоявленія, потому въ субботу великой недѣли страстей Господа.

Слѣдуетъ при этомъ замѣтить, что если праздники Рождества и Богоявленія случатся въ воскресенье, или понедѣльникъ, то въ такомъ случаѣ полагается обыкновенный, а не необыкновенный постъ, потому

(1) Псал. Толков. по 64 и 69 апост. прав.

что, по смыслу 64 апостольскаго правила, обыкновенный постъ, т. е. рочевникъ, положень только въ одну великую субботу, такъ какъ въ день субботній Господь почидь отъ дѣль творенія и въ субботу же былъ положень во гробъ. Въ прочія же субботы и вообще въ дни воскресные полагаются только посты обыкновенные, потому что указанное апостольское правило не устанавливаетъ необыкновеннаго поста въ воскресенье, какъ день воскресенія Господня (1).

Кромѣ сихъ церковныхъ постовъ бываютъ еще посты частные и произвольные. Они бываютъ въ тѣхъ случаяхъ, когда отдѣльное лицо, или жители цѣлаго селенія, или города, или области, или всей земли налагаютъ на себя постъ, чтобы отвратить какое-либо общее бѣдетвіе. Такъ напр. постились израильтяне по причинѣ своихъ грѣховъ (2), потомъ во время голода (3): такъ постился Давидъ при смерти Авенира (4), потомъ по причинѣ болѣзни своего сына (5). Къ произвольнымъ же постамъ нужно отнести и тѣ, когда кто нибудь свободно постится одинъ, или нѣсколько дней, въ виду благополучнаго успѣха въ какомъ нибудь предпріятіи. Таковъ былъ постъ Спасителя предъ вступленіемъ его на всемірную проповѣдь (6), постъ Моисея предъ полученіемъ имъ двухъ скрижалей закона (7) и постъ Юдиен предъ ея отправленіемъ въ лагерь Омиферна (8).

(1) Псал. Толков. 64 апост. прав. и 55 прав. VI вселенн. собор.

(2) Судей. XX. 26.

(3) Юдиен. IV. 11.

(4) II Цар. III. 35.

(5) II Цар. XII. 16.

(6) Мф. IV. 2 и слѣд.

(7) Исх. XXIV. 18.

(8) Юдиен. VIII. 5—8.

§ 45. Кто освобождается от постовъ, и какъ должны поступать христіане, когда постятся:

Отъ постовъ освобождаются слабые и больные, которымъ дозволяется вкушать пищу по желанію, или по предписанію врача (1).

А какъ христіане должны вести себя во время поста, сему поучаетъ насъ Спаситель, когда говорить: *«когда поститесь, не будьте унылы, какъ лицемеры, ибо они принимаютъ на себя мрачныя лица, чтобы показаться людямъ постящимся. Истинно говорю вамъ, что они получаютъ награду свою. А ты, когда постишься, помажь главу твою и умой лице твое, чтобы явиться постящимся не предъ людьми, но предъ Отцомъ твоимъ, Который втайнѣ, и Отецъ твой, видящій тайное, воздастъ тебѣ явно»* (2). И великій апостолъ пишетъ къ Римлянамъ: *«Кто ѣсть, не уничижай того, кто не ѣсть, и кто не ѣсть, не осуждай того, кто ѣсть; потому что Богъ принялъ его. Кто ты, осуждающій чужаго раба? Предъ своимъ Господомъ стоитъ, или падаетъ. И будетъ возставленъ, ибо силенъ Богъ возставить его»* (3).

§ 46. О времени празднованія Пасхи.

Касательно времени празднованія Пасхи правила нашей церкви опредѣляютъ: «аще кто епископъ, или пресвитеръ, или дьяконъ святыи день Пасхи прежде

(1) Тим. апост. пр. 9.

(2) Мѣ. VI. 16—18.

(3) Рим. XIV. 3, 4.

весенняго равноденствія съ іудеями праздновати будетъ, да будетъ изверженъ, ⁽¹⁾. Подобное же опредѣлили объ этомъ предметѣ 1-й вселенскій соборъ въ своихъ дѣяніяхъ. Отсюда видно: 1) что Пасха должна быть празднуема всегда послѣ весенняго равноденствія; 2) что не позволительно праздновать Пасху въ одинъ день съ іудеями; 3) что Пасху должно праздновать не тотчасъ послѣ весенняго равноденствія, но 4) въ первый воскресный день послѣ полнолунія, слѣдующаго за весеннимъ равноденствіемъ. И поелику установленіе времени празднованія Пасхи зависитъ отъ весенняго равноденствія, которое во время вселенскаго собора было 21 марта: то Отцы сего великаго собора признали 21 марта весеннимъ равноденствіемъ для всѣхъ временъ, и это они сдѣлали на томъ справедливомъ основаніи, что, произведши счисленіе, нашли, что на основаніи этого счисленія, христіанская Пасха никогда не случится прежде іудейской Пасхи, ни совпадетъ съ нею.

Что счисленіе 1-го вселенскаго собора не противорѣчить существу сего праздника, сіе усматривается изъ словъ Спасителя, сказанныхъ ученикамъ: *«Вы знаете, что чрезъ два дня будетъ Пасха, и Сынъ Человѣческій преданъ будетъ на распятіе»* ⁽²⁾.

Наша церковь, не обращаясь къ успѣхамъ астрономической науки, слѣдуетъ словамъ Христа: *«не ваше дѣло знать времена, или сроки, которые Отецъ положилъ въ Своей власти»* ⁽³⁾; и останавливается на счисленіи, произведенномъ 1-мъ вселенскимъ собо-

(1) Апост. 7. Ант. 1; Лаод. 37, 60; Барс. 60, 80 и 117.

(2) Мѣ. XXIV. 1, 2.

(3) Дѣян. I. 7.

ромъ до тѣхъ поръ, пока іудеи остаются при своемъ счисленіи касательно ихъ Пасхи; если бы наша церковь только нѣсколько уклонилась отъ никейскихъ опредѣленій, или измѣнила ихъ, между тѣмъ какъ іудеи остались бы при ихъ древнемъ счисленіи относительно празднованія Пасхи; то могло бы легко статься, что мы хрістіане праздновали нашу хрістіанскую Пасху то прежде іудеевъ, то въ одно время съ ихъ Пасхою.

Хрістіанская церковь не можетъ оставить безъ вниманія сіе обстоятельство, потому что какъ мы хрістіане, при празднованіи нашей Пасхи, принимаемъ за основаніе время страданій, смерти и воскресенія Господа: такъ іудеи основаніемъ для ихъ Пасхи считаютъ время освобожденія ихъ изъ египетскаго рабства. И такъ какъ страданія, смерть и воскресеніе Господа послѣдовали въ то время, въ которое чрезъ два дня должна была быть Пасха іудейская; то время празднованія нашей Пасхи должно находиться въ строгомъ, историческомъ соотношеніи съ временемъ іудейской Пасхи.

Такъ, пока іудеи остаются при ихъ древнемъ счисленіи касательно празднованія ихъ Пасхи; до тѣхъ поръ и мы должны держаться счисленія Никейскаго собора касательно времени празднованія нашей Пасхи.

НЕПОГРѢШИМОСТЬ РИМСКАГО ПАПЫ

ВЪ УЧЕНИИ ВѢРЫ И ПРАВСТВЕННОСТИ ХРИСТИАНСКОЙ

преди судомъ святи. писанія и святи. преданія церковной исторіи, самыхъ синодальныхъ римскихъ, латинскихъ вселенскихъ соборовъ, западныхъ соборовъ и здраваго смысла.

«Отрицались ли отъ неправды мнѣнія тѣхъ, иже римскаго папу мнѣтъ быти высша вселенскихъ соборовъ, и непогрѣшительнаго въ вѣрѣ, не внимающе, яко нѣкіи отъ папъ еретицы быша, и соборами осуждени».

Вопросъ, предлагаемый приходящему отъ латинскаго вѣроисповѣданія къ православной церкви. Чинъ присоединенія христіанскихъ иновѣрцевъ, стр. 6 Спб. 1858 г.

Православная восточная церковь ⁽¹⁾ вѣруетъ въ непогрѣшимость вселенской церкви, какъ сосредоточенной на вселенскомъ соборѣ, такъ и находящейся въ обыкновенномъ своемъ положеніи (*statu quo...*), и орудіемъ, чрезъ которое Духъ Святой учитъ вселенскую церковь и предохраняетъ ее отъ всякаго заблуж-

(1) Посл. патр. вост. кае. церкв. о правосл. вѣрѣ чл. 12.

денія, признаетъ всѣхъ пастырей вмѣстѣ, а не одного кого либо изъ нихъ, всю церковь учащую, а не одну какую либо частную (1). У латинскихъ богослововъ, касательно ученія о непогрѣшимости церкви, существуютъ весьма разнорѣчивыя мнѣнія. Одни изъ нихъ, приближаясь къ православному ученію, утверждаютъ, что «непогрѣшимость принадлежитъ только церкви» (2), или «вообще только епископству» (3), «только всему епископству въ совокупности» (4), «только непрерывному церковному епископству» (5), «сонму епископовъ и ниному изъ нихъ въ частности» (6), «всей церкви» (7), «единой и нераздѣльной церкви» (8), и «рѣшенію вселенскаго собора» (9). Другіе, преимущественно галликаны (10), непогрѣшимость церкви представляютъ «въ согласіи епископа римскаго со всею учащею церковію» (11), или съ «епископствомъ» (12), усволяютъ непогрѣшимость «собранію епископовъ подѣ

(1) Преосв. Макарія, Введ. въ правосл. богосл. стр. 304. Слб. 1852.

(2) Ermanno Giuseppe Schmitt, Storia critica della Chiesa greco-moderna tom. II. p. 240. Milano 1842.

(3) Passaglia, de ecclesia Christi II, 312. Ratisb. 1856.

(4) Gengler, Das Glaubensprincip der Griechischen Kirche im Vergleich mit dem der Römisch-katholischen Kirche. Seite 8, Bamberg 1829.

(5) Kuhn, Katholische Dogmatik I. 185, 151. Tübingen 1859.

(6) Kenrick, Theologia dogmatica 1, 227. Mechliniae 1858.

(7) Cardinal Nicolaus von Cusa, De concordia catholica L. II, 18. Bossuet, Méditations sur l'Evangile, 72 jour.

(8) Drey, Christliche Kirche. Im Freiburger K. L. VI. 106, 107.

(9) Галликанами называются французскіе католики, которые отвергаютъ непогрѣшимость папы отдѣльно отъ собора, опредѣленій его не признаютъ непреобразуемыми безъ согласія церкви, и власть его посягаютъ нѣмъ вселенскихъ соборовъ.

(10) Francisca Veronit, Regula fidei p. 3, 13, III. Creveldiae 1844.

(11) La Luzerne, Oeuvres II. p. 43. VI. p. 86. Paris 1855.

(12) Drey, Christliche Kirche. Freib. K. L. VI. 106—107.

предсѣдательствомъ римскаго папы»⁽¹⁾, или «епископству всей церкви, соединенному съ ея главою»⁽²⁾, или «съ общими средоточіемъ»⁽³⁾, или еще папѣ «въ согласіи съ римскою кафедрою»⁽⁴⁾, папѣ «въ общеніи съ кардиналами»⁽⁵⁾; допускаютъ, что папа можетъ сдѣлаться еретикомъ⁽⁶⁾, можетъ изречь ложной, противный вѣрѣ приговоръ⁽⁷⁾, можетъ погрѣшить въ догматическихъ опредѣленіяхъ⁽⁸⁾; утверждаютъ, что папа подчиненъ вселенскимъ соборамъ⁽⁹⁾, что вселенскіе соборы имѣютъ свой авторитетъ не отъ папы, но отъ обѣтованія Господни и соприсутствія Святаго Духа⁽¹⁰⁾. Напротивъ, такъ-называемые ультрамонтаны⁽¹¹⁾, между которыми первое мѣсто занимаютъ іезуиты, учатъ, что одинъ только папа⁽¹²⁾ непогрѣшимъ въ ученіи вѣры и нравственности хри-

⁽¹⁾ *Kantak*, Theologia dogmatica 1, 241,

⁽²⁾ *Dieringer*, Lehrbuch der katholischen Dogmatik. Seite 629, 630. Mainz 1853.

⁽³⁾ *Möller*, Symbolik. Seite 391. Regensburg. 1864.

⁽⁴⁾ *Fénelon*, De summi pontificis auctoritate c. I. 8, 9. Oeuvres II. 255.

⁽⁵⁾ *Cardinale Francesco Zabarella*, Tractatus de schismate pontific. ap. Schard p. 703.

⁽⁶⁾ *Idem ibidem* p. 691, 692. *Bossuet*, Oeuvres, X, 33, 32. Versailles 1816.

⁽⁷⁾ *Fénelon*, De summi pontificis auctoritate c. I. 8; 9.

⁽⁸⁾ *Servais Hoffmann*, La faillibilité des papes dans les décisions dogmatiques, 1720.

⁽⁹⁾ *Card. N. v. Cusa*, De concord. cathol. L. II. 20.

⁽¹⁰⁾ *La Luzerne*, Oeuvres, II. 17—19.

⁽¹¹⁾ Ультрамонтанами (отъ ultra montes—за горами, т. е. за Альпами по отношенію къ Франціи) называются первоначально итальянскіе, а потомъ вообще и все тѣ римскіе католики, которые признаютъ папу самаго по себѣ непогрѣшимымъ въ ученіи вѣры и нравственности христіанской, и поставляютъ его выше вселенскихъ соборовъ и выше всей церкви.

⁽¹²⁾ *Iesuita Lataek* ap. *Sarpi*, Historia Concilii Tridentini. Lipsiae.

етанской, непогрѣшимъ лично, ⁽¹⁾, безъ согласія съ церковію, ⁽²⁾, непогрѣшимъ даже какъ частный учитель ⁽³⁾, и служить единственнымъ источникомъ непогрѣшимости для вселенскихъ соборовъ и для всей церкви ⁽⁴⁾; что вселенскіе соборы до утвержденія канскаго ⁽⁵⁾, или не созванные и не утвержденные епископомъ римскимъ ⁽⁶⁾, или же вообще безъ папы ⁽⁷⁾, могутъ погрѣшать въ ученіи вѣры; что сила и твердость вселенскихъ соборовъ зависятъ отъ римскаго первосвященника ⁽⁸⁾, отъ него получаютъ они свой авторитетъ ⁽⁹⁾ и свою непогрѣшимость ⁽¹⁰⁾; что

Ducal, De suprema rom. pontificis in ecclesiastica potestate p. 321, 383. Paris 1614. Mich. *Maucler*, De monarchia divina, ecclesiastica et saeculari christiana p. 518, 530. Paris 1622. Dom. *Segneri*, Primatus romani pontificis c. 14. Card. *Laurentius Brancotus*, De decretis ecclesiae. Theoph. *Ruphand*, Pontificia t. X. p. 152; Lugduni 1665. Capd. *Onet*, De irreformabili rom. pontificis in definiendis fidei contraversus iudicio. T. I. P. II. p. 147, 149. Romae 1739.

(1) Card. *Torquemada*, Summa de ecclesia l. 2. c. 112; p. 258. Venetiis 1560. Petr. *Ballerini*, De vi et ratione primatus rom. pontif. p. 309, 155. Mechlinae 1824. Leo *Allatius*, De eccl. or. et occ. perp. cons. p. 364, 405. Colon. 1648.

(2) *De Marca*, Mémoire n. 22, 34

(3) Alb. *Piggius*, Assertio hierarchiae ecclesiasticae l. 4. c. 8. Colon. 1538.

(4) *Salmeron*, Commentarii, Tom. IV. P. III. tract. 4. fol. 405. §§ Anton. *Paulutius*, De comitiis ecclesiasticis c. 6. *Zaccaria*, Anti-Febronio 11, 129, 146. Cesena 1770. Leo *Allatius*, De eccl. or. et occ. perp. cons. p. 405.

(5) *Bellarmin*, De conciliis et ecclesia l. 2. c. 11.

(6) Mich. *Maucler*, De monarchia divina, ecclesiastica et saeculari christiana p. 454. Paris 1622.

(7) *Fabulotus*, De potestate papae supra concilium. *Tanner*, De summo pontifice et conciliis.

(8) *Torquemada*, Summa de ecclesia l. 3. c. 28, f. 305. b. Laur. *Coxa*, Historia polemica de Graecorum schismate IV; 320. Romae 1720.

(9) *Lainez* ap. *Sarpi*, Historie Concilii Tridentini.

(10) *Salmeron*, Commentarii. T. IV. P. III. Tr. 4. fol. 405. *Paulutius*, De comitiis ecclesiasticis c. 6. *Zaccaria*, Anti-Febronio: II, 129, 146. Cesena 1770.

непогрѣшимое рѣшеніе церкви въ обыкновенномъ ея положеніи (*ecclesia dispersa*) не возможно (1); что все-ленской церкви Христосъ общалъ только пассивную непогрѣшимость, а активную она получаетъ лишь отъ папы (2), или что церкви принадлежитъ только пассивная непогрѣшимость, а папѣ активная (3); что папа-еретикъ не возможенъ (4), потому что чрезъ ересь, въ тотъ самый моментъ, какъ впадаетъ въ ересь, перестаетъ быть папою; что даже какъ частное лицо онъ не можетъ сдѣлаться еретикомъ (5); что папа выше вселенскихъ соборовъ (6) и выше всей церкви (7). Францъ Саль (Sales), епископъ женеvскій, представляетъ четыре способа для выраженія церковной непогрѣшимости: церковь во всей своей совокупности чрезъ общее вѣрованіе всехъ христіанъ; церковь въ своихъ главныхъ частяхъ чрезъ единодушное согласіе пастырей и учителей, — или соборныхъ въ извѣстномъ мѣстѣ и въ извѣстное время на вселенскій соборъ, или же отдѣленныхъ другъ отъ

(1) *Gerdil*, Opere XIII, 254, XIV, 148. Roma 1808.

(2) *Sylvester Prierias*, De juridica et irrefragabili veritate romanae ecclesiae et romani pontificis p 48. ap. *Rocaberti* XIX, 235. Biblioth. maxim. pontificia. Romae, 1699.

(3) *Bellarmin* bei *Janus*, Der Papst. und das Concil. Seite 415. Leipzig 1869.

(4) *Prierias*, De juridica et irrefragabili veritate rom. ecclesiae et rom. pontif. p. 776. *Peghivus*, Assertio hierarchiae ecclesiae, l. 1. c. 8. *Jacobatus*, Tractatus de Concilio t. 1. 152. Romae 1639.

(5) *Fragosus*, Regimen christianaе reipublicae II, 127, 2. Lugduni 1648.

(6) *Bellarmin*, De concilio et ecclesia l. 2. c. 17. *Torquemada*, Summa de ecclesia l. 2, c. 80.

(7) *Thomas Cajetanus*, De auctoritate papae et concilii c. 3. *Anton Perez*, Pentateuchus fidei Dub. VI. c. 3 §. 34. p. 291. Aug. Gallae. Carlier, Auctoritas et infallibilitas summorum pontificum Vind. 1788.

друга мѣстомъ, но соединенныхъ между собою чрезъ сношенія по предметамъ вѣры, и наконецъ церковь, говорящую чрезъ своего служебнаго главу (1). Томасинъ (Thomassin) допускаетъ тройкую непогрѣшимость, именно церква, собранной на соборъ, церкви, разсѣянной по міру, и церкви, совмѣщенной въ своей главѣ (2). Нынешній папа римскій Пій IX приписываетъ непогрѣшимость церкви, ерещенной съ римскою кафедрою (3). Сверхъ сего, одни изъ латинскихъ богослововъ (какъ напр. Воссюэтъ, Фенелонъ и др.) полагаютъ различіе между наличнымъ римскимъ епископомъ и римскою кафедрою, и приписываютъ непогрѣшимость только послѣдней, но не первому; другіе, напротивъ, (какъ напр. Валлерини) отвергаютъ такое различіе (4). Во всемъ этомъ лабиринтѣ мнѣній латинскихъ богослововъ о непогрѣшимости церкви главная причина запутанности заключается въ томъ, что приписывается непогрѣшимость римскому епископу то вмѣстѣ съ церковію, то отдѣльно отъ нея, и, вслѣдствіе сего, рождается вопросъ объ отношеніи папской непогрѣшимости къ вселенскимъ соборамъ и къ вселенской церкви въ ея обыкновенномъ положеніи (statu quo)...

Ученіе о непогрѣшимости папы (5) есть суетудріе

(1) Fr. Sales, *Controversiae, Discours 16 Oeuvres*, IV, 48. Paris 1650.

(2) Thomassin, *Dissertationes in concilia*. Diss. 48, p. 370. Lutetiae 1726.

(3) Pothier, *Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident*. Zweiter Band. Seite 728. München 1806.

(4) Idem ibidem, Seite 726.

(5) Это ученіе одни изъ латинскихъ богослововъ не считаютъ догматомъ, ученіемъ вѣры, а только частнымъ богословскимъ мнѣніемъ (Sapientem, *Principiarum fidei selectio*. Contr. III, Qu. IV, p. 335. Antwerp. 1596. *Duns, De suprema rom. pontif. in ecel. pot.* p. 322. Schmitt, *Istoria eccl. della Chiesa greco-moderna t. II. p. 240. Warner.*

римскихъ богослововъ, особенно доминиканъ и иезуитовъ, а не учение Иисуса Христа и апостоловъ, не учение древней вселенской церкви. Это учение 1) не имѣетъ твердаго основанія въ свящ. писаніи первенствующей церкви, II) опровергается фактами изъ церковной исторіи первыхъ вѣковъ христіанства, III) было оспориваемо многими латинскими богословами, нѣкоторыми римскими папами и западными соборами въ теоріи, и не оправдано римскими епископами на дѣлѣ, и IV) не состоятельно по неопредѣленности и многообразію отличительныхъ признаковъ или условій непогрѣшимости папскаго опредѣленія.

Ученіе о непогрѣшимости римскаго папы не имѣетъ твердаго основанія въ свящ. писаніи и не имѣетъ достовѣрнаго свящ. преданія въ предшествовавшей церкви.

Искать ученія о непогрѣшимости римскаго епископа въ свящ. писаніи, казалось бы, едва ли возможно, когда всякому, читавшему новый заветъ Господа нашего Иисуса Христа, известно, что въ немъ нѣтъ ни слова о римскомъ папѣ, тѣмъ менѣе объ его непогрѣшимости въ догматическомъ и нравственномъ ученіи. Но такъ какъ римскіе папы производятъ свое

Geschichte der apol. und polem. Liter. der christl. Theolog. III, 540. Schaffhausen 1864. Hergenrother, im Chilkensam V, 70), но другіе видятъ оное за догматъ, за членъ вѣры (Sueres, De fide, Disp. 5, Sect. 8, n. 4. Luytem, Improbabilis elyptus pont. potestatis p. 403—406. Diling. 1697. Perrons, Praelect. theolög. I, 198, Ratisbonae 1856), за сущность и главное дѣло въ христіанской религіи (Greg. de Valentis, Comment. theol. t. III, disp. 1, par. 7, § 1), за апокалипсическое преданіе (Dom. Sueres, Comment. in II, 2, Qu. 1. Art. 10, Dub. 2), за преданіе всей церкви (Petitdidier, Tractatus theolög. de auctoritate et infalibilitate summorum pontif. p. 247. Arg. Vind. 1764. et 1797).

главенство церкви, отъ св. апостола Петра, то посто-
му и въ ученіи о непогрѣшимости папской римскіе
богословы указываютъ на слова Христа Спасителя,
сказанныя сему апостолу: «Я молился о тебѣ, чтобы
не оскудѣла твоя твоя; и ты никогда, обратясь, ут-
верди братьевъ твоихъ» (Лук. 22, 32). Вотъ един-
ственное классическое мѣсто, на которомъ, какъ на
основаніи, латинскіе богословы хотѣтъ, воздвигнуть
зданіе папской непогрѣшимости, и первымъ изъ нахо-
дившихъ въ повелѣніи Иисуса Христа апост. Петру
«утвердить братьевъ своихъ» порученіе епископамъ рим-
скимъ утверждать въ вѣрѣ братьевъ своихъ, — еписко-
повъ константинопольскихъ, — былъ папа Агавонъ (1),
(въ 680 г.), когда нужно было отклонить угрожавшее
осужденіе его предѣстника Омерія I, чрезъ котораго
римская церковь должна была утратить свое столь
часто прославляемое преимущество особенной чистоты
ученія.

Но означенныхъ словъ Христовыхъ, сказанныхъ
апостолу Петру, нельзя и не должно прилагать къ
епископамъ римскимъ. Молитва Спасителя о не оску-
дѣваемости вѣры Петровою относится собственно лишь
къ одному сему апостолу лично, и стоитъ въ тѣсной
и непосредственной связи съ предсказаніемъ объ его
отреченіи. Къ одному апостолу Петру относятся эти
слова Христовы и великіе отцы церкви, — св. Васи-
лій Великій (2), и св. Іоаннъ Златоустъ (3). Равнымъ

(1) См. грамоту папы Агавона къ императору, итальянскому въ пере-
вертомъ зазданіи VI вселенскаго собора. Labbe. Conc. t. 6. p.
630—677.

(2) Творен. св. Отцовъ томъ VIII, стр. 315.

(3) *Christost*, Opp. t. VII, p. 785 b in Math. Homil. LXXII.

образомъ и св. Кирилль Александрійскій ⁽¹⁾ молитву Господню о Петрѣ относитъ только къ его обращенію, и повелѣніе утвердить братьевъ къ его возстановленію въ апостольское достоинство. Если же составитель «постановленій апостольскихъ», отъ лица двѣнадцати апостоловъ, говоритъ: «Господь сказалъ о насъ, что: авъ же молихся, да не оскудѣетъ вѣра вама» ⁽²⁾, или, если св. Кипріанъ, епископъ карфагенскій, пишетъ ⁽³⁾: «за насъ Господь молился, какъ читаемъ (Лук. 22, 32); за насъ и о грѣхахъ нашихъ Онъ и трудился, и бодрствовалъ, и молился», то въ такомъ случаѣ слова, обращенныя Господомъ къ лицу одного Петра, въ лицѣ его сказаны были всѣмъ апостоламъ и всѣмъ ихъ преемникамъ, а не къ Петру только и не къ однимъ его преемникамъ. Во всякомъ случаѣ, находить въ этихъ словахъ Христовыхъ, въ которыхъ идетъ рѣчь только о имѣвшей сперва колебаться, а потомъ опять утвердиться вѣрѣ апост. Петра въ мессіанское достоинство Господа Іисуса, находить здѣсь обѣщаніе будущей непогрѣшимости цѣлому ряду епископовъ римскихъ, потому только, что впоследствии они занимали въ римской церкви мѣсто Петрово, — противно здравому смыслу. Ни одному изъ древнихъ учителей церкви, по крайней мѣрѣ до конца VII вѣка, и на умъ не приходило такое изъясненіе; всѣ они безъ изъятія находили здѣсь только молитву Христову о томъ, чтобы апостолъ Петръ не былъ совершенно преодоленъ предстоявшимъ ему тяжкимъ искушеніемъ и не потерялъ совершенно вѣ-

(1) Comment. in Luc. 22, 32.

(2) Const. apost. Lib. VI. cap. 5.

(3) Ep. 11 или 8 ed. Rom.

ры. Какъ паденіе и ослабленіе другихъ принадлежитъ лично апостолу Петру, такъ и возстаніе и утвержденіе братьевъ не переходитъ отъ него къ его преемникамъ, а потому и заповѣдь объ утвержденіи братьевъ принадлежитъ лично сему апостолу: онъ поколебалъ, онъ и утверди. Подъ братьями же нѣтъ никакой нужды разумѣть именно апостоловъ или же какихъ либо необыкновенно вѣрующихъ: въ началѣ всѣ ученики Христовы назывались братьями.

Вообще же въ свѣд. Писаніи о частныхъ пастыряхъ ясно говорится, что они могутъ заблуждаться въ вѣрѣ: «и изъ васъ, самихъ, — замѣтилъ св. апост. Павелъ пастырямъ ефесской церкви, — возстанутъ люди, которые будутъ говорить превратно, дабы увлечь учениковъ за собою» (Дѣян. 20, 30).

Отъ свѣд. Писанія обратимся къ св. преданію первенствующей церкви.

Ученія о непогрѣшимости римскаго папы нѣтъ ни въ древнихъ символахъ вѣры, ни въ другихъ вѣроизложеніяхъ, служащихъ вѣрнымъ выраженіемъ ученія вселенской Церкви, (наковы вѣроопредѣленія, или посланія о вѣрѣ православныхъ соборовъ и изложенія вѣры, составленныя отдѣльными лицами), ни въ твореніяхъ св. отцевъ и учителей церкви, ни вообще въ письменныхъ памятникахъ христіанской древности. Во все первое тысячелѣтіе церкви ни одинъ догматическій вопросъ не былъ рѣшенъ исключительно приговоромъ одного римскаго епископа, не было ни одного вѣроопредѣленія, сдѣланнаго римскимъ папою для всей церкви и обращеннаго ко всей церкви. Тринадцать вѣковъ церковь и ея литература глубоко молчатъ объ его непогрѣшимости, на которой, по при-

тязанію современныхъ намъ римскихъ богослововъ, должно опираться все зданіе вѣрученія и правоученія христіанскаго. Въ богатой литературѣ объ ересьяхъ и расколахъ первыхъ шести вѣковъ христіанства не говорится ни объ одной, чтобы она отвергла папскій авторитетъ въ дѣлахъ вѣры, тогда какъ объ Аеріѣ напр. замѣчается, что онъ отвергалъ епископство, какъ особенную іерархическую степень, отличную отъ пресвитерской. Какъ понять, чѣмъ объяснить такое глубокое молчаніе, если правда, что Іисусъ Христосъ каждаго наличнаго римскаго папу поставляетъ единственнымъ сосудомъ Своего вдохновенія и исключительнымъ органомъ божественнаго ученія, безъ котораго церковь, какъ тѣло безъ души, не въ правѣ рѣшить ни одного догматическаго вопроса?

Въ первыхъ трехъ вѣкахъ христіанства, одинъ только св. Ириней, епископъ ліонскій, преимущество римской церкви поставлялъ въ связи съ церковнымъ ученіемъ, но поставлялъ оное въ ея древности, въ ея апостольскомъ происхожденіи отъ Петра и Павла и наконецъ въ томъ, что въ ней чрезъ постоянно приходящихъ со всѣхъ странъ вѣрующихъ сохраняется чистое преданіе. Тертуліанъ, Кипріянь, Лактанцій ничего не знаютъ о верховномъ правѣ римскаго епископа рѣшать дѣла вѣры и ученія. Въ писаніяхъ греческихъ церковныхъ учителей Евсевія, Аеанасія, Василія Великаго, обонъ Григоріевъ-Назіанзина и Нисскаго, Епифанія нѣтъ ни слова о догматическихъ преимуществахъ римскаго папы. Совершенно молчатъ объ этомъ св. Іоаннъ Златоустъ, оба Кирилла—іерусалимскій и александрійскій, нѣтъ латинскихъ писа-

телей Иларій, Паціанъ, Зенонъ, Луциферъ, Сулпицій, Амвросій. Римлянинъ Урсинъ (ок. 440 г.) хотя защищая мнѣніе епископовъ римскихъ о не прекращеніи еретиковъ, однакожь не ссылался на авторитетъ римской церкви, какъ на рѣшительный или даже только какъ на имѣющій особенный вѣсъ. Изъ многочисленныхъ твореній бл. Августина, который, касательно ученія о церкви, въ единствѣ и авторитетѣ написалъ болѣе, чѣмъ всѣ прочіе отцы, вмѣстѣ взятые, приводятъ вообще одно только слѣдующее изреченіе изъ его письма ⁽¹⁾: «въ римской церкви всегда было въ силѣ первенство апостольской каедръ», но это конечно можно было тогда сказать также и объ Антиохіи, Іерусалимѣ, Александріи. Въ сочиненіи объ единствѣ церкви, состоящемъ изъ 75 главъ и направленномъ противъ Донатистовъ, не сказано ни одного слова о необходимости общенія съ Римомъ. Точно также и Викентій Лиринскій, занимавшійся въ своей «памятной запискѣ» (*Commonitorium*) (въ 434 г.) исключительно вопросомъ о средствахъ къ узнанію подлиннаго ученія Христова, говорить о трехъ признакахъ, — всеобщности, древности и согласіи, и о вселенскихъ соборахъ, но нигдѣ не упоминаетъ о папской непогрѣшимости. Самъ папа Пелагій I хвалилъ бл. Августина за то, что онъ, «упомянувъ о божественномъ ученіи, составляющемъ основаніе церкви въ апостольскихъ каедрахъ, учили: тѣ суть раскольники, которые отдѣлились отъ ученія и общенія этихъ апостольскихъ каедръ» ⁽²⁾. Этотъ

⁽¹⁾ *In romana ecclesia semper apostolicae cathedrae viguit principatus.* Ep. 43. Opp. Antwerp. II, 69.

⁽²⁾ *Monast. Conell.* IX, 716.

папа (553—560) также ничего не знает о преимуществѣ римской церкви въ ученіи, а только считаетъ необходимымъ, при возникающихъ сомнѣніяхъ въ вѣрѣ, держаться ученія апостольскихъ церквей (слѣдовательно александрійской, антиохійской, іерусалимской вмѣстѣ съ римскою) (1).

Не имѣющее твердаго основанія въ свящ. Писаніи и не засвидѣтельствованное свящ. Преданіемъ первенствующей церкви,—

Ц.

Ученіе о непогрѣшимости римскаго папы опровергается, сверхъ сего, фактами изъ церковной исторіи первыхъ вѣковъ христіанства.

Въ движеніяхъ, вызванныхъ въ древней церкви многочисленными гностическими сектами, монтеанстами и хилиастами, римскіе епископы не принимали никакого участія, и, въ теченіе первыхъ четырехъ вѣковъ христіанства, ни одинъ изъ нихъ не сдѣлалъ никакого собственно догматическаго опредѣленія для всей христіанской церкви; въ исторіи не осталось даже никакихъ слѣдовъ, чтобы такого рода опредѣленіе когда либо существовало. Ереси въ то время окончательно осуждались, по большей части, тѣми церквами, въ которыхъ появлялись: напр. во II вѣкѣ ересь Колорбаза—на соборѣ въ Пергамѣ, подъ предсѣдательствомъ епископа Θεодота; ересь Монтана—на соборѣ въ Іераполѣ, подъ предсѣдательствомъ іерапольскаго епископа Аполлинарія, и въ Антиохіи епископомъ Серапіономъ; ересь Маркіона—на соборѣ въ Лионѣ подъ предсѣдательствомъ св. Иринея, епископа

(1) Ibid. IX, 732; *Jahrb.*: Der Papst und des Conc. II. S. 92—95.

ліонскаго; въ III вѣкѣ Приватъ—на соборѣ въ Ламбегъ (въ Нумидіи), Нортъ — въ Азіи, Валезіаны — въ Ахаіи, Непотіанъ и Керинъ—въ Александріи и т. д.

Споръ о божествѣ Іисуса Христа, возбужденный Павломъ Самосатскимъ, епископомъ антиохійскимъ и долго занимавшій всю восточную церковь, прошелъ и оконченъ безъ всякаго участія епископовъ римскихъ. Восточные епископы созвали въ Антиохіи (въ 267 г.) изъ представителей почти всѣхъ восточныхъ церквей великій соборъ, созвали собственною властію безъ вѣдома и позволенія епископа римскаго и даже безъ предварительнаго съ нимъ сношенія, римскаго и другихъ западныхъ епископовъ на соборѣ не пригласили, соборнымъ голосомъ опредѣлили догматъ о божествѣ второго Лица св. Троицы, виновника ереси Павла Самосатскаго, предстоятеля третьей кафедрѣ въ цѣлой церкви, осудили, обличили, низложили и отлучили отъ вселенской церкви, и объ этомъ окончательномъ рѣшеніи окружнымъ посланіемъ извѣстили «всѣхъ сослужителей своихъ во вселенной, возлюбленныхъ о Господѣ братій», въ томъ числѣ и римскаго епископа Діонисія (1):

Во время волненій, связанныхъ съ именами Теодота, Артемона, Верилла, Лукіана антиохійскаго, и очень занимавшихъ всю церковь болѣе полутора столѣтій, дѣятельность римскихъ епископовъ не выступала изъ предѣловъ мѣстной римской церкви и не имѣла никакого догматическаго значенія. Исключеніе изъ этого составляетъ только догматическое посланіе римскаго епископа Діонисія къ александрійскому епи-

(1) *Косев. Церк. Ист.* III, 27—30.

скопу Діонисію, осуждавшее и ересь Савеллія и выраженія Діонисія александрійскаго— посланіе, которое само по себѣ, если бы только былъ признанъ его авторитетъ, могло бы, какъ утверждаетъ авторъ книги: «Папа и соборъ» (1), совершенно пресѣчь, даже въ самомъ зародышѣ истребить аріанскую ересь. Но это посланіе было неизвѣстно въ Александрію и не имѣло никакого вліянія на дальнѣйшій ходъ христологическаго спора. Мы знаемъ объ этомъ посланіи вообще только по отрывкамъ изъ него, сообщеннымъ впоследствии св. Аванасіемъ, епископомъ александрійскимъ.

Напротивъ, въ трехъ спорныхъ вопросахъ II и III вѣка римская церковь принимала живое участіе: въ вопросѣ о времени празднованія св. Пасхи, о крещеніи еретиковъ и о принятіи надшихъ въ церковное общеніе. Но, во всѣхъ этихъ вопросахъ, она была не въ силахъ привести въ исполненіе свою волю, свое мнѣніе и свою практику, и другія церкви, не доходя до совершеннаго разрыва съ нею, продолжали держаться своихъ особенныхъ обычаевъ. Попытки римскихъ епископовъ Виктора и Стефана, чрезъ отлученіе отъ своего общенія, принудить малоазійскія церкви принять римскій обычай касательно времени празднованія св. пасхи и крещенія еретиковъ, какъ мы сейчасъ увидимъ, не увѣнчались желаннымъ успѣхомъ.

Со времени самихъ апостоловъ, въ теченіе первыхъ трехъ вѣковъ христіанства, время празднованія св. пасхи не во всѣхъ церквахъ было одно и то же.

(1) *Janus, der Papst und das Concil.* S. 69.

Нѣкоторыя церкви восточныя, и особенно малоазійскія, праздновали пасху Христову въ одно время съ іудеями, именно 14 числа перваго весенняго мѣсяца низана, въ какой бы день седмицы это число не случилось. Напротивъ другія церкви, особенно западныя, считали неприличнымъ и соблазнительнымъ праздновать христіанскую пасху вмѣстѣ съ іудеями и совершали ее послѣ пасхи іудейской, или въ первый воскресный день послѣ весенняго полнолунія. Св. Поликарпъ, епископъ смиренскій, будучи въ Римѣ, о времени празднованія пасхи и спорить не хотѣлъ съ Аникитою, епископомъ римскимъ, ни за что не согласился принять римскаго обычая, не смотря на то, что Аникита подтверждалъ свое мнѣніе авторитетомъ св. апостоловъ и своихъ предшественниковъ, и даже предлагалъ сему послѣднему принять обычай малоазійскій ⁽¹⁾. Послѣ сего, соборъ въ Римѣ, подъ предсѣдательствомъ римскаго епископа Виктора, опредѣлилъ праздновать св. пасху въ первый воскресный день послѣ весенняго полнолунія, и Викторъ, окруженнымъ посланіемъ отъ лица собора, извѣстилъ объ этомъ опредѣленіи всѣ церкви, въ томъ числѣ и малоазійскія, и Поликрата, епископа ефесскаго, съ рѣшительною угрозою прервать съ ними общеніе, если онъ не согласится оставить свой обычай празднованія Христовой пасхи въ одно время съ іудеями ⁽²⁾. Поликрать, епископъ ефесскій, вмѣстѣ съ малоазійскими церквами и епископами, отвѣчалъ на опредѣленіе Виктора и его собора, огражденное угрозою от-

⁽¹⁾ *Евсѣе. Церк. Ист.* V, 28—24.

⁽²⁾ Тамъ же.

лученія, рѣшительнымъ отказомъ исполнить его требованіе, и малоазійскія церкви продолжали держать своего собственнаго обычая касательно времени празднованія св. пасхи. Впослѣдствіи, послѣ рѣшительнаго опредѣленія Виктора, епископа римскаго, и его преемниковъ, о времени празднованія св. пасхи разсуждалъ еще соборъ арелатскій (въ 314 году) въ Галліи, и наконецъ окончательно рѣшилъ это дѣло 1 вселенскій соборъ въ Никее.

Въ III вѣкѣ возникъ совершенно догматическій вопросъ о томъ, должно ли или не должно перекрещивать еретиковъ, обращающихся къ Церкви. На соборахъ въ Иконіи Синадѣ и въ Кареагенѣ при Агриппинѣ утверждено ученіе, по которому крещеніе, совершенное внѣ Церкви, въ еретическихъ обществахъ, признано недѣйствительнымъ. Между тѣмъ Стефанъ, епископъ римскій, подъ страхомъ отлученія, требовалъ, чтобы всѣ восточныя церкви, равно какъ и западныя-африканскія, согласно съ обычаемъ римскимъ, принимали всѣхъ еретиковъ въ общеніе съ Церковію чрезъ покаяніе, а не чрезъ крещеніе. Но это пререканіе Стефана не имѣло никакого успѣха. Фирмилліанъ, епископъ кесарійскій и всѣ епископы Киликіи, Каппадоціи, Галатіи и дальнѣйшихъ сопредѣльныхъ областей, признавъ мнѣніе Стефана ложнымъ и противнымъ христіанской истинѣ, продолжали слѣдовать своей особенной практикѣ. Подобнымъ образомъ и св. Кипріанъ, вмѣстѣ съ африканскими, нумидійскими и мауританскими епископами, на трехъ соборахъ въ Кареагенѣ, вопреки обычаю римской церкви и мнѣнію и волѣ ея епископа Стефана, постановилъ всѣхъ еретиковъ крестить еди-

нымъ крещеніемъ Церкви. Кипріанъ и Фирмилианъ даже отрицали у Стефана право предписывать законъ другимъ епископамъ и церквамъ. Точно также и арелатскій соборъ (314 г.) въ Галліи, вопреки рѣшительному приговору Стефана, не позволявшаго перекрещивать никого изъ еретиковъ, постановилъ, чтобы тѣхъ только изъ нихъ не перекрещивать, которые по символу исповѣдуютъ пресв. Троицу и крещены во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Наконецъ I-й и II-й вселенскіе соборы рѣшили вопросъ о крещеніи еретиковъ, приходящихъ къ Церкви, несогласно съ опредѣленіемъ Стефана римскаго. Сей послѣдній признавалъ дѣйствительнымъ крещеніе всѣхъ еретиковъ, въ томъ числѣ и Павліанъ (т. е. послѣдователей Павла Самосатскаго) и Монтанистовъ—Катафриговъ, а упомянутые вселенскіе соборы (1) опредѣлили тѣхъ и другихъ крестить вторично. Это соборное опредѣленіе показываетъ, что вселенская Церковь въ ту пору ничего не знала о непогрѣшимости епископа римскаго и его верховности надъ вселенскими соборами.

Вопросъ о принятіи падшихъ во время Деціева гоненія въ церковное общеніе рѣшенъ, прежде римскаго собора—подъ предсѣдательствомъ Корнилія, карфагенскаго собора—подъ предсѣдательствомъ Кипріана; а дѣло раскольника Новаціана, не допуславшаго падшихъ къ церковному общенію, по силѣ осужденія епископомъ римскимъ Корниліемъ и его великимъ соборомъ, разсматривалось еще восточными епископами на соборѣ въ Антиохіи. Правило о принятіи падшихъ

(1) I всел. соб. пр. 19. II всел. соб. пр. 7.

въ церковное общеніе сдѣлалось вселенскимъ только послѣ утвержденія его I вселенскимъ соборомъ (1). Навязывать сялою другимъ церквамъ принятыя въ Римѣ правила касательно церковнаго покаянія не было никакой попытки, и еще въ IV вѣкѣ, на Эльвирскомъ соборѣ въ Испаніи, постановлены, относительно сего предмета, правила, совершенно отличныя отъ римскихъ.

Въ аріанскихъ преніяхъ, болѣе полвѣка занимавшихъ и возмущавшихъ церковь, и разбивавшихся болѣе, чѣмъ на пятидесяти соборахъ, римская кафедра долгое время держала себя пассивно. Отъ долговременнаго святительства римскаго епископа Силвестра (314—335) осталось также мало памятниковъ живой дѣятельности, какъ и отъ всѣхъ его предшественниковъ, въ промежутокъ времени отъ 269 до 314 г. Только римскіе епископы Юлій и Ливерій (337—366) приняли участіе въ ходѣ событій, и только увеличили опасность положенія, когда Юлій на римскомъ соборѣ объявилъ православнымъ акирсакаго епископа Маркеда, открыто учившаго какъ еретикъ Савеллій, и когда Ливерій свое возвращеніе изъ ссылки нушилъ у императора осужденіемъ Азанасія, епископа александрійскаго и подписью аріанскаго символа вѣры. «АнаѰема тебѣ, Ливерій!» воззвали тогда ревностные православные епископы, какъ св. Иларій, епископъ пиятавійскій. Это паденіе Ливерія, во весь періодъ среднихъ вѣковъ, служило доказательствомъ того, что папы могутъ впадать въ ересь, такъ же какъ и всѣ другіе.

(1) I всел. соб. прав. 1—14.

Впослѣдствіи, особенно послѣ неудачнаго исхода соборовъ въ Миланѣ и Сирміѣ, въ Римини и Селевкіи, когда бл. Іеронимъ могъ написать, что весь міръ, чрезъ опредѣленія этихъ соборовъ, къ изумленію, увидѣлъ, что сталъ арианскимъ,—должно было бы ожидать, что смущенные вѣрующіе и церкви во всѣхъ частяхъ имперіи обратятся къ римской катедрѣ, какъ къ единственному якорю спасенія и скалѣ православія, и у ней будутъ искать себѣ совѣта и помощи. Ничуть не бывало: во всѣхъ разсужденіяхъ и движеніяхъ, слѣдовавшихъ съ 359 года за соборами въ Римини и Селевкіи, ни разу не было произнесено имя папы. Лишь нѣсколько лѣтъ спустя, заявляется о существованіи епископа римскаго, когда онъ принялъ дѣйствія александрійскаго собора противъ епископовъ, падшихъ на соборѣ во Римини (1).

Во всемъ IV. вѣкѣ догматическіе вопросы рѣшались только на соборахъ. Если же когда на Западѣ и обращались за рѣшеніемъ къ епископу римскому, то это понималось такъ, что требуемое рѣшеніе послѣдуетъ на созванномъ имъ соборѣ. Римскій епископъ Сирицій (384—398) отказался отъ требовавшагося отъ него рѣшенія касательно лжеученія епископа Воноза, потому что не считалъ себя въ правѣ на это, и хотѣлъ дожидаться приговора областныхъ епископовъ, «дабы сдѣлать его правиломъ для своего собственнаго» (2). Напротивъ, онъ отвергъ въ самомъ Римѣ возникшее ученіе Іовиніана, но опять также только посредствомъ собора.

(1) Epistolaę Pontif. ed. Constant. p. 448.

(2) Epist. Pontif. ed. Constant. p. 679.

Болѣе участія, чѣмъ въ бывшихъ до сего времени догматическихъ состязаніяхъ, досталось епископамъ римскимъ въ пелагианскихъ преніяхъ, принадлежавшихъ преимущественно Западу. Римскій папа Иннокентій 1, призванный африканцами послѣ пятилѣтней борьбы, утвердилъ опредѣленія двухъ ихъ соборовъ въ Милевѣ и Карфагенѣ (417 г.) и книгу Пелагія объявилъ еретическою, такъ что бл. Августинъ въ одной своей проповѣди (1), сказалъ: «теперь дѣло кончено». Въ этомъ онъ, конечно, обманулся; потому что споръ теперь только больше запутался; и окончень, много лѣтъ спустя, только рѣшеніемъ III вселенскаго собора (2). Именно римскій папа Зосима сперва высказался объ ученіи Пелагія совершенно противоположнымъ образомъ, чѣмъ его непосредственный предѣстникъ Иннокентій 1. Онъ съ великою похвалою одобрилъ исповѣданіе вѣры обвиняемаго предъ нимъ въ ереси Келестія, въ которомъ сей послѣдній явно отвергалъ ученіе о первоначальномъ грѣхѣ, и жестко укорялъ африканскихъ епископовъ за то, что они могли обвинить въ ереси такого православнаго мужа, и только тогда присоединился къ ихъ рѣшенію, когда они написали ему энергическое посланіе, въ которомъ намекали, что они остаются при своихъ мнѣніяхъ и рѣшеніяхъ, и что онъ обманывается, и вторично на соборѣ въ Карфагенѣ изрекли анафему на ученіе Пелагія и Келестія (3).

Къ римскому папѣ Келестину карфагенскій соборъ

(1) Sermo 131 c. 10. Opp. ed. Antwerp. V, 449.

(2) III всех. соб. пр. 1.

(3) Janiz, Der Papst und das Concil. S. 72—75.

419 года писалъ: «ни для единыи области не оскудѣваетъ благодать Святаго Духа, чрезъ которую правда іереями Христовыми зрится разумно и содержитсяъ твердо... Развѣ есть кто либо, который бы повѣрилъ, что Богъ нашъ можетъ единому только нѣкому вдохнуть правоту суда, а безчисленными іереями, сошедшимся на соборъ, откажетъ въ ономъ» (1)? Это показывается, какъ, во дни Келестина, смотрѣли христіане на отношенія епископа римскаго къ соборамъ.

Съ IV вѣка начался рядъ вселенскихъ соборовъ. Уже самое существованіе вселенскихъ соборовъ служить неопровержимымъ доказательствомъ того, что въ ту пору римскій папа не считался непогрѣшимымъ учителемъ вѣры. Въ самомъ дѣлѣ, для чего было, при всякомъ появленіи ересей, столько разъ возмущавшихъ Церковь, созывать столько епископовъ со всѣхъ концовъ вселенной, съ такими трудами и путешествіями, съ такими опасностями и издержками, и производить такіа словопренія, если, для окончательнаго рѣшенія всякаго догматическаго вопроса или спора, достаточно было только опредѣленія епископа римскаго (2)? Ибо, хотя Келестинъ

(1) Книга правилъ стр. 169—175.

(2) Если бы приговоръ одного папы былъ достаточно для утвержденія догматовъ, то соборы были бы совершенно лишни, говоритъ Ниль Кавенда, архіепископъ Фессалоникійскій († 1340). (*De sanctis dispensationum in ecclesia ap. Salmaticum*). Если бы одинъ папа былъ непогрѣшимъ, то къ чему было тогда созывать соборы? спрашиваетъ Илія Миятій, епископъ Церинскій (род. 1669, ум. 1704) (*Πέτρα σκληράου ή του διακόνου τής ἁρχής καί ἁγίας τοῦ εὐχέλματος*, т. 1. 150—1752). На западѣ, на сей вопросъ, предложенный еще Воустономъ, кардиналъ Орси (*Orsi, De irregul. R. Pont. in def. fid. contr. jud. t. III. с. 20 p. 185*), а за нимъ и графъ де-Мастръ (*Du rare. Paris*

осудилъ ересь Несторія, Левъ—ересь Евтихія, Мартинъ и Агафонъ—ересь монофизитовъ, однакожь были созваны также и вселенскіе соборы, на которыхъ вновь изсѣдованы и осуждены эти лжеученія, но эта процедура была бы совершенно излишня, если-бы тогда вѣрили, что опредѣленія папскія непогрѣшимы. При томъ извѣстно, что эти самыя опредѣленія папъ были всегда подвергаемы разсмотрѣнію соборовъ. (1). Осужденіе «трехъ главъ» (т. е. сочиненій Θεодора Мопсуетскаго, Θεодорита Кирскаго и Ивы Едесскаго), хотя было подписано римскимъ папою Вигиліемъ, однакожь достоинство его ученія для многихъ казалось еще сомнительнымъ, пока не было подтверждено V вселенскимъ соборомъ. И Отцы вселенскихъ соборовъ въ общемъ голосъ соборовъ видѣли рѣшеніе окончательное, непогрѣшимое, божествен-

1821) отвѣчаютъ: „не спрашивайте объ этомъ у папъ, которые никогда не воображали, что нужны вселенскіе соборы для подавленія ересей. Спросите у императоровъ, которые хотѣли непремѣнно соборомъ, созырвали ихъ, требовали согласія папъ и безъ помѣды возбуждали весь этотъ шумъ въ Церкви“. Такому отвѣту мы противопоставляемъ слова V вселенскаго собора: „Отцы въ свое время державшіе четыре вселенскія собора,—сказано въ рѣшеніи сего собора,—слѣдовали предънему примѣру (т. е. апостоловъ) и вкупѣ рѣшили о ересяхъ, ибо нѣтъ другаго средства для познанія истины въ догматахъ вѣры“. (*Labbe, Concil. t. 12. p. 222*).

(1) Достоинно замѣчанія, что такъ разсуждаетъ одинъ изъ латинскихъ богослововъ,—Шмиттъ. Infatti a che giovava mai di convocare i concili ed appoggiarsi alla loro autorità? Imperocchè, sebene Celestino avesse condannato l'errore di Nestorio, Leone quello di Eutiche, Martino ed Agatone quello dei Monoteliti, furono tenuti suco dei concili ne'quali furono nuovamente esaminate quelle dottrine e nuovamente condannate; ma questo procedere sarebbe stato sì tutto superfluo, se si fosse creduto che le decisioni papali erano infallibili. Anzi è cosa nota che coteste decisioni medesime furono sempre sottoposte all'esame delle synodi, come accade infatti in molti concili generali. E. G. Schmitt, *Istoria critica della Chiesa greco-moderna tom. II. p. 241.*

ное, а не въ голосъ епископа римскаго или римскаго собора. Объ осужденнымъ въ Римѣ Донатистахъ говорилъ бл. Августинъ ⁽¹⁾, что послѣ суда римской церкви оставалось еще созвать полный соборъ вселенской церкви.

Выше сего мы уже замѣтили, что вопросъ о времени празднованія св. пасхи, послѣ опредѣленія римскаго папы Виктора на римскомъ соборѣ, и вопросъ о крещеніи еретиковъ, послѣ опредѣленія римскаго папы Стефана, окончательно рѣшены только 1 вселенскимъ соборомъ въ Никее. На II вселенскомъ соборѣ въ Константинополѣ, на которомъ составлено самое важное послѣ никейскаго вѣроопредѣленіе, и изложенъ догматъ о Святомъ Духѣ, не было ни римскаго епископа, ни его мѣстоблюстителей, ни другихъ западныхъ епископовъ; онъ созванъ былъ, безъ предварительнаго сношенія съ римскою кафедрой, изъ епископовъ одной только восточной имперіи. Римской церкви, также какъ и другимъ церквамъ, были только сообщены потомъ его опредѣленія. — Римскій папа Келестинъ осудилъ ученіе Нестора на римскомъ соборѣ, но это осужденіе не имѣло силы, пока не было рассмотрѣно и утверждено III вселенскимъ соборомъ въ Ефесѣ. — При появленіи ереси Витигія, римскій епископъ Левъ великій (въ 449 г.) написалъ посланіе къ константинопольскому патриарху Флавиану. Это посланіе составляетъ первый догматическій документъ римскаго папы, нашедшій всеобщее согласіе какъ на Западѣ, такъ и на Востокѣ; однакожь и это посланіе сперва было рассмотрѣно и утвер-

(1) Epist. 43. Restabat adhuc plenarium ecclesiae universae concilium.

дено IV вселенскимъ соборомъ въ Халкидонѣ. При чтеніи сего посланія на соборѣ, епископы иллирійскіе и палестинскіе объявили, насательно его свои сомнѣнія, чего не осмѣлились бы сдѣлать, если бы мнѣніе римскаго папы было принимаемо тогда за непогрѣшимое правило вѣры. Самъ папа Левъ великій признавалъ, что его посланіе имѣетъ нужду въ предварительномъ утвержденіи епископовъ, чтобы сдѣлаться твердымъ правиломъ вѣры (1).

Не такъ счастливъ былъ впоследствии римскій епископъ Вигилій въ спорѣ о «трехъ главахъ», т. е. о сочиненіяхъ Θεодора Мопсуетскаго, Θεодорита Кирскаго и Ивы Едесскаго считавшихся благопріятствовавшими ученію Несторія. Эти сочиненія Вигилій сперва объявилъ православными (въ 546 г.), потомъ чрезъ годъ осудилъ; далѣе это осужденіе, по вниманію къ Западнымъ епископамъ, взялъ назадъ (въ 553 г.), и чрезъ это попалъ въ столкновеніе съ V вселенскимъ соборомъ, который угрожалъ исключить его ими изъ поминковъ, если онъ пребудетъ въ своемъ упорствѣ и несогласіи съ отцами. Наконецъ онъ покорился приговору собора, заявивъ въ письмѣ къ константинопольскому патріарху—Евтихію, что до сихъ поръ къ сожалѣнію онъ былъ орудіемъ сатаны, дѣйствующаго къ разрушенію церкви, и чрезъ это попалъ въ раздоръ съ братьями,—отцами собора, но что теперь Богъ его просвѣтилъ. Такимъ образомъ, Вигилій противорѣчилъ себѣ три раза: сперва отлучилъ отъ церкви тѣхъ, которые осуждали «три главы», т. е. считали неправославными сочиненія Θεодора, Θεодорита и Ивы; потомъ

(1) Leonis ep. ad. episc. Galliae apud Mansi, Concil. VI, 181.

отлучилъ отъ церкви тѣхъ, которые считали ихъ православными, и которые поэтому думали такъ, какъ и онъ самъ недавно предъ симъ думалъ. Вскорѣ послѣ сего отвергъ осужденіе «трехъ главъ», и наконецъ колеблющагося папу побѣдилъ опять императоръ и вселенскій соборъ.

Слѣдствіемъ сего былъ долговременный расколъ на Западѣ: цѣлыя мѣстныя церкви—Африка, Сѣверная Италия и Иллирія отказались отъ общенія съ папами, полагая, что, чрезъ осужденіе «трехъ главъ», они пожертвовали вѣрою и авторитетомъ халкидонскаго собора. Преемникъ Вигилія, Пелагій 1, заподозрѣнный по этой причинѣ въ православіи Хилдебертомъ, королемъ Франковъ, и епископами Галліи, отнюдь не ссылаясь на то, что римскіе епископы вообще не могутъ погрѣшать, но извинился предъ всѣми,—предъ Хилдебертомъ изложилъ открытое исповѣданіе вѣры, а предъ тосканскими епископами объявилъ себя готовымъ дать отчетъ всякому въ своей вѣрѣ.

При началѣ VI вселенскаго собора, римскій папа Онорій 1, спрошенный тремя восточными патріархами, въ своемъ посланіи къ нимъ, высказался совершенно въ пользу ереси моноелитской, признававшей одну только божескую волю въ Иисусѣ Христѣ, и чрезъ это оказалъ новообразовавшейся ереси сильную поддержку. Хотя въ 649 году римскій папа Мартинъ, вмѣстѣ съ соборомъ изъ 105 епископовъ изъ южной и средней Италіи, отвергъ моноелитизмъ, но такъ какъ въ то время приговоръ, произнесенный, папою, вмѣстѣ съ помѣстнымъ соборомъ, не считался верховнымъ и рѣшительнымъ авторитетомъ, то им-

ператоръ Константинъ Погонать увидѣвъ себя вынужденнымъ созвать въ Константинополѣ вселенскій соборъ. На семь соборѣ грамота римскаго папы Агафона была сличена съ евангеліемъ, съ ученіемъ апостоловъ, вселенскихъ соборовъ и Отцевъ церкви и найдена совершенно согласною съ оными, и римскій папа Онорій 1, наравнѣ съ прочими главными виновниками ереси, торжественно осужденъ, и ни единъ голосъ, не исключая даже присутствовавшихъ на соборѣ папскихъ легатовъ, не возвысился въ его защиту; его сочиненія, какъ еретическія, преданы огню. Римскіе папы подписали ему анафему⁽¹⁾, и сами заботились о томъ, чтобы «еретикъ» Онорій былъ осужденъ также и въ церквахъ западныхъ, какъ на всемъ Востоцѣ, и чтобы имя его было изглажено изъ латинскихъ богослужебныхъ книгъ. Этотъ фактъ, что великій и вселенскій, всею церковію потомъ безъ малѣйшаго сомнѣнія признанный, соборъ, на которомъ присутствовали и папскіе легаты, догматическое рѣшеніе римскаго папы объявилъ погрѣшительнымъ и его самого заклеилъ еретикомъ, разительнo, ясное солнце доказываетъ, что въ то время совершенно чужда была всей церкви мысль объ особенномъ озареніи и безошибочности папъ. Защитники непогрѣшимости папъ, начиная съ кардиналовъ Торквемады и Беллармина, не нашли никакого другаго средства для ея спасенія, какъ напасть на подлинность собор-

(1) Преемникъ Агафона, Левъ II, въ письмѣ къ императору, призналъ произнесенное соборомъ осужденіе Онорія, «который не оскверилъ римскую апостольскую церковь ученіемъ апостольскаго преданія, но пытался низвергнуть непорочную вѣру севернымъ предательствомъ». *Мansi, Concil. XI, p. 881.*

ныхъ актовъ и обвинить Грековъ въ громадной поддѣлкѣ. Этой лжи упорно держались богословы иезуитскаго ордена еще до половины прошедшаго столѣтія. А съ тѣхъ поръ, какъ нужно было ее оставить, обратились къ извращенію и перетолкованію словъ папы Онорія, чтобы выжать изъ нихъ сколько нибудь православный смыслъ. Но какъ бы удачно или неудачно это ни было, все-таки остается ненарушимымъ фактъ, что во время Онорія какъ вселенскій соборъ, такъ и сами папы были убѣждены въ погрѣшности папы.

Въ VIII вѣкѣ, для возстановленія иконопочитанія, сперва держаны были три собора въ Римѣ, и потомъ уже VII вселенскій соборъ въ Никее. На этомъ соборѣ грамоты римскаго папы Адріана I одобрилъ и утвердилъ константинопольскій патріархъ Тарасій и соборъ, какъ согласныя съ писаніемъ и преданіемъ Отцевъ (1), и папа Адріанъ I, при всемъ своемъ стараніи, не могъ достигнуть того, чтобы опредѣленія этого собора объ иконопочитаніи, на которыя и онъ самъ изъявилъ согласіе, были приняты Карломъ Великимъ и епископами франкскаго королевства.

Знаменателенъ также для тогдашняго отношенія западныхъ епископовъ къ папскому авторитету былъ споръ относительно ученія о предопредѣленіи, возбужденный саксонскимъ монахомъ Годешалкомъ, и веденный десять лѣтъ на соборахъ и въ многочисленныхъ сочиненіяхъ. Знаменитѣйшіе латинскіе прелаты того времени, Гинимаръ, Рабанъ, Амолло, Пруденцій, Венило и другіе препирались другъ съ другомъ, одинъ соборъ спорилъ съ другимъ, и никакъ не мог-

(1) Labbe, Concil. t. 18. p. 305 sq.

ли согласиться между собою. И однакожь никому не пришло на умъ обратиться къ суду папскому за рѣшеніемъ спорнаго ученія (1).

Всѣ эти, нами изложенные, историческіе факты показываютъ, что до IX вѣка теорія о непогрѣшимости римскаго папы была неизвѣстна ни на Востокъ, ни на Западъ. Да иначе и быть не могло, потому что для сего ученія тогда еще не доставало подготовленной почвы. Римскіе епископы, въ первыхъ восьми вѣкахъ христіанства, пользовались только преимуществами чести, были только первыми епископами христіанскими, какъ епископы столицы римской имперіи, но первыми между равными имъ епископами второй столицы и другихъ главныхъ городовъ въ имперіи. Нужно было сперва преимущество чести обратить въ преимущество власти, первенство — въ главенство, и это главенство произвести не отъ Отцевъ, какъ опредѣлилъ IV вселенскій соборъ въ Халкидонѣ (2), а отъ Христа, чрезъ ап. Петра, и потомъ уже изъ этого ученія о главенствѣ папы во вселенской церкви вывести, какъ необходимое слѣдствіе, ученіе о непогрѣшимости его въ ученіи вѣры и нравственности христіанской. И замѣчательно, что какъ ученіе о главенствѣ папы впервые заявлено западною церковію на четвертомъ латеранскомъ соборѣ въ 1215 году, такъ и ученіе о непогрѣшимости папы впервые внесено въ латинскую схоластическую догматику Томою Аквинатомъ въ 1274 году, т. е. въ одномъ и томъ же XIII столѣтіи, хотя первыя осно-

(1) *Janus*, Der Papst und das Concil. Seite 73—81.

(2) IV всел. соб. пр. 28.

ванія для зданія папскої непогрѣшимости были по-
ложены еще въ IX вѣкѣ Іже-исидоровыми декрета-
ліями (т. е. мнимыми каноническими постановленіями,
приписываемыми епископамъ римскимъ первыхъ
вѣковъ христіанства), а окончательное развитіе тео-
ріа папскої непогрѣшимости получила въ XVI вѣкѣ.
Впрочемъ,

III.

Ученіе о непогрѣшимости папы не вездѣ въ западной церкви было
признано; оно было оспариваемо—многими латинскими богословами,
нѣкоторыми римскими папами и западными соборами въ теоріи
и не оправдано римскими епископами на дѣлѣ.

Такъ самые ревностные защитники папскаго аб-
солютизма Августинъ Триумфъ (Augustinus Triumphus)
и Альваръ Пелагій (Alvarus Pelagius) полагали, что
папы могутъ ошибаться и что нельзя вполнѣ пору-
читься за вѣрность ихъ рѣшеній (¹). Кардиналъ Па-
барелла (²) и кардиналъ Торквемада (³) допускали,
что папа можетъ впасть въ ересь и преподавать лож-
ное ученіе. По мнѣнію кардинала Фурнье (Fournier),
рѣшенія папскія отнюдь не неприкосновенны, но мо-
гутъ быть отмѣнены другимъ папою (⁴). Далекі были
отъ мысли о непогрѣшимости папскої кардиналы Ка-
раффа, Поле, Садоletzъ, Контарини и другіе, пред-
ставившіе записку о жалкомъ состояніи церкви въ
Римѣ и Италіи (⁵). Въ Испаніи Альфонсъ Мадригаль

(¹) *Janus*, Der Papst und das Concil. S. 294.

(²) *Tract. de schismate pontif. ap. Schard* p. 691—703.

(³) *Janus*, Der Papst und das Concil. S. 395.

(⁴) *Etmeriet Director*, Inquis. p. 295.

(⁵) *Janus*, Der Papst und das Concil. S. 400.

утверждалъ подчиненность папы собору въ дѣлахъ вѣры (1). Въ Германіи латинскіе богословы Кохлей (Cochläus), Витцель (Witzel) и др. стояли на сторонѣ соборовъ. Епископъ вѣвскій Навсеа (Nausea) говорилъ: было бы весьма опасно поставлять вѣру въ зависимость отъ приговора одного человѣка (2). Во Франціи Боссюэтъ училъ, что папа можетъ сдѣлаться упорнымъ еретикомъ и можетъ дать ложное рѣшеніе въ вопросахъ вѣры (3). Последнее утверждалъ и Фенелонъ (4). Гофрёмонтъ (Hoffreumont) написалъ цѣлое сочиненіе о погрѣшимости папъ въ догматическихкихъ опредѣленіяхъ (5). Кардиналъ Ла-Люцернъ отличаетъ непогрѣшимость вселенскихъ соборовъ отъ неоскудѣваемости папы и допускаетъ, что папа можетъ впасть въ заблужденіе въ дѣлахъ вѣры, хотя только на короткое время (6). Папа Иннокентій IV допускалъ, что папа можетъ заблудиться въ вѣрѣ и что не должно повиноваться повелѣнію папы, заключающему въ себѣ что либо еретическое (7). Папа Венедиктъ XII доказывалъ примѣромъ папы Стефана I, что рѣшенія папъ въ дѣлахъ вѣры и нравственности могутъ быть измѣняемы или даже отмѣняемы соборомъ (8). Знаменитый профессоръ богословія Адрианъ фонъ-Утрехтъ, впоследствии папа Адрианъ VI,

(1) Idem ibidem S. 403.

(2) Rerum Conciliar. V, 3.

(3) Méditations sur l'Évangile 72 jour.

(4) De summi pontif. auctorit. c. 1, 8, 9.

(5) La faillibilité des papes dans les décisions dogmatiques démontrée par toute la tradition.

(6) La Luzerne, Oeuvres, II, 17—19. Paris 1855.

(7) Comment. in Dec. 5, 39.

(8) E. G. Schmitt, Istoria critica della chiesa greco-moderna, tom. II. p. 241.

положительно утверждалъ, что папа въ вопросахъ о вѣрѣ и о дѣйствительности таинствъ можетъ давать рѣшенія ошибочныя, еретическія, и что многіе папы были еретики (1). Отвергалъ догматическую безшибочность папъ (въ XIV вѣкѣ) и парижскій богословскій факультетъ. Въ XV вѣкѣ Константиискій соборъ опредѣлялъ, что въ дѣлахъ вѣры всякій, даже папа, подлежитъ вселенскому собору; слѣдовательно непогрѣшимъ не папа, а соборъ, представляющій церковь. На основаніи сего опредѣленія и базельскій соборъ поставилъ власть собора выше папской и выказалъ, какъ вещь общепризнанную, что папа, подобно всѣмъ прочимъ, подверженъ заблужденію въ дѣлахъ вѣры. На флорентинскомъ соборѣ римскіе богословы о непогрѣшимости папы и не упоминали: они знали, что не было никакой надежды подвигнуть грековъ къ признанію такого притязанія.

Сами папы подрывали свой догматическій авторитетъ своими погрѣшностями и противорѣчіями общепринятому въ церкви ученію или опредѣленіямъ другихъ папъ. Такъ римскій епископъ Ливерій, какъ мы выше сказали, впалъ въ арианство, а римскій епископъ Онорій I осужденъ за моноелитскую ересь. Римскіе папы Иннокентій I и Геласій I объявили причащеніе малыхъ дѣтей столь необходимымъ, что умершихъ до причастія обрекали въ адъ (2). Папа Стефанъ II позволялъ расторгать бракъ съ рабою, тогда какъ другіе папы бракъ между свободными и несвободными людьми объявляли не расторжимымъ (3).

(1) Comment. in IV Sentent. quæst. de confirm.

(2) Augustini opp. II, 640. Labbe, Concil. Coll. IV, 1178.

(3) Labbe, Concil. Coll. VI. 1650.

Тотъ же папа опредѣлилъ, что крещеніе виномъ, въ случаѣ нужды, дѣйствительно (¹). Папы Константинъ II, Стефанъ VII, Сергій III, Левъ IX, Григорій VII, Урбанъ II многія рукоположенія епископовъ и пресвитеровъ объявляли недѣйствительными, и заставляли ихъ принимать вторичное рукоположеніе, вопреки постоянному ученію церкви, что дѣйствительность таинства не зависитъ отъ достоинства лица, совершающаго оныя, и что никто не рукополагается въ тотъ же санъ вторично (²). Папа Николай I увѣрялъ болгаръ, что крещеніе въ одно имя Христово вполне достаточно, тогда какъ папа Пелагій I, согласно со всею восточною и западною церковію, находилъ безусловно необходимымъ при крещеніи призваніе Св Троицы (³). Папа Николай II, на римскомъ соборѣ въ 1059 году, постановилъ, что въ евхаристіи тѣло Христова чувственнымъ образомъ (*sensualiter*) приемлется руками, преломляется и раздробляется зубами (⁴). Папа Урбанъ II училъ, что рукоположеніе не дѣйствительно, если совершено епископомъ святотупцемъ (⁵). Папа Келестинъ III пытался ослабить брачный союзъ, заявивъ, что бракъ расторгается, если одинъ изъ супруговъ сдѣлается еретикомъ. Папа Иннокентій III отвергъ это рѣшеніе, а папа Адрианъ VI назвалъ Келестина за это еретикомъ (⁶). Папа Иннокентій III заявилъ, что пятая книга Моисеева, называемая второзаконіемъ, имѣетъ

(¹) *Labbe*, *Concil. Coll.* VI, 1652.

(²) *Janus*, *Der Papst und das Concil.* S. 54—56.

(³) *Idem* *ibidem* S. 57.

(⁴) *Idem* *ibidem* S. 58.

(⁵) *Janus*, *Der Papst und des Concil.* S. 299.

(⁶) *Alfons de Castro*, *Adversus haereticos*. I, 16. Paris 1565.

силу и для христианской церкви, потому что эта церковь есть вторая (1). Папы Николай III и Климентъ V постановили различіе между правомъ собственности и правомъ пользованія вещью, а папа Іоаннъ XXII отвергъ это различіе, равно какъ и ученіе своего предшественника, какъ еретическое (2). Папа Іоаннъ XXII проповѣдывалъ въ Авиньонѣ, что свитые на небѣ до всеобщаго воскресенія лишены лицезрѣнія Божія. Парижскій богословскій факультетъ объявилъ это ученіе еретическимъ (3). Въ этомъ пагубномъ заблужденіи обвинялъ папу Іоанна XXII и папа Адрианъ VI (4). Папа Сикстъ V издалъ библию, въ которой оказалось до 2000 ошибокъ, такъ что пришлось потомъ отобрать экземпляры этой библии и отпечатать вновь исправленную, а вину въ ошибкахъ сложить на наборщиковъ и другихъ лицъ (5).

IV.

Ученіе о непогрѣшимости римскаго папы въ ученіи о вѣрѣ и нравственности христианской не основательно по неопредѣленности и многообразію отличительныхъ признаковъ или условій непогрѣшимости каждаго опредѣленія.

Находя, что нѣкоторые папскія рѣшенія противрѣчатъ общепринятому въ церкви ученію или опредѣленіямъ другихъ папъ, римскіе богословы, чтобы оправдать и защитить папскую непогрѣшимость, вынуждены были придумать разные отличительные при-

(1) Decretal: „Per Venerabilem qui filii sint legitimi“, с. 13, 4, 17.

(2) *Janus*, Der Papst und das Concil. S. 60—62.

(3) *Janus*, Der Papst und das Concil. S. 296.

(4) *Pichler*, Gesch. d. kirchl. Trenn. II, 681.

(5) *Janus*, Der Papst und das Concil. S. 66.

знаніи, по которымъ должно быть узнано непогрѣшное опредѣленіе папы, или постановить условія, безъ исполненія которыхъ нельзя смотрѣть на папскій приговоръ, какъ на безошибочный. По этому съ XVI вѣка начали отличать папскія рѣшенія *отъ кафедръ* (ex cathedra); явилось положеніе: «папа непогрѣшимъ, если учить отъ кафедръ»; «папа, говорящій отъ кафедръ, есть правило вѣры, которое не можетъ погрѣшить, если представляетъ что нибудь для вѣры всей церкви» (1). Это условіе не имѣетъ другаго смысла, кромѣ того, что мнѣнія, высказанныя папою въ разговорѣ, не должно принимать за опредѣленія вѣры, и это раздѣленіе догматическихъ опредѣленій папы на два класса—на кафедратическихія и частныя придумано очевидно потому, что имѣются въ виду такія папскія рѣшенія, которыя желательно было бы изъять изъ преимущества непогрѣшимости. Это походить на то, еслибы врачъ сказалъ свое мнѣніе о болѣзни и прописалъ противъ нея лекарство, а потомъ, въ случаѣ ошибки относительно болѣзни или леченія, сказалъ бы: я такъ опредѣлилъ болѣзнь или такое прописалъ лекарство, какъ простой человѣкъ, а не какъ врачъ. Такъ поступаютъ и латинскіе богословы. Кардиналъ Орси, напримѣръ, утверждаетъ, что папа Онорій 1 тѣ догматическія сочиненія, въ которыхъ онъ отвѣчалъ на запросъ восточныхъ патріарховъ, и которыя VI вселенскій соборъ осудилъ, какъ еретическія, написалъ только, какъ частный учитель (doctor privatus), или напримѣръ, Гонъ (Gonet) заявляетъ, что рѣшеніе папы Николая 1, данное болгарской

(1) Suarez, De fide, Disp. 8. Sect. 8. n. 4.

церкви о дѣйствительности крещенія, совершеннаго въ одно имя Иисуса, есть такое рѣшеніе, которое онъ сдѣлалъ только какъ частное лице (1). А какое опредѣленіе папы надобно считать рѣшеніемъ отъ каедръ, объ этомъ латинскіе богословы чрезвычайно разногласятъ. Филиппъ полагаетъ, что приговоръ отъ каедры бываетъ уже тогда, когда папа, на соборѣ или внѣ собора, устно или письменно, всѣмъ вѣрующимъ, вмѣсто Христа, во имя апостоловъ Петра и Павла, или ссылаясь на авторитетъ святой каедры, или въ другихъ подобныхъ выраженіяхъ, подъ угрозою анаемы или и безъ этой угрозы, заявляетъ о какомъ либо пунктѣ вѣры или о вопросѣ касательно нравственности (2). Дѣллингерь подъ непогрѣшимымъ догматическимъ заявленіемъ папы отъ каедры разумѣетъ такое, которое папа даетъ не отъ своего имени и не для себя, но во имя церкви, съ вѣрнымъ сознаніемъ господствующаго въ ней ученія, слѣдовательно послѣ предшествовавшаго опроса или соборнаго разсужденія (3). Напротивъ, кардиналъ Ла-Люцернъ говоритъ: «различіе между папою непогрѣшимымъ, когда онъ учитъ отъ каедры, и погрѣшающимъ, когда онъ иначе говоритъ—главное основаніе системы непогрѣшимости—совершенно неосновательно. Оно не имѣетъ никакого основанія въ свящ. Писаніи, было неизвѣстно всей древности, ни малѣйшихъ слѣдовъ его, прежде притязаній папъ на непогрѣшимость, не открыто ни въ законахъ церкви, ни въ сочиненіяхъ ученыхъ. Оно не заключаетъ въ себѣ никакого свѣт-

(1) *Curs. theolog. Disp. 1. Nr. 105.*

(2) *Philippus, Artikel „Papst“ im Freiburger K. L. VIII, 99.*

(3) *Döllinger, Die Papst fabeln des Mittelalters. S. 150. München 1863.*

лаго понятія и никогда не было ясно изложено. Ультрамонтанскіе богословы не согласны между собою въ этомъ и раздѣляются на разныя мнѣнія. Словомъ: это различіе представляетъ смутно то, что всѣмъ вѣрующимъ должно быть извѣстно самымъ яснымъ и опредѣленнымъ образомъ (1). При такомъ разнообразіи мнѣній, выраженіе: *рѣшеніе отъ кафедры* принадлежитъ къ совершенно темнымъ и необъяснимымъ предметамъ латинской догматики.

Если папа долженъ быть непогрѣшимъ, говорятъ многіе римскіе богословы, то онъ долженъ понимать то, о чемъ долженъ судить безошибочно. Поэтому, условіемъ его непогрѣшимости должно быть постановлено то, чтобы онъ прежде тщательно развѣдалъ и изучилъ дѣло, и посовѣтовался о немъ съ епископами и богословами. Съ такою непогрѣшимостію, возражаютъ другіе, особенно іезуиты, была бы плохая служба для церкви. Многіе папы достигаютъ высшаго сана, какъ юристы, какъ административные сановники, или какъ сыновья именитыхъ фамилій, и въ столь преклонныхъ лѣтахъ не могутъ, хотя бы и захотѣли, изучить богословскихъ наукъ, даже не умѣютъ, по большей части, взяться за это. Духовный даръ непогрѣшимости долженъ имѣть свойство мгновенно просвѣщать и предохранять отъ всякаго заблужденія даже невѣжественнаго папу. Если папа изъясняетъ ученіе, рѣшаетъ догматическіе или нравственные вопросы, то его приговоръ не прикосновененъ, долго ли онъ объ этомъ размышлялъ, или же внезапно его изрекъ, многихъ ли онъ объ этомъ спро-

(1) *La Lorraine*, Œuvres II, p. 43. VI, p. 88. Paris 1855.

силъ, или немногихъ, или даже никого. Только во внутренней храмѣ его духа находится сѣдалище его непогрѣшимости. Къ чему спрашивать другихъ, подверженныхъ заблужденію, когда самъ ему не подвержень? Къ чему привлекать еще жалкіе огоньки лампадокъ, когда самъ вполне обладаетъ свѣтомъ, исходящимъ изъ духовнаго солнца (1)? Кардиналъ Делюцеръ замѣчаетъ: «мы спрашиваемъ ультрамонтановъ: совѣтники, которыми папа имѣетъ пользоваться для рѣшеній, отъ каедръ, должны ли быть опредѣленные сановники или же ему предоставлена свобода въ выборѣ этихъ совѣтниковъ? Въ первомъ случаѣ ультрамонтаны должны намъ сказать: что это за лица, которые сообщаютъ папѣ преимущество непогрѣшимости? Пусть они намъ объяснятъ, какими свойствами они должны обладать: пусть приведутъ намъ законы, которые даютъ имъ это полномочіе; пусть назовутъ намъ ученыхъ, которые сообщаютъ имъ оное. Во второмъ случаѣ, мы предлагаемъ имъ слѣдующую дилемму: погрѣшимъ ли или непогрѣшимъ папа въ выборѣ своихъ совѣтниковъ? Если скажутъ, что погрѣшимъ, то должны допустить, что его ошибка въ выборѣ предохранитъ его отъ ошибки въ рѣшеніяхъ (1), и что такимъ образомъ его дѣлаютъ непогрѣшимымъ невѣжи, заблуждающіе, злые. Если же они признаютъ его непогрѣшимымъ въ выборѣ совѣтниковъ, то въ такомъ случаѣ они приписываютъ ему непогрѣшимость независимо отъ всякаго совѣщанія, и это для того, чтобы онъ доставилъ себѣ непогрѣшимость, зависящую отъ его совѣтниковъ!» (2).

(1) *Janus, Der Papst und das Concil.* S. 429—430.

(2) *La Luzerne, Oeuvres*, II, p. 43. VI, p. 86.

Самымъ сильнымъ образомъ ограничилъ папское преимущество догматической непогрѣшимости кардиналъ Велларминъ. По его мнѣнію, папа непогрѣшимъ только въ томъ случаѣ, когда онъ издаетъ декретъ, обращенный ко всей католической церкви, когда онъ возвѣщаетъ нравственный законъ всей церкви (1). Это мнѣніе кажется рассчитываетъ болѣе на будущее, чѣмъ на прошедшее, такъ какъ изъ перваго тысячелѣтія церкви не извѣстно ни одного папскаго декрета, обращеннаго ко всей церкви, и даже съ XII и XIII вѣка папы рѣшали догматическіе вопросы обыкновенно на соборахъ. Впервые обращена была ко всей (западной) церкви булла папы Вонифатія VIII «*Unam Sanctam*» въ 1303 году. Почему папа долженъ быть погрѣшимъ, если обращается только къ части церкви, и непогрѣшимъ, когда обращается къ цѣлой церкви—этого Велларминъ не объяснилъ.

Другіе іезуитскіе богословы (2) полагали, что папскій декретъ надобно считать каедратическимъ и безошибочнымъ только въ томъ случаѣ, если соблюдены извѣстныя формальности, если этотъ декретъ былъ прибитъ на нѣсколько времени къ дверямъ церкви св. Петра въ Римѣ и въ Кампоьоре (Сампрофоре). Иные (3) утверждали, что папа только тогда непогрѣшимъ, когда проклинаетъ всякаго иначе учащаго. Іезуиты Franz Torgensis и Bagot думали, что нельзя рассчитывать на непогрѣшимость папскаго декрета безъ собора, составленнаго, по крайней мѣрѣ, изъ жи-

(1) De Rom. Pontifice. 4, 3 et 5.

(2) Какъ напр. Таннеръ и Комптонъ.

(3) Duvali, De suprema R. P. in ecclesiam potestate, quaest. 5. Paris 1614. Collot, De hierarchia, 4, 10. Rothomagi 1641.

вущихъ въ Римѣ кардиналовъ, прелатовъ и богослововъ. Driedo, Lupus, Novius также желали бы соединить непогрѣшимость папскаго декрета съ предварительнымъ совѣщаніемъ, по крайней мѣрѣ, Собора. Архіепископъ флорентинскій Антонинъ полагая, что папа гарантировалъ противъ заблужденія, когда соединенъ съ церковію и посоветовался съ нею, съ соборомъ. вмѣстѣ съ этимъ возникъ теперь новый споръ: нужно ли для рѣшенія отъ наедры согласіе собора, или же для сего достаточно, чтобы папа выслушалъ собраніе, и потомъ рѣшилъ, какъ ему угодно? Поставлять условіемъ согласіе собора значить въ сущности фактически уничтожать непогрѣшимость папы. Къ чему собраніе епископовъ, говорили другіе; для сего есть кардиналы (1), которые, принадлежа къ римской куріи, имѣютъ болѣе всѣхъ, чѣмъ толпа епископовъ. Но тутъ представляется новое недоумѣніе; необходимо ли для квадратическаго свойства папскаго приговора, чтобы папа сперва посоветовался и выслушалъ всю коллегію кардиналовъ? Или же достаточно для сего (2), если папа спроситъ только двухъ-трехъ кардиналовъ и оставитъ безъ вниманія прочихъ, у которыхъ предпологаетъ другое воззрѣніе? Этотъ вопросъ сдѣлался ягучимъ съ 1713 года, когда папа Климентъ XI издалъ свою знаменитую буллу «Unigenitas», и для составленія ея привлекъ только нѣсколькихъ единомысленныхъ съ нимъ кардиналовъ. Иезуиты получили чрезъ это новый свѣтъ насательно

(1) По мнѣнію Серри, для непогрѣшимости папскаго приговора требуется, чтобы папа переговорилъ сперва съ римскою церковію, особенно съ кардиналами. *Serry, Infallibilitatis pontificiae explicatio* p. 12, 38 §§. Paris 1735.

(2) Какъ утверждаютъ Gravina и Cherubini.

труднаго вопроса объ отличительныхъ признакахъ таедратическаго вѣроопредѣленія. Они кажется увидѣли, что лучше совершенно устранить условія предварительнаго созвѣщанія и вопрошенія, и одного папу сдѣлать безусловнымъ органомъ божественнаго Духа, но для этого поставить два другія организченія, именно выдуманное Белларминомъ, чтобы папскій декретъ былъ обращенъ ко всей церкви, и измышленное Селлотомъ, чтобы папа прокламалъ въ немъ всѣхъ мыслящихъ. По этому изложенному иезуитомъ Перрономъ (1) и принятому всѣмъ иезуитскимъ орденомъ ученію, папа подверженъ заблужденію, если преподастъ ученіе, на примѣръ, только французской или нѣмецкой церкви, и также весьма сомнительна его непогрѣшимость, когда онъ въ своемъ опредѣленіи, какъ нибудь преминулъ возгласить анашему иномыслящимъ (2).

Итакъ, сообразивъ все вышесказанное, мы приходимъ къ заключенію, что теорія папской непогрѣшимости, не имѣя твердаго основанія въ свящ. писаніи, не засвидѣтельствована и свящ. преданіемъ первенствующей церкви, что эта теорія была совершенно неизвестна въ христіанскомъ мірѣ до IX вѣка и опровергается фактами изъ церковной исторіи этого періода. Первые основанія для этой теоріи положены лжеисидоровыми декретами въ IX вѣкѣ; въ первый разъ она внесена въ латинскую догматику въ XIII вѣкѣ, а окончательное развитіе получила въ XVI вѣкѣ, но и прежде и послѣ сего была оспориаема

(1) Praelectiones theologicae VIII, 497. Lov. 1843.

(2) Janus, Der Papst und das Concil. S. 396, 426—432.

многими латинскими богословами, нѣкоторыми римскими папами и западными соборами на словахъ и не оправдана римскими епископами на дѣлѣ, и наконецъ несостоятельна по неопредѣленности и много-различію отличительныхъ признаковъ или условій непогрѣшимости папскаго опредѣленія. Поэтому наша православная церковь (1) отъ обращающагося изъ латинства въ православіе справедливо требуетъ, чтобы онъ отринулся *«отъ неправого мнѣнія тѣхъ, जोе римскаго папу мнѣтъ быти высша вселенскихъ соборовъ, и непогрѣшительна въ вѣрѣ, не внимающе, яко нѣкии отъ папъ еретици быша и соборами осуждени»*.

Прот. Тарасій Сѣрединскій.

(1) Чинъ присоединенія христіанскихъ иновѣрцевъ стр. 6. Слб. 1858. Константинопольскій соборъ 1722 года, въ числѣ прочихъ латинскихъ заблужденій, осудилъ и мнѣніе о непогрѣшимости римскаго епископа въ дѣлахъ вѣры. Pichler, Geschichte der kirchl. Trennung zwischen dem Orient und Occident. 1. Band. Seite 486.

ЗАМѢТКА

О ПРАВОСЛАВНОМЪ БОГОСЛОВСКОМЪ ФАКУЛЬТЕТѢ ВЪ ВЕНГЪ.

Въ Австрійской «Военной Границѣ», въ небольшомъ мѣстечкѣ Карловцѣ, мѣстопребываніи митрополита Австрійско-венгерскихъ Сербовъ, съ давняго времени (съ начала XVIII стол.) находится «богословское заведеніе», доставлявшее православной церкви въ Венгровострѣи значительную часть священнослужителей. Въ этомъ заведеніи преподавались и преподаются свѣдѣнія собственно богословскія, или точнѣе, церковныя. Курсъ въ немъ трехлѣтній. Для подготовки въ свѣтскихъ наукахъ, въ томъ же мѣстечкѣ существовала и существуетъ гимназія. Уровень образованія въ этомъ богословскомъ заведеніи, вообще говоря, не высокъ. Воспитанникъ Кіевской духовной академіи, архимандритъ Іоаннъ Ряичъ (см. Хр. Чт. 1869 г. мѣс. Май), мужъ высокаго благочестія и необыкновеннаго трудолюбія, составилъ въ концѣ прошедшаго столѣтія, на славянскомъ языкѣ, записки по главнымъ частямъ богословія; по этимъ главнымъ образомъ запискамъ учать и учатся до настоящаго времени. — Съ теченіемъ времени заводились, закрывались и снова открывались православныя «богословскія заведе-

ція и въ другихъ мѣстахъ Венгріи и Австріи, какъ-то: въ Арадѣ, въ Вершцѣ, Черновцѣ, въ Зарѣ, въ Германштатѣ. Причиною появленія этихъ церковныхъ заведеній была главнымъ образомъ племенная, или же государственно-административная отдѣльность тѣхъ областей, въ которыхъ они вводились. Такъ, въ Арадѣ и Вершцѣ въ Венгріи содержались училища для Румыновъ; Германштатъ въ Трансильваніи и Черновець въ Буковинѣ, имѣющіе богословскія заведенія тоже для Румыновъ, и Зара въ Далмаціи—для Сербовъ, въ государственно-административномъ отношеніи отдѣлены отъ Карловца; въ слѣдствіе чего произошла и церковно-административная отдѣльность. Нѣкоторые изъ этихъ новѣйшихъ богословскихъ заведеній, въ отношеніи круга и степени образованія, уже значительно опередили древнѣйшую Карловскую школу: таково заведеніе въ Черновцѣ, гдѣ преподаются всѣ богословскія науки (на нѣмецкомъ языкѣ).—

Причиною неподвижнаго состоянія богословскаго ученія въ главнѣйшемъ и давнѣйшемъ средоточіи православнаго церковнаго управленія, въ Карловцѣ, были разныя обстоятельства, такъ, напр., невысокій уровень общаго образованія въ цѣлой странѣ и т. п. Взглянуть въ этомъ и правителямъ церковныхъ, митрополита и епископовъ; но существенная, коренная вина заключалась не въ нихъ. Съ давнихъ временъ государственной власти бывшей священной Римскогерманской имперіи не угодно было, чтобы православная церковь въ ея предѣлахъ пользовалась выгодами богословскаго образованія; она считала несомнѣнную надежду, что мало по малу, раньше или позже, здѣшнее православіе потеряется въ римскомъ католицизмѣ.

мъ; а непросвѣщенному, казалось ей, легче потерять-ся, нежели просвѣщенному. Въ такъ называемомъ «Деклараторіумѣ Иллирскомъ», изданномъ Маріею Терезіею въ 1770 году, и до 1848 года служившемъ существеннымъ номокономъ православной церкви въ Австріи, въ § 33 говорится: «отъ водруженія иллирческихъ школъ за нимъ воздержатися надлежитъ, ибо фондусъ въ таковому водруженію недостаточенъ есть, собранія обаче на оей конецъ наредити, многихъ ради важныхъ примѣчаній допуститися не можетъ». Эти «примѣчанія», или причины, по которымъ оказывалось невозможнымъ ни собирать деньги на учрежденіе богословскихъ заведеній, ни отдѣлать для этой цѣли изъ такъ называемаго «религіознаго», то есть церковнаго, фонда, сдѣлавшагося уже не недостаточнымъ, существовали у австрійскихъ властей до послѣднихъ временъ. Еще недавно, за нѣсколько лѣтъ предъ симъ, православные Австрійскіе іерархи, вполне чувствующіе бѣдственное положеніе своихъ паствъ, и такъ же хорошо понимающіе причины этого положенія, какъ и тѣ, которые ихъ обвиняютъ, съ самою глубокою горестью высказывали пишущему эти строки, что «паствы ихъ сильно страдаютъ отъ недостаточнаго богословскаго образованія своихъ ближайшихъ пастырей и священнослужителей, но имъ не дозволено заводить, или улучшать богословскія училища».

Но вотъ ровно спустя сто лѣтъ послѣ изданія «Иллирскаго Деклараторіума», запрещающаго вводить «иллирческія школы» или собирать деньги на нихъ, у самой государственной власти совершенно измѣняется взглядъ на это дѣло. Венгерскій министръ просвѣщенія изготавилъ и объявилъ проектъ закона,

которымъ предлагаетъ законодательному сейму, въ-
ето одного богословскаго факультета при Пештскомъ
университетѣ, именно римско-католическаго, учредить
три такихъ факультета: католическій, протестантскій
и греко-восточный, т. е. православный. Откуда такое
внезапное вниманіе къ православію? Въ своемъ разъ-
ясненіи причинъ предлагаемаго закона, министръ про-
сто указываетъ лишь на равноправность всѣхъ въро-
исповѣданій въ государствѣ, признанную самимъ го-
сударствомъ, и свою ревность о соблюденіи равнопра-
вія простираетъ въ этомъ случаѣ до того, что въ
своемъ проектѣ закона предлагаетъ: или ввести три
богословскихъ факультета или исключить изъ универ-
ситета и существующій католическій факультетъ. Но
при такомъ горячемъ попеченіи о равноправіи, по-
чему бы ужъ не учредить факультетъ еврейскій, уни-
тарскій и т. п., такъ какъ въ странѣ не малое число
и евреевъ и унитаріевъ? Нѣтъ, кажется, главная за-
бота здѣсь не о равноправіи, а о чемъ-то другомъ.
Для венгерскихъ правителей, имѣющихъ въ своемъ
вѣдѣніи православныя народности, похотливо прости-
рающихъ взоры на тѣ же народности и въ развали-
вающейся Турціи, крайне непріятно, что изъ Босніи,
Герцеговины, Сербіи, Болгаріи, Румыніи, да даже
изъ Венгріи и Далмаціи, молодые люди отправляются
за богословскимъ образованіемъ въ Россію и во вра-
щаются оттуда большею частію съ русскимъ взгля-
домъ на предметы, съ знаніемъ русскаго языка, съ
привязанностію къ своей народности, церкви и т. п.
Не лучше ли же быть такому средоточію для право-
славныхъ народностей юго-востока въ центрѣ буду-
щихъ просвѣтителей юго-востока, въ Пештѣ?

Не извѣстно еще, приметъ ли это предложеніе министра Венгерскій законодательный сеймъ. Съ одной стороны можно предполагать, что онъ, водимый духомъ времени, духомъ неблаговоленія ко всему религіозному, будетъ подавать голоса за исключеніе изъ университета даже католическаго факультета. Но съ другой стороны, у большинства венгерскаго сейма чутье государственное, политическое—самое тонкое и самое сильное; уловка же Венгерскаго министра просвѣщенія и церковныхъ дѣлъ—чисто государственная, политическая.

Впрочемъ, и въ случаѣ принятія сеймомъ министерскаго предложенія, православныя народности въ Венгріи, Сербская и Румынская, на основаніи, закономъ признанной, церковной автономіи, имѣютъ право законнаго несогласія на постановленіе самаго сейма въ церковно-религіозномъ дѣлѣ; интересъ же этихъ народностей, и церковный и народный, требуетъ противопоставить политикѣ политику и стремиться образовать центры высшаго, даже богословскаго, образованія среди своего народа, хотя бы и внѣ Венгріи, если ужъ не искать этого образованія въ порицаемой Россіи.

Понятно, что изъ такого рода положенія дѣлъ и провитковъ вытекаютъ и для православной Россіи своего рода обязанности: побороть объ истинномъ церковномъ просвѣщеніи и о благѣ народностей единыи съ нами вѣры.

В. Войтовскій.

Буда.

24 февраля 1870 г.

СТАТИСТИКА ЧАДРОДІЯ

ПО МЕТРИЧЕСКИМЪ КНИГАМЪ

ДЛЯ РУКОВОДСТВА СЕЛЬСКИМЪ СВЯЩЕННИКАМЪ (*).

Статистика наблюдаетъ, совершается ли чадородіе по приходамъ въ предѣлахъ закона, отъ Промысла даннаго; и при каждомъ его уклоненіи отъ такого закона, изыскиваетъ средства къ обращенію его въ законные предѣлы.

Статистина чадородія объемлетъ слѣдующіе предметы: 1) Исторію чадородія; 2) препятствія чадородія отъ причинъ климатическихъ, нравственныхъ и хозяйственныхъ; 3) бѣдствія чадородія, какъ результатъ препятствій; 4) катастрофы чадородія, возможные во всякой мѣстности, или во всякомъ приходѣ, потому что онѣ дѣйствительно были въ нѣкоторыхъ приходохъ; 5) жертвы чадородія, или смертность ро-

(*) По исчисленіямъ г. Академика Буяковскаго, изъ 1000 новорожденныхъ дѣтей мужскаго пола въ Россіи, только 593 достигаютъ пятилѣтняго возраста: всѣ прочія гибнутъ... По несомнѣннымъ опытамъ смертность дѣтей быстро уменьшается съ измѣненіемъ условій жизни родителей и дѣтей. Нужно-ли говорить, какъ много могутъ сдѣлать приходскіе пастыри, для спасенія сотенъ тысячъ человѣческихъ существованій, для уменьшенія ужасающей смертности дѣтей въ Россіи. *Ред.*

дильницъ, по разнымъ приходамъ; 6) процентъ приращенія мѣстнаго народонаселенія отъ чадородія или процентъ его убыли отъ смертности, какъ за одинъ истекшій годъ, такъ и за двадцатилѣтїе; 7) направленіе чадородія по временамъ и мѣсяцамъ года; 8) разность чадородія по разности мѣстностей и по разности годовъ, болѣе или менѣе благопрїятныхъ для жизни; 9) формулы къ вычисленію количества дѣтей, должнствующихъ родиться отъ ста супружествъ, за весь чадородный ихъ вѣкъ, при разномъ его продолженіи; 10) статистическія заключенія къ погашенію бѣдствій чадородія, для благоденствія супружествъ.

Исторія чадородія описываетъ: а) общій или средній вѣкъ чадородія, свойственный человѣческому роду всѣхъ странъ и всѣхъ временъ міра; б) частный вѣкъ чадородія, свойственный той либо другой странѣ и мѣстности, либо тому или другому приходу, тому либо другому племени, къ сравненію одного вѣка съ другими; в) виды чадородія; г) помы мужской и женскій въ чадородіи.

Вѣкъ чадородія. Общій и средній вѣкъ чадородія въ лицѣ мужа и жены для всѣхъ странъ и временъ одинаковъ, хотя для каждаго пола различенъ. Въ лицѣ жены онъ начинается въ 16 лѣтъ и продолжается около 33 или до 50-лѣтняго ея возраста, въ лицѣ мужа онъ начинается въ 18 и продолжается до 60 лѣтъ; хотя, въ видѣ исключенія, встрѣчаются личности обонхъ половъ, у коихъ онъ и начинается и оканчивается и раньше, и позже такихъ предѣловъ. Если бы какъ можно менѣе молодыхъ людей обонхъ половъ чуждались супружествъ, и если бы чадородная жизнь супружествъ начиналась и оканчивалась въ за-

конныхъ предѣлахъ, въ такомъ случаѣ, увеличеніе народонаселенія достигло бы такихъ размѣровъ, кои недоступны самой вѣроятности, какъ увидимъ въ послѣдствіи; въ настоящее время народонаселеніе, къ концу двадцатилѣтія, нерѣдко дѣлается малочисленнѣе по сотнѣ душъ на тысячу того количества, въ которомъ оно вступило въ двадцатилѣтіе.

Чадородный вѣкъ въ супружествахъ не равняется чадородному періоду ни по мужескому полу, ни по женскому, но сокращается разными видами, — какъ-то поздновременнымъ вступленіемъ въ бракъ жениха и невѣсты, на разныхъ пунктахъ жизни, начиная отъ предѣловъ брачнаго совершеннолѣтія до исхода чадороднаго періода. Въ семъ отношеніи, чадородный вѣкъ супружества, въ которомъ жениху и невѣстѣ, обоимъ вмѣстѣ, 34 года, будетъ продолжительнѣе другаго, въ которомъ жениху и невѣстѣ, обоимъ вмѣстѣ, 68 лѣтъ; подобно какъ чадородный вѣкъ послѣдняго супружества будетъ продолжительнѣе того, въ которомъ жениху и невѣстѣ 80 лѣтъ. Не менѣе того чадородный вѣкъ въ супружествахъ сокращается и разностию въ лѣтахъ между женихомъ и невѣстою; такъ что супружество въ 88 лѣтъ, въ которомъ жениху и невѣстѣ по 44 года, будетъ имѣть значительно долгій періодъ чадородія; но супружество той же суммы лѣтъ, только съ тою разностию, что жениху 71 годъ, а невѣстѣ 16, или наоборотъ, жениху 16; а невѣстѣ 71, вовсе не имѣетъ чадороднаго вѣка. Здѣсь дѣло состоитъ въ погашеніи чадородія старшинствомъ одного лица надъ другимъ; причемъ ни одинъ годъ устарѣнія не остается безъ соотвѣтственнаго погашенія въ чадородіи. Сокращеніе чадороднаго вѣка въ супружествахъ

вдовствомъ само собою очевидно. Вопросъ, отъ чего сила чадородія въ лицѣ жены обнаруживается въ 16, а въ лицѣ мужа въ 18 лѣтъ, основывается на организаціи того и другаго пола, въ предположеніи, что тѣлосложеніе жены слабѣе тѣлосложенія мужа. Вопросъ, отъ чего именно въ такихъ лѣтахъ мужа и жены открывается эта сила, составляетъ мировую тайну, которая для насъ недоступна. Какъ растенія, такъ и животныя, въ этомъ отношеніи, подлежатъ одному и тому же закону. Каждое изъ нихъ имѣетъ свой предѣлъ, съ котораго начинается, а другой предѣлъ, котораго оканчивается развитіе потомства его.

По общему правилу чѣмъ благовременнѣе или ближе къ предѣлу совершенности молодые люди обоего пола вступаютъ въ супружество, тѣмъ продолжительнѣе чадородное ихъ поприще; но чѣмъ далѣе отъ предѣла совершенности откладываютъ вступленіе въ супружество, тѣмъ короче чадородное ихъ поприще. Средній годъ вступленія въ супружество жениховъ и невѣстъ по разнымъ мѣстностямъ весьма неодинаковъ, такъ что въ некоторыхъ приходахъ средний годъ вступленія совпадаетъ съ 23 годами возраста, въ другихъ— съ 25, въ иныхъ— даже съ 28 годами. Чтобы опредѣлить время вступленія въ бракъ значительнаго числа супружествъ, гдѣ лѣта жениховъ и невѣстъ каждаго брака различны и лѣта лицъ одного и того же брака также различны, — слѣдуетъ найти средній возрастъ, раздѣливъ сумму, происшедшую отъ сложения лѣтъ всѣхъ жениховъ и невѣстъ въ одну сумму, на число лицъ мужскаго и женскаго пола. По лѣтамъ жениха и невѣсты въ каждомъ бракѣ мы увидимъ, сколько надобно ожидать отъ него ча-

дородія; по среднему году цѣлаго ряда супружествъ заключаемъ, сколько надобно ожидать чадородія отъ цѣлаго иль ряда? Здѣсь можно присовокупить только то, что замедленіе супружествъ на одинъ годъ отъ законнаго совершеннѣтія, при ежегодномъ женоу дѣторожденіи, погашаетъ у супруговъ одного младенца; замедленіе на два года, при двухгодичномъ дѣторожденіи, погашаетъ тоже одного младенца, но при ежегодномъ—двухъ; замедленіе на три года погашаетъ одного младенца, при родахъ чрезъ три года; но при родахъ ежегодныхъ погашаетъ трехъ и т. д. Такимъ же способомъ можно опредѣлять погашеніе чадородія на цѣлыя десятилѣтія, при всѣхъ видахъ дѣторожденія. Съ вѣроятностію можно заключить, что каждый особый поясъ земнаго шара имѣетъ свое особое дѣторожденіе; такъ же какъ каждый особый моментъ мировой жизни въ одно и то же время есть и конецъ вѣка супружествъ отжившихъ и начало вѣка супружествъ новосочетавшихся. Каждая особенность въ воспитаніи молодого поколѣнія обонхъ половъ, каждая особенность ихъ въ образѣ взаимнаго между собою сожитія, слѣдовательно каждая особенность въ кругу домашнихъ и семейныхъ привычекъ,—и потому каждая особая мѣстность, каждое особое гражданское сѣсло-віе даетъ чадородному вѣку особое продолженіе. Если сложить въ одну сумму лѣта всѣхъ супружествъ данной мѣстности (города, прихода или селенія), со включеніемъ въ эту сумму всѣхъ мужей и женъ, состоящихъ въ чадородномъ возрастѣ, и съ исключеніемъ тѣхъ, кои перешли за черту его или потерпѣли вдовство, и всю такую сумму раздѣлить на число лицъ мужескаго пола и женскаго, то получится ередній

вѣтъ чадородный наследуемой мѣстности за данный моментъ времени. Отыскавши такимъ образомъ средній вѣкъ нѣсколькихъ мѣстностей, (напримѣръ нѣсколькихъ деревень одного и того же прихода или нѣсколькихъ частей и кварталовъ одного и того же города, и т. д.), мы можемъ, сравнивая ихъ между собою, опредѣлять, гдѣ онъ короче или длиннѣе. Чадородный вѣкъ объемлетъ не однѣ только супружества, но и всѣ лица обонхъ половъ, остающіяся по приходамъ, въ періодъ чадородія, безбрачными, поколику онѣ способны къ дѣторожденію. Чадородный вѣкъ объемлетъ столь разныя эпохи жизни, что долженъ быть раздѣленъ на четыре четверти. Исторія чадородія должна показать всѣ его измѣненія на такомъ обширномъ пространствѣ времени.

Въ первой четверти чадородія супруга только учится быть женою и матерью; благоденствіе или злосчастіе цѣлой жизни будутъ слѣдствіемъ ея успѣховъ или безуспѣшности въ новой и трудной для ней наукѣ. Она окажется надлежащія успѣхи, ежели будетъ внимательна къ добрымъ правиламъ и добрымъ примѣрамъ другихъ матерей; но своеправіе и самонадѣянность будутъ ей стоить тяжкаго сожалѣнія и раскаянія. По неопытности своей, она испытываетъ разныя направленія чадородія, — по разнымъ временамъ и мѣсяцамъ года, и каждую ошибку окупаетъ бѣдствіями и аномаліями чадородія; и никогда бѣдствія и аномалія такъ не укореняются въ ея тѣлосложеніи, какъ въ первую четверть чадородія. Между особенностями жизни сего возраста можно замѣтить склонность жены къ учащенію чадородія; такъ что нерѣдко, питая грудью одного младенца, она носитъ во чревѣ своемъ

уже другого; и всего хуже, когда продолжаетъ питаніе перваго до самыхъ родовъ послѣдняго. Необходимость вставляетъ ее иногда и вовсе отказываться отъ питанія рождаемыхъ дѣтей, чтобы избѣжать не-пріятной сложности въ трудныхъ своихъ отправленіяхъ; но такимъ отказомъ она подвергаетъ себя еще большимъ опасностямъ, приобретаая склонность къ ежегодному дѣторожденію, или впадая въ односторонность матерней жизни. Если же на сего возраста состоитъ въ самомъ большемъ удаленіи отъ всякихъ болѣзненныхъ вліяній климатическихъ, то увлеченія молодости могутъ замѣнить ей и самыя болѣзнетворныя вліянія. Сдѣлать лишній прыжекъ въ кадрили или выдержать трудное соло въ пѣніи—это, повидимому, ничего не значить, но все это—рискъ на жизнь или на смерть для образуемаго во чревѣ ея младенца. Дѣти, рождающіеся въ этой четверти жизни, наиболѣе вѣрны типу своихъ родителей, но въ наибольшемъ количествѣ и умираютъ (если смертность ихъ дѣлать по возрастамъ матерей). При ежегодномъ дѣторожденіи, жена приноситъ семерыхъ младенцевъ, при рожденіи чрезъ два года, приноситъ четверыхъ; но при родахъ близнецныхъ и плодущихъ, въ первомъ случаѣ можетъ принести около пятнадцати, во второмъ—около осьми. Бесплодіе въ этой четверти рѣдко; но, само собою разумѣется, четверть дѣлается наиболѣе случайною, когда супружества, за 25 лѣтъ по жениху и невѣстѣ по вѣнчанію, ее вовсе не имѣютъ. Развратъ молодежи обонъ половъ, состоящихъ внѣ супружества въ этомъ возрастѣ, не рѣдкость.

Вторая четверть чадородія начинается со втораго осмысленія чадороднаго періода, т. е. съ 24 года жен-

саго возраста, и оканчивается на 32 году. Если вторая четверть чадородія граничить съ первой по времени, то отдѣляется отъ ней, по навыку и матернему такту, и изъ цѣлой матерней жизни служитъ самою полезною для народонаселенія. Теперь наибольшее стремленіе жани къ чадородію умеренно; теперь она годъ отъ года дѣвается степеннѣе и осторожнѣе; теперь силы ея въ лучшемъ дѣйствіи и гармоніи, а молоко, по укрѣпенію врачей, получаетъ большую жизнеспособность и питательность; теперь всѣ правила чадородія, въ приложеніи ихъ къ опредѣленнымъ условіямъ быта, научены ею по опыту; теперь аномаліи становятся рѣдкостію, а дѣти у ней рождаются въ большихъ размѣрахъ; и смертность ихъ становится меньшею. Если опыты, что супружества, бывшія въ первой четверти неплотными, во второй—получали потомство. Супружества по желаніямъ и невѣстамъ далѣе тридцати двухлѣтняго возраста повѣнчанныя, также какъ супружества, въ первой четверти, потергившія вдовство, второй—не имѣють. Жана при ежегодномъ рожденіи, въ двѣ первыя четверти, можетъ принести шесть-надцать дѣтей; но при родахъ близнецныхъ или плодуицкихъ, принесетъ и вдвое болѣе. Чадородіе отъ разврата далѣе второй четверти не простирается.

Третья четверть чадородной жизни начинается съ третьяго осмилѣтія т. е. съ 32 года. Супружества третьей четверти уже далее отъ второй, и еще далѣе отъ супружествъ первой. Каждый годъ этой четверти, капля за каплею, начинаетъ уносить отъ нихъ силы, хотя добрыя правила и добрыя привычки, до сихъ поръ ими приобрѣтенныя, въ нѣкоторомъ отно-

шеніи замѣняютъ и самое обскудѣніе въ силахъ. Въ послѣдніе годы этого времени, жолоко матерей по увѣренію врачей начинаетъ измѣняться въ своемъ составѣ, отъ оскуденія въ немъ питательности: на какомъ основаніи всего бы лучше хворымъ матерямъ преемать питаніе рождаемыхъ около тридцати-пятилѣтняго возраста. Мать еще не любитъ быть праздною; но хочетъ, чтобы покойнѣе была ея обстановка; въ семь намѣреніи она старается, въ благоразумномъ направленіи дѣторожденія, по временамъ и мѣсяцамъ года, найти пособіе своимъ силамъ и получаетъ успѣхи; въ томъ же намѣреніи между періодами родовъ и питанія грудями, она допускаетъ болѣе или менѣе значительные отдыхи. Вообще, ея чревоношенія, годъ отъ года, становятся тяжелѣе, роды—сложнѣе и затруднительнѣе, рождаемые дѣтя: начинаютъ болѣе умирать, особенно при усиленномъ дѣторожденіи. Супружества въ 42 года по жениху и невѣстѣ повѣнчанныя, также какъ въ первой или во второй четверти потерпѣвшія вдовство, третьей четверти не имѣютъ.

Четвертая и послѣдняя четверть чадородія, начинающаяся на 42 году женскаго вѣка и оканчивающаяся на 50, составляетъ только дополненіе къ тремъ четвертямъ первымъ. Въ это время, тѣлосложеніе мужа и жены ослабѣваетъ; съ ослабленіемъ тѣлосложенія, начинаетъ ослабѣвать способность чадородія; чѣмъ труднѣе средства жизни, или чѣмъ жестче привычки и нравы, тѣмъ чадородіе затруднительнѣе. Многія мѣстности вовсе не имѣютъ четвертой четверти чадородной жизни. Жена откладываетъ свое зачатіе всегда до темныхъ дней; ея чревоношенія,

годъ отъ года, становятся болѣзненнѣе; не рѣдко случаются аномаліи, не смотря и на отдыхъ между періодами дѣторожденія. Смертность рождаемыхъ ею увеличивается. Если жена сего возраста, при какихъ бы то ни было періодахъ, продолжаетъ еще дѣторожденіе, то не должна питать грудью рождаемыхъ, предоставивъ ихъ питаніе домашнимъ животнымъ; въ противномъ случаѣ, можетъ передавать дѣтямъ наследственные болѣзни. Въ пятьдесятъ лѣтъ женскаго возраста супружества, по общему правилу, кончаютъ чадородіе (хотя изъ общаго правила бываютъ исключенія). Жена вступаетъ въ такъ называемый возвратный періодъ; и, переставъ давать жизнь другимъ, хочетъ жить только для самой себя. Въ ея тѣлосложеніи происходитъ важная перемѣна, состоящая въ закрытіи регулъ, служащихъ началомъ чадородія. Счастлива жена, когда отдаетъ изъ своего тѣлосложенія потомству только то, что принадлежитъ потомству, и удерживаетъ за собою все, что принадлежитъ ей самой. Такова исторія чадороднаго вѣка по четвертямъ его.

Виды чадородія въ супружествахъ.

Чадородіе въ супружествахъ, выражается разными видами: или отъ разности въ силахъ, каждому изъ нихъ природою данныхъ; или отъ разности въ положеніяхъ, въ кои онѣ своею жизнью поставлены; или отъ разности въ уменьяхъ, соображать чадородіе со своими силами и обстоятельствами. Нѣкоторые изъ супружествъ оканчиваютъ свое чадородіе рожденіемъ одного младенца; другіи рождаютъ до тридцати; въ каковомъ случаѣ, обыкновенно кончаютъ чадородный вѣкъ безчадіемъ, когда всѣ рождаемые по-годно дѣти,

по-годно же и умирають; въ большей части супружествъ, чадородіе оканчивается тремя дѣтьми; но многія рождаютъ по осьми по десяти и т. д. (1). Если бы супруги данной мѣстности, въ теченіи двадцатилѣтія, рождали по два младенца, тогда народонаселеніе, ни уменьшалась ни увеличивалась, въ томъ же числѣ переходило бы изъ одного двадцатилѣтія въ другое, или отъ предковъ къ потомкамъ. Если бы супружества, въ теченіи того же періода, рождали по четыре младенца; тогда народонаселеніе вдвое увеличивалось бы чрезъ каждое двадцатилѣтіе, или въ десять разъ болѣе чрезъ каждое столѣтіе; но поселку есть приходы, въ конкхъ на каждое супружество, въ 20 лѣтъ, рождается по осьми младенцевъ: то увеличеніе народонаселенія такихъ мѣстностей, въ теченіи столѣтія, въ двадцать разъ болѣе, нежели какъ оно было въ началѣ столѣтія не заключаетъ въ себѣ невозможности; только бы пресѣчена была смертность дѣтей въ младенчествѣ.

Нѣкоторые супружества, въ теченіи всего чадороднаго вѣка, рождаютъ опредѣленно или каждый годъ, или черезъ два, три, четыре и т. д. Многія изъ нихъ, въ первой четверти вѣка, рождаютъ опредѣленно черезъ годъ; во второй, черезъ два; въ третьей, черезъ три; а въ послѣдней, черезъ четыре. Если бы нужно было какое нибудь приложение чадородія къ возрасту, и къ лицу матерей; то лучшаго и

(1) Здѣсь можно выставить на видъ одно супружество, родившее 12 дѣтей, изъ которыхъ старшему, въ настоящемъ году, исполнилось 20 лѣтъ: изъ такого числа дѣтей, ни одно не умерло ни отъ какой повальной болѣзни, но подобныя акты годные для эвнѳологін, вовсе не имѣютъ приложения къ статистикѣ.

болѣе общаго придумать не возможно; но бѣдствіе въ чадородіи неизбежно, когда жена избираетъ одинъ его видъ, вмѣсто другаго; не по своему лицу и не по своимъ силамъ.

Самое большее число дѣтей рождается родами единичными, какъ бы ни совершалось по счисленію матернихъ дѣтъ ихъ рожденіе; самое меньшее—тройничными или плодущими; среднее—близнецными или двойничными. Самыя благонадежныя дѣти къ жизни рождаются родами единичными; самыя неблагонадежныя, тройничными или плодущими (между коими, не рѣдко бываютъ и уроды) среднею благонадежностію къ жизни пользуются родившіяся двойными; такъ что, если бы мы стали дѣлить смертность дѣтей по родамъ: то самая большая принадлежитъ тройнямъ (какъ будто бы жена становится тѣмъ меньше полезною для потомства и народонаселенія чѣмъ болѣе; въ одно и тоже время, отягощается чадородіемъ); самая меньшая принадлежитъ младенцамъ единичнымъ; средняя—двойничнымъ или близнецнымъ. Здѣсь можно замѣтить и то, что роды близнецные и плодущіе идутъ по племени и по поколѣнію женъ; такъ что ежели мать жены, или другая какая нибудь въ восходящей линіи родотвенница (бабка, прабабка, тетка и т. д.), имѣла двойни либо тройни; то и она можетъ ожидать родовъ такихъ же; но какимъ образомъ содѣйствуютъ такимъ родамъ обстоятельства зачатія или другія гигиеническія условія супружества не извѣстно. Извѣстно только то, что есть жены, кои во всю жизнь рожаютъ тройнями; и конечно, чѣмъ болѣе въ данной мѣстности женъ съ наклонностію къ ро-

даже близнецнымъ или плодущимъ, тѣмъ болѣе число рожденій на тоже число супружествъ, и на оборотъ.

Вотъ для образца отношеній, между родами единичными, близнецными и плодущими, выписки изъ метрическихъ книгъ, по тѣмъ мѣстностямъ, по которымъ производились исследования.

Мѣстности.	Родилось всего въ двадцати лѣтѣ.	Изъ того числа было двойней.	Изъ того числа было тройней.	На сколько родовъ, означены въ одной двойнѣ.	На сколько родовъ единичныхъ и близнецныхъ или одной тройни.
Въ Медвѣдѣ	5168	108	—	47	—
» Сабельскѣ	2447	45	1	51	на 2447
» Вослицкѣ	1360	25	1	54	1360
» Грузинѣ	3891	65	—	59	—
» Голыцкѣ	1482	24	—	61	—
» Борозначкѣ	11171	171	2	65	5587
» Крестнцкѣ	2286	35	—	65	—
» Мазыцкѣ }	2167	24	—	90	—
» Тихвинѣ	5464	58	3	94	1822
» Самокражѣ	1204	12	—	100	—
Итого	36640	567	7	64	5236

Самая большая часть близнецовъ родилась въ Медвѣдѣ, гдѣ одни близнецные роды шли на 47 единичныхъ; самая меньшая родилась въ Самокражѣ, гдѣ одни близнецные роды шли на 100 родовъ единичныхъ. Въ среднемъ отношеніи, по предложеннымъ мѣстностямъ, одинъ близнецный родъ шел на 64 родовъ единичныхъ. Рожденіе двойней, въ однихъ мѣстностяхъ почти вдвое большее (какъ въ Медвѣдѣ); а въ другихъ настолько же меньшее (какъ въ Самокражѣ), конечно, не можетъ быть ошибкою метриковъ и указываетъ прямо на разность помѣщій, или жилищныхъ условій, той или другой мѣстности.

На 36,640 младенцевъ единичныхъ и близнецныхъ шло только семь тройней,—одни, въ общей массѣ, на 5,236 младенцевъ. Самое большее число тройней было въ Тихвинѣ; во многихъ мѣстахъ ихъ во все не было; можетъ быть отъ смертности родильницъ, беременныхъ ими. Въ рождаемости дѣтей ясно видѣнъ Промыслъ Божій о сохраненіи и развитіи на землѣ рода человѣческаго. Почти за каждымъ рожденіемъ мужскаго пола слѣдуетъ рожденіе младенца женскаго пола; это видно, изъ сравненія въ большихъ массахъ рождаемыхъ половъ, гдѣ числа ихъ, будучи близки по рожденію, должны быть еще ближе по зачатію, такъ какъ многіе изъ зачатыхъ младенцевъ, еще во чревѣ матерей умираютъ. Ежели въ нѣкоторыхъ странахъ (напр. по Новгородской губерніи) рождается нѣсколько болѣе мальчиковъ, нежели дѣвочекъ—напр. по сту по три мальчика на сотню дѣвочекъ, или въ другихъ странахъ рождается нѣсколько болѣе дѣвочекъ, нежели мальчиковъ—напр. по сту по три или не много болѣе дѣвочекъ на сотню мальчиковъ: то это по видимому возникаетъ отъ бѣдствій чадородія когда утробная жизнь мальчика или дѣвочки дѣлается труднѣе для матери отъ условій климата, или отъ ея организаціи по племени.

Чадородіе по сословіямъ. Чадородіе сословіи имѣетъ интересъ въ томъ отношеніи, что обезпечиваетъ ихъ будущность. Самое большее чадородіе принадлежитъ крестьянству и мѣщанству; самое меньшее—дворянству и купечеству. Такой фактъ имѣетъ свое основаніе не столько въ количественномъ содержаніи упомянутыхъ сословіи, сколько въ большейсообразности жизни двухъ первыхъ съ природою,—въ благовремениости

бракосочетаній совершаемыхъ ими въ лѣта, ближайшія къ совершеннѣйшій; въ особенности же въ меньшей терпимости вдовства или во вступленіи вдовствующихъ въ новыя супружества вскорѣ послѣ овдовѣнія. Слѣд. ословія крестьянства и мѣщанства наклонѣе къ увеличенію и развитію своего племени, а прочія—къ угашенію. Прямое угашеніе родовъ и поколѣній производится или прямымъ неплодіемъ супружествъ, или увеличеніемъ въ супружествахъ болѣзней, переходящихъ на ихъ дѣтей до наслѣдству.

Катастрофа чадородія. Катастрофою чадородія данной мѣстности (города, прихода, края или селенія) называется такое явленіе, когда всѣ дѣти, въ данный годъ родившіяся, въ тотъ же годъ и умираютъ. Слѣд. въ небольшихъ селеніяхъ катастрофа и то, когда десять родившихся младенцевъ умираютъ. Такая смертность дѣтей чувствительна при родахъ женъ чрезъ годъ; еще чувствительнѣе при родахъ чрезъ два года, и дѣлается гибельною при родахъ чрезъ три или четыре года. Слѣдствіемъ такой общей смертности дѣтей становится обыкновенно малолюдность деревень и нищета хозяйственной жизни; потому что чрезъ двадцать лѣтъ въ такомъ селеніи не будетъ свѣжихъ браковъ къ продолженію потомства. Подобныя катастрофы чадородія по приходамъ и селеніямъ у насъ не рѣдки, хотя никогда не приходять въ общую извѣстность. Онѣ возникаютъ иногда отъ причинъ простыхъ, иногда отъ сложныхъ, но всегда грязныхъ и порочныхъ. Наприм.

1) Въ одной волости возникло новое ученіе, состоящее въ томъ, что картофель есть плодъ запре-

ценный отъ Бога; что прародители Адамъ и Ева изгнаны были изъ рая за влущеніе именно картофеля; что русскіе хлѣба перестали родиться въ поляхъ отъ посѣва картофеля; и что вѣчная мука ожидаетъ тѣхъ, кои будутъ питаться картофелемъ. Такое ученіе пронеслось въ июль, когда картофель былъ уже поспѣвъ. Крестьяне, засѣянные картофелемъ огороды, разрубили и пустили въ нихъ скоть. Слѣдствіемъ было то, что около 200 младенцевъ, въ тотъ и предъидущій годъ родившихся, отъ недостатка пищи вымерли, чего прежде не бывало (въ доказательство истинности такого факта я могу указать въ архивѣ мѣстной консисторіи метрическія книги того прихода). Катастрофы подобнаго рода возникаютъ чаще отъ скотскихъ болѣзней и надежей.

2) Одна мать, у которой младенецъ умеръ повальнымъ поносомъ, сдѣлавшись по смерти его свободною, поѣхала къ родителямъ въ гости, за 80 верстъ отъ своего дому; она во всѣхъ деревняхъ, въ коихъ имѣла стаяціи, кормила дѣтей, для облегченія своихъ грудей отъ тяжести молока, и вездѣ, гдѣ она дѣтей кормила, вспыхнулъ на дѣтей повальный поносъ; потому что она не приняла передъ поѣздомъ приличнаго очищенія одежды, положеннаго медициною, при повальныхъ болѣзняхъ. Подобнымъ образомъ болѣзнь и смертность распространяются на дѣтей повивальными бабками; такъ что географическое ихъ развитіе, изъ одного дома въ другой, можно съ очевидностію прослѣдовать по метрическимъ книгамъ при каждой младенческой эпидеміи.

Катастрофы сего рода обширнѣе, когда дѣти въ теченіи того же года, умираютъ отъ причинъ слож-

ныхъ; напр. когда въ одно время тогоже года умираютъ отъ повальныхъ младенческихъ болѣзней, въ другое,—отъ недостатка питанія, по неурожаю или по болѣзнямъ на скотъ, и т. д. 3) Одно изъ самыхъ преступныхъ сего рода покушеній то, когда жены данной мѣстности общественно пресѣкаютъ чадородіе,—чрезъ истребленіе въ своемъ чревѣ плодовъ зачинаемыхъ средствами, упоминаемыми и прокливаемыми въ номоканонѣ церкви.

Прот. Э. Гилеровскій.

О ВНОВЬ ВЫШЕДШЕЙ ВЪ СВѢТЪ

КНИГЪ КАГАЛА.

Сочиненіе Я. Брафмана (¹).

На дняхъ довелось намъ читать давно ожидаемую книгу, носящую заглавіе «Книга Кагала», сочиненія г. Брафмана, который уже извѣстенъ своими трудами по еврейскому вопросу. Спѣшимъ подѣлиться съ читателемъ нѣкоторыми замѣчаніями о достоинствахъ этой книги, далеко оставляющей позади себя все пестрое множество статей и брошюръ о евреяхъ. Это трудъ новый, небывалый, затронувшій непочатую еще доселѣ область изслѣдованія — организацію еврейскихъ общинъ—и, благодаря рѣдкому знакомству автора со всѣми сторонами еврейской жизни и богатству собранныхъ данныхъ, мы, безъ преувеличенія можемъ сказать, что «Книга Кагала» представляетъ осмысленную, правдивую картину еврейскаго быта съ его вѣковыми недугами и немощами. Она, по своему содержанію, дѣлится на двѣ части: одна содержитъ въ себѣ 285 документовъ и постановленій кагальнаго управленія, а въ другой заключается 17

(¹) Изъ 30 № Вил. Вѣст. за 1870 годъ. Тому же автору, т. е. г. Брафману принадлежитъ и другое замѣчательное сочиненіе: «Еврейскія братства, мстныя и всемірныя». Вильна, 1869. Ред.

объяснительныхъ примѣчаній, служащихъ необходимымъ дополненіемъ, или вѣрнѣе, ключемъ къ ясному пониманію самыхъ документовъ, которые впервые являютъ на свѣтъ изъ архивной кагальной пыли. Тутъ раскрывается передъ нами все талмудическое царство, считавшееся до сихъ поръ terra incognita, — его отдѣльныя учрежденія: административныя, судебныя, воспитательныя и всякія; мы получаемъ вѣрные очерки всѣхъ этихъ учреждений, знакомимся не только съ ихъ вѣшнимъ видомъ, но и внутреннею обстановкой, съ началами, законами, даже обычаями, лежащими въ ихъ основѣ, а что всего важнѣе, съ самою жизнью евреевъ, слагающеюся изъ этихъ элементовъ. Вся талмудическая обстановка, которая, невидимую, но вмѣстѣ съ тѣмъ непроницаемой перегородкой отдѣляетъ евреевъ отъ остальнаго міра, разоблачается въ настоящемъ своемъ видѣ, въ естественныхъ своихъ размѣрахъ, обнаруживая при этомъ всѣ свои гноящіеся болячки, отравляющія не только жизнь евреевъ, но разными путями, и жизнь не евреевъ. И все это говорится не умозрительно, голословно, бездоказательно, а языкомъ фактовъ, данныхъ, въ которыхъ слышится и чувствуется пульсъ жизни, біеніе дѣйствительности.

Съ научной стороны «Книга Кагала» представляется, какъ громадный археологическій трудъ, требовавшій, кромѣ совершеннаго знанія жизни евреевъ, тщательныхъ внимательныхъ изслѣдованій, рѣдкаго терпѣнія и трудолюбія. Для оцѣнки книги съ этой научной стороны, мы не имѣемъ никакихъ средствъ, ибо книга эта первая въ своемъ родѣ, и специалистовъ въ подобномъ родѣ нѣтъ,

по крайней мѣрѣ, въ той литературѣ, которая не боится Вожьего свѣта. Мы не можемъ быть судьями съ научной стороны «Книги Багала» какъ по изложенной причинѣ, такъ и потому, что насъ смущаетъ, признаться, жалкая роль г. нѣкоего рецензента «Еврейскихъ братствъ» г. Брафмана, въ газетѣ «День», который, горя желаніемъ разгромить разбираемое имъ сочиненіе, ловко отлыниваетъ отъ серьезныхъ доказательствъ и замѣняетъ ихъ нахуливающимися ему сомнѣніями и шутками. Въ силу сего, мы скажемъ только нѣсколько словъ объ отношеніяхъ этой замѣчательной книги къ еврейскому вопросу, занимающему въ настоящее время наше правительство и русское общество. Съ того времени, какъ журналистика, желая содѣйствовать благимъ стремленіямъ правительства—уничтожить еврейскій законснѣмый сепаратизмъ и другія сорныя плевелы, къ счастью самихъ евреевъ и остальнаго населенія, занялась еврейскимъ вопросомъ, было написано много, очень много статей, высказалось очень много разнообразныхъ мнѣній о евреяхъ. Но всѣ эти сужденія вращались только въ теоретической сферѣ, въ разныхъ препирательствахъ про и contra, и ничего больше. Правда, набиралось все болѣе и болѣе указаній на вредныя проявленія еврейскихъ особенностей, порицались многія темныя явленія, но вѣдь согласитесь, что этого недостаточно, даже весьма недостаточно. Тянуть, постоянно тянуть одну и ту же заумивную пѣсню о различной вредности евреевъ бесполезно, мало того — вредно, въ такомъ серьезномъ, жизненномъ и насущномъ дѣлѣ, какъ еврейскій вопросъ. Подобное созерцательное отношеніе къ замѣчаемымъ уродливостямъ не могло приве-

сти ни къ какому существенному, плодотворному результату, не могло съ точностію указать на корни зла, причины ненормальности. «Книга же Кагала» совершенно сводитъ еврейскій вопросъ съ туманной выси теоріи и ставитъ его на реальную, практическую почву. Вотъ почему ее можно привѣтствовать, какъ *первую* удачную попытку положительнаго, трезваго изученія вопроса на его самородной почвѣ, чѣмъ она представляетъ жгучій, животрепещущій интересъ дня. Прислушиваясь къ непрерываемому голосу документовъ, становящемуся еще болѣе внятными отъ объяснительныхъ примѣчаній, мы узнаемъ, просто ощущаемъ ту калѣчащую, надламывающую совѣсть, правильными, человѣческими отношеніями евреевъ силу, которая всегда и вездѣ вносила ядовитую струю во весь строй жизни тѣхъ странъ, гдѣ евреи имѣли только свое пребываніе. Она эта воплощена въ пагубной организациі еврейскихъ общинъ, или, какъ справедливо называетъ ее авторъ, талмудическо-муниципальной республикѣ, которая, прикрываясь различными благообразными и левинными вывѣсками, таитъ внутри себя дѣла и стремленія, идущія совершенно въ разрѣзъ съ правильными отправлениями всякаго благоустроеннаго государства и общества. Она и только она опутала жизнь евреевъ сепаратистическо-талмудическими путями, была главной виновницей исторической неволи евреевъ, вѣчно существующаго противъ нихъ неудовольствія, во всякое время и во всякомъ мѣстѣ. Мы согласились съ авторомъ, что «причины гоненій и бѣдствій, постигавшихъ евреевъ въ разныхъ странахъ и въ разныя эпохи, равно и того поразительнаго явленія, что гражданскія права, при-

обрѣтенныя ими, часто у нихъ отнимались, выясняются этою нигою до очевидности. Онѣ лежатъ въ самомъ іудействѣ, въ отдѣльныхъ учрежденіяхъ... Эти учрежденія составляютъ ту искусно-согнанную организацію, во главѣ коей стоитъ *кагалъ*, имѣющій диктаторскую власть надъ еврейскою массою, вторгаясь своимъ деспотическимъ уставомъ во все сферы жизни еврея. Тяжелое чувство щемитъ сердце, когда читаешь документы, свидѣтельствующіе о той рабской кабалѣ, въ которой находится еврей у могучаго и безапелляціоннаго кагала. Послѣдній распоряжается по своей доброй волѣ не только имуществомъ, достоинствомъ своихъ подданныхъ, назначаетъ, какіе угодно, поборы и налоги, но запускаетъ даже свою дерзкую и нахальную руку въ самыя неприкосновенныя права человѣка, какъ напр., супружескія отношенія, эксплуатируя ихъ тоже въ свою пользу. Однако кагалъ не довольствуется еще такою широкою властью надъ евреями: онъ посягаетъ даже на права не-евреевъ, живущихъ въ его районѣ. Дикія и странныя начала «казака» и «меропіе» представляютъ кагалу возможность—продавать еврею права на эксплуатацию собственности христіанина, государства, даютъ ему какъ бы средство задабривать угнетенную еврейскую массу за свои хищническія затѣи. Кагалъ не признаетъ общихъ, государственныхъ законовъ; въ основаніи его лежитъ талмудъ, который даетъ ему полное право расходиться до широкому раздолью «личнаго благоусмотрѣнія»; и потому понятно, что онъ есть самый мужественный, геройскій піонеръ сенаратистически-талмудическаго знамени и всѣхъ его прелестныхъ атрибутовъ. Держа еврейскую массу въ талму-

дическихъ тискахъ, онъ съумѣлъ для упроченія прибыльнаго для него господства талмуда, съ помощью разныхъ закулисныхъ нечистыхъ средствъ, какъ, напр., факторовъ, лжесвидѣтелей, и т. п., обратить въ своего вѣрнаго пособника и мѣстную власть. Искусно замаскировавъ свои злые умыслы различными благовидными ширмами, кагалу, напр., удалось завалить налогами самыя необходимыя потребности, и сдѣлать мѣстную полицію, посредствомъ учрежденія коробочнаго сбора съ мяса, строгой охранительницей отъ нарушенія самой крошечной мелочи талмудическаго закона о кошерѣ и тресѣ. Примѣчанія II IV выводятъ на чистоту такія продѣлки кагала, по милости которыхъ еврей, отшатнувшійся на іоту отъ предписаній кагала, можетъ быть отомщенъ своимъ повелителемъ самымъ свирѣпымъ образомъ, и некому будетъ даже жаловаться.—Кромѣ кагала, главной теплицы плѣсени и гнили, покрывающей еврейскую почву, есть еще многія учрежденія, тоже стоящія на стражѣ талмудическихъ идеаловъ, смотрящія въ оба, чтобы евреи жили отдѣльно. Всѣ эти учрежденія отчетливо изображенныя въ «Книгѣ Кагала», на основаніи документальныхъ данныхъ, не имѣютъ никакой солидарности съ народомъ, т. е. еврейскою массою, которая совершенно забита, затерта, унижена и оскорблена своею аристократіею, главною представительницею драконовскаго кагала и подвѣдомственныхъ ему низшихъ учреждений. Вся книга есть какъ бы рѣзкій, вопіющій протестъ противъ кагальнаго правленія несчастной массы еврейскаго народа, оплеванной и поправной въ своихъ неотъемлемыхъ, человѣческихъ правахъ. За нею, нечего грѣха таить,

водится совѣтъ мало гражданскихъ добродѣтелей, но въ томъ вина не ея. Невеселая, мрачная картина, которая представляется во всю свою полноту передъ глазами каждаго, умиющаго прочувствовать суровыя, грусть наводящія ноты документовъ и примѣчаній, содѣржитъ въ себѣ много штриховъ, которыми рисуется печальный ликъ еврейскаго народа. Въ средѣ его творятся многія гадкія безобразія; тѣмъ кромѣшная суевѣрій, фанатизма, извращенныхъ понятій обуреваются многія тысячи еврейскихъ головъ, но нравственная отвѣтственность за всю эту неурядицу падаетъ исключительно, только на еврейскія учрежденія, на еврейское представительство. Онѣ ввели народъ въ сапаратическія дѣбри, свалили на его исхудалыя плечи тяжелую ношу талмуда; и наконецъ, онъ; изнеможенный, обессиленный и безотвѣтный, — поворочился своей горькой доль, застрявши въ глубокой и толстой трясинѣ, обведенной вокругъ въ образѣ разныхъ отдѣльныхъ учреждений, китайскою стѣною отъ прочаго міра. На этомъ основаніи, мы твердо убѣждены, что русское общество, прочитавъ книгу г. Брамана, которая первая *фактически* доказала массовую роль еврейской массы въ разыгрывающейся иудейской драмѣ между еврейскими и христіанскими міромъ, не броситъ въ него камень и не отвернется отъ него съ презрѣніемъ.

Ужасъ, какъ туго, бестолково, безалаберно сложился быть этого народа: виновать, стадо быть, не онъ, а сама организація его, процвѣтающая, благодаря ухищреніямъ этихъ псевдо-либеральныхъ образованныхъ евреевъ. И такъ «Книга Кагада» не произноситъ обвинительнаго приговора противъ еврей-

ской массы, не возбуждаетъ къ ней презрѣнія, а призываетъ облегчать участь этой массы, которую аристократическая организація заставляетъ сидѣть въ потемкахъ, въ видахъ своего собственнаго благоденствія и процвѣтанія. Мы знаемъ, что многіе, корчащіе изъ себя передовыхъ евреевъ, бросятъ камень въ названную нами книгу, но это будетъ изъ станъ, служащаго, какъ говорится, Богу и мамонѣ; отъ нихъ, впрочемъ, ничего другаго нельзя ожидать, какъ отъ людей, свой грошовый интересъ ставящихъ выше общественнаго блага и интереса своихъ единовѣрцевъ.

Я. Вратанъ.

**ПОПРАВКА ЕЪ „ИЗВѢСТІЯМЪ“ ФЕВРАЛЬСКОЙ КНИЖКИ
„ХРИСТИАНСКАГО ЧТЕНІЯ“.**

Просимъ читателей извинить ошибку, которую мы допустили въ извѣстіи о составѣ комиссіи для пересмотра устава духовной цензуры. Намъ сообщили, что г. Забѣлинъ, принимающій участіе въ трудахъ комиссіи, и авторъ сочиненій «о домашнемъ бытѣ русскихъ царей и царицъ XVI и XVII вѣковъ», два различныя лица. Г. Забѣлинъ состоитъ дѣлопроизводителемъ комиссіи. Такимъ образомъ составъ комиссіи слѣдующій: председатель—Преосвящ. *Макарій*, архіепископъ литовскій, члены: *И. А. Чистовичъ*, *И. А. Ненарокомовъ*, *В. А. Степановъ*, архимандритъ *Ефремъ* и протоіерей *И. К. Яхонтовъ*; дѣлопроизводитель—г. *Забѣлинъ*.
Н. В.

СЛОВО

ВЪ ПЕЧАТНУЮ КРЕСТОПОКОННУЮ И ПЕРЕДЪ НАЧАЛОМЪ ВЫБОРОВЪ ВЪ
ДВОРЯНСТВѢ С.-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ГУБЕРНІИ,

покойнаго првосвященнаго Іоанна, епископа омоленскаго (1).

Если вы, благородные слушатели, ожидаете теперь слова, то предъ вами лучший и высшій всемірный учитель—Крестъ, нынѣ воздвигнутый Церковію: вотъ на этотъ разъ вамъ и намъ проповѣдникъ!

(1) Слово это, по назначенію отъ епархіальнаго начальства, приготовлено было покойнымъ преосвященнымъ Іоанномъ, въ бытность его ректоромъ с.-петербургской семинаріи, для произнесенія въ Казанскомъ соборѣ 10 марта 1837 года, на тогдашнихъ првосвященнымъ митрополитомъ Григоріемъ не было одобрено ни къ прозвучанію, ни тѣмъ болѣе къ напечатанію. Дѣло въ томъ, что „крестьянскій вопросъ“, въ томъ смыслѣ въ какомъ онъ разрѣшенъ Высочайшимъ мандатомъ 19 января, въ то время едва лишь зарождался въ правительственныхъ сферахъ и отнюдь не былъ предметомъ обсужденія въ публичномъ словѣ. Въ обществѣ существовало лишь смутное предчувствіе близкой реформы, приближавшее, можетъ быть, по временамъ характеръ тревожнаго опасенія въ кругу лицъ, ближайшимъ образомъ заинтересованныхъ въ дѣлѣ, къ числу которыхъ могли принадлежать и нѣкоторые изъ числа тѣхъ, къ кому намъ хотѣлъ обратиться свое слово проповѣдникъ. Этими послѣдними обстоятельствомъ объясняется основная точка зрѣнія автора на предметъ, о которомъ идетъ рѣчь въ проповѣди. Тѣмъ не менѣе, принимая во вниманіе время и обстоятельства, когда слово было составлено, читатели оцѣнятъ не одна ораторское искусство и мастерское изложеніе автора, которое у насъ довольно извѣстно (въ этомъ отношеніи это, безспорно, одна изъ лучшихъ, если не самая лучшая, изъ проповѣдей првосв. Іоанна), но также благородную рѣшимость проповѣдника. Чт. М 4. 1870.

Чему учить васъ Крестъ? Мы можемъ передать только его слова. Остановимся на одномъ предметѣ его поученія. Вспомните, что Крестъ постоянно напоминаетъ вамъ о себѣ въ самомъ близкомъ для васъ предметѣ, въ самомъ названіи тѣхъ людей, которыхъ жизнь рожденіемъ, судьбою, порядкомъ общественнымъ, вашими правами и ихъ нуждами предава вполнѣ вашему попеченію и управленію. Нынѣ же въ особенности много разсуждаютъ объ улучшеніи крестьянскаго быта. Ахъ, если бы при этихъ разсужденіяхъ, какъ и всѣхъ другихъ, мысли и взоры чаще обращались въ Распятому на крестѣ! Какъ много, много добраго внушилъ бы онъ разсуждающимъ!

Тотъ, Кто подъ сѣнь креста своего призываетъ всѣхъ труждающихся и обремененныхъ, Кто распялся и за послѣдняго изъ меньшихъ людей, и за перваго изъ высшихъ, и за всѣхъ, и всѣхъ своею кровію искупилъ, возродилъ и освятилъ, и такимъ образомъ въ высшей степени облагородилъ человѣчество и возвысилъ права его; Кто своею всемірною жертвою на крестѣ воцарилъ въ мірѣ правду и любовь всеобъемлющую,—Тотъ не внушаетъ ли вамъ со Своего креста особыхъ чувствъ и обязанностей къ вашимъ подвластнымъ?

вѣдника сказать отъ имени церкви съ твердымъ своею силею, правдивое слово по самому ягучему и щекотливому вопросу времени въ особенности же тотъ тактъ, и тотъ авторитетъ; съ какою проницательностію касается большаго числа своихъ слушателей. Если бы это слово было произнесено и напечатано, то, нѣтъ сомнѣнія, оно получило бы такую же общую извѣстность, какъ и позднѣйшія проповѣди пр. Іоанна, изъ Православнаго Соединеннаго перепечатанія въ которыхъ свѣтскихъ журналахъ и газетахъ. У насъ это слово сохранилось въ черновой рукописи пресвященнаго. Н. В.—въ.

Какия же это чувства и обязанности?

По чувству христіанской любви, христіанской правды—не отчуждать себя въ духѣ и жизни отъ подвластныхъ, но блюсти единеніе съ ними въ духѣ Христовомъ; не обращать ихъ въ жертвы одной, нашей безусловной воли и самоугожденію, но жертвовать имъ своими силами и трудами; не отдѣлять своего блага отъ ихъ блага, но заключать одно въ другомъ: себя совершенствовать, чтобы ихъ усовершенать; ихъ счастье устроить, чтобы свое счастье упрочить,—вотъ чему научаетъ съ креста Господь. Котораго мы все равно безусловно и вѣчно рабы. Подумали бы современные люди, не здѣсь ли основаніе и средство къ улучшенію жизни поселянъ,—просвѣщенію ихъ, исправленію нравственности, благоустройству внѣшняго быта ихъ!

Прекрасная и добрая мысль просвѣтить тьму невѣдѣнія, предразсудковъ, въ которыхъ представляется погруженнымъ простонародный бытъ. Но какъ просвѣтить? Темень для него сумрачный свѣтъ книгъ и школы: ему нуженъ живой свѣтъ. Темень для него умозрительный свѣтъ науки: ему нуженъ дѣятельный свѣтъ жизни. Гдѣ же проводникъ для него такого свѣта? Безъ сомнѣнія въ свѣтильникѣ его,—въ лицѣ и жизни владѣльца. А если бы еще возникъ вопросъ—какъ и владѣльцу просвѣтить подвластныхъ, то на это отвѣтъ простой: какъ свѣча освѣщаетъ домъ. Она сама горитъ. Пусть же благородство происхожденія и аванія соединяется съ ревностію о собственномъ просвѣщеніи, только истинномъ, а не ложномъ, основательномъ, а не поверхностномъ; пусть благородное сословіе не личнымъ для себя считаетъ твер-

37*

же, ясные и полные усвоить себя тѣ познанія, особенно близкія къ уму и сердцу и поселить, изъ которыхъ они съ дѣтства привыкають почерпать, да и надобно имъ почерпать, все свое просвѣщеніе, — именно познанія своей вѣры и церкви; глубже, глубже надобно черпать въ этомъ источникѣ, въ немъ жизнь и сила русскаго народа! Пусть не тяготится само лично стать на стражѣ образованія народнаго, чтобы, подѣ видомъ просвѣщенія, не сѣялись въ народѣ плевеы лжемысли, расколовъ, вольностей; пусть не откажется изучить самую природу окружающую сельскій бытъ, чтобы иначе просвѣщенными нововведеніями не раздражить мѣстной природы, которая за это можетъ жестоко отомстить бѣднымъ земледѣльцамъ; пусть не поскушаетъ пристальнѣе, въ духѣ христіанской любви и отеческой заботливости, познавать жизнь поселенъ въ разныхъ ея положеніяхъ и потребностяхъ, чтобы не по книгамъ только гадать о его просвѣщеніи; пусть не пренебрежетъ очищеніемъ собственнаго духа отъ заблужденій и предразсудковъ не чуждыхъ образованности и нрѣдко только прикрываемыхъ ею; наконецъ да позаботится соединить свое умственное образованіе съ тѣмъ, безъ чего никакое просвѣщеніе не можетъ имѣть силы и вліянія на другихъ — съ образованіемъ нравственнымъ. *Вы сѣтеъ своему жиру! Аще же, скажемъ словами Спасителя, сѣтеъ тьма есть, то тьма колыи.* Если овѣтъ просвѣщенныхъ людей не безъ тьмы худыхъ мнѣній и страстей: то чего ожидать, чего и требовать отъ людей, которые въ свое оправданіе называютъ сами себя темными? Не правду ли мы скажемъ, что все образованіе поселенина должно заключаться въ сердцѣ его? На что

ему высокое образованіе ума, широкія познанія, глубокія идеи? Онъ долженъ быть развитъ нравственно. Вотъ гдѣ по преимуществу открывается высокій долгъ владыка: быть не только господиномъ своихъ рабовъ, но ихъ воспитателемъ, пестуномъ, отцемъ и матерью? Не тогда, когда признавали раба не лицомъ, а вещью, какъ было въ язычествѣ, не тогда, когда уравниваютъ его почти съ безсловесными, какъ слышно въ иныхъ мѣстахъ христіанства, не тогда можно ожидать возвышенія его нравственности; нѣтъ! тогда это возможно, когда будетъ уважено въ немъ и нравственнымъ воспитаніемъ приведено ему самому въ сознаніе достоинство человѣчества, его разумныя и нравственныя потребности; не одною внѣшнею силою можно исправлять грубые нравы и пороки людей: тѣлесныя раны уврачуютъ ли душу? Есть сила, побѣждающая самое ожесточенное сердце, есть сила цѣлебная для самыхъ упорныхъ страстей и пороковъ: то сила любви христіанской! Не одними холодными требованіями холодной власти, не одною бездушною покорностію имъ можно сдѣлать подвластнаго вѣрнымъ своему долгу, а скорѣе живыми побужденіями закона Божія, духа вѣры, совѣсти, чести, которыя поддерживаются собственнымъ вниманіемъ къ нему власти, сердечнымъ сочувствіемъ къ его трудамъ и нуждамъ, справедливостію и милосердіемъ въ его дѣлахъ; не тогда можно требовать отъ другаго всѣхъ добродѣтелей, когда не видимъ многого, чего требуемъ, и въ тѣхъ самихъ, которые требуютъ; но конечно, и въ дѣлѣ нравственности человѣкъ, особенно русскій человѣкъ, таковъ же, какъ въ дѣлѣ рукъ: покажите ему образецъ, — и онъ сдѣлаетъ! А великое

дѣло — образецъ! Что если правила нравственности мы только бросаемъ другимъ, какъ вещи для насъ самихъ не нужны или не цѣнныя? Что если порокъ другихъ раздражаетъ насъ только потому, что онъ не такъ образованъ, какъ нашъ порокъ, и если мы требуемъ отъ другихъ добродѣтели, не ради самой добродѣтели, а только для хорошей услуги намъ, или даже нашимъ страстямъ?

Что сказать о виѣшнемъ бытѣ поселянъ? Когда въ жизни людей, связанныхъ между собою непосредственно взаимнымъ другъ на друга вліяніемъ по виѣшнему состоянію, видимъ съ одной стороны угнетающую бѣдность, едва удовлетворимую въ насущныхъ потребностяхъ и до такой степени поглощающую въ нихъ мысли и чувства человѣка, что едва стаетъ ему мѣсто, время и возможность къ лучшему развитію ихъ: тогда не справедливо ли перейти на другую сторону и посмотреть, что тамъ? И если здѣсь *блага многа собранныя на мѣста многа*, излишество во всемъ, даже не нужно, даже не похвальномъ и не позволительномъ, роскошь со всеми ея прихотями, одна мысль и потребность — наслаждаться жизни, во что бы то ни стало: то эти вихри суеты, этой злой роскоши не относятся ли также къ тѣмъ засухамъ, непогодамъ и бурямъ, отъ которыхъ такъ страдаетъ труждающаяся бѣдность? И зачѣмъ далеко искать средствъ къ прекращенію ея, когда, какъ говоритъ Спаситель въ притчѣ, господинъ поставитъ приставника надъ имѣніемъ своимъ и отъидетъ на страну далеко, а приставникъ речетъ въ сердцѣ своемъ: *коснитъ Господь притти съ имѣніе свое*, — предположимъ, что это такъ и въ самомъ дѣлѣ, — и нач-

нетъ бити рабы и рабыни, ясти же и пити и уни-
ватися (Лук. 12, 42, 45). Можно судить каково долж-
но быть состояніе такого имѣнія! А инья предпрія-
тія къ усовершенію крестьянскаго быта, по новѣй-
шимъ идеямъ и способамъ, напоминаютъ въ своихъ
послѣдствіяхъ другую притчу Спасителя: какъ одинъ
человѣкъ созда храмину... и сниде дождь и възвѣша
вътры и придоша рѣки и окрошася храминъ той и
надѣся: и бысть разрушеніе велие; — отчего? — яко
человѣкъ той созда храмину свою на песь (Мѡ. 7:
26, 27). Кстати вотъ еще слово Христова: кто бо
отъ васъ, хотяи столь создати, не прежде ли съдѣ
разчтетъ имѣніе, аще имать, еже есть на совершеніе?
Да не, когда положитъ основаніе и не возможетъ со-
вершити, вси видяци начнутъ ругатися ему глаго-
люще: яко сей чѣловѣкъ начатъ здати и не може
совершити (Лук. 14: 28—30). Ясно ли?

Теперь мы, вмѣстѣ съ вами, благородные слуша-
шатели, принесемъ Богу молитвы да благословитъ
предстоящія дѣла ваши и въ нихъ да поможетъ вамъ
оправдать довѣріе Государя, честь вашего званія,
надежды отечества. Аминь.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

ВНУТРЕННЕЕ КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО.

*Блаженны слышати слово Божіе и
соблюдающе его. Лук. XI, 28.*

ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

О ТАИНСТВАХЪ.

ГЛАВА I.

Общая понятія о таинствахъ.

§ 47. Понятіе о таинствѣ.

Таинствомъ называется священное, установленное Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ, дѣйствіе, въ которомъ подъ видимымъ знакомъ сообщается христіанину благодать Божія.

§ 48. Что требуется для совершенія каждого таинства?

Для совершенія каждого таинства необходимы: 1) приемиющій таинство; 2) совершитель таинства; 3) матерія и 4) форма. Подъ приемиющимъ таинство разумѣется христіанинъ, подъ совершителемъ—священникъ, подъ матеріею—вещество, служащее внѣшнимъ знакомъ таинства; наконецъ подъ формою ра-

зумѣются: молитвы и прочія обрядовыя принадлежности, употребляемыя при каждомъ таинствѣ.

§ 49. Сколько таинствъ въ православной, восточной церкви?

Православно-восточная церковь, согласно ученію Спасителя, имѣетъ семь таинствъ: 1) Крещеніе; 2) Мѣропомазаніе; 3) Причащеніе; 4) Покаяніе; 5) Священство; 6) Бракъ и 7) Елеосвященіе. О всѣхъ ихъ въ частности мы и будемъ теперь говорить.

ГЛАВА II.

О таинствѣ крещенія.

§ 50. Понятіе о таинствѣ крещенія.

Крещеніемъ называется то установленное Спасителемъ таинство новаго завѣта, въ которомъ крещаемый освобождается отъ первороднаго грѣха, становится членомъ христіанской церкви и получаетъ возможность душевнаго спасенія и вступленія въ царствіе Божіе.

§ 51. Когда крещеніе имѣетъ силу?

Крещеніе имѣетъ силу:

1) Когда совершитель его, т. е. крещающій священникъ, есть дѣйствительный православный священникъ и совершаетъ крещеніе *во имя Отца и Сына и Св. Духа* (1). Въ случаѣ крайней нужды, — когда младенецъ находится въ опасности жизни и нѣтъ священника для совершенія крещенія, — могутъ совершить крещеніе и діаконъ, или другой христіанинъ,

(1) Апост. 49 и 68.

даже повивальная бабка, съ соблюденіемъ установленныхъ матеріи и формы; но если крещенный такимъ образомъ не умретъ, то священникъ, какъ законный совершитель крещенія (1), дополняетъ надъ крещеннымъ молитвы, положенныя при крещеніи, впрочемъ безъ вторичнаго погруженія въ водѣ; потому что оно уже было совершено при крещеніи по нуждѣ, и помазуетъ крещеннаго святымъ муромъ.

2) Когда употребляется для крещенія чистая, естественная и предварительно освященная вода, безъ примѣси какой нибудь другой жидкости (2).

3) Когда крещеніе совершается чрезъ троекратное погруженіе, а не чрезъ однократное только, какъ дѣлали нѣкоторые, въ знакъ смерти Господа; поэтому священникъ лишается своей должности, если бы онъ крестилъ не тремя погруженіями; потому что Господь не сказалъ: «крестите въ смерть мою», но *«идите и научите всѣ народы и крестите ихъ во имя Отца и Сына и Св. Духа»* (3). Наша церковь не одобряетъ такимъ образомъ крещенія чрезъ обливаніе (4), потому что крещеніе всегда совершалось и теперь совершается у насъ чрезъ троекратное погруженіе, какъ это видно и изъ греческаго слова *βαπτίζειν* что значитъ «погружать».

4) Когда крещеніе совершается въ церкви; совершеніе его въ часовняхъ и частныхъ домахъ запрещено подъ угрозой лишенія сана для священниковъ и отлученія отъ причащенія для мирянъ (5); въ

(1) Апост. 47 и 2-е прим. въ Пидал.

(2) Апост. 50 пр.

(3) Мат. XXVIII, 19.

(4) См. Толков. 50 Ап. прав. и 2-е прим. къ нему въ Пидал.

(5) VI. 59.

особенныхъ случаяхъ, съ дозволенія епископа, крещеніе можетъ быть совершено и въ часовнѣ и въ частномъ домѣ.

5) Когда совершается тоекратное погруженіе въ крещальнѣ, которая должна быть устроена въ церкви и глубоко вырублена изъ мрамора, или другаго твердаго камня, чтобы удобно могло быть совершено погруженіе; поэтому не дозволяется крестить въ вѣсовыхъ чашкахъ, или блюдахъ, въ которыхъ едва можетъ быть погружена часть стопы крещаемого.⁽¹⁾

6) Когда крещаемый живъ, потому что надъ мертвымъ не можетъ быть совершаемо никакое таинство⁽²⁾.

7) Когда взрослые оглашенные, — которые, лишившись языка по причинѣ какой нибудь болѣзни, въ слѣдствіе своей болѣзни не могутъ отвѣчать на вопросы: желаютъ ли они креститься, — крещаются только въ томъ случаѣ, если они сами какимъ либо способомъ изъявляютъ свою волю и желаніе къ крещенію, и если они просятъ крещенія подъ собственною отвѣтственностію, т. е. въ случаѣ отпаденія отъ вѣры они сами будутъ отвѣчать за себя. Такіе оглашенные могутъ быть крещены и тогда, если воспріемники ихъ даютъ ручательство въ томъ, что больные по ихъ выздоровленіи пребудутъ тверды въ вѣрѣ во Христа⁽³⁾.

8) Когда въ случаяхъ, въ которыхъ бываетъ неизвѣстно: крещенъ ли кто либо, или нѣтъ, онъ кре-

(1) Толков. 50 Ап. прав.

(2) Кареаг. 26.

(3) Пядал. 52 пр. Каре. соб. и толков. на него.

щается священникомъ съ прибавленіемъ въ законной формулѣ словъ: «*еще еще не крещенъ*».

§ 53. Почему крещеніе не повторяется?

Таинство крещенія, по таинственному значенію, которое внутренно соединяется съ дѣйствиемъ крещенія, не повторяется; потому что какъ человѣкъ тѣлесно только однажды рождается съ первороднымъ грѣхомъ, такъ онъ и духовно только однажды можетъ быть возрожденъ очищеніемъ отъ первороднаго грѣха. И такъ, поелику человѣкъ не можетъ сдѣлаться въ другой разъ повиннымъ первородному грѣху: то онъ не можетъ быть и крещенъ въ другой разъ (*). Далѣе, поелику крещеніе, согласно правиламъ церкви (2) и апостольскому ученію (3), совершается во образъ смерти Господа, а смерть Господа послѣдовала только однажды и не можетъ болѣе послѣдовать въ другой разъ, то не можетъ быть и никакого втораго крещенія.

Эта богословская истина не допускаетъ и перекрещиванья христіанъ, отпадшихъ отъ христіанской вѣры, перешедшихъ къ іудейству, или язычеству и снова возвращающихся въ лоно Христовой церкви; потому что отпаденіе отъ христіанской вѣры не влечетъ за собою (4) первороднаго грѣха и не можетъ влечь его за собою; а сопровождается только грѣхами личными, которые добровольно совершаетъ падшій въ ересь. Но эти грѣхи заглаждаются покаяніемъ.

(*) Кар. собор. 124.

(2) Апост. 47—50.

(3) Рим. 17. 3. *Неужели не знаете, что всь мы, крестившіеся во Христа Иисуса, въ смерть Его крестились?*

(4) См. Пуб. 1 прим. къ 47 Апост. прав. и Кар. 38 пр.

емъ, и вѣрою во Христа, какъ говоритъ Апостолъ: *что всякій върующій во Христа получаетъ прощенье грѣховъ именемъ Его* (1).

§ 53. О воспріемникахъ.

Воспріемникомъ при крещеніи называется тотъ, кто принимаетъ крещаемого отъ купели, исповѣдуетъ за него вѣру, если онъ младенецъ, и чрезъ это принимаетъ на себя обязанность въ томъ, что новокрещенный будетъ содержать непоколебимо вѣру во Христа, и что воспріемникъ самъ будетъ заботиться о религіозномъ воспитаніи воспріятого имъ. Монаху не дозволяется быть воспріемникомъ (2). Кромѣ того, воспріемникъ долженъ принадлежать къ православной вѣрѣ; въ противномъ случаѣ какъ воспріемникъ такъ и воспріятый легко могутъ пасть жертвою религіознаго индифферентизма. Отъ воспріятія при крещеніи между воспріемникомъ и воспріятымъ возникаютъ взаимныя отношенія по силѣ духовнаго родства, которое дѣлаетъ воспріемника духовнымъ отцомъ, а воспріятого духовнымъ сыномъ. Это родство отъ крещенія правилами церкви сравнивается съ кровнымъ родствомъ и имѣетъ свои степени, изъ которыхъ нѣкоторыя, какъ подробнѣе будетъ видно въ слѣдующемъ §, могутъ служить даже препятствіемъ къ браку.

§ 54. О родствѣ отъ крещенія (3).

Родство отъ крещенія, или духовное родство на-

(1) Дѣян. X. 45.

(2) Падал. стр. 453.

(3) Правила о запрещенныхъ степеняхъ духовнаго родства, излагаемыя авторомъ въ настоящемъ §, заимствованы изъ нѣз трето-

ныя церковь ставить выше родства кровнаго, съ тѣмъ различіемъ, что степени духовнаго родства считаются

скаго Пидалиона (см. Пидалионъ 454 стр. изд. 1841 г. Σ' Αβ'η'η'ς). Но въ самомъ Пидалионѣ сіи правила вошли изъ другихъ греческихъ источниковъ гражданскихъ и церковныхъ. Такъ еще въ Прохиронѣ и Баадликахъ запрещается бракъ восприемнику и его сыну съ самою восприятою, ея матерію и дочерію (Prochir. VII. 28. Basil. lib. XXVIII tit. 5. cap. 10; См. Корч. 49 гл. Законъ градск. гран. VII гл. 28. л. 421 обор.), Запрещенія эти принадлежатъ Льву Исавру и царямъ Льву Хозару и Константину (Пидал. стр. 454 прим. 4). Греческая церковь, не только не отвергла этихъ запрещеній гражданской власти, напротивъ, на основаніи той мысли, что по 53 правилу VI вселенскаго собора родство духовное важнѣе родства тѣлеснаго, еще далѣе расширила запрещенныя степени для брака въ родствѣ духовномъ. Такое запрещеніе послѣдовало при Константинопольскомъ патріархѣ Николаѣ Грамматикѣ 1092 или 1097 г. на мѣстномъ Константинопольскомъ соборѣ; въ опредѣленіи этого собора родство по восприятію отъ св. Крещенія признано препятствіемъ къ вступленію въ бракъ даже до 7-й степени включительно, какъ и родство кровное (Leipz. t. I. pag. 384. Συνταξι των Β'ι(ων και 'εργων κληρονομ. Ραλλου και Πετρου, т. II. стр. 430 и 431 л. Корч. гл. 50 л. 543 обор. и 544). Настоящее опредѣленіе Константинопольскаго собора было разъяснено по частнымъ оудамъ и каноникамъ: Василсамономъ (Σ. t. IV стр. 482), Дмитриемъ Хомятинымъ (с. t. V cap. 425 и 426), Властаремъ (Σ. t. VI стр. 138 см. Корч. гл. 51 л. 545 обор. 546), Гарменюгомъ (Prochir. lib. IV cap. 6 см. Корч. гл. 56 л. 545). Греческая церковь вообще простираетъ запрещенныя степени въ родствѣ духовномъ на равнѣ съ родствомъ кровнымъ и даже еще далѣе (см. τὸ δὸς κερὶ ἐκδοκαστῶν патріарха Григорія 1839 г. Σ. t. V стр. 175). Но по мѣрѣ того, какъ образовывались и развивались означенныя запрещенія въ церкви греческой, онѣ были принимаемы и въ церкви русской, и входили въ отечественныя Корчія; а слѣдовательно и принадлежали къ дѣйствительной практикѣ. Только эти заимствованія, какъ никогда не были у насъ вседѣльными и подлыми, такъ и не оставались безъ измѣненія, а равно и дѣйствовали только нѣкоторое время. Въ древнихъ нашихъ церковно-юридическихъ памятникахъ, разумѣемъ именно посланія нашихъ всероссійскихъ митрополитовъ, а равно и въ старинныхъ вѣчныхъ памятяхъ встрѣчается общее выраженіе, чтобы «не женились и не вѣчались браки въ кумовствѣ». Въ самую книгу Корчюю вошли не всѣ постановленія греческой церкви, касавшіяся занимающаго насъ предмета. А потому не подлѣжитъ сомнѣнію, что важнымъ греческой церкви не исполнѣ дѣйствовали въ нашемъ отечествѣ. Тѣмъ болѣе, что постановленія

**только по прямой нисходящей, а не и въ боковой
линии, какъ это бываетъ въ родствѣ древномъ, о ко-**

ети, какъ постановленія вѣстной церкви, всегда были отличимы и
наше отъ первообразныхъ, еретицески каноническихъ постановленій,
древней вселенской церкви. Нисходительность этихъ послѣднихъ
постановленій, сравнительно съ опредѣленіями вѣстныхъ греческихъ
соборовъ—въ запрещеніяхъ брака между родственниками духовнаго
родства—процарадала напередъ то, что наше церковное законода-
тельство совершенно отрѣшилось отъ строгости запрещеній заим-
ствованныхъ отъ греческой церкви, и остановилось на духъ пра-
вилъ древней вселенской церкви. Такъ, еще въ 1767 г. Св. Синодъ,
въ видахъ ослабленія господствовавшей на практикѣ строгости, ука-
залъ епархіальнымъ архіереямъ не расторгать браковъ, заключен-
ныхъ въ дальнихъ степеняхъ духовнаго родства, а представлять та-
кіе случаи на его усмотрѣніе (П. С. 3 т. XVIII № 12860). Ка-
кія степени Св. Синодъ считалъ близкими и какія дальними—это
можно пояснить нашею инструкціею, которую Св. Синодъ 1771 г. далъ
въ руководство священнослужителямъ, входящимъ въ Одессу для
обращенія иновѣрцевъ. Въ этой инструкціи запрещеніе брака по
духовному родству ограничено тремя ближайшими степенями; а имен-
но: запрещается, какъ и въ инструкціи, воспріемнику дочери своей
крестной мать почитать въ суродужество, а при томъ, какъ воспріем-
нику, такъ и сыну его—почитать дѣвицу, которую принялъ отъ св.
Крещенія, ни мать одной дѣвицы; даже же духовное родство не ра-
пространять. (П. С. 3 т. XIX № 13592). Но самый давній ударъ
окончательно устанавливающій практику русской церкви относитель-
но запрещенныхъ степеней какъ родства вообще, такъ и въ ро-
дствѣ духовнаго, былъ данъ Св. Синодомъ 1810 г. 19 января. Въ
этомъ указѣ Св. Синодъ ограничиваетъ степени запрещенія двумя
первыми степенями, т. е. не дозволяетъ воспріемнику брать себя въ
жену воспріянутую имъ, а также и мать ея, «ежели которую, говорить/
указъ, воспріимецъ отъ св. Крещенія, не можетъ оудъ доехъ, поати,
себя въ жену, понеже уже есть ему дщерь, ниже матеръ ея». (П. С.
3 т. XXXI № 24091). Относительно самихъ воспріемниковъ Св. Си-
нодъ тогда же указалъ руководствоваться замѣчаніями требника подъ
правилами о св. Крещеніи. Но въ 1837 году, декабря 31 дня, родство
между этими лицами объявлено не существующимъ, на томъ основа-
ніи, что необходимыми и действительными воспріемникомъ при кре-
щеніи бываетъ только одно лицо мужское для крещаемыхъ мужскаго
пола, женское—для крещаемыхъ женскаго пола. Такимъ образомъ
оплаченіе наизъ указъ Св. Синода возстановили для нашей русской
церкви въ полной и точной силѣ смыслъ 53 правила Трульского со-
бора, которое прямо ограджаетъ воспріемника не вступаю въ

торомъ будетъ рѣчь, при разсужденіи о бракѣ. Нужно еще замѣтить, что родство отъ крещенія простирается и на родителей воспріятыхъ; поэтому воспріемникъ не можетъ жениться на своей кумѣ, ни кумѣ—⁽¹⁾ на крестной матери своего сына или своей дочери; правило опредѣляетъ расторгать такіе браки, какъ не законные, подвергать разведенныхъ супруговъ епитиміи, назначенной для прелюбодѣевъ ⁽²⁾.

Если бракъ запрещенъ между воспріемниками и кумовьями; то само собою понятно, что онъ запрещенъ также и между воспріемникомъ и воспріемницею, крестниками мужскаго и женскаго пола, также между плотскими и духовными сыновьями и дочерьми воспріемниковъ и зятей по прямой, исходящей линіи, а именно:

1) Воспріемникъ не можетъ жениться на воспріятой имъ потому, что онъ состоитъ съ нею въ первой степени духовнаго родства отъ крещенія, съ родителями же ея во второй, а съ братьями и сестрами ея въ третьей степени.

II. Сынъ воспріемника не можетъ жениться на воспріятой его отцомъ, какъ считающійся ея духовнымъ братомъ, потому что находится во второй степени духовнаго родства; а самъ воспріемникъ не можетъ жениться ни на матери, ни на дочери вос-

бракъ съ вдовствующими матерями воспріятыхъ ими, и тѣмъ болѣе подразумѣтельно запрещаетъ тому же воспріемнику бракъ съ воспріятыми имъ. *Перев.*

⁽¹⁾ Подъ именемъ кумѣ и кума разумѣются не кумовья, а кровные отецъ и мать въ отношеніи къ крестнымъ отцамъ и матерямъ ихъ дѣтей. *Перев.*

⁽²⁾ Прав. VI всел. 53. Пидал. стр. 453 и 454.

принятой имъ, потому что онѣ считаются съ нимъ во второй степени родства отъ крещенія.

III. Ни одинъ изъ сыновей восприемника не можетъ жениться на матери воспринятыхъ ихъ отцомъ, потому что всѣ они будутъ внуками этой матери, т. е. состоятъ въ третьей степени духовнаго родства.

IV. Равнымъ образомъ сынъ и дочь отъ двухъ различныхъ супружествъ, но воспринятыя отъ купели однимъ и тѣмъ же крестнымъ отцомъ, не могутъ вступать въ бракъ между собою; потому что они рассматриваются какъ духовные братья и сестры, следовательно, какъ родственники второй степени родства отъ крещенія.

V. Никто не можетъ жениться на вдовѣ своего духовнаго брата; потому что это родство рассматривается какъ вторая степень родства духовнаго.

IV. Точно также зять не можетъ жениться на крестницѣ своего тестя, потому что она рассматривается какъ сестра его умершей жены и следовательно находится во второй степени духовнаго родства.

Примѣчаніе. Нѣкоторые канонисты хотятъ распространить запрещенныя степени въ духовномъ родствѣ даже до седьмой и восьмой степени; но этотъ взглядъ не имѣетъ основанія въ правилахъ церкви, и не можетъ быть принятъ, какъ выражается Властарь (*Συλλαγὴ lit. В. кнѣ VIII, стр. 138*) когда говоритъ: «запрещеніе касается только лицъ, которыхъ поименно назвало правило (1)».

(1) Указ. на 53 пр. VI всег. собор.

Христ. Чт. № 4. 1870.

§ 53. Продолженіе.

Хотя изъ предыдущаго § ясно можно видѣть за-
прещенныя степени духовнаго родства, дагге кото-
рыхъ оно не простирается, однакожъ мы считаемъ
не лишнимъ кратко коснуться здѣсь еще того, что
всѣ тѣ степени, которыя слѣдуютъ за третьею сте-
пенью и касаются боковой линіи, не имѣютъ значенія
и не запрещены; такъ, напр.:

1) Кумъ можетъ жениться на сестрѣ своего кума,
равно и братъ кума на кумѣ своего брата;

2) плотской сынъ воспріемника можетъ жениться
на плотской сестрѣ воспріятыхъ его отцомъ; пото-
му что ихъ боковое родство не считается канониче-
скимъ препятствіемъ къ браку;

3) братъ воспріемника можетъ жениться на доче-
ри воспріятыхъ послѣднимъ, а равно и братъ вос-
пріятыхъ на сестрѣ воспріемника;

4) два духовные брата, имѣющіе одного и того
же крестнаго отца, могутъ жениться на двухъ плот-
скихъ сестрахъ.

§ 54. Сомнительный случай въ родствѣ отъ крещенія.

Сомнительный случай въ родствѣ отъ крещенія
бываетъ тогда, если два лица, изъ которыхъ одно
при крещеніи воспріято тестемъ, а другое зятемъ.
желаютъ вступить въ бракъ. Одни полагаютъ, что
эти лица могутъ вступать въ бракъ, такъ какъ тесть
и зять приходится въ боковой линіи; другіе напро-
тивъ говорятъ, что тесть и зять находятся въ нисхо-
дящей линіи, потому что зять съ дочерью тестя со-
ставляютъ одно тѣло; на этомъ основаніи они пола-

гаютъ, что зять и тещь родственники въ той же самой степени родства по нисходящей линіи, въ какой находится дочь съ своимъ отцомъ.

Относительно этого сомнительнаго случая мы находимъ въ Пидаліонѣ только слѣдующее: «подобный бракъ сомнителенъ и вопросъ долженъ быть разсмотрѣнъ (¹). Но въ Синтагмѣ Властаря читаемъ (²): «намъ нужно избѣгать того, что законъ запрещаетъ, а принимать то, что онъ не запрещаетъ». Тотъ же канонистъ говоритъ: что «въ бракахъ слѣдуетъ принимать въ разсужденіе не только дозволенное, а и пристойное» (³).

Соединяя вышесказанное, мы утверждаемъ, что если два лица, изъ которыхъ одно бываетъ воспринято при крещеніи тестемъ, а другое зятемъ желаютъ вступить въ бракъ; то это предоставляется ихъ доброй волѣ; такъ какъ между ними нѣтъ никакой степени духовнаго родства, хотя и тещь и зять между собою родственники первой степени свойства и такъ какъ мы не имѣемъ никакого правила, запрещающаго бракъ между подобными лицами.

ГЛАВА III.

О таинствѣ муропомазанія.

§ 57. Понятіе о таинствѣ муропомазанія.

Муропомазаніе есть таинство новаго завѣта, въ которомъ крещенный получаетъ *печатъ дара Духа Св.*

(¹) Пидал. стр. 453.

(²) Синтагм. лит В. кнѣ VIII стр. 140.

(³) Синтагм. лит В. кнѣ VIII стр. 140.

§ 58. Кому преподается это таинство?

Таинство муропомазания преподается: 1) крещенымъ непосредственно послѣ крещенія, потому что правило предписываетъ: «крещенные должны быть послѣ крещенія помазаны св. муромъ, чтобы они сдѣлались участниками царствія Божія (1); 2) отпадшимъ отъ нашей церкви, перешедшимъ къ другому христіанскому вѣроисповѣданію и снова возвращающимся въ лоно нашего православія (2); 3) обращающимся въ нашу церковь изъ другаго христіанскаго вѣроисповѣданія.

(1) Ср. Лаод. 48.

(2) На томъ основаніи, — что авторъ не отсылаетъ насъ здѣсь ни къ какому источнику, — мы полагаемъ, что онъ въ настоящемъ пунктѣ излагаетъ или дѣйствующую практику румынской церкви, или свое личное мнѣніе. По крайней мѣрѣ мы не находимъ между правилами древней, вселенской церкви такого, которое бы ясно предписывало муропомазывать тѣхъ, которые отпали отъ православной церкви въ какую-либо ересь и снова потомъ возвращались въ православіе. Правила древней вселенской церкви говорятъ просто объ обращеніи изъ ереси или раскола, и примѣнительно къ различному духу, характеру и степени вѣрности заблужденій этихъ ересей полагаютъ различные способы принятія обращающихся изъ нихъ въ церковь. Напр. чрезъ крещеніе и вмѣстѣ муропомазаніе принимались въ церковь: павлинѣане, евноміане, монтанисты, совмѣстно манихеи, маркіониты и имъ подобныя (VI 95 1—9 II 7); чрезъ одно муропомазаніе безъ повторенія крещенія—аріане, македоніане, аполлинаристы, новациане, четырдесятники и имъ подобныя (II, 7. VI, 95); чрезъ одно покаяніе и причащеніе—несторіане, моноенииты и имъ подобныя (см. тѣ же правила). Принимая во вниманіе неповторяемость таинства крещенія и муропомазанія, церковь вообще уклонялась отъ повторенія этихъ таинствъ надъ тѣми, которые разъ уже приняли ихъ и потомъ впали въ заблужденіе; подтвержденіемъ этой общей практики церкви можетъ служить даже мнѣніе св. Кипріана, и единоышленныхъ съ нимъ мѣстныхъ соборовъ, которые безъ различія требуя перекрещиванія всѣхъ еретиковъ при обращеніи ихъ въ православіе (см. Твор. св. Кипріана по русск. пе-

§ 59. О двухъ совершителяхъ таинства муропомазанія.

Таинство муропомазанія по правиламъ нашей церкви имѣеть двухъ совершителей: приготовляющаго таинство и преподающаго его. Совершитель, приготовляющій таинство, есть епархіальный епископъ, который по уставу приготовляетъ святое муро съ среды до четверга страстной недѣли, освящаетъ его въ послѣдній день, т. е. въ великую субботу, послѣ

рев. его письма къ Юбайяну, Квантіотону, пацѣ, Стевану и др.), соглашались однако признать крещение тѣхъ, которые были крещены въ православной церкви. Между правилами мѣстной греческой церкви мы находимъ позднѣйшее (1756 г.) постановление, которое требуетъ принимать обращающихся въ православіе изъ другихъ христіанскихъ обществъ, какъ лицъ не священныхъ и не крещенныхъ (ὁσ' ἀμάρτους καὶ ἀβηπτίτους δεχόμεθα), т. е. повтореніемъ крещенія (С. т. V, стр. 614—616: «ἄλλος τις αὐτὸς τοῦ Χριστοῦ ἐκλήρο(τε)). Но и это позднѣйшее постановление восточныхъ патріарховъ: Кирилла Константинопольскаго, Маттея Александрійскаго и Пармениа Иерусалимскаго нисколько не благопріятствуетъ мысли, выраженной нашихъ авторомъ. Мы не знаемъ никакихъ для нея основаній ни каноническихъ, ни догматическихъ. Требованіе православной каноники и ученіе православной догматики о неповторимости таинствъ церкви, правильно полученныхъ и совершенныхъ прямо не благопріятствуютъ мысли автора. Дѣлаемъ настоящее наше замѣчаніе между прочимъ съ тою цѣлю, чтобы въ заключеніе сказать, что русская церковь въ своей практикѣ не допускаетъ ни повторенія таинства муропомазанія, какъ хочетъ нашъ авторъ, надъ обращающимися изъ католической церкви, ни повторенія таинства крещенія, какъ гласитъ *ερω*; восточныхъ патріарховъ, надъ тѣми, которые обращаются въ ея лоно изъ протестанства; тѣмъ болѣе она не дѣлаетъ этого въ отношеніи къ тѣмъ, которые однажды уже приняли въ ея нѣдрахъ истинное крещеніе и истинное муропомазаніе. Русская церковь основывается въ этомъ отношеніи смолько на правилахъ древней вселенской церкви, столько же на постановленіяхъ, принятыхъ ею послѣ, но съ согласіемъ восточныхъ патріарховъ, разумѣемъ постановленія московскаго собора 1667 г. о неперекрещиваніи латинянъ (Дон. къ Акт. Ист. т. 5 № 102 стр. 499—450) и грамоту Константинопольскаго патріарха Іеремія о неперекрещиваніи протестантовъ (П. С. 3 т. V № 3225). *Перев.*

литургіи, чтобы разослать по епархіи. Совершитель, преподающій таинство муропомазанія, есть законный, приходскій священникъ, который долженъ заботиться о томъ, чтобы св. миро не оскудѣвало въ его приходской церкви, и хранилось въ маломъ серебряномъ сосудѣ на престолѣ:

ГЛАВА IV.

О таинствѣ св. причащенія.

§ 60. Понятіе о таинствѣ св. причащенія.

Святое причащеніе есть установленное Самимъ Христомъ таинство, въ которомъ вѣрующій подъ видомъ хлѣба принимаетъ истинное тѣло Спасителя, и подъ видомъ вина причащается истинной крови Спасителя.

§ 61. Всѣмъ ли наша церковь преподаетъ это таинство подъ обоими видами?

Православная церковь преподаетъ это таинство подъ видомъ хлѣба и вина всѣмъ; потому что Спаситель сказалъ своимъ Апостоламъ: *истинно, истинно говорю вамъ: если не будете есть плоти сына человеческого и пить крови его; то не будете имѣть въ себѣ жизни. Ядущій мою плоть, и пьющій Мою кровь во Мнѣ пребываетъ и Я во немъ* (1).

Священникъ обязанъ старательно наблюдать за тѣмъ, чтобы вещество, т. е. хлѣбъ и вино, которые

(1) Иоан. VI. 53. 56.

употребляются для святаго причащенія, соотвѣтствовали каноническимъ правиламъ, а именно, чтобы хлѣбъ былъ изъ бѣлой муки ⁽¹⁾, чистой пшеницы и квасный, и вино было также чистое.

§ 62. Кто долженъ причащаться и когда?

Каждый священникъ, совершаетъ ли онъ литургію одинъ или вмѣстѣ съ епископомъ, или другими священниками, обязывается причащаться; а равно долженъ причащаться и діаконъ, какъ бы часто бы не служилъ съ священникомъ ⁽²⁾.

Міряне, по четвертой церковной заповѣди ⁽³⁾, обязываются причащаться четыре раза въ годъ, въ четыре установленные поста. Лица же, желающія вступить въ бракъ, обязываются, сверхъ этихъ постовъ, причащаться и предъ своимъ вѣчаніемъ ⁽⁴⁾. Подобно этому и больные, если они подвергнутся смертной болѣзни, хотя бы были отлучены отъ причащенія епископомъ или духовнымъ отцомъ, должны причащаться ⁽⁵⁾. Наконецъ и несчастный христіанинъ, который за преступленіе былъ бы приговоренъ къ смерти, не долженъ быть лишаемъ святаго причащенія.

⁽¹⁾ Апост. прав. 3.

⁽²⁾ Апост. прв 8.

⁽³⁾ См. Правосл. Исповѣд. Вѣры въ IX членѣ.

⁽⁴⁾ Пидал. прии. къ 13 пр. VI соб. стр. 130.

⁽⁵⁾ 1 всел. пр. 13 и. Каре. 7 Грег. Нисс. 2. 5.

ГЛАВА V.

О таинствѣ покаянія.

§ 63. Понятіе о таинствѣ покаянія.

Покаяніе есть такое таинство новаго завета, въ которомъ исповѣдующій свои грѣхи духовному отцу съ видимымъ отъ него разрѣшеніемъ получаетъ невидимое прощеніе грѣховъ отъ Господа нашего, Иисуса Христа, Который и установилъ это таинство, когда сказалъ своимъ ученикамъ: *что вы свяжете на землѣ, то будетъ связано на небѣ, и что разрѣшите на землѣ, то будетъ разрѣшено и на небѣ* (1); и въ другой разъ: *примите Духа Святаго. Кому простите грѣхи, тому простятся; на комъ оставите, на томъ останутся* (2).

§ 64. Лица кающіяся.

Кающимся бываетъ каждый христіанинъ, потому что Господь сказалъ: *приходящаго ко Мнѣ не изгоню сонъ* (3). Еще въ апостольскомъ правилѣ опредѣлено: «аще кто епископъ или пресвитеръ обращающагося отъ грѣха не приемлетъ, но отвергаетъ: да будетъ изверженъ изъ священнаго чина. Опечаливаетъ бо Христа рекшаго: радость бываетъ на небеси о единомъ грѣшницѣ кающемся» (4). Отцы Лаодикійскаго собора постановили «впадшихъ въ различныя согрѣ-

(1) Мѡ. XVIII 18.

(2) Іоан. XX. 22. 23.

(3) Іоан. VI 37.

(4) Апост. 52. Лук. XV. 7.

шенія, и пребывающихъ въ молитвѣ, исповѣданіи и покаяніи, и отъ злыхъ дѣлъ совершенно обратившихся, послѣ того, какъ по мѣрѣ согрѣшенія дано имъ время покаянія, ради милосердія и благодати Божіей, вводити въ общеніе» (1).

Изъ сего видно, что кающимся бываетъ каждый христіанинъ; но прощеніе грѣховъ дается только въ слѣдствіе исповѣданія ихъ, и что грѣхи безъ покаянія не могутъ быть прощены, и всѣ тѣ, которые поступили бы иначе, нарушили бы святость сего таинства (2).

§ 65: Совершитель таинства покаянія.

Совершителемъ таинства покаянія бываетъ священ-

(1) Лаодик. 2 пр.

(2) Въ этомъ же § авторъ далѣе говоритъ: «Христіане мужскаго пола, начиная съ 14, а христіане женскаго, начиная съ 12-лѣтняго возраста обязываются приходить на исповѣдь; равнымъ образомъ въводится въ обязанность каждому епископу, священнику, діакону или монаху исповѣдываться однажды въ годъ, въ великій постъ, или въ теченіе семи недѣль между Пасхою и Пятидесятницею (см. 321 гл. больш. правил). *Аст.* Въ нашей церкви общій канонъ принято то, чтобы дѣти являлись на исповѣдь, начиная съ 7-ми лѣтняго возраста; относительно священнослужителей, что безъ сомнѣнія можно приложить и къ монахамъ, дѣйствуетъ то правило, чтобы они какъ можно чаще очищали свою совесть покаяніемъ, по крайней мѣрѣ во всѣ четыре поста неопустительно. Разницу въ назначеніи дѣтъ между римскою и нашею русскою церковью, когда дѣти должны являться на исповѣдь, удобно можно объяснить тѣмъ, что нашею церковью принимается начало отроческаго возраста, а римскою — конецъ его, т. е. то время, когда по грегоріанскимъ законамъ, дѣйствовавшимъ некогда въ нашемъ отечествѣ, дозволялось вступленіе въ бракъ; когда дѣти получали право на супружество (Грег. IV, 3. 5 кан. Борн. Градскій законъ гл. 49, гр. 4 гл. 2. 4. О тайнѣ супруж. кн. 51 л. 521 обор.). Но какъ эта, такъ и другая разница отнюдь не могутъ имѣть особаго значенія, являясь мѣстнымъ установленіемъ частной церкви, имѣющей право на нѣкоторыя особенности во вѣщныхъ установленіяхъ дѣйствительной практики (VI 39 Корн. 81 Вас. Вас. 1 и др.). *Перев.*

никъ, уполномоченный на это епископомъ, по его благословенію, снабженный архипастырскою письменною грамотою, и обыкновенно называющійся «Духовникомъ» (1). Онъ можетъ быть лишенъ этого благодатнаго дара въ томъ случаѣ, если впадетъ въ грѣхъ (2), т. е. если за отпущеніе грѣховъ начнетъ требовать отъ кого либо денегъ или другаго подарка (3).

§ 66. Кто можетъ разрѣшать связаннаго?

Всѣ правила единогласно опредѣляютъ: связаннаго можетъ разрѣшить только тотъ, епископъ или пресвитеръ, который и связалъ его; т. е. тотъ — епископъ, или духовникъ, который наложилъ на христіанина церковную епитимію, — тотъ можетъ и освободить его отъ нея. Исключеніе допусаается, если епископъ или духовникъ умрутъ, въ такомъ случаѣ право разрѣшенія переходитъ къ ихъ законнымъ преемникамъ (4).

Христіанинъ, состоящій подъ церковною епитиміею

(1) Пядал. прим. къ 39 Апост. Прав. стр. 25.

(2) Обычай назначенія особаго пресвитера духовника для принятія исповѣди отъ клящихся, заимствованный рукописною церковію изъ древней церкви, имѣетъ въ нашей церкви дѣлоторое приложеніе въ назначеніи особаго духовника для священноцерковнослужителей каждаго благочинническаго округа (см. Уставъ Духов. Конст. ст. 70—73). Въ общемъ же порядкѣ у насъ каждый, получившій санъ священства, получаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и право — быть духовникомъ всѣхъ, кто бы пожелалъ исповѣдываться ему свои грѣхи; это право дается каждому священнику самою ставлическою іерейскою грамотою, которую получаетъ священникъ отъ епископа на своемъ рукоположеніи. По дѣйствующей въ нашей церкви практикѣ никакой священникъ не имѣетъ права отказывать кому бы ни было, и могъ бы то ни было въ гласной покаяніи, особенно же находившійся въ болѣзни. *Перво.*

(3) VI. вост. Прав. 23.

(4) Апост. 32.

своего епископа, не имѣеть никакого права искать разрѣшенія митрополита, потому что митрополиту, по смыслу 32 апостольскаго правила, не дается подобнаго права, такъ какъ епископу и митрополиту въ равной мѣрѣ дана власть вѣдать и рѣшить (*).

Также, если бы какою нибудь священникъ или дьяконъ, или другой клирикъ, находящійся подъ церковнымъ запрещеніемъ своего епископа, рѣшился прибѣгнуть къ сосѣднему епископу за разрѣшеніемъ; то сей послѣдній епископъ не смѣетъ снять съ чуждаго клирика церковнаго запрещенія, наложеннаго его епископомъ; напротивъ онъ обязывается расположить его къ повиновенію своему епископу; но если бы чуждой епископъ поступилъ иначе, то онъ оскорбилъ бы честь своего брата и подвергъ бы себя отвѣтственности предъ епископскимъ соборомъ (**).

ГЛАВА VI.

О таинствѣ священства.

§ 67. Понятіе о таинствѣ священства.

Священство есть таинство новаго завета, въ которомъ посвящаемый, чрезъ видимое воакновеніе рукъ и молитву епископа, невидимымъ образомъ принимаетъ благодать Св. Духа для служенія алтарю, совершенія таинствъ и наставленія народа въ божественномъ ученіи Христа.

(*) Пидал. толков. на 32 прав. Апост. стр. 20.

(**) Сард. соб. 13 пр.

§ 68. Повторяется ли священство?

Таинство священства не можетъ быть повторяемо, потому что правило ясно опредѣляетъ: «аще кто епископъ, или пресвитеръ, или діакопъ приимлетъ отъ кого либо второе рукоположеніе, да будетъ изверженъ отъ священнаго чина и онъ и рукоположившій: развѣ аще достоверно извѣстно будетъ, что отъ еретиковъ имѣеть рукоположеніе. Ибо крещеннымъ и рукоположеннымъ отъ таковыхъ, ни вѣрными, ни служителями церкви быти невозможно» (1).

§ 69. Что требуется для дѣятельности священства?

Для дѣятельности священства необходимо: 1) чтобы посвященіе епископа совершалось тремя или, по крайней мѣрѣ, двумя епископами, развѣ только по причинѣ встрѣтившагося гоненія не могутъ собраться три или даже два епископа, въ такомъ случаѣ посвященіе новаго епископа можетъ совершить одинъ митрополитъ, или другой епископъ (2); обыкновенно же посвященіе новаго епископа совершается митрополитомъ вмѣстѣ съ другими епископами (3); 2) чтобы посвященіе священника и діакона совершалось мѣстнымъ епископомъ (4); 3) чтобы на одной литургіи были посвящаемы только одинъ священникъ и одинъ діакопъ, а въ чтецы и иподіаконы могутъ быть посвящены многіе на одной литургіи; поэтому чтецы и иподіаконы считаются только членами клира (5);

(1) Апост. 68. 1 всел. 8.

(2) Апост. 1 п. толков. его Пидал. 1 всел. 4 VII. 3.

(3) Апост. 34. I всел. 6 III всел. 2.

(4) Апост. 2. 34.

(5) Пидал. прил. къ 68. Апост. Прав. пр. 50.

4) чтобы посвященіе епископа и пресвитера совершалось не на преждеосвященной, а на литургіи св. Златоуста, или св. Василія Великаго (1).

Слѣдуетъ еще замѣтить, что если случайнымъ образомъ въ какой либо митрополичьей области останутся только одинъ епископъ и митрополитъ; и этотъ епископъ, будучи отозванъ на соборъ, не можетъ ни лично явиться, ни письменно дать свое мнѣніе на избраніе и посвященіе новаго епископа, то митрополиту предоставляется право пригласить епископовъ изъ сосѣдней митрополіи къ участию въ избраніи и посвященіи новаго епископа, каковой выборъ считается правильнымъ; тоже бываетъ и въ томъ случаѣ, когда епископы сосѣдней митрополіи соберутся на соборъ съ цѣлію избрать и посвятить сосѣдняго митрополита, но одинъ или два епископа, состоящіе въ этой митрополіи, замедлятъ прибыть къ замѣщенію ихъ митрополичьей катедры (2).

Такъ какъ дѣйствіе посвященія, совершаемое епископомъ надъ производимымъ во священство, въ правилахъ и уставѣ церкви обозначается понятіями «Хиротонія и Хировесія»: то слѣдуетъ показать и объяснить здѣсь этимологическій и церковный смыслъ этихъ словъ. Итакъ: 1) «Хиротонія» по этимологическому понятію означаетъ избраніе съ возложеніемъ рукъ; но такъ какъ выборы церковныхъ лицъ обыкновенно совершаются чрезъ возложеніе рукъ избирателей, то они и называются «Хиротоніями» (3); 2) «Хиротонія» въ церковномъ смыслѣ означаетъ свя-

(1) Ibid. Прим. къ 49 прав. Лаод. Соб. стр. 256.

(2) Пидал. Апост. 1 пр. Емфроч. стр. 2. Сард. соб. 6.

(3) Лаод. Соб. прав. 5; его толков. въ Пидал. стр. 245 et apud Bessarog.

щенное дѣйствіе, совершаемое архипастыремъ при посвященіи; оно состоитъ въ возложеніи рукъ епископа на главу посвящаемаго, сопровождаемомъ молитвою (1); 3) «Хиродесія» означаетъ дѣйствіе съ возложеніемъ руки, но такъ какъ поставленіе священниковъ и дьяконовъ въ какое либо церковное званіе и должность, а равно и поставленіе возводимыхъ на степени клира, совершается возложеніемъ руки епископа на главу посвящаемаго, то это архипастырское дѣйствіе и называется на языкѣ церкви: «Хиродесія» (2).

(1) Восток. церк. т. 1. Толков. Слова на 1 Апост. прав.

(2) Псал. Толков. 2 Апост. Прав.

НОВЫЙ МЕТОДЪ ВЪ БОГОСЛОВИИ.

Полное собраніе сочиненій А. С. Хомякова, т. II.—Сочиненія Богословскія. Прага. 1867.—Полное собраніе сочиненій Н. В. Карлсбургскаго. М. 1861.—„Эллинизмъ и православіе“ Григорія, и-та хіосскаго (Хр. Чт. 1869).—Объ участіи пастыи въ дѣлахъ церкви, А. Павловъ. Казань. 1866.—Характеръ церковнаго управленія въ югозападной Руси предъ Врестскою унией. А. Смицкаго (Вѣсти. Югоз. Россіи 1862—1863),

VII.

Какимъ образомъ первобытная чистота Вѣры спаслась именно на Востоцѣ? Что за счастливыя эти греки и сирійцы, что они одни избѣжали того крушенія, которому подвергся весь западный міръ?... Главная причина этого явленія находится, конечно, въ неисповѣдимыхъ путяхъ Божественнаго Промысла, въ благой волѣ Основателя и Главы церкви, Господа Іисуса Христа. Но, съ другой стороны, «сотворивши насъ безъ насъ, Богъ, какъ говоритъ одинъ великій учитель церкви (1), спасти насъ безъ насъ не можетъ». Не кто иной, какъ Самъ же Господь «во всѣхъ народахъ уготовалъ тѣ преобладающія качества, которыя имѣли опредѣлить ихъ судьбу, Слѣдуя Своимъ совѣтамъ Онъ и нынѣ употребляетъ эти качества для уравновѣшенія дѣлъ человѣческихъ» (2). Значить

(1) Бл. Августина.

(2) Воссювъ.

и въ настоящемъ случаѣ, какъ при объясненіи образованія особенностей католичества и протестантства, какъ при объясненіи всякаго вообще историческаго явленія, можно и должно искать данныхъ для рѣшенія вопроса и въ области естественной жизни человѣка: въ мѣстныхъ особенностяхъ восточныхъ странъ и народовъ, въ складѣ ихъ духовныхъ силъ, въ національныхъ характерахъ и темпераментахъ, въ особенностяхъ социальнаго и политическаго быта и духовнаго развитія, что и дѣлаетъ, между прочимъ, новый методъ Вогословія въ сочиненіяхъ, названныхъ въ заглавіи. Въ своемъ библиографическомъ обзорѣ мы не имѣемъ намѣренія дѣлать подробное изложеніе этой теоріи; отмѣтимъ лишь ея существенныя черты.

Въ Греціи, вообще на христіанскомъ востокѣ, искони интересы духовные, отвлеченные интересы науки и мысли, занимали людей предпочтительно предъ интересами жизни практической, индустриальной. Не говоря уже о непосредственныхъ представителяхъ науки и искусства, здѣсь самыя массы народа, не только при началѣ христіанства, но и въ теченіе многихъ вѣковъ послѣ того, стояли на несравненно высшей степени интеллектуальнаго развитія, нежели народы запада. Отъ того-то, хотя, по выраженію Тертуліана, «всегда и вездѣ душа человѣческая по природѣ христіанна», тѣмъ не менѣе на востокѣ человечество съ большею, чѣмъ на западѣ, энергіею и съ большимъ энтузіазмомъ устремилось къ Богооткровенному ученію христіанства, скорѣе и легче если не признало вполне, то почувствовало его истинность и превосходство. Отъ того христіанское ученіе воспринималось на востокѣ цѣлостнѣе и глуб-

же, въ глазахъ его обитателей никогда не утрачивало своего истиннаго глубокаго смысла, своего Божественнаго характера. Въ усвоеніи новаго ученія на востоцѣ не остановились на внѣшнемъ культѣ, на одной обрядовой сторонѣ; догматы вѣры, и притомъ высочайшіе, таинственнѣйшіе, замѣнявшіе себою прежнія философіи языческихъ мудрецовъ, вотъ что на первыхъ же порахъ главнымъ образомъ привлекло вниманіе христіанъ восточныхъ. Отъ того-то, да еще, вѣра, признаніе ученія не стало дѣломъ лишь слѣпнаго, рабскаго послушанія паствы іерархіи, дѣломъ слѣпнаго довѣрія къ внѣшнему авторитету того или другаго лица: по причинѣ давняго навыка и значительнаго умственнаго развитія, здѣсь каждый стоялъ за свои личныя права въ области мысли, каждый дорожилъ сознательностію и свободою своего религіознаго вѣрованія (принимая за свободу сознательное и непринужденное подчиненіе общецерковному закону): тамъ христіанство не было связано съ властію и гражданскимъ порядкомъ, какъ на западѣ; оно шло отъ человѣка къ человѣку, отъ мысли къ мысли, и сохранило свой характеръ вѣры и мысли. Мало того: здѣсь каждый считалъ своимъ неотъемлемымъ правомъ принимать посильное, живое участіе въ отправленияхъ религіозной жизни своей помѣстной церкви, въ разсужденіяхъ о предметахъ вѣры и о дѣлахъ церковнаго управленія, насколько эти дѣла касались его, какъ члена церковной общины; и насколько они были доступны его религіозному смыслу.

Очевидно, при такомъ высокомъ развитіи умственной энергіи и религіознаго интереса въ народѣ на во-
Христ. Чт. № 4. 1870. 39

этомъ движеніе религіозной мысли не могло быть сосредоточено не только въ одномъ какомъ-либо или несколькихъ лицахъ, но и въ цѣломъ сословіи служителей церкви, клиръ, ни даже въ одной какой-либо помѣстной церкви. А потому не могло быть здѣсь мѣста и тѣмъ иеринальнымъ злоупотребленіямъ, какія имѣли мѣсто на западѣ, — трудно было на востокѣ кому бы то ни было пользоваться религіознымъ чувствомъ народныхъ массъ для цѣлей эгоистическихъ, своекорыстныхъ. Въ общинѣ вѣрующахъ жило общецерковное преданіе, которое не давало незаконному голосу одного частнаго лица сдѣлаться общимъ вѣрованіемъ. Такъ было въ каждой отдельной общинѣ, такъ было и во всей церкви восточной. При близкомъ взаимномъ общеніи помѣстныхъ церквей одна изъ нихъ повѣряла другую. Такимъ образомъ невозможно было на востокѣ папство. Но не могло возникнуть здѣсь и что-нибудь похожее на протестантство. Допуская въ извѣстныхъ, узаконенныхъ предѣлахъ, свободу религіознаго изслѣдованія для каждаго изъ своихъ членовъ, церковная община на востокѣ не оставляла его при этомъ съ его личною немощію, въ одиночествѣ, на произволь судъбы. Свободные члены церкви были однакожъ связаны союзомъ братской любви; а потому для личной дѣятельности каждаго члена церкви существовалъ контроль не только нарочито поставленныхъ блюстителей чистоты вѣры — іерархій, но и контроль своего рода общественнаго мнѣнія, не того общественнаго мнѣнія, которое въ дѣлахъ міра такъ живо и измѣнчиво, но того непогрѣшимаго общественнаго мнѣнія, о которомъ въ строгомъ и точномъ смыслѣ можно

сказать: гласъ народа—гласъ Божій, которое есть выраженіе и отголосокъ живущаго въ церкви Духа Святаго, по силѣ словъ Христа Спасителя: *идѣ соберутся двое или трое во имя Мае, ту есмь посреди ихъ*. Если членъ общины заблуждался, каждый изъ его братьевъ по вѣрѣ, по заповѣди евангельской, имѣлъ право и обязанность обличить его *между собою и таймъ единымъ*, въ случаѣ безуспѣшности обличенія, повѣдать о заблуждающемся церкви; и только въ случаѣ непослушанія всей церкви непослушный становился для нея якоже язычникъ и мытарь.

Усвоеніе себѣ вѣрующими права дѣятельно принимать участіе въ общей религіозной и церковной жизни страны не обошлось на востокѣ, какъ и вообще бываетъ въ жизни людей, безъ злоупотребленій и излишествъ. Чаще всего эти злоупотребленія ограничивались профанацией святыни догмата въ средѣ простаго народа. Какъ прежде съ своими мудрецами и философами о философіи, съ ораторами и политическими дѣятелями— о дѣлахъ общественныхъ и государственныхъ, такъ теперь между собою о предметахъ религіозныхъ, о высочайшихъ истинахъ Богословія народъ сталъ спорить на улицахъ, площадяхъ, рынкахъ и гипподромахъ, въ гостинницахъ и общественныхъ баняхъ, даже въ деревенскихъ захолустьяхъ. Св. Григорій Богословъ и св. Іоаннъ Златоустъ, какъ извѣстно, жаловались въ свое время на эти злоупотребленія народа своимъ правомъ, хотя, конечно, ни тотъ ни другой св. отецъ отнюдь не отрицали этого права въ принципѣ. Но этого рода злоупотребленія еще не представляли конечно особенной опасности для истины вѣры. Гораздо опаснѣе были, повидимому, тѣ ошиб-

ни и заблужденія индивидуальнаго сужденія, въ которыя впадали люди, «напоенные гордостью философіи египетской и мистицизмомъ Египта и Сирія». Пока догматы лишь подразумѣвательно (*impliciter*) содержались въ церковномъ ученіи и еще не были облечены въ форму совершенно ясныхъ опредѣленій— для немощи личнаго сужденія была возможность заблужденія, и чѣмъ ученіе и глубокомысленнѣе было заблуждающійся богословъ, тѣмъ большая была опасность для церкви. Такимъ образомъ высокая умственная энергія восточныхъ странъ сдѣлалась источникомъ появленія безчисленныхъ ересей на востокъ. Церковь восточная долго боролась съ заблужденіями индивидуальнаго сужденія, долго не могла успокоить въ правотѣ вѣры мѣтающійся лжеименный разумъ, и вынесла много страданій. Случалось, что ученіе заблуждающагося богослова совпадало съ умственнымъ направленіемъ цѣлой страны, такъ что церкви грозила опасность отпаденія отъ нея цѣлаго патріархата (*). Но «въ это время, говоритъ И. В. Кирѣевскій, когда частной церкви предстоялъ выборъ или отторгнуться отъ церкви вселенской, или пожертвовать своимъ частнымъ мнѣніемъ, Господь спасалъ ее братскимъ единодушіемъ всего христіанскаго міра». Заблужденія еретиковъ востока были заблужденія больше или менѣе преступныя, но заблужденія личныя, не посягавшія на догматъ о церковной вселенскости; искажая догматическое преданіе, они, однакожъ, за-

(*) Ересь Нестора распространилась по всему антиохійскому патріархату именно потому, что совпадала съ рационалистическимъ направленіемъ антиохійскаго училища, главнаго рассадника христіанскаго образованія для христіанской Азіи.

являли притязаніе на вѣрность преданію, свидѣльствовались согласіемъ всѣхъ христіанъ, и этимъ мнимымъ согласіемъ старались доказать истинность своихъ ученій. И вотъ, чтобы узнать истинный смыслъ общецерковнаго преданія по возникавшимъ предметамъ пререканія, составлялись соборы, на которые весь христіанскій міръ отряжалъ своихъ представителей, своихъ высшихъ сановниковъ. Эти соборы, «не смотря на безпорядки, затмѣвавшія иногда ихъ чистоту», мирнымъ своимъ характеромъ и возвышенностію вопросовъ, подлежавшихъ ихъ рѣшенію, выдаются въ исторіи челоуѣчества, какъ возвышеннѣйшее изъ всѣхъ ея явленій. Это было «величавое засвидѣтельствованіе, данное Божественной истинѣ, отъ челоуѣческой, благодатью просвѣщенной свободы». Люди, напоенные ложными ученіями, также присутствовали на вселенскихъ соборахъ, потому что и они видѣли въ нихъ высшій органъ общецерковнаго догматическаго преданія, надѣялись удостоиться на нихъ засвидѣтельствованія своимъ ученіямъ отъ вѣры своихъ братьевъ, ожидали, что соборъ, въ ясныхъ не оставляющихъ мѣста сомнѣнію, выраженіяхъ, въ ихъ смыслѣ, узаконитъ ихъ ученіе, какъ догматъ, исповѣдуемый всею церковію. Такимъ образомъ ложные ученія на востокѣ, вступая въ борьбу съ истиной, лишь вызвали ее къ истиннѣйшему выраженію своего невысказаннаго смысла. На соборахъ устанавливалась норма вѣрованія, совершался великій подвигъ наукообразнаго изложенія христіанскихъ истинъ, со всею точностію логическаго выраженія,—совершался мыслительный, преемниками эллискаго просвѣщенія, и

не для одной Греціи, а для всего міра и на всѣ времена.

Въ православномъ ученіи о вселенскомъ соборѣ, по Хомякову, существенную черту составляетъ то, что соборы не создаютъ новыхъ вѣрованій, а только выясняютъ, раскрываютъ, формулируютъ смыслъ того, что дано въ Вожественномъ откровеніи; они только *охраняютъ* вѣру, которую *хранимъ* весь народъ церковный. Они получаютъ свое значеніе вселенскихъ не отъ особенныхъ формъ, не отъ внѣшнихъ какихъ-либо признаковъ вообще, а отъ согласія отсутствующихъ. Вручая своимъ представителямъ на соборѣ полномочіе формулировать свою вѣру, церковь сохранила, однако, за собою право навѣрить формулу, которую они составятъ. Вся церковь принимала или отвергала опредѣленія соборовъ, смотря по тому: находила-ли ихъ сообразными или противными своей вѣрѣ и своему преданію, и названіе вселенскихъ дала только тѣмъ изъ нихъ, въ постановленіяхъ которыхъ признала выраженіе своей внутренней мысли. Бывали соборы еретическіе, на которыхъ присутствовали представители всей іерархіи; они издавали догматическія опредѣленія въ смыслъ обязательныхъ для всей церкви; на нихъ подписавшихся епископовъ было иногда вдвое болѣе, чѣмъ на никейскомъ (напримѣръ, соборъ въ Римини, составившій полуаріанскій символъ), на нихъ императоры принимали ересь, патріархи провозглашали ересь, папы подчинялись ереси. Церковь осудила невѣжество, испорченность или немощь своихъ уполномоченныхъ и, оставаясь вѣрною истинѣ преданія, отвергла эти соборы, хотя они и не представляютъ никакихъ наружныхъ отличій отъ

истинно-вселенскихъ соборовъ, потому единственно, что ить рѣшенія не были приняты за гомось царкви всѣмъ вѣрующимъ народомъ,—въ той средѣ, «гдѣ, въ вопросахъ вѣры нѣтъ различія между учеными и невѣждою, царковникомъ и миряниномъ, мужчиной и женщиной, государемъ и подданнымъ, рабовладѣльцемъ и рабомъ; гдѣ, когда нужно, по усмотрѣнiю Божiю, огромя получаетъ даръ вѣдѣнiя, младенцу дается слово премудрости, ересь ученаго епископа опровергается безграмотнымъ пастукомъ, дабы всѣ были едино въ свободномъ единствѣ живой вѣры, которое есть проявленiе Духа Божiя» (1).

Потому-то какъ въ Греци, такъ позже и у насъ въ Россiи всѣ попытки выдвинуть iерархическихъ дидъ къ соединенiю съ Римомъ сокрушались. о дрищдою, непоколебимую вѣру православнаго народа, который не допускаетъ ничего деспотическаго господства надъ своею совѣстiю. Известно, какъ отвѣчалъ православный западно-русскiй народъ на опредѣленiя брестскаго собора, узаконившаго унию. Точно также встрѣчена была въ восточной Русси униа елорентiйская. Отпуска митрополита Исидора на соборъ во Флотренцию, Великий Князь Василiй Темный наказывалъ ему: «иди, но принеси назадъ назадъ вѣру во всей ея

(1) Въ «запискахъ по всеобщей исторiи» Хомяковъ съ своей точки зрѣнiя излагалъ между прочимъ и исторiю вселенскихъ соборовъ. Къ сожалѣнiю редакция «Русской Бесѣды», печатавшая эти записки (1860 г.), не нашла удобнымъ помѣстить на страницахъ своего журнала разказъ автора о соборахъ; тамъ, гдѣ слѣдуетъ разказъ Хомякова о вселенскихъ соборахъ стоятъ точки... Въ дваредкой книжкѣ Душенова за настоящiй годъ начата печатанiемъ исторiя вселенскихъ соборовъ архим. Иоанна. Объ этомъ новомъ трудѣ можно будетъ сказать только послѣ того, какъ онъ будетъ доведенъ до конца...

чистотѣ». Исидоръ принесъ съ собою догматы о главенствѣ папы и былъ низложенъ съ своей кафедры. Эллиское племя, сказали мы, съ большинствомъ, чѣмъ какой-либо народъ, энтузіазмомъ; усвоило Божественное ученіе евангелія. Преосв. митрополитъ хіосскій, въ своей замѣчательной статьѣ; нами упомянутой (1), при объясненіи этого явленія не ограничивается указаніемъ на историческую подготовку и на высшее развитіе умственной энергии, обмечившикъ на истоки принятіе христіанства: онъ указываетъ болѣе внутреннія и, такъ сказать, болѣе спеціальныя причины этого явленія. На основаніи сочиненій Аристотеля; Клеовула и другихъ классическихъ писателей древней Греціи, опредѣливши свойства греческаго національнаго генія (или «интелликта», какъ онъ выражается), особенности греческой политикі — общественнаго и государственнаго устройства Греціи въ ея цвѣтущую эпоху; въ тотъ періодъ ея исторіи, когда Греція давала направленіе всей общечеловѣческой цивилизаціи, онъ затѣмъ опредѣляетъ начала православія въ его вѣроученіи и церковномъ устройствѣ, и проведши параллель между тѣми и другими, находитъ между ними до тождества близкую аналогію. По остроумнымъ соображеніямъ преосвященнаго автора оказывается, что начала эллинизма, черты греческаго національнаго характера и политическаго устройства, по особому устройенію божественнаго Промысла, удивительнымъ образомъ совпадаютъ и гармонируютъ съ началами чистаго христіанства — православія, такъ что эллинизмъ быдъ какъ бы предзнаменованіемъ и

(1) Она напечатана въ Хр. чт. 1869. Мартъ.

предобряженіемъ православноі церкви; что, церкви
были предначертаны: епископъ и епископскими и епархи-
альными властями (интеллект.). Даннымъ образомъ, съ
особеннымъ энтузіазмомъ усвоивъ себѣ евангельское
ученіе, славянское племя дѣйствовало такъ же, какъ про-
чимъ и поному, что: когда это ученіе гармонически-
согласилось съ своими природными соотношені-
ями, съ своими историческими и народными пред-
дѣлами. Въ воспріятіи и сохраненіи началъ право-
славія авторъ сприведенно видитъ великую историче-
скую миссію тріединнаго народа (1).

Когда, деморализованный гнетомъ варваровъ вели-
кій греческій народъ утратилъ прежнюю энергію сво-
его національнаго духа, когда рабство возвратило его
умственную производительность и привнесло тьму въ
его духовнаго развитіи, является на арену исто-
рическаго служенія человечеству: не шесте богато
одаренное духовными силами, многочисленное, бо-
дрое и могучее славянское племя. Принявши хри-
стіанство главнымъ образомъ отъ славяной Гре-
ции, оно видимымъ образомъ призывалось къ тому,
чтобы быть продолжателемъ и сотрудникомъ ея въ
великомъ дѣлѣ усвоенія человечеству и сохраненія
для всего міра въ неоврежденной чистотѣ сопро-
воща истинной Вѣры. И вотъ здѣсь опять, между сла-
вянскимъ культурно-историческимъ типомъ и нача-
лами православія мы находимъ такую же полную гар-

(1) Мы не считаемъ себя въ правѣ дѣлать болѣе подробное на-
ложеніе оригинальныхъ и остроумныхъ сужденій пресв. Григорія,
такъ какъ сама статья, его еще такъ недавно была помѣщена на стра-
ницахъ Христ. Читанія.

могло, такое же соответствие, какое иррсов. Григорій указывает на составленіи съ православіемъ эллинизма. Исследование славянства—это историческіи судьбы, этнографическіи особенности, умозрительной производительности и поэтического творчества — прилагается у насъ въ послѣднее время все больше и больше лучшіи умозреліи оныи въ области нашей науки и литературы. Безспорно, ни одна отрасль научныхъ исследованийъ не ведется у насъ съ такою энергіею и энтузіазмомъ, съ такими важными достоинствами, какъ исследование славянства (1). И всѣ наши слависты, начиная съ покойнаго Хомякова и оканчивая г. Макушанинымъ, самымъ молодымъ дѣятелемъ на этомъ поприщѣ, исключая впрочемъ г. Пыпина и Спасовича, въ своемъ обзорѣ славянскихъ литературъ перенесли свое занятіе западничествомъ и въ область славянства, и вслѣдствіе этого выродившихъ свою весьма ученую, тѣмъ не менѣе тенденціозную книгу парадоксами и преувеличеніями (2), воѣ божье или менѣе согласны въ основномъ принципѣ, въ ис-

(1) Это впрочемъ и не удивительно. Мысли чужія, навязанныи извнѣ, хотя бы и были симпатичныи идеями, никогда не могутъ быть такъ плодотворныи, какъ мысли, добытыи самостоятельнымъ умственнымъ трудомъ. А въ области славянства нашимъ исследователямъ по неволѣ приходится быть самостоятельными; едва ли даже это до единственнаго у насъ отрасль научнаго исследования, гдѣ наша наука вполне самобытна: тутъ нечѣмъ заимствоваться съ запада—развѣ теоріею пана Духиньскаго, проповѣдующаго въ Парижѣ е томство русскія съ тѣрскими племенами. Остаточныи отзывы о славянствѣ въ родѣ отзыва барона Гакстмауэна или Марте (см. опытъ истор. обзор. р. словесности О. Миллера, стр. 239) слишкомъ рѣдки у западныхъ писателей.

(2) Эти парадоксы и промахи гг. Пыпина и Спасовича указаны въ рецензіяхъ на ихъ книгу г. Лавровскаго (см. отчетъ о 9-мъ присужденіи уваровскихъ наградъ, стр. 11—37) и г. О. Миллера («славянскій вопросъ въ наукѣ и жизни», С.-Пб. 1865).

ходной точки зрѣнія на славянство. Православіе—
одав нѣзъ основныхъ стихій народнаго славянскаго
духа, до того необходимо ему приходя, что славя-
нинъ немедленно утрачиваетъ типическія черты своей
народности, своего плѣменнаго характера, какъ толь-
ко перестаетъ быть православнымъ (Поляни, отчасти
Чехи). И на оборотъ: сохраненіе православія обеспе-
чивается племенной славянской типъ за славянами
даже въ томъ случаѣ, когда то или другое славянское
племе подпадаетъ нгу иноплемениковъ — турокъ и
татаръ: до того родовою православіе славянству,
до того близка аналогія между началами того и дру-
гаго (1). Подобно тому, какъ въ Градѣ, въ лучшую
эпоху ея исторіи, и у насъ снзнь церкви и жизнь
общества сливаются во внутренней гармоніи народ-
наго духа и быта съ коренными началами чистаго

(1) Нужно сознаться, впрочемъ, что вопросъ этотъ мало разрабо-
танъ у насъ съ фактической стороны. Укажемъ на «комитъ историч.
обозрѣнія русской словесности» О. Миллера, гдѣ мысль объ анало-
гій между православіемъ и славянствомъ не разъ высказывается при
изложеніи древняго періода нашей литературы и подтверждается тою
самостоятельно разработаною нашей народною словесности, которая
составляетъ несомнѣнную заслугу г. Миллера въ русской наукѣ. Раз-
смотрѣнію того же вопроса посвящена отчасти упомянутая брошюра
того же автора: «Славянскій вопросъ въ наукѣ и жизни». Если кто
и возставалъ противъ этой мысли, то не въ силу своей научной ком-
петентности, а въ силу предвзятой мысли. Потому и возстаніе это
принимало характеръ не серьезной научной полемики, а—грубого
осмѣиванія, какъ это мы видимъ въ статьяхъ: Добролюбова («Ме-
славское словенство»), Писарева («русскій дождь-Вихоть»). Г. Всту-
жевъ—Рюминъ одинъ изъ всѣхъ критиковъ Хомякова и Кирѣевскаго
отнесся къ дѣлу объективно и до нѣкоторой степени уважительно
(«славянофильское ученіе, его значеніе и судьба въ рус. литературѣ»).
На значеніе Хомякова въ области Богословія первый у насъ указалъ
г. Ламанскій (см. его вступительную лекцію, читанную въ С.-Петер-
бургскомъ университетѣ—въ газетѣ День 1866 г.).

христианства — православія», и это-то гармонія служитъ источникомъ того гармоническаго взаимодѣйствія церкви и государства, которое проходитъ чрезъ всю исторію Россіи, источникомъ того, что религиозное и церковное дѣла въ Россіи всегда было дѣломъ общенароднымъ.

Въ частности, въ подтвержденіе мысли объ аналогіи православія съ славянствомъ, указываютъ на добровольное, охотное принятіе всѣми славянами христианства именно въ формѣ православія, на мягкость и сердечность славянской природы, которому такъ соответствуетъ любвеобильный духъ православія, всегда нужды насилія и инквизиціонной суровости, на земные соборы, вѣчевое устройство правленія у славянъ и общинную форму славянскаго земледѣльческаго быта, на круговую поруку въ средѣ крестьянъ, на нѣкоторые факты славянскаго такъ называемаго обычнаго права, какъ на явленія, которымъ соответствуютъ въ православномъ устройствѣ церкви соборное начало, братства и приходскія попечительства съ ихъ всегдашнимъ важнымъ значеніемъ въ дѣлахъ церкви, выборное начало въ поставленіи духовныхъ лицъ, епископовъ и священниковъ, постоянное и близкое участіе цаствы не только въ дѣлахъ церковнаго устройства и управленія, но и въ обсужденіи вопросовъ догматическихъ. Въ самомъ дѣлѣ и у насъ въ Россіи были времена такого сильнаго возбужденія религиознаго интереса въ народѣ и такого широкаго развитія богословствующей мысли, которыя живо напоминаютъ собою славныя времена вселенскихъ соборовъ въ Греціи. Іосифъ Виллицій, подобно Златоусту, въ свое время жаловался, въ письмѣ къ Нисенту, епископу

судальскому: «и въ домахъ и на дорогахъ и на рынкахъ, все — инокъ и миряне — съ сомнѣнiемъ разсуждаютъ о вѣрѣ» (1). Во времена братьевъ Димитровъ по словамъ составителя Остена «и духовныя, и свѣтскія, мужи, жены и дѣти въ собранияхъ, бесѣдахъ, на всякомъ мѣстѣ, благовременно и безвременно — все стали разсуждать, какъ пресуществляется хлѣбъ и вино въ тѣло и кровь Христову, и въ кое время, и кѣими словесы».

VIII.

Впрочемъ допуская указанное выше соотвѣтствiе между умственнымъ складомъ православныхъ народовъ, ихъ социальнымъ и политическимъ бытомъ — съ одной стороны, и характеромъ ученiя и учреждений истинной церкви съ другой, наши богословы отнюдь не думаютъ этимъ «подчинять идею христіанства идеѣ національности», не думаютъ утверждать, будто богосозданная организація церкви и характеръ ея ученiя явились, какъ случайный плодъ историческихъ и социальныхъ условiй. Складъ умственной и политической жизни въ Греціи и Россіи не былъ источникомъ склада жизни церковной, а только по особому устройенiю Божественнаго Промысла, внѣшнимъ благоприятнымъ условiемъ для того, чтобы божественное ученiе христіанства могло тѣмъ легче войти въ органическую связь съ жизнью человѣчества, и чтобы основной законъ истинной церкви, по духу Христова ученiя, возымѣлъ въ людяхъ свое полное дѣйствiе.

Формула этого органическаго закона жизни церковной: свобода въ единствѣ, единство въ любви (2).

(1) См. «Просвѣтитель», по изд. Казан. Духов. Акад., стр. 60.

(2) Мы позволяемъ себѣ именно такимъ образомъ формулировать

Человѣкъ былъ бы не *достойнъ* разумѣнія истины, если бы не имѣлъ свободы, если бы приобрѣталъ эту истину не подвигомъ и напряженіемъ всѣхъ своихъ нравственныхъ силъ. Всякая смыслящая вѣра есть актъ свободы, и непременно исходитъ изъ предварительнаго свободнаго изслѣдованія, которому человѣкъ подвергъ явленія внѣшняго міра или внутреннія явленія своей души, событія минувшихъ временъ, или свидѣтельства современниковъ. И въ тѣхъ случаяхъ, когда гласъ самаго Бога разыскивалъ и воздвигалъ душу падшую или заблудшую, душа повергалась ницѣ и поклонялась, предварительно опознавъ Божественный голосъ: и здѣсь начало обращенія въ актъ свободнаго изслѣдованія. Приписывать право изслѣдованія одному протестантству значило бы возводить его на степень единственной смыслящей вѣры. Впрочемъ свобода челоѣческаго разума состоитъ не въ томъ, чтобы по своему творить истину, а въ томъ, чтобы уразумѣвать истину свободнымъ употребленіемъ своихъ познавательныхъ силъ, не зависимо отъ какого бы то ни было авторитета (1).

Но свободный въ исканіи истины и спасенія, челоѣкъ въ одиночествѣ самъ по себѣ, безсиленъ обрѣсти то или другое. Мы были бы недостойны разумѣнія истины, если бы не имѣли свободы, если бы приобрѣтали его не подвигомъ и напряженіемъ всѣхъ нашихъ нравственныхъ силъ; но мы были бы не *способны* уразумѣвать Божественную истину, если бы не держались *въ единствѣ* силою нравственнаго закона

основной принципіи богословскихъ воззрѣній Хомякова, сводя въ одно цѣлое различныя мѣста его сомнѣній.

(1) См. Бог. сочин. Хомякова стр. 40, 208—210, и др.

любви. Разумная свобода вѣрующаго не знаетъ надъ собою авторитета; но оправданіе этой свободы — въ единомысліи съ церковію, а мѣра: оправданія опредѣляется согласіемъ всѣхъ вѣрныхъ. Нѣтъ человека, который бы самъ по себѣ, въ своей одиночной дѣятельности, изъять былъ отъ заблужденія; какъ бы онъ высоко ни стоялъ; но согласіе всѣхъ есть истина въ доѣ церкви. Въ церкви каждый отдастъ свой умственный трудъ всѣмъ, и каждый пріемлетъ отъ всѣхъ добытое общимъ трудомъ, и изъ гармоническаго сліянія мыслей личныхъ образуется мысль всей церкви, и только ей, мысли цѣлой церкви, доступна истина. Требованіе единства не противорѣчитъ-ли требованію свободы? Церковь требуетъ отъ своихъ сыновъ согласія, ибо безъ согласія органическая жизнь не возможна; но это не значитъ навязывать согласіе внѣшнимъ образомъ, принудительно требовать слѣпаго признанія. Милліоны людей смотрятъ на солнце и соглашаются, что оно блеститъ. Олѣной можетъ въ этомъ сомнѣваться, но слѣдуетъ ли изъ этого, что согласіе прочихъ имъ навязано? Взаимная любовь есть то оно, которымъ каждый христіанинъ зритъ божественные предметы. Доля духовнаго искондѣнія, даруемая въ мѣру каждому христіанину, находитъ свою полноту въ органическомъ соединеніи всѣхъ. Каждый человекъ долженъ быть свободенъ въ своемъ вѣрованіи, такъ; но этого мало, этимъ не все исчерпывается и не опредѣляется отлічіе свободы въ христіанствѣ отъ другихъ проявленій свободы. На такой свободѣ, которой плоды обнаруживаются во внутреннемъ раздорѣ вѣрованій, въ признанномъ или неизбѣжномъ субъективизмѣ, въ отсутствіи вѣры объек-

ственное вдохновеніе, постоянно испаряющееся въ грубой нечистотѣ отдѣльно — личнаго существованія (*).

Это очищеніе совершается непобѣдимой силой взаимной любви христіанъ во Иисуса Христа, «ибо эта любовь есть Духъ Божій». Взаимная любовь христіанъ есть то око, которымъ каждый христіанинъ видитъ Божественные предметы, и это око никогда не смѣкалось съ самаго того дня, когда огненные языки низошли на главы апостоловъ; оно и не сомнѣется никогда до той, пока верховный судія сойдетъ и потребуетъ отчета у человечества въ истинѣ, которую Онъ далъ ему, запечатѣвъ ее своею кровію. Доля духовнаго ясновидѣнія, даруемая въ мѣру каждому христіанину, находить свою полноту въ органическомъ единеніи всѣхъ. Когда порвана связь взаимной любви, когда отринута вѣра въ ея силу, человекъ фактически вышелъ изъ церкви, хотя бы, по законамъ чисто-земной организаци, и оставался въ ея оградѣ. Потому-то и не дается истина вѣры ни католичеству, ни протестантству, что тамъ забыто это органическое начало жизни церковной—любовь. «Какъ, возразятъ, вы хотите увѣрить, что въ продолженіе столькихъ вѣковъ въ христіанскомъ мірѣ, въ странахъ наиболѣе образованныхъ, основаніе и сущность христіанства—любовь оставалась въ забвеніи? Столько было славныхъ мужей, проповѣдавшихъ законъ Спасителя, столько было высокихъ и благородныхъ умовъ, столько пламенныхъ и нѣжныхъ душъ, провозглашавшихъ народамъ запада слово вѣры—и будто никѣмъ

(*). См. Бог. сочин. Хомякова стр. 99—100 и др.

изъ нихъ не было упомянуто о взаимной любви, которую, умирая, оставлялъ въ завѣтъ братіямъ умиравшій за нихъ Христосъ? Это невѣроятно, это невозможно! Дѣйствительно невѣроятно, а все-таки это такъ. Витии, мудрецы и проповѣдники говорили часто о законѣ любви, но никто не говорилъ о силѣ любви. Народы слышали проповѣдь о любви, какъ о долгѣ, но забыли о любви, какъ о божественномъ дарѣ, которымъ обеспечивается за людьми познаніе безусловной истины (1).

Царство приноситъ свободу въ жертву единству, протестантство — единство въ жертву свободѣ. Протестантство заводитъ человѣка въ пустыню; католичество обноситъ его оградой: но тамъ и здѣсь онъ остается одинокимъ: «Повинуйтесь и вѣруйте моимъ декретамъ», говоритъ Римъ. «Будьте свободны и попытайтесь создать себѣ какое нибудь вѣрованіе», говоритъ протестантство. А церковь православная взываетъ къ своимъ чадамъ: *«возлюбимъ другъ друга, да единомыслиемъ исповѣмся Отца и Сына и Св. Духа»*.

IX.

Отсюда для насъ уже становится понятнымъ, какимъ образомъ принципъ участія паствы, народа церковнаго, въ дѣлахъ церкви, въ разсужденіяхъ о предметахъ вѣры, въ охраненіи чистой истины отъ злоупотребленій мысли личной составляетъ, по Хомякову, одно изъ существенныхъ отличій православія въ сравненіи съ католичествомъ. По Хомякову этотъ принципъ существенно вытекаетъ изъ православной идеи церкви, какъ живаго организма, въ жизни котораго каждый изъ отдѣльныхъ членовъ церкви принимаетъ

(1) См. Бог. сочин. Хомякова стр. 96—97, 109, и др.

соответствующую долю участія, по мѣрѣ своего значенія въ общемъ составѣ организма. «Какъ тѣло имѣетъ много членовъ, говоритъ св. ап. Павелъ, и всѣ члены, хотя ихъ и много, составляютъ одно тѣло: такъ и Христосъ (т. е. церковь). Ибо *единымъ духомъ мы вси крестимся, и вси единымъ духомъ напоимся*. Но тѣло не есть одинъ членъ, а совокупность многихъ. Глазъ не можетъ сказать ругъ: ты мнѣ не надобна, или голова ногамъ: вы мнѣ не нужны. Напротивъ: члены тѣла, которые кажутся слабѣйшими, гораздо нужнѣе. Богъ такъ устроилъ тѣло, чтобы въ немъ не было раздѣленія, а всѣ члены одинаково заботились другъ о другѣ (1 Кор. XII, 12—27), и чтобы *соразмернымъ дѣйствіемъ каждою члена совершался ростъ всего тѣла (церкви) для его назиданія въ любви* (Ефес. IV, 16). Таковъ основной прототипъ устройства церкви. Здѣсь все основывается на живомъ взаимодействіи членовъ; здѣсь нѣтъ рѣзкаго, абсолютнаго раздѣленія между управляющими и управляемыми, между дѣятельными и пассивными членами. Раздвоеніе церкви на церковь учащую и церковь учениковъ, признанное въ католичествѣ, какъ основной принципъ, обусловленный самымъ складомъ церкви-государства, прошло, какъ извѣстно, и въ протестанство; какъ слѣдствіе упраздненія въ немъ преданія или посягательства науки на вѣру. Отсутствіе этого раздвоенія въ церкви православной самымъ рѣшительнымъ образомъ опредѣляетъ характеръ послѣдней. Говоря такимъ образомъ, Хомяковъ предлагаетъ не гипотезу, не выводъ только изъ другихъ началъ православія: это — неоспоримый догматическій фактъ. Восточные патріархи, говоритъ онъ,

торжественно провозгласили въ своемъ отвѣтѣ на окружное посланіе Пія IX, что непогрѣшимость почить только во вселенскости церкви, объединенной взаимною любовью, и что неизмѣнимость догмата, равно какъ и чистота обряда, вѣрны охраня, не одной іерархіи, но всего народа церковнаго, который есть тѣло Христово. Народъ—тѣло церкви, въ нравственномъ единеніи съ Богоучрежденной іерархіей и совокупно съ нею служить носителемъ обще-церковнаго преданія, этого главнаго обезпеченія неизмѣнности и чистоты вѣры. Вотъ подлинныя слова восточныхъ патріарховъ: «У насъ ни патріархи, ни соборы никогда не могли ввести, что-нибудь новое, потому что хранитель благочестія (*ὁπρωτὸς τῆς Ἐκκλησίας*) у насъ есть самое тѣло церкви, т. е. самый народъ, который всегда жаждетъ сохранны вѣру свою неизмѣнною и согласною съ вѣрою отцовъ своихъ... Мы не имѣемъ никакого свѣтскаго надзирательства или, какъ говорить его блаженство (папа), священнаго управленія, а только соединены союзомъ любви и усердія къ общей матери нашей въ единствѣ вѣры» (1).

«Это формальное объявленіе всего восточнаго клира безспорно самое значительное событіе въ церковной исторіи за много вѣковъ, намѣчаетъ Хомяковъ. Оно заключаетъ въ себѣ общую формулу всей исторіи церкви... Изъ вѣдръ пелѣжества и уничтоженія, изъ глубины темницы, въ которой исламизмъ держитъ христіанъ востока; раздался голосъ и изрекъ міру слово, которое ни одна честная душа, вѣрующая во что-либо или невѣрующая, не откажется признать за

(1) См. §§ 17-й и 18-й окружнаго посланія восточныхъ патріарховъ въ русскомъ переводѣ (1850 г. Спб.) стр. 37.

одно изъ прекраснѣйшихъ; «когда-либо» исходящихъ изъ человѣческихъ устъ» (1).

Правда, вопреки протестантству, иерархія не есть произведеніе церковнаго общества, а творческое начало его самого, Богоучрежденный органъ, чрезъ который претіе вѣрующіе должны быть утверждаемы и возвращаемы во Христа. Не вы, Меня избрали, а Я васъ избралъ, сказалъ Спаситель апостоламъ; а Духъ святой, устами апостола, говоритъ: благодареніемъ отъ большаго благословляется. «Не отъ не совершенства церковь восходитъ къ совершенству; ея исходъ — совершенство и всамоущество, воводящія къ себѣ несовершенство». Полнота церковныхъ правъ, которыхъ вручилъ Иисусъ Христосъ апостоламъ, пребываетъ всегда на вершинѣ иерархіи: Апостолы идутъ предъ церковію, какъ посланники Божіи, а не на оборотъ; епископы и пресвитеры — не служители частной общины, а служители Христа во вселенской общинѣ. Но съ другой стороны Господь, удаля отъ вселенной свое видимое присутствіе, поручилъ храненіе своего ученія (не отдѣльнымъ лицамъ — своимъ ученикамъ, а церкви учениковъ). Сами апостолы, какъ искупленные и вѣрующіе, были и первымъ церковнымъ обществомъ; такъ это въ лицѣ ихъ иерархія и церковное общество, какъ одно тѣло, одновременно произошли отъ Главы церкви, Господа Иисуса Христа. Отъ этой Главы дерева исходяща жизнь всего тѣла, и духъ этой жизни — та же Божественная любовь, по которой виновникъ нашей жизни совершилъ дѣло искупленія. А любовь не предвосхищаетъ, не предпо-

(1) См. Богова, еванг. Хам. стр. 55, 140.

лизируетъ благодати, и не низводитъ своихъ братій въ духовное илотство. «Церковь знаетъ братство, но не знаетъ подданства». Потому-то и самое полномочіе апостоловъ—быть органами жизни во Христѣ для прочихъ вѣрующихъ, переданное имъ своимъ учителямъ — епископамъ, называется въ св. Писаніи *служеніемъ*, такъ какъ и самъ *Сынъ* *человѣческой* *не* *прииде*, *да* *послужитъ* *Ему*, *но* *послужити* (Мѡ. ХХ, 25—28; см. Дѣян. 1, 25, 1 Кор. III, 5, IV, 1 и пр.). Въ церкви, гдѣ господствуетъ право любви, кто хочетъ быть первымъ, долженъ быть всѣмъ слугою. Такимъ образомъ въ церкви православной законодателемъ религіозной истины является не одна іерархія, и не одинъ народъ церковный въ отдѣльности, а Духъ Божій, живущій *въ* *цѣломъ* *тѣлѣ* церкви, которое составляютъ іерархія и народъ, и основою церковной вѣры является не голосъ и воля іерархіи или народа въ отдѣльности, а откровеніе Духа Божія, живущаго въ церкви. Рядъ свидѣтельствъ св. Писанія и церковной исторіи всѣхъ вѣковъ подтверждаютъ такой взглядъ на значеніе паствы въ дѣлахъ церкви. Столпъ и утвержденіе истины есть, по апостолу, *церковь* Бога жива—вѣд, въ ея полномъ составѣ, а не одна іерархія (1 Тим. III, 15); обѣтованіе непогрѣшимости въ вѣрѣ дано всей церкви, а не одной іерархіи (Мѡ. XVI, 18); слова Спасителя: *идѣжа* *еста* *два* *или* *трие* *собрани* *во* *имя* *Мое*—*ту* *есмь* *посредѣ* *ихъ*—относятся, очевидно, ко всѣмъ вѣрующимъ, а не къ одной іерархіи. Почти всѣ посланія апостольскія, содержащія въ себѣ рѣшеніе важнѣйшихъ догматическихъ вопросовъ написаны не къ однимъ предстоятелямъ церквей, но — къ цѣлымъ обществамъ вѣрующихъ. На собо-

рѣ апостольскомъ, послужившемъ первообразомъ для всѣхъ послѣдующихъ соборовъ,—гдѣ рѣшенъ вопросъ о необязательности закона Моисеева для христіанъ, присутствовали, вмѣстѣ съ апостолами и пресвитерами, и братія—съ правомъ совѣщательнаго голоса: *умолча же все множество* (внимая разсказу Варнавы и Павла объ успѣхѣхъ проповѣди ихъ у язычниковъ), замѣчаетъ св. дѣеписатель; *умолча*—значитъ до того времени оно говорило въ собраніи, хотя въ повѣствованіи св. Луки приводятся рѣчи только апостоловъ Петра и Іакова. Самое опредѣленіе этого собора отправлено христіанамъ Антиохіи и Сиріи не отъ лица только апостоловъ и пресвитеровъ, но и братій (Дѣян. гл. 15).

Во всей полнотѣ божественный авторитетъ іерархіи проявляется въ совершеніи таинствъ. Здѣсь іерархическое лицо дѣйствуетъ лишь какъ орудіе силы Божіей, чрезъ которое вѣрующему подается невидимая благодать, и въ этомъ заключается Богоучрежденное отличіе іерархіи отъ прочихъ членовъ церкви: первая имѣетъ право *совершать* таинства, послѣдніе—только *пользоваться* ими. Но и при совершеніи таинствъ участіе паствы проявляется въ *молитвенномъ содѣйствіи* всѣхъ вѣрующихъ священнослужителю. Такъ жертва св. евхаристіи приносится священникомъ отъ лица всей церкви, при живомъ участіи всѣхъ вѣрующихъ, которое выражается въ ихъ молитвахъ, въ отвѣтахъ на обращенія священника. Абсолютная необходимость крещенія для каждаго вызвала въ церкви правило, по которому, въ случаяхъ крайней нужды, таинство это можетъ быть совершено и мирянами... Что касается до другихъ сторонъ іе-

иерархической дѣятельности пастырей церкви, каково право учительства церковнаго и право церковнаго управленія, то здѣсь, понынѣ, оставляется больше мѣста личной дѣятельности и естественнымъ силамъ отдѣльных пастырей, но съ тѣмъ вмѣстѣ—и болѣе широкій просторъ участію мирянъ. Для цѣлей религіознаго просвѣщенія церкви допускаетъ, на ряду съ официальнымъ учительствомъ іерархіи, и частное учительство каждаго вѣрующаго, кто чувствуетъ къ тому призваніе и твердо стоитъ на незыблемомъ основаніи вѣры. Не вси бывають учителя, говоритъ апостоль, (1 Кор. XII, 29), но въ тоже время постоянно убѣждаетъ всѣхъ вѣрующіхъ назидать другъ друга и словомъ и примѣромъ. Такимъ образомъ въ церкви, кто получилъ отъ Бога даръ слова—учить словомъ, кому Богъ не далъ этого дара — поучаетъ жизнью. «Мученики, въ минуту смерти востыщавшіе, что страданія за истину Христову принимались ими съ радостію, были по истинѣ великими наставниками. Кто говорилъ брату: я не въ силахъ убѣдить тебя, но—помогайся вмѣстѣ,—и обращаетъ его пламенною молитвою, тотъ также сильное орудіе учительства. Кто силою вѣры и любви дѣлаетъ большаго и тѣмъ приводитъ къ Богу заблудшія души, тотъ приобретаетъ учениковъ и въ подномъ смыслѣ слова становится ихъ учителемъ». И это нисколько не противорѣчитъ тому, что служеніе словомъ возложено преимущественно на епископа, какъ его обязанность. Іерархическія лица суть только официальные церковные учителя, несутъ въ этомъ случаѣ лишь обязанность, но не имѣють привилегіи; кто приурочиваетъ учительство къ какой-либо должности, какъ особый бо-

жестокимъ дарѣ, тотъ впадаетъ въ ересь или, созда-
етъ новое, небывалое таинство — таинство рациона-
лизма (такъ какъ отличительная особенность таин-
ства предъ всякимъ другимъ дѣйствиемъ, именно, въ
томъ, и состоитъ, что дѣйствительность его насколько
не зависитъ отъ личныхъ свойствъ и внутренняго
настроенія лица, его совершающаго). Только папа
можетъ говорить о себѣ, что изъ устъ его, всегда
исходитъ свыше повѣдаемая истина, что ни личная
ограниченность его пониманія, ни личная его грѣхов-
ность не могутъ имѣть вліянія на процвѣдающее имъ
ученіе: Въ православной же церкви ни пастыри цер-
кви, въ сферѣ учительства, не изъяты отъ возмож-
ности заблуждаться, ни миряне не лишены права и
способности изречать ученіе, согласное съ истинною.
Потому-то въ церкви даже тотъ, кто въ глазахъ міра
ниже всѣхъ въ сомнѣніяхъ, но воспитанъ во вся-
комъ благовѣстіи, можетъ, если видитъ кого-либо изъ
собратій, даже высшихъ себя, даже высшее іерар-
хическое лицо, совращающимся съ пути истины, об-
личить его за грѣшнымъ, каноническимъ способомъ,
предъ лицомъ церкви. Подобнымъ образомъ и въ сфе-
рѣ церковнаго управления: авторитетъ іерархіи об-
наруживается въ благодарственномъ ей правѣ вѣдать
и рѣшать, т. е. отдѣлять преступныхъ и нецелыхъ цер-
кви отъ духовнаго общенія съ нею, равно какъ и
снова принимать въ это общеніе кающихся. Но въ
приложеніи этого права въ частнымъ случаямъ пас-
тыри церкви, будучи предоставлены своему личному
благоумію, имѣя только, лишь общее правило —
употреблять свою власть: *ex coelevatione, а не на прав-*
ривности церкви (2. Кор. I, X, 2), пользуются содѣй-

ствіемъ церковной общины мірянъ. Во времена апостоловъ судъ надъ преступными членами церкви былъ дѣломъ всего церковнаго общества. *Тако-ли нѣсть съ васъ мудръ ни одинъ, иже можетъ разсудити между братій своихъ*, писалъ апостоль Коринтеянамъ (1 Кор. 6, 5). Изрекая отлученіе коринтскому кровосмѣснику, апостоль вѣнчаетъ тамошнимъ христіанамъ въ вину, что они такъ долго терпѣли въ своей средѣ такого страшнаго грѣшника: *не самъ ли принадлежитъ судъ надъ оутренними* (т. е. членами своей общины)?

Что касается до фактовъ церковной исторіи, греческой и русской, и изреченій св. отцовъ церкви, свидѣтельствующихъ о дѣятельномъ участіи, какое принимала, въ большей или меньшей мѣрѣ во всѣ времена, въ дѣлахъ церкви, въ рѣшеніи вопросовъ не только церковнаго благочинія, но и вопросовъ догматическихъ, церковная паства, міряне, те въ изслѣдованіи г. Павлова этихъ фактовъ и свидѣтельств собрано такъ много, что едва ли справедливо утверждать, какъ это дѣлаютъ нѣкоторые изъ нашихъ богослововъ, будто народъ составляетъ въ церкви темную, инстинктивную силу, что онъ не болѣе, какъ источникъ суевѣрій и заблужденій. Не говоря уже о выборахъ на церковно-іерархическія должности, въ которыхъ участіе мірянъ не только допускалось, но и узаконялось и только по временамъ, среди еретическихъ смуть и другихъ неблагопріятныхъ обстоятельствъ, устранялось или сокращалось, хотя никогда впрочемъ не было отиѣнено въ принципѣ, мы видимъ мірянъ даже на соборахъ, не только на тѣхъ, на которыхъ рѣшались вопросы дисциплины церковной, но

и на тѣхъ, гдѣ шла рѣчь объ основныхъ догматахъ вѣры, и на этихъ послѣднихъ даже больше, чѣмъ на первыхъ, — съ правомъ совѣщательнаго голоса. Отецъ церковной исторіи, Евсевій, о малоазійскихъ соборахъ противъ Монгана выражается такъ: «*спрующіе* (слѣдов. не одна іерархія) стали собираться и наследовать новое ученіе, объявили его нечестивымъ и отвергли». Міряне присутствовали на соборахъ африканскихъ, разсуждавшихъ о прещеніи еретиковъ и о падшихъ. Нѣкоторые западные соборы постановляли даже за правило, чтобы епископы приглашали на соборы и мірянъ. Толедскій соборъ 633 года, устанавливая, согласно древнему обычаю, общую форму для соборныхъ засѣданій, отводитъ на нихъ особое мѣсто и мірянамъ. Въ актахъ нѣкоторыхъ соборовъ есть даже подписи мірянъ. На первомъ вселенскомъ соборѣ несомнѣнно присутствовали во множествѣ и міряне; на слѣдующихъ шести — мірской элементъ былъ представляемъ императорами или ихъ уполномоченными, — при чемъ это присутствіе мотивируется именно тѣмъ, что «дѣло идетъ о вѣрѣ», которая составляетъ общее достоиніе всей церкви, въ ея совокупности, а не одной іерархіи. Знаменитый поборникъ церковнаго абсолютизма, папа Николай 1-й писалъ императору Михаилу: «гдѣ вы читали, чтобы императоры присутствовали на соборахъ? *Развѣ только на тѣхъ, на которыхъ было разсужденіе о вѣрѣ, которая всеобща, которая принадлежитъ всемъ христіанамъ, не только клирикамъ, но и мірянамъ*». Мірянамъ на соборахъ, конечно, не принадлежало право окончательнаго рѣшенія догматическихъ вопросовъ — это было дѣло епископовъ, уполномоченныхъ

учителей церкви; но и свидетельство мирянъ о вѣрѣ имѣло также каноническій авторитетъ: на него, по крайней мѣрѣ, ссылаются сами отцы церкви, когда нужно было противопоставить еретическимъ толкамъ единство вѣры: «Напрасно, говоритъ бл. Августинъ, еретики, осужденные отчасти *судомъ народа*, отчасти важностию соборовъ, отчасти величіемъ чудесъ, волнуютъ вѣнъ церкви: этимъ тройнымъ осужденіемъ она выразила свой высшій авторитетъ». Св. Левъ, говоря о Несторіи и Евтихи, замѣчаетъ: не только священники, но и христіанскіе владыки, *весь народъ*, всѣ признали, что въ этомъ состоитъ католическая вѣра». Св. Кирианъ Карфагенскій «полагалъ себѣ за правило ничего не дѣлать безъ совѣщанія съ клиромъ и безъ согласія народа».

Позволимъ себѣ указать еще на нѣкоторыя данныя, относящіяся къ занимающему насъ вопросу, приводимыя въ статьѣ г. Силицкаго — изъ исторіи собственно русской церкви. Истинный смыслъ православнаго ученія о взаимныхъ отношеніяхъ іерархіи и паствы съ особенною полнотою и наглядностию выразился тамъ, гдѣ православная церковь историческими обстоятельствами поставлена была въ соприкосновеніе съ папствомъ, устраняющимъ мирянъ отъ всякаго участія въ дѣлахъ церкви, дѣлающимъ ихъ, по выраженію Хомякова, «духовными илотами». Такова была юго-западная Русь. Въ періодъ вѣковой борьбы здѣсь православіе съ папствомъ и особенно съ унией, благодаря трудамъ неувядаемыхъ ревнителей православія, здѣсь образовалась цѣлая литература по вопросу, о взаимномъ отношеніи между іерархіею и паствою въ дѣлахъ вѣры. Даныя, представляемыя

этой полемической литературой, имѣютъ въ настоящемъ случаѣ особенный интересъ въ виду взгляда на занимающій насъ вопросъ, недавно выраженнаго въ органѣ современной юго-западной православной богословской учености — «Трудахъ Кіевской Духовной Академіи». Почтенный профессоръ Академіи В. Ф. Пѣвницкій, справедливо пользующійся заслуженною извѣстностію въ нашей духовной литературѣ, ученымъ авторъ многихъ изслѣдованій, помѣщенныхъ въ кіевскомъ академическомъ журналѣ, въ своемъ замѣчательномъ очеркѣ «судебъ богословской науки въ Россіи», дѣлая бѣглый взглядъ на значеніе богословскихъ сочиненій Хомякова, высказываетъ убѣжденіе, что «народъ составляетъ въ церкви темную инстинктивную силу, источникъ суевѣрій и заблужденій», что «іерархія составляетъ непосредственный органъ изволеній св. Духа, «волю и мысль народа, силу, надъ народомъ бдящую»...

Нѣсколько иначе разсуждали кіевскіе ученые стараго времени, и не вполнѣ таковъ былъ порядокъ вещей въ православной юго-западной церкви прошлыхъ временъ. Когда олатинившіеся юго-западные епископы, затѣявшіе унію, подали королю о ней прошеніе отъ имени всего духовенства и «вѣрныхъ имъ овецъ», считая послѣднихъ обязанными безусловно слѣдовать за ними всюду, куда бы они ихъ не повели, два епископа, оставшіеся вѣрными православію, одинъ архимандритъ, низшее духовенство и представители народа съѣхавшіеся на соборъ въ Врестъ-Литовскъ, издали декретъ, въ которомъ объявили, что отступники отъ православія, митрополитъ и пять епископовъ, «осуждены голосомъ патріарха, епископовъ,

духовенствомъ, а также нами и оудомъ всѣмъ православнымъ христианствомъ». Затѣмъ послѣдовало то широкое развитіе братствъ, которому главнымъ образомъ обязано православіе своимъ спасеніемъ въ Литвѣ, и та побѣдоносная полемика со стороны православныхъ противъ униі, главнымъ и наиболѣе даровитымъ представителемъ которой является авторъ «апокризиса», такъ итати вновь изданнаго кіевскою академіею къ своему юбилею и такъ мало гармонизирующаго съ замѣчаніемъ г. Півничаго о Хомяковѣ. «Толковать о членахъ вѣры, говорилъ Поддѣй въ своей «Оборонѣ Брестскаго собора», изъяснять спасительный ихъ смыслъ могутъ только одни духовные и епископы, ибо какъ въ веткомъ, такъ и новомъ завѣтѣ доведѣно слушать однихъ духовныхъ и слѣдовать ихъ вѣрѣ, а свѣтскимъ, какъ овцамъ, велѣно идти за пастырями безпрекословно». На это Христофоръ Бронскій (авторъ апокризиса) отвѣчаетъ, что пастыри не должны управлять совѣстію мірянъ такъ, чтобы стѣснять своими требованіями ихъ свободу: пастыри обязаны только наблюдать за ихъ дѣлами и совѣстію и соглашать ихъ и свою жизнь съ закономъ евангельскимъ и постановленіями церкви. Въ церкви голосъ даже одного ея члена долженъ быть уваженъ. Что касается до блага всѣхъ и спасенія души, это должно быть всѣми установлено съ общаго согласія и тогда уже принято. Мірянскъ, содержащій вѣру православно, вмѣшивающійся въ дѣла церковныя съ доброю дѣлю, заслуживаетъ не порицанія, а одобренія. Патріархъ Іеремія II, утвердившій церковныя братства, призналъ за всѣми мірянами право присутствовать на соборахъ, какъ было и въ древней церкви. Но это

присутствіе не должно быть только страдательнымъ, — иначе оно не будетъ имѣть смысла. «Совершеннодѣшій соборъ не есть судилище однихъ епископовъ. Есть разныя дарованія Божию, — и между свѣтскими людьми бываетъ много людей благочестивыхъ, одною простотою могущихъ сдѣлать многое. Много бываетъ между ними и ученыхъ, многіе изъ нихъ болѣе разумны, чѣмъ епископы — тѣ епископы, которые кромѣ титула, облаченій, гордости и богатства, по истинѣ не имѣютъ ничего епископскаго, о которыхъ можно сказать словами бл. Иеронима: не всѣ епископы суть епископы. Одному простому мирянину православному, нужно больше вѣрить, чѣмъ папѣ».

Въ бѣглой замѣткѣ г. Пѣвницкаго о Хомяковѣ есть еще одно выраженіе, на которомъ мы также находимъ нужнымъ остановиться. Почтенный профессоръ думаетъ, что показанное выше значеніе въ дѣлахъ церкви Хомяковъ усваиваетъ «народу церковному», мирянамъ единственно «въ соотвѣтствіе общинной теоріи славянофиловъ», что-де богословъ — диллетантъ, такъ сказать мимоходомъ сочинилъ свою богословскую теорію въ pendant своимъ политическимъ убѣжденіямъ. Мы не настолько знакомы съ исторіею внутренняго развитія Хомякова, чтобы опредѣлить, на сколько «общинная теорія славянофиловъ» имѣла вліянія на его богословскія понятія но, во всякомъ случаѣ, кто, сколько-нибудь изучавшій Хомякова, не знаетъ, что это былъ прежде всего человѣкъ вѣры, а потомъ уже — человѣкъ науки и наконецъ уже, всего меньше, человѣкъ политики, что богословскія понятія Хомякова возникли у него не случайно, а составляютъ плодъ долгаго, внимательнаго и глубокаго изученія богословскихъ вопросовъ по первоначальнымъ источни-

камъ ввѣрученія, что не религіозное ученіе онъ приурочиваетъ къ своимъ научнымъ и политическимъ воззрѣніямъ, а на оборотъ — религіозную православную идею беретъ за исходный пунктъ своихъ научныхъ изслѣдованій; и что эта-то исходная точка его научныхъ и литературныхъ трудовъ придаетъ его міросозерцанію удивительную цѣлостность и ту стройность, которая составляетъ одно изъ отличительныхъ свойствъ этого міросозерцанія? Если г. Пѣвницкій желаетъ видѣть, до какой степени не способенъ былъ Хомяковъ свои богословскія понятія ставить въ зависимость отъ политическихъ и соціальныхъ теорій, мы советуемъ ему прочесть во второй брошюрѣ о западныхъ вѣроисповѣданіяхъ тѣ мѣста, гдѣ авторъ разсуждаетъ объ усиліяхъ протестантскихъ партій войти въ соглашеніе, съ политическими партіями Германіи.

«Есть какая-то фальшь въ союзѣ религіи съ соціальными треволненіями», говоритъ Хомяковъ. Что богачъ требуетъ себѣ обезпеченій для своихъ устрицъ и трюфелей, что бѣдняку хотѣлось бы, вмѣсто черстваго хлѣба, нѣсколько лучшей пищи. — все это естественно и можетъ быть вполне справедливо въ обоихъ случаяхъ, особенно въ послѣднемъ; *но разрѣшеніе этого рода задачъ дѣло разума, науки, а не вѣры*. «Напрашиваясь на союзы съ политическими доктринами и подпираясь страстями, хотя бы самыми законными, религіозныя партіи запада только сами себя роняютъ». Западные вѣроисповѣданія «ищутъ поддержки, болѣе или менѣе надежной, то въ сочувствіи народныхъ массъ, то въ интересахъ престоловъ и привилегированныхъ сосло-

вій. Та и другая сторона попеременно занекивають
благорасположенія міра, выставляя на видъ то любовь
свою къ порядку; то готовность свою обезнечить сво-
боду, смотря потожу; какое начало беретъ верхъ надъ
другимъ, и что выгоднѣе — союзъ съ правительствыми,
или союзъ съ народами... Я знаю; что такъ надъ каж-
дый христіанинъ обиванъ предъ Богомъ дѣлательно
заботиться о томъ; чтобы всѣ егѡ братья достигли
возможно высокой степени благосостоянія, то от-
сюда само собою вытекаетъ и общее стремленіе цѣ-
лыхъ народовъ, озаренныхъ христіанствомъ, доставить
всѣмъ сполна ту долю свободы, просвѣщенія и бла-
годенствія, какая доступна обществу и *можетъ быть*
достигнута правдою и любовью; но знаю также; что
по отношенію къ церкви это результатъ не прямой,
а косвенный; въ которому она должна относиться
безразлично, не принимая въ немъ непосредственна-
го участія, ибо ея цѣль выше всякаго землаго благо-
получія... (1)

X.

Неизмѣнное и некарушимое храненіе догматовъ,
преданій, установленій и церковныхъ обычаевъ въ
томъ самомъ видѣ, въ какомъ они существовали въ
церкви въ первые восемь вѣковъ христіанства, со-
ставляетъ отличительный характеръ православной
церкви. Въ этомъ ея величайшая похвала и высшее
достоинство, котораго не могутъ не признать и бо-
лѣ добросовѣстные изъ ея противниковъ, и здѣсь
источникъ того важнаго значенія, какое церковь во-
сточная имѣетъ и будетъ имѣть для всего міра во

(1) См. Бог. сочин. Хомяковъ стр. 73—75.

Христ. Чт. № 4. 1870.

всѣ времена.... Тѣмъ не менѣе по этому случаю, на западѣ очень часто обвиняютъ нашу церковь въ неподвижности и застоѣ, въ отсутствіи жизненности и развитія, и квалются своимъ прогрессомъ христіанства. И то и другое—и порицаніе и похвальба—не справедливо. Дѣло въ томъ, что православная церковь отнюдь не отрицаетъ возможности и законности поступательнаго движенія религіозной мысли, но иначе понимаетъ прогрессъ христіанства, нежели какъ понимаютъ его на западѣ, и другой путь избираетъ для этого поступательнаго движенія.

Въ отвлеченіяхъ жизни религіозной, даже самыхъ высшихъ, каково постановленіе догматовъ, по самому существу религіи, какъ свободнаго союза человѣка съ Богомъ, по самому понятію о церкви, какъ живомъ организмѣ, въ жизни котораго принимаетъ участіе весь народъ церковный, многое условливается степенью и характеромъ развитія естественныхъ силъ человѣчества, а вслѣдствіе этого болѣе или менѣе широкое раскрытіе религіозной мысли можетъ совершаться не иначе, какъ въ уровень съ жизнію и по ея требованіямъ и нуждамъ. Поэтому поступательное движеніе религіозной мысли и на востокѣ не могло совершаться постоянно съ такою необычайною энергіею и быстротою, съ какою оно совершалось тамъ въ знаменательный періодъ седми вселенскихъ соборовъ. Во времена, слѣдовавшія за временемъ вселенскихъ соборовъ, историческія обстоятельства христіанскаго востока далеко не были благоприятны для процвѣтанія религіозной мысли и жизни. Изъ народовъ, принадлежащихъ восточной церкви, одни тогда отживали, другіе еще не начинали или только что начинали

жить историческою жизнью. Тяжелыя политическія обстоятельства, въ которыхъ тогда находились и до- селѣ находится христіанскій востокъ, греческій и сла- вянскій, мало оставляли возможности вообще для какой бы то ни было дѣятельности мысли. Неуди- вительно, слѣдовательно, что и раскрытіе христіан- скаго ученія въ восточной церкви съ 9-го вѣка при- остановилось, или по крайней мѣрѣ стало совершать- ся съ меньшею энергіею, чѣмъ прежде. Въ твореніяхъ церковныхъ писателей того времени мы дѣйствительно не находимъ уже ничего или очень мало новаго въ срав- неніи съ тѣмъ, что содержится въ твореніяхъ отцовъ и учителей церкви первыхъ восьми вѣковъ. Бого- словствованіе въ тѣ времена не вызывалось общими нуждами всей церкви, не требовалось жизнью и было бы не дѣломъ всего тѣла церкви, а лишь дѣломъ личной потребности частныхъ ея членовъ и, какъ это иногда бывало, даже произвольною и можно ска- зать праздною дѣятельностію любителей діалектики, слѣдствіемъ школьной привычки разсуждать и спо- рить. Таковы именно были богословскіе споры въ Византіи въ царствованіе Мануила Комнена. Такой же характеръ имѣли споры Грековъ съ Латинянами по вопросу о соединеніи церквей, вызванныя не вну- треннею потребностію всего христіанскаго народа въ уясненіи религіознаго вопроса, какъ вопроса жизни, а личными и политическими интересами импера- ровъ и папъ. Позже, во времена турецкаго порабо- щенія, величайшею заслугою восточной церкви было уже одно то, что она въ продолженіе тысячелѣтія, не смотря на всѣ покушенія иноувѣрныхъ совратить ее съ праваго пути, спасла неприкосновеннымъ со-

кровище своей чистой вѣры. Для народа церковнаго тогда, какъ и теперь, довольно, слишкомъ довольно было и того раскрытія христіанскаго ученія, какое уже имѣлось, для того, чтобы быть существами вѣрующими, нравственными, достойными чадами Божиими. Христіанство дано людямъ не какъ діалектическое построеніе, не для гимнастики мысли, а какъ ученіе любви, для воздѣйствія на жизнь людей, для нравственнаго возрожденія человѣчества. Спасеніе чловѣка зависитъ не отъ количества содержащихся истинъ, а отъ простоты вѣры, и отъ жизни святой и Богоугодной. Когда православные народы разовьются до той степени умственной энергіи, какая была въ Греціи въ первые восемь вѣковъ христіанства, тогда справедливо будетъ требовать и отъ нихъ большаго движенія религиозной мысли, нежели какое замѣчается доселѣ... У православныхъ народовъ, дѣйствительно доселѣ, можетъ быть, слаба самостоятельность въ религиозномъ дѣлѣ, слабъ дѣятельный умственный трудъ въ человѣческой сторонѣ религіи, точно также, какъ слабо живое воспріятіе догматической, Божественной стороны христіанства мыслию, проведеніе ея въ обыденное міросозерцаніе. Но, очевидно, все это—случайное, временное, обуславливается чисто внѣшними неблагоприятными обстоятельствами (1). Все же потребное къ животу и ко спасенію, существенно-христіанское, содержится нами *православно*...

Что православная церковь отнюдь однако не чуждается поступательнаго движенія религиозной мысли (или, пожалуй, прогресса, если ужъ нужно непременно употребить это, хоть и не совсѣмъ идущее

(1) См. Бог. сочин. Хомякова стр. 144.

здѣсь къ дѣлу, слово), что она не отрекается отъ раскрытія и уясненія началъ вѣры Христовой, это видно уже изъ того, что она саму себя признаетъ единою истинною церковію, церковію непогрѣшимою. Если она, какъ церковь, дѣйствительно есть живое тѣло, Глава котораго Господь Іисусъ Христосъ, если она — храмъ Духа Святаго, Который, по обѣтованію Господню, вспоминетъ ей всѣ глаголы Его и наставитъ ее на всяку истину, то и теперь, какъ и всегда, у церкви есть полномочіе и сила постановлять, по мѣрѣ надобности, догматическія рѣшенія религиозныхъ вопросовъ, вновь возникающихъ. И опытъ дѣйствительно доказываетъ, въ лицѣ восточныхъ патриарховъ, писавшихъ отвѣты лютеранамъ и реформатамъ, также Пію IX и изложившихъ въ этихъ своихъ посланіяхъ догматическое ученіе церкви—о церкви, о таинствахъ, о предопредѣленіи и пр., что она дѣлала такія догматическія опредѣленія по мѣрѣ дѣйствительной надобности, т. е. по мѣрѣ нужды въ ней всего тѣла церкви. Церковь православная отнюдь не слѣдуетъ примѣру Рима, гдѣ вся церковная жизнь сосредоточивается въ главѣ церкви, который постановляетъ свои декреты, руководясь единственно своимъ личнымъ усмотрѣніемъ и произволомъ, отнюдь не справляясь съ духовными нуждами и желаніями народа церковнаго,—отчего эти декреты и становятся для самихъ католиковъ лишь бременами неудобносными, какъ это было напримѣръ недавно, при постановленіи новаго римскаго догмата о непорочномъ зачатіи Богоматери, и какъ по всей вѣроятности будетъ послѣ собора, который теперь засѣдаетъ въ Римѣ. Нѣтъ, въ истинной церкви Христовой каж-

дое догматическое постановленіе есть продуктъ общей жизни всего тѣла Христова, логическая формула общецерковнаго преданія, чрезъ которое говоритъ самъ Духъ Божій, живущій въ церкви. Въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ догматическія опредѣленія о предметахъ вѣры не требуются всею церковію, не вызываются ея общими нуждами, для удовлетворенія благочестивой любознательности и личной религіозной потребности частныхъ членовъ церкви, церковь предоставляетъ людямъ имѣть частныя мнѣнія по вопросамъ, о которыхъ не существуетъ догматическихъ постановленій (1). Эти частныя мнѣнія существуютъ во множествѣ въ готовомъ видѣ въ единичныхъ проявленіяхъ церковнаго преданія — въ твореніяхъ св. отцовъ и учителей церкви... Если идея христіанства, какъ идея Божественная, есть дѣйствительно безконечная идея, то содержаніе ея не можетъ быть исчерпано мыслию одного какого-нибудь вѣка или нѣсколькихъ вѣковъ. Въ христіанствѣ каждый вѣкъ найдетъ для себя новую пищу, новое содержаніе. Въ словѣ Божіемъ, письменномъ и устномъ, какъ бы въ зернѣ, содержатся данныя для раскрытія цѣлаго и полнаго организма христіанскаго міровоззрѣнія или догматики; организмъ этотъ выростаетъ содѣйствіемъ непогрѣшимаго голоса вселенской церкви, въ которой живетъ Духъ Святой, по мѣрѣ того, какъ выростаетъ и развивается стройный организмъ церкви Божіей, облагодатствованнаго человечества, содѣйствіемъ Промысла, силою естественныхъ и благодатныхъ даровъ. Извѣстная истина ученія христіанскаго, заключенная въ словѣ Божіемъ *impliciter*, не замѣченная и не до-

(1) См. Бог. сочин. Хомякова стр. 783.

ступная пониманію или и доступная, но только конеманію частному, по мѣрѣ нужды дѣлается шифромъ, върованіемъ, обобщается и наконецъ авторитетомъ непогрѣшимого голоса церкви вселенской возводится въ общеобязательный догматъ, не какъ продуктъ человѣческаго разумѣнія, а какъ вынаруженіе готоваго, существующаго въ Божественномъ откровеніи, которое смогъ выразумѣть естественный, развившійся смыслъ вѣрующихъ, вспомошествоемый благодатію.

И такъ несправедливо отрицать поступательное движеніе религиозной мысли въ церкви православной. Правда, есть большое различіе между православнымъ *раскрытіемъ* и уясненіемъ христіанской истины, какое съ большою или меньшею энергіею совершается въ церкви Христовой, и тѣмъ *развитіемъ* христіанства, какого требуетъ и какимъ похваляется протестанство. Значительная часть третьей брошюры Хомякова посвящена уясненію этого различія между православнымъ, *раскрытіемъ* христіанскаго ученія, и тѣмъ *развитіемъ*, котораго требуютъ отъ церкви протестанты. Это мѣсто, безспорно, одна изъ самыхъ блестящихъ страницъ въ сочиненіяхъ Хомякова и одинъ изъ капитальныхъ вкладовъ въ сокровищницу нашей богословской науки... «Всѣ тайны вѣры были открыты церкви Христовой отъ самаго ея основанія, и всѣ эти тайны выражены были первыми Христовыми учениками, но были выражены только для церкви, (въ ея духовной цѣлостности) и ею только могли быть поняты. Сами по себѣ, Богъ и Божественное, невыразимы; слово человѣческое въ состояніи ни опредѣлить, ни описать ихъ; оно только можетъ возбудить въ разумѣ мысль или порядокъ мыслей, соответствен-

ныхъ реальности міра Божественнаго. Даже въ области человѣческихъ предметовъ слова, выражающія понятія, понятныя для живой реальности, вещественной или духовной, бывають понятны только для людей, обладающихъ физическими органами или духовными способностями, необходимыми для ихъ пониманія, иными словами: понятны въ той мѣрѣ, въ какой составляютъ долю жизни самого постигающаго субъекта... Оттого слѣбному недоступно пониманіе словъ: «свѣтъ и цвѣтъ»; оттого человекъ, лишенный чувства красоты, не понимаетъ словъ, ее выражающихъ; оттого душа, огрубѣвшая въ чувственности, или погрязшая въ эгоизмѣ, слышать доносящіяся до нея слова любви, благовѣнія и почтенія, но не проникаетъ въ ихъ смыслъ. Не тѣмъ ли съ большимъ основаніемъ должны мы признать, что слова, которыми выражаются понятія о мірѣ Божественномъ, могутъ быть понятны только для того, чья собственная жизнь находится въ согласіи съ реальностію этого міра? Если эти самыя понятія недоступны человѣческой мысли, пребывающей въ уединеніи своей личной немощи и порочности, а постигаются только Духомъ Божиимъ, который открываетъ ихъ нравственному единству христіанскаго общества, то естественно, что и слова, служащая ихъ выраженіемъ, представляются въ реальномъ смыслѣ тому только, чья жизнь составляетъ какъ бы живую принадлежность организма церкви.

Тайны Божіи открыты намъ отъ начала. Что же послѣ этого значить вся послѣдующая работа, та, которая продолжается и въ наши дни, будетъ продолжаться во всѣ вѣка, и которую историки нашего времени весьма не точно называютъ развитіемъ? Въ

языкъ человеческомъ нѣтъ словъ, которыми Богъ и божественные предметы могли бы быть въ самомъ ихъ существѣ опредѣлены или описаны. Человѣческое слово есть только знакъ, болѣе или менѣе услывный, смыслъ котораго измѣняется не только по языкамъ, нарѣчьямъ и эпохамъ, но и по мѣрѣ развитія науки и умственной жизни людей. Церковь унаслѣдовала отъ Апостоловъ не слова, а наслѣдіе внутренней жизни, наслѣдіе мысли не выразимой, однако стремящейся выразиться. И слово церкви видоизмѣняется, во свидѣтельство безконечности идеи. Мы это видимъ съ самаго начала. Если бы приснопокланяемре имя Сынъ Божій обнимало во всей поднотѣ христіанскую идею, о томъ, кто воплотился ради нашего спасенія, то къ чему бы придавать ему еще другое божественное имя—«вѣчное Слово»? Или, если это послѣднее необходимо для выраженія идеи, то почему бы ему не быть произнесеннымъ въ самомъ началѣ евангельской проповѣди? Читая писанія апостольскія, предшествовавшія писанію Іоанна, иногда невольно какъ бы сѣтуешь, не находя въ нихъ названія столь выразительнаго, сіяющаго въ первой строцѣ Евангелія отъ Іоанна, «Образъ отца», «сіяніе славы Его» и другія подобныя выраженія, правда открываютъ намъ ту же мысль, какая заключена и въ имени «Слово», но указываютъ ее не такъ ясно. И такъ, скажемъ ли, что появленіемъ этого термина знаменуется прогрессъ въ развитіи церкви? Отнюдь нѣтъ; ибо поднота церковной мысли чувствуется и въ выраженіяхъ св. Павла; но дѣло въ томъ, что явился новый слушатель. Іудей, римлянинъ, грекъ—мастеровой ничего бы не поняли, если бы св. Павелъ

заговорилъ о «Словѣ». Это выраженіе не пробудило бы въ нихъ представленіи никакой идеи; оно бы для нихъ не имѣло смысла. Но къ церкви Христовой применилъ новый личный элементъ, новая историческая жизнь—воспитанники греческой философіи. Выраженіе сравнительно съ прежними болѣе сжатое и болѣе ясное, но которое до той поры было бы не понятно, стало теперь возможно. Значитъ ли, что церковь обрѣла наконецъ терминъ для выраженія своей мысли? Нѣтъ, не то это значить, чтобы ей удалось *выразить* мысль свою, а только то, что она ясно *указала* своимъ чадамъ мысль, которую никакой языкъ человѣческій выразить не можетъ. Если бы Апостолъ обращался къ другимъ слушателямъ, если бы онъ встрѣтилъ въ нихъ другую умственную подготовку, можетъ быть онъ употребилъ бы иныя выраженія. При встрѣчѣ съ философскими системами, подобными нынѣшнимъ германскимъ, вмѣсто «Слова» онъ употребилъ бы, можетъ быть, для выраженія той же мысли, другой терминъ, напримѣръ «объектъ», и эта форма, хотя и менѣе совершенная, была бы также вполне законна. Я нисколько не думаю сравнивать эти два выраженія; я очень хорошо знаю, что въ терминѣ «Слово» гораздо живѣе выступаетъ понятіе рожденія, т. е. отношенія мысли къ ея проявленію; но знаю также, что терминомъ «объектъ» можно бы было передать понятіе о мысли проявленной и самосознанной, слѣдовательно и въ этомъ случаѣ была бы достигнута предположенная церкви цѣль—уяснить Божественный міръ наведеніемъ, заимствованнымъ изъ видимаго міра или изъ дѣйствій человѣческаго разума. Такимъ образомъ самъ св. Апостолъ

Богословъ подалъ высокій примѣръ этого умственнаго труда, никогда, по милости Божіей, не прекращавшагося въ церкви. Тоже движеніе замѣчается въ выраженіи всѣхъ догматовъ. Выраженія: вѣчное рожденіе, вѣчное исхожденіе, Троица, лица, и пр. являются и входятъ въ общее употребленіе мало по малу; но *все это движеніе не выходитъ изъ круга терминологіи и никакъ не можетъ быть принимаемо за развитіе ученія*; напротивъ ученіе остается неизмѣннымъ навсегда. Вообще поводами къ выраженію истины въ формулахъ болѣе опредѣленныхъ служили для сыновъ церкви ереси или ложныя опредѣленія; но, конечно, это такъ сказать научное движеніе церковной терминологіи въ сущности нисколько не требуетъ для своего обнаруженія непремѣнной встрѣчи съ заблужденіями; оно весьма естественно вытекаетъ изъ потребности заявить, что христіанское ученіе не наборъ словъ, вытверженныхъ наизусть и удерживаемыхъ памятью, а приблизительное выраженіе истины Божіей, постоянно созерцаемой и уразумѣваемой внутреннимъ смысломъ сыновъ церкви. Истина пребываетъ неизмѣнною во всѣ вѣка, познаніе ея не измѣняется; но *выраженіе* ея, по самому существу всегда не достаточное, *не можетъ не видоизмѣняться сообразно съ развитіемъ аналитическаго слововыраженія* и съ характеромъ умственныхъ приѣмовъ каждой эпохи. И въ послѣдствіи не можетъ быть недостатка въ болѣе или менѣе счастливыхъ опытахъ анализа или приблизительнаго опредѣленія, какъ не было въ нихъ недостатка въ прошлыя времена. Но всѣ вообще этого рода выраженія могутъ только служить намеками на идею, но не опредѣленіями ея.

Кто принялъ бы *аналитическое движеніе въ церковной терминологіи за развитіе церкви*, тѣмъ самымъ всецѣло погрузился бы въ *раціонализмъ* (*).

XI.

Мы отнюдь не имѣемъ претензіи въ настоящихъ своихъ библиографическихъ замѣткахъ исчерпать все богатство богословскихъ идей Хомякова. Но не можемъ удержаться отъ того, чтобы, въ заключеніе, не указать еще на одну, весьма важную, по обстоятельствамъ времени и по существу дѣла, сторону въ его сочиненіяхъ. Между церковію и обществомъ, какъ мы имѣли случай замѣтить въ началѣ, существуетъ непроницаемая туча недоразумѣній, которая застилаетъ въ глазахъ многихъ свѣтлый образъ церкви, которая не только въ глазахъ отрицателей, но и въ глазахъ многихъ изъ вѣрующихъ или, по крайней мѣрѣ, ощущающихъ потребность вѣры, представляетъ ее не тѣмъ, что она есть на самомъ дѣлѣ. Этихъ недоразумѣній много, такъ много, что ихъ трудно и исчислить. Существуетъ множество проблемъ объ отношеніи религіознаго вѣрованія къ научному міросозерцанію, жизни церковной къ жизни общественной и естественной. Эти проблемы настойчиво ждуть рѣшенія, а наша богословская наука какъ будто повидимому боится къ нимъ подступить (**). Между тѣмъ отъ того, что эти недоразумѣнія остаются доселѣ неразъясненными наукой, а эти проблемы нерѣшенными, нашимъ паствырямъ церкви поневолѣ остается быть лишь священнодѣйствителями, требоисправителями, а дѣло

(*) См. сочян. Хомякова стр. 209—215.

(**) По крайней мѣрѣ въ печати у насъ не много сочиненій и статей въ этомъ родѣ.

учительства церковнаго въ его высшемъ, серьезномъ значеніи оказывается крайне скуднымъ, приходится большею частію повторять лишь общія правоучительныя сентенціи, да основныя положенія догматики... А чрезъ это главная задача пастырскаго служенія—быть вождями людей на пути къ конечной цѣли бытія, заправителями духовно-нравственной жизни общества, ускользаетъ изъ ихъ рукъ и становится исключительнымъ достояніемъ науки или того, что выдаетъ себя за науку... Или же за это дѣло берутся непризванные ревнители и охранители религиозныхъ и церковныхъ интересовъ, которые не задумываются долго надъ рѣшеніемъ этихъ недоразумѣній и проблемъ: едва не всю современность провозглашаютъ порожденіемъ адовымъ и предають анаемъ⁽¹⁾. Между тѣмъ, такова ли дѣйствительно наша современность, чтобы съ точки зрѣнія религиозныхъ интересовъ съ нею ничего не оставалось болѣе дѣлать, какъ только отступить отъ нея, какъ это дѣлаетъ папство въ своихъ силлабусахъ и энцикликахъ и какъ это дѣлають наши доморощенные ультрамонтане, это по меньшей мѣрѣ, вопросъ, который многими, конечно, ужъ гораздо болѣе издателей пресловутыхъ брошюръ компетентными въ дѣлѣ, рѣшается въ смыслѣ, совершенно противоположномъ...

Возьмемъ, для примѣра, вопросъ объ отношеніи религіи къ наукѣ. Какое нормальное рѣшеніе этого вопроса? Гдѣ предѣлы между этими двумя соприкосновенными сферами? Могутъ ли онѣ существовать

(1) Такой характеръ имѣютъ, напр., рядъ брошюръ, издаанный дѣтъ десять тому назадъ подъ названіемъ: «современныя идеи православныя ли», и «предостереженія отъ увлеченія духомъ времени» и пр.

совмѣстно, или же—взаимно исключаютъ одна другую, такъ что при существованіи религіи излишня наука, какъ говорятъ иные благочестивые люди, а при существованіи науки излишня религія, эта «пережитая форма самосознанія», какъ говорятъ иногда нѣкоторые ревнители науки? «Вы услышите не одинокіе голоса, а цѣлый хоръ, говоритъ достопочтенный г. Самаринъ въ одномъ мѣстѣ своего предисловія, который возвѣститъ вамъ, что вѣра и свобода мысли, научнаго изслѣдованія — два, взаимно-исключающія понятія, что кто дорожитъ свободою мысли и успѣхами науки, тотъ долженъ распроститься съ церковью, а кто не можетъ обойтись безъ вѣры, тотъ долженъ обрѣзать крылья своей мысли, заточить еѣ въ клетку...» На нашъ взглядъ ничего не можетъ быть прискорбнѣе этого недоразумѣнія, потому что ни однимъ изъ предубѣжденій, существующихъ относительно церкви, не оскорбляется такъ истина церкви и вѣры... Откуда взялось такое предубѣжденіе? Очевидно здѣсь, какъ и во многихъ другихъ случаяхъ, о православіи, принципы котораго наши публицисты не даютъ себѣ труда должнымъ образомъ изучить, смѣшиваютъ съ католичествомъ, которое всѣмъ слишкомъ хорошо знакомо, такъ какъ въ историческихъ судьбахъ человѣчества оно постоянно фигурируетъ въ своей незавидной роли... Католичество, дѣйствительно, за исключеніемъ честныхъ галликанцевъ, въ родѣ Боссюэта или позднѣйшаго— графа Монталамбера, даже никогда и не задавалось такими вопросами, какъ вопросъ объ отношеніи религіи къ наукѣ; оно довольствовалось тѣмъ, что внѣшнимъ образомъ, механически подчинило науку своему

пониманію религіи, свое частное мѣстное разумѣніе науки догматизировало и узаконило на всѣ времена и всю мыслительную дѣятельность раздѣляло на мелочь—на схоластику и казуистику.

По идеѣ папства первосвященнику Рима нужна была не только внѣшняя власть надъ церковію, надъ обществомъ, но и духовная—надъ умами и совѣстями людей,—власть безусловная, казуистически опредѣлявшая не только поступки внѣшняго поведенія чловѣка, но и всѣ движенія и помыслы его внутренней жизни. И вотъ папская догматика поглотила, замѣнила науку; непогрѣшимый голосъ намѣстника Петра раздался не только въ области вѣроученія, но и въ области науки... Папство гнало и гонить всякое пониманіе, не только религіозное, но и научное; оно знало, что развитіе научное можетъ повести, какъ и случилось, къ протесту противъ проповѣдуемыхъ имъ суевѣрій; и вотъ оно, изъ своего quasi — религіознаго ученія механически выработало, посредствомъ схоластики, извѣстныя понятія о предметахъ научныхъ и узаконило ихъ какъ догматы, за уклоненіе отъ которыхъ сочло себя въ правѣ казнить людей смертію, какъ это оно сдѣлало съ Галилеемъ за его астрономическія понятія. Папству не доводило было хотѣть, чтобы наука, въ общемъ своемъ направленіи, была вѣрна духу христіанства, чтобы свѣтъ идеи христіанской осіявалъ всю область естественной жизни чловѣка. Оно требовало, чтобы наука была вѣрна самой буквѣ Писанія, даже извѣстному толкованію этой буквы, и притомъ о такихъ предметахъ, о которыхъ ученіе церковное не говоритъ ничего опредѣленнаго... Даже въ лучшую пору своей исторической жизни рим-

ская церковь, устами Тертуллиана, высказывалась крайне неблагоприятно въ отношеніи къ умственному развитію...

Католичество слишкомъ широко поняло область положительнаго религіознаго ученія; протестантство поняло его слишкомъ узко. Выходя изъ своего начала и идя послѣдовательнымъ путемъ, оно, мало по малу, дошло до того, что стало отрицать всякое положительное, теоретическое содержаніе въ области религіи, всю теоретическую, умственную дѣятельность человѣка предоставило распоряженію разума, и истины религіи, такимъ образомъ, сдѣлало предметомъ логическаго постиженія, какъ и знанія научныя. Христіанство, въ рукахъ протестантства, мало по малу, превратилось въ деизмъ, въ индифферентизмъ, въ отрицаніе всякихъ положительныхъ вѣрованій, то-есть знаній, основанныхъ на авторитетѣ откровенія. Знаніе только то, что дается логическою дѣятельностію разсудка. Религіи принадлежитъ лишь вліяніе на практическую жизнь человѣка... Такимъ образомъ и протестантство такъ же легкомысленно, какъ и католичество, отнеслось къ вѣрѣ, къ высшему порядку предметовъ, подлежащихъ духовной дѣятельности человѣка. Легкомысліе католичества — это легкомысліе невѣжества, которое, пользуясь преимуществомъ внѣшняго преобладанія, грубой матеріальной силы, унизило религію до разбойничьяго, насильственнаго захвата непринлежащихъ ей рубищъ бѣдняка — разума. Это — средневѣковой феодалъ, который выходитъ на грабежъ не изъ удальства, и не отъ праздности только, а по принципу жадности духовной. Легкомысліе протестантства — это легкомысліе ни чѣмъ

признаніе древняго человечества. въ томъ, что вопрошенъ, за которое оное бралось, нѣтъ сферы ума человеческого. Если же уму нашему присуще стремленіе къ высшей истинѣ, а средствами самого ума это стремленіе удовлетворено быть не можетъ, то очевидно, что для удовлетворенія его нужны средства, нужно положительное ученіе о здравеніи Божественнаго. Новѣйшая философія повторила исторію философіи древней и—пришла къ тому же результату. Но есть большое различіе между философіею древнею и новою: тогда была дѣйствительный прогрессъ отъ самообольщенія въ самоуничтоженію, къ сознанію своего безсилія и потребности откровенія; нынѣ напротивъ невѣріе есть плодъ поразительнаго наивѣрства и непостижимо-упорнаго философскаго притязанія на всемогущество разума. Тогда философское невѣріе искренно и откровенно высказывало всѣ свои, потрясающіе душу, результаты; нынѣ материалистическое невѣріе наивѣрно игнорируетъ эти результаты...

Пора оставить это дѣтское притязаніе на всезнаніе, и это легкомысленное отрицаніе вѣры на основаніи разсудочныхъ знаній. Пора понять, что мышленіе можетъ нести только къ сознанію необходимости положительнаго вѣроученія, а не къ логическому постиженію его. Знаніе логическое не апогей, а только одна изъ низшихъ ступеней духовной дѣятельности чловѣка...

Вопросъ объ отношеніи вѣры къ знанію—старый вопросъ въ церкви православной. Когда образованному Востоку, для котораго интеллектуальная работа была всегда насущною потребностью, пришлось принять христіанство, и слѣдовательно отречься отъ

языческаго міросозерцанія; выработаннаго древней наукой, — этотъ вопросъ предсталъ предъ ними во всей своей животѣ. Въ течение вѣковъ трудились надъ рѣшеніемъ его св. отцы восточной церкви, и изучающій ихъ творенія найдетъ въ нихъ не одну случайныя замѣтки, но и подробную разработку этого вопроса. И они не только не находили, подобно Тертуліану, что духъ человѣскій, какъ самостоятельная личность, дѣйствуетъ неправильно, и началъ такъ дѣйствовать въ слѣдствіе паденія, но въ влѣченіи злыхъ духовъ, распрямившихъ будто бы въ немъ и поддерживавшихъ въ немъ стремленіе быть и дѣйствовать по себѣ и отъ себя, но думали напротивъ, что греческое образованіе, хотя и возникло на почвѣ язычества, тѣмъ не менѣе, своею общечеловѣческою стороною, вполне совмѣстимо съ христіанствомъ, что оно даже необходимо для христіанъ, что оно при этомъ самостоятельно въ области естественнаго и рациональнаго, хотя и должно быть подчиненнымъ въ превышающей естественныя силы ума области христіанства. Такимъ образомъ св. отцами церкви восточной еще за долго до насъ установлена та гармонія знанія и вѣры, какой доселѣ поучаетъ православная церковь...

Въ такомъ намъ кажется, смыслѣ разсуждаютъ Хомяковъ и Кирѣевскій, рѣшая этотъ важный вопросъ — объ отношеніи религіознаго ученія къ міросозерцанію научному... Въ томъ же примиряющемъ духѣ касаются они и другихъ недоразумѣній и проблемъ, существующихъ въ области науки церковной, и вотъ въ этомъ то отношеніи намъ и представляются особенно сочувственными и заслуживающими глубокаго уваже-

ни и внимательного изучения, особенно со стороны духовной школы, богословия, сочинения Хомякова, человека, вышедшего из той среды, где была бы одинаково тяжело разрывъ, какъ съ церковною доктриною, такъ и съ современностию, съ наукою. Всѣмъ существомъ своимъ ощущая потребность вѣры, инстинктомъ сердца угадывая святую истину православія, и въ тоже время стоя лицомъ къ лицу со всею, не только богословскою, но и философскою ученостию Запада, со всѣми результатами, добытыми разрушительной критикою навѣрующей учености, онъ очутился въ положеніи человека желающаго вѣровать и въ тоже время не могущаго совладать съ бездною недоразумѣній и проблемъ... Надъ ними, надъ этими недоразумѣніями и проблемами, онъ пережилъ лучшіе годы своей жизни, потративъ лучшія силы своего богато-одареннаго духа и глубокаго ума. И эта многолѣтняя тяжелая работа вывела его на истинный путь и поставила на такую высоту религіознаго и вѣдѣтѣ научнаго пониманія, какой давно мы не видали въ области нашей религіозной мысли. Повторяемъ: мы далеки отъ того, чтобы возводить Хомякова въ званіе учителя церкви, намъ это дѣлаетъ г. Самаринъ, но тѣмъ не менѣе не обинуясь скажемъ, что не многіе изъ нашихъ богослововъ такъ хорошо поняли умиротворяющій и любвеобильный духъ православія, не многіе сумѣли такъ хорошо — типически выяснить его свѣтлый образъ...

Николай Барсовъ.

БОГОМИЛЬСТВО — БОЛГАРСКАЯ ЕРЕСЬ

X—XIV вв.

(Окончание)

III.

Исторія Богомилства.

б) Богомилство въ Сербіи.

Христианство проникло въ Сербію двумя путями изъ Рима (въ VII в.), которому принадлежала эта страна по константинову распределенію имперіи, въ составъ Иллирійской митрополіи, и изъ Византии (въ IX в.), къ которой сами Сербы обращались за средствами христіанскаго просвѣщенія. (Конст. Багряно-роди. «De administrat. Imper.» с. XXIX). До XII в.: однако, положеніе Сербіи въ вѣроисповѣдномъ отношеніи оставалось неуясненнымъ: обь церкви, восточная и западная, одинаково считали ее своею и одинаково мало заботились о прочномъ утвержденіи въ ней христіанскаго просвѣщенія. Несомнѣнно одно, что фанатически въ это время преобладало въ Сербіи православіе, но крайней мѣрѣ своею обрядовою стороною, какъ это видно изъ исторіи просвѣтительной дѣятельности Св. Савы! (Петраловичъ, стр. 87). Ни католицизмъ, ни православіе долго не могли порѣшить взаимнаго вопроса о преобладаніи въ Сербіи по при-

чинѣ ея вѣковыхъ политическихъ неурядицъ. Взаимная вражда мелкихъ жупанствъ, на которыя подѣлилась Сербія, междоусобія жупановъ, войны съ Болгарами и Греками, — вотъ чѣмъ исчердывается исторія Сербіи до вступленія на велико-жупанскій престолъ собирателя земли сербской, св. Симеона Нѣмани (1144 г. См. Гильбердингъ—Письма: Р. Б. 1859. IV. 139).

При такомъ шаткомъ положеніи дѣлъ, когда не было никакой прочной власти, ни духовной, ни свѣтской, которая заботилась бы объ утвержденіи религіознаго просвѣщенія въ странѣ и объ охраненіи послѣдней отъ властолюбивыхъ и незанятыхъ притязаній, не удивительно, если богомилство, благодаря своему народно-славянскому характеру съ одной стороны и мнимо-евангельскимъ стремленіямъ съ другой, успѣло проникнуть въ сербскую землю съ первахъ же дней своего появленія въ Болгаріи, т. е. съ X вѣка (см. Гильбердингъ—Письма, II. Р. Б. 1. с.). Въ эпоху затѣмъ слѣдовавшую, во время междоусобныхъ смутъ Сербіи и иноземныхъ на нее посягательствъ, господство ереси простиралось до того, что даже бы заслоняло собою самое существованіе православія. «Первая благочестія проповѣдь угасла тогда въ землѣ сербской и ереси различныя умножились въ ней на дѣта многа, и начальствующи (жупаны и князья) никакоже о истребленіи ересныхъ членовъ попекашеся», говоритъ объ этомъ времени одна сербская летопись (именно—Печьская XIV в., с. Р. Б. 1858. IV. 57). Такимъ то образомъ, послѣ пятивѣковаго существованія христіанства въ Сербіи, св. Саввы, въ концѣ XII вѣка, пришлось какъ бы вновь просвѣщать эту страну свѣтомъ Евангелія. И между просвѣтительнымъ

ми подвигами его не последнее мѣсто занимать истребленіе ереси или «ересей», какъ выражаются на картинѣ (*).

Ересь же истреблена была значительная часть народонаселенія, преимущественно высшіе классы, «благородные». Еще отецъ св. Саввы, Оуисошъ, множество подобныхъ еретиковъ подвергъ изгнанію изъ отечества. Тѣ же иныя иротивъ болѣе закоснѣлыхъ или иныя употреблялъ и св. Савва архіепископъ, опираясь на содѣйствіе въ этомъ своего брата Стевана Первоизбраннаго.

Св. Савва удался впрочемъ «погребить ересь» не столько приими противъ нея ивраки, сколько добрыми устроеніемъ отечественной церкви, что составило его главную и безсмертную заслугу! Видно однако, богомилство несовершеннo было тогда подавлено; итъ черезъ шестьдесятъ ево снова до того было сильно въ Сербіи, что собственнымъ въ церков-

(* Печская летопись и житіе св. Саввы, написанное Хидандарскими монахами Дометіаномъ (1269), и изданное Даничичемъ, 1860, Вѣглад. „Въ ересехъ же боугихъ благородныхъ иже обрѣташе много силъ намъ и мучениа ии елборий, аласторьодий цркви приимахте, дочесту же и дари великие обрѣтаваше итъ, и иже послушавъ его, пріестъ бываше итъ любовию многю, и оу самодръжда краля брата его многихъ даровъ приимихъ обрѣташесе; иже ли въ богомрѣжде ереса иподиноуесе оутарьждашесе, сего проудьяше и съ многымъ безчестіемъ отъ всее свое земліе изганяхоу.“ (стр. 152. срав. Петрановичъ стр. 88). На основаніи множественной формы, въ какой здѣсь говорится о богомилствѣ, Петрановичъ заключаетъ, что въ Сербіи существовали въ это время, рядомъ съ богомилствомъ, павликіанство и евихитство или мессалианство. Дѣйствительно, то что рассказываетъ потомъ Дометіанъ объ ученіи сербскихъ еретиковъ, одинаково можетъ быть приписано всѣмъ тремъ названнымъ ересямъ. Трудно только понять какъ произошло Павликіанство (Армянское) въ Сербію, или чѣмъ могло отличаться мессалианство сербское отъ богомилства.

ныхъ орденовъ недостаточна было для его, восторженна. Сынъ Стевана III. Милутичъ, краљь сербскій (1275—1321), находясь въ сношеніяхъ съ Римомъ, донелъ тамъ: судійствію къ искорененію въ око страны ереси, и папа Гоморій IV., по просьбѣ его, действительно, послалъ въ Сербію значительное число францисканъ (Raynaldi. Annales. XIV. ad. an. 1291. Fejer, II, IV, 407). Года черезъ два послѣ того Бонифачій VIII. все-таки считалъ нужнымъ учредить инквизицію для земель славянскихъ въ Сербіи въ томъ жецелѣ, и поручилъ оную инквизиторамъ ex professo — доминиканцамъ — обстоительство, послужившее поводомъ къ упорной распрѣ между двумя орденами за право обращенія славянскихъ еретиковъ (1321. Wadding, Annales. Minor. VII, 54 sq.). Весьма можетъ быть, что сила ереси въ славянскихъ земляхъ поддерживалась тогда главнымъ образомъ пришельцами изъ Франціи и Италіи. Славянскія области, подчиненныя Венгріи, и сосѣднія съ нею издавна уже, какъ мы видѣли, служили мѣстомъ убѣжища и вторымъ отечествомъ для еретиковъ, гонимыхъ инквизиціей. Къ концу XIII в. приливъ ихъ въ эти страны попрежнему продолжался, и одинъ венгерскій прелатъ съ горемъ жаловался на это палѣ. Но и между туземнымъ населеніемъ Сербіи ересь также существовала до половины XIV в. Ея славянское названіе «бабунска речъ», известное съ этого времени, достаточно подтверждаетъ это; мѣры же строгости, предпріятыя въ это время противъ нея въ основномъ законоположеніи Сербіи, даютъ ясно понятъ ея еще не угасшую силу. Такой именно смыслъ имѣла вышеприведенная статья Душанова «Законника» (см. прим. 11), составленнаго на соборѣ 1349 г.,

гдѣ преимущественно сербскій патриархъ «со всѣми архіереями и епископами, епархіями и епископами» и сербскій царь Стефанъ IV (Душанъ) «со всеми владыками своего царства, епископами и епископами» (см. Lex. Diction. ed. D. F. Miklosich). Постановленіе это (гражданская жизнь за ересь) тогда имѣть и цѣль охранительную, оно было принято, можетъ быть, въ виду чрезмѣрнаго распространенія ереси въ тогдашней Воеводинѣ. Сосѣдство и единоплеменность ея съ Сербіей не могли не быть опасными для послѣдней въ этомъ отношеніи въ то время, когда цѣлыя пограничныя города босанскіе еще въ XIV в. были исключительно еретическими, какъ, напримеръ, Сребреница (*).

Турецкое пораженіе и здѣсь, какъ и въ Болгаріи, превращаетъ окончательно извѣстнѣе богомильствѣ. Самая малочисленность и скудость ихъ показываетъ уже, что ересь не успѣла глубоко проникнуть въ народную жизнь Сербіи. Главнымъ сербскимъ дьяволомъ XII вѣка — св. св. Оумисоу, Оавѣ и Стефану Нервовѣчанному принадлежить главная заслуга прегражденія устьевъ ереси. Но и сама по себѣ она,

(*) Въ жизнеописаніи деспота Сербскаго Стефана Лазаревича (1389—1427) говорится, что онъ въ концѣ своего царствованія отнялъ у Воединъ города Сребреницу и назначилъ митрополита своего кагъ буковчанца, «е да всѣ ереси богомильскіе оуть» (см. Петровичъ стр. 172). Что этотъ владыка сербскій былъ ревностный противникъ богомильства, доказывается также переходомъ «Панопій» Евеліи, сдѣланнымъ по его повелѣнію, — оцѣль, копированный дѣланіе Бориса 11-го Болгарскаго Царя, повелѣвшаго «преложить съ греческаго» извѣстнѣе «Синодикъ». Единственный, сколько мы знаемъ, экземпляръ этого «славянскаго перевода» «Панопій» находится въ рукописи въ сѣверной части Ватскаго (бывшаго Ватскаго), Рукопись имѣетъ слѣдующее надписаніе: списана книга сія великому господину Сербемъ Деспоту Стефану. (Ват. Епар. Вад. 1265 № 4).

во все время своего существования, въ Сербіи, оставалось явлениемъ почти случайнымъ, заносимымъ, скорее случайнымъ господствамъ ее въ странахъ сѣверныхъ, преимущественно въ Болгаріи. И действительно, богомилство въ Сербіи было ересью бабушковою, т. е. болгарскою, но происшедшею и уничтоженною въ великую на жизнь, мерквы и народа (см. прим. 11).

в) Въ Босніи.

Исторія богомилства въ Босніи должна бы составлять задачу, особаго, спеціальнаго изслѣдованія. Вопросъ о босанскомъ богомилствѣ въ настоящую пору составляетъ пока узелъ весьма сложный и запутанный. Причиной тому — отрывчатость, обивчатость и противорѣчивость сохранившихся на этотъ счетъ извѣстій.

Извѣстія эти двоякаго рода: иноземныя, или западныя, и мѣстныя, босанскія. Первые (папскія буллы и посланія, декреталія папъ и папъ легатовъ, посланія королей венгерскихъ, и бановъ босанскихъ, хроника и т. п.), по объему и количеству довольно значительныя (см. Шмидтъ, I, 108—138), начинаясь съ конца XII вѣка жалобами на усидіе въ Босніи еретичества, переходятъ постепенно въ рѣшительныя и поголовныя обвиненія въ ереси всего босанскаго народа, его бояръ, бановъ и королей, его епископовъ и духовенства и всей его церкви. По этимъ извѣстіямъ, во всей Босніи въ XIV и XV вв. не было ни церквей христіанскихъ, ни священниковъ, ни богослуженія, ни ученія христіанскаго, словомъ — не было христіанства,

а были только еретики-жасары и ихъ учителя, повсюду раздавались ихъ проповѣди и молитвословія, повсюду господствовала ересь, покровительствуемая народоуправителями, неувѣдуемая народомъ.

Между тѣмъ мѣстные памятники, тоже довольно многочисленные (государств. грамоты, договоры, посланія, изд. М. Пущаевъ, 1858, Милославичъ и др.), касаясь неоднократно разликъ сторонъ религіозной жизни Боснии, ни разу ни единымъ словомъ, ни даже названіемъ не упоминають о босанской ереси, какъ будто она вовсе не существовала. Мѣстные памятники знаютъ только свою «босанскую вѣру», «босанскую церковь», и именно какъ строго отличную отъ Римской, не касаясь вовсе ея отношенія ни къ ереси богемилской, ни къ православію восточному, господствовавшему въ сѣверной Сербіи и несомнѣнно существовавшему въ самой же Босніи. Какъ объяснить этотъ важный пробѣлъ въ мѣстныхъ извѣстіяхъ, если только онъ — не простая случайность? Не есть ли онъ косвенное подтвержденіе западныхъ извѣстій о босанской ереси, *argumentum a silentio*? Другими словами: не говорятъ ли тѣ и другія извѣстія объ одномъ и томъ же предметѣ — каждая съ своей точки зрѣнія? Не была ли п. п. в. такъ называемая «босанская церковь и вѣра» тѣмъ именно, чѣмъ называютъ ее западныя извѣстія — ересью или сѣвкою богемилскою?

Дѣйствительно, внутренній бытъ этой церкви, преимущественно же іерархическое ея устройство, черты котораго сохранены мѣстными памятниками, сильно склоняють къ этому послѣднему предположенію. Но съ другой стороны, черты догматическаго ученія Босанской церкви, сохраненныя тѣми же памятниками, ясно

показываютъ, что церковь, даже до послѣднихъ дней своихъ, оставалась въ сущности православною, соответственно своему первоначальному характеру и историческому происхожденію. Такою же и признавали, какъ увидимъ, нилъ, сами же католики въ началѣ указанной эпохи (XIII в.), и при этомъ, не смотря на значительную уже долю проникнутаго въ нее еретическаго вліянія, отнюдь не смѣливали ее съ дѣйствительно еретическою сектой, въ которой она существовала тогда рядомъ съ нею. И если по этому, съ теченіемъ времени католическія обвиненія противъ Босніи доходятъ до того, что вся она поголовно признается страной не *христианскою*, то этимъ означаетъ какъ усиленіе дѣйствительной ереси въ Босніи, такъ особенно усиленіе еретическаго вліянія въ средѣ ея народной, такъ называемой «Босанской церкви, усиленіе весьма значительное и весьма замѣтное. Церковь эта, одною своею стороною, принадлежитъ православію (догматы, ученіемъ и отчасти обрядамъ), другою — богомилскою ересью. И если нельзя назвать ее еретическою, нельзя признать за отрасль богомилской секты, то названіе *еретическо-еретичесей*, *богомилско-еретичесей* вполне, имъ дунаемъ, характеризуетъ ее въ ея главныхъ отличительныхъ особенностяхъ, какъ церковь, подвергнутою сильному еретическому вліянію. Свойства этого вліянія и формы, въ которыхъ оно выразилось, наглядно подтверждаютъ вышеприведенныя замѣчанія о характерѣ богомилской секты, и потому знакомство съ Босанскою церковію существенно необходимо для изученія богомилства. Исторія же дѣйствительнаго богомилства въ Босніи, несомнѣнно существовавшаго въ ней ря-

домъ и одновременно съ ея народною церковію. (до самаго XV-го вѣка), задача не разрешимая. Трудно опредѣлить степень достоверности и подлинную значимость западныхъ извѣстій объ этомъ предметѣ, трудно рѣшить, что въ нихъ относится къ такъ называемой Босанской церкви, и что — къ богомильству въ собственномъ смыслѣ. Ибо если не различать ясно этихъ двухъ предметовъ латинскій міръ, то не сомнѣвая также своего отличія отъ богомильства и сама Босанская церковь.

Обстоятельства, благодаря которымъ проникло въ Боснію богомильство, были, какъ по всему видно, тѣже, что въ Сербіи и Болгаріи!

Христіанство, насажденное въ Босніи трудами, — какъ предполагаютъ — св. Кирилла и Меодія и ихъ доблестнымъ ученикомъ (Петрановичъ, стр. 128), долго не могло въ ней утвердиться прочно среди тѣхъ смутъ и междоусобій, которыми не меньше другихъ славянскихъ земель богата и Боснія иъ началѣ своей исторіи. Сначала войны съ сербскими централизаторами (до 940 г.), затѣмъ внутренніе раздоры за верховную власть, бывшіе поводомъ къ мадьярскому вмѣшательству, потомъ войны то съ Греками, то съ Мадьярами, вотъ тѣ событія политической исторіи Босніи, которыя закончились въ XII в. вассальнымъ подчиненіемъ ея мадьярскимъ королямъ.

Церковныя дѣла страны покрыты за все это время непроницаемымъ мракомъ. Но самое отсутствіе извѣстій объ нихъ есть уже краснорѣчивое доказательство ихъ нерадостнаго положенія. Единственный

историческ-извѣстный фактъ. Босанской церковной жизни до XII в. это — распри, Крейчевскаго владика Милована съ латинскимъ архіепископомъ Дубровника изъ за правъ церковной юрисдикціи, распри, бывшая поводомъ къ войнѣ бана, Борича († 1168) съ Дубровницкой республикой.

Фактъ, этотъ, показываетъ, что и Босніи, наравнѣ съ Болгаріей и Сербіей, при неустроенности внутреннихъ дѣлъ церковныхъ, весьма рано пришлось заботиться о своей духовной самостоятельности, угрожаемой покушеніями латинства. Покушеніямъ этимъ широкій путь открывала упомянутая зависимость Босніи отъ Венгріи: въ королевствѣ венгерскомъ панство находило слугъ весьма ревностныхъ даже и тогда, когда преданность Риму, въ остальномъ мірѣ была уже значительно поколеблена.

Такимъ образомъ, борьба съ католицизмомъ въ Босніи должна была получать особенно живой общенациональный интересъ къ силу связи ея съ политикой. Общая опасность и общія дѣла соединили государство и церковь неразрывною связью, и заставляли ихъ обонхъ одинаково быть чуткими ко всему, что могло упрочить ихъ общую національную самостоятельность и независимость.

Двѣ стихіи могли представить тогда Босанской церкви твердую опору въ ея національныхъ стремленіяхъ: православіе, бывшее исконнымъ вѣроисповѣданіемъ и ея самой и соседнихъ странъ всего Балканскаго полуострова, и богомильство, гнѣздомъ и разсадникомъ котораго были тѣже сосѣднія и соплеменные страны. Обѣ стихіи эти, при всей своей противоположности и враждебности другъ другу, одина-

кого можно назвать благопріятствующими развитію духовной самобытности славянства: объ облеченіи были въ народно-славянскія формы (языкъ св. Писаній, богослуженія и письменности), и близко сходившіе между собою въ нерасположенности къ антинародному латинству. Но тогда какъ Сербія, благодаря живымъ связямъ съ Востокомъ (посредствомъ Авоніа), на всегда утверждала у себя, трудами Неманичей, чистый свѣтъ православія; въ это самое время Боснія, удаленная обстоятельствами отъ тогдашняго свѣточа православія, обособленная и одинокая въ своей борьбѣ съ латинствомъ, могла стать на сторону богомилства или подпасть влиянію его тѣмъ скорѣе и легче, что это послѣднее подвергалось тогда дѣятельнымъ преслѣдованіямъ въ Сербіи, въ которой Боснія видѣла свою давнишнюю и опасную соперницу. Босанскій сепаратизмъ, такимъ образомъ, можно признать немаловажною причиною если не появленія, то укорененія и усиленія въ Босніи богомилства (1).

(1) «Вѣроятно при самомъ же началѣ богомилской секты учителя ея успѣли проникнуть въ Боснію изъ Болгаріи и сосѣднихъ сербскихъ мущацтвъ. Число ихъ увеличилось еретикиами, извѣстными изъ Сербіи при первыхъ двухъ Неманичахъ, Сумеонъ и сынъ его Стеванъ Первоувчанномъ: банъ Босанскій Кулинъ съ полною готовностію принималъ къ себѣ этихъ изгнанниковъ (въ концѣ XII-го и началѣ XIII-го вѣка), — говоритъ Петрановичъ (стр. 96). Что богомилство пришло въ Боснію изъ Болгаріи—предположеніе весьма вѣроятное. Но въ подтвержденіе его, мы не можемъ представить ничего, кромѣ обихъ соображеній о значеніи Болгаріи въ исторіи богомилства и еще одного новаго предположенія. Около Новаго Цетвара и Крешева въ Босніи живетъ племя, отличающееся прозваніемъ *шюкчей* и болгарскими акцентомъ рѣчи: въ нихъ предполагаютъ потомковъ пришедшихъ изъ Болгаріи Богомилловъ. Шюкчами же прозываютъ православные католиковъ, а извѣстно, что католичество въ Босніи утвердилось по преимуществу тамъ, гдѣ въ старину всего еяшире распространено было богомилство (Файникъ, Крешевъ, Сутъска и пр.) Вотъ все основаніе этого предположенія.

Важным элементом усиления богомилства въ Боснии служила, наконецъ, его собственная главная и характеристическая особенность, его монашеско-аскетическій патизмъ, стремленіе, осуществлять утраченный будто бы идеаль истинно-евангельской жизни и самооболещенная уверенность секты въ неслучайномъ обладаніи ея этимъ высокимъ идеаломъ, — однимъ словомъ, — богомилскій христіанизмъ, если можно такъ выразиться, — всегдашнее, повсюдное и самое действительное средство еретической пропаганды.

Въ такомъ именно свѣтъ представляють появленіе и усиленіе богомилства въ Боснии наши первые исторически-извѣстные факты этого рода, тамъ и вся исторія такъ называемой Босанской державы.

Лучшій изъ государей босанскихъ бань Кулинъ (1168 — 1204), память котораго благословляютъ въ Боснии какъ время высшаго благоденствія, народнаго («воротилось Кулиново время», говоритъ народъ о счастливыхъ минутахъ своей жизни; Петрановичъ стр. 110), первый открыто принялъ сторону секты. Изгнанные изъ Сербіи ревностію Неманичей, преслѣдуемые повсюду жесточайшимъ гонителемъ ересей Иннокентіемъ III, еретики толпами стекались во владѣнія Кулина, принося съ собою свою всегдашнюю ревность къ пропагандѣ, усугубленную на этотъ разъ гоненіями. Къ концу XII вѣка секта считала въ Боснии до 10,000 приверженцевъ между разными классами общества, боярами и простолюдинами, и число ихъ постоянно возрастало, благодаря ничѣмъ не стѣсняемой проповѣди ересучителей. Главнымъ притономъ ихъ былъ укрепленный городъ Дувно или Думно (Fariati

IV, 172, у Шмидта I, 108). Ереси цокровительствовани будто бы не только свѣтскія власти, но и высшіе сановники церкви, и не только православно-босанской, но и сорѣднихъ славяно-католическихъ церквей. Владыко босанской Даниль дружественно принималъ гонимыхъ сектантовъ; епископъ острова Фаріа давалъ имъ у себя убѣжище, Дубровницкій епископъ тоже считалъ къ нимъ сочувствіе. Ересь въ это время пустила глубокіе корни по всему славяно-адриатическому побережью, — въ Трогирѣ (Трау), Сплѣтѣ (Spalatro), Зарѣ и другихъ городахъ Далмаціи она была до того сильна, что составила цѣлая еретическая епархія этого имени (Ecclesia Dalmatiae, см. прим. 59). Въ Зарѣ напр. почти весь высшій классъ народонаселенія былъ на сторонѣ ереси (Reiner p. 1767, у Шмидта I, 108) (!).

(!) Петрановичъ рѣшительно отвергаетъ не только предположеніе Шмидта о Трогирской еретической епархіи, но и вообще извѣстія о распространенности богомилства въ Далмаціи и другихъ славянскихъ земляхъ латинскаго обряда (стр. 91 sq). Исходя изъ той мысли, что богомилство было преимущественно взаемажерціей монашескихъ принциповъ (героцианствомъ), онъ предполагаетъ прочное утвержденіе его только тамъ въ славянскихъ земляхъ гдѣ были въ изобиліи православные монастыри и калуары; мнѣніе же Шмидта, указаннаго причину распространенія ереси между Славянами въ оппозиціи славянскихъ церквей и монастырей римскому рту и введенію латинской литургіи, авторъ объявляетъ рѣшительно несостоятельнымъ (ib). Поэтому, указаннаго Шмидтомъ факты господства ереси въ городахъ Далмаціи и Славоніи, Петрановичъ или называетъ единичными (стр. 94) или же проходитъ молчаніемъ; доказаніе же Рейнера о существованіи Церкви въ Далмаціи считаетъ простою географическою ошибкой, ибо-де и въ настоящее время славянск. земли для западныхъ суть тогда incognita. Вѣроятно до тѣхъ же побужденій, авторъ проходитъ молчаніемъ и весьма любопытную гипотезу (въ свое время опровергнутую Шафарикомъ, Ут. Общ. Ист. и др. 1860, 11) о происхожденіи такъ называемыхъ глаголицкихъ письменъ, бывшихъ будто бы секретными письменами сначала славянскихъ монашескихъ общинъ. Чт. М 4. 1870.

Всего вдало поводъ своекорыстному сосѣду Кулина Вуку королю дамацкому и дуклянскому (Dalmatiae Diocleaeque Rex) брату Стефана сербскаго, обвинить (1199 г.) передъ папой Кулина и его семью въ отпаденіи въ «новую вѣру», т. е. въ секту. Вукъ рассчитывалъ, что папа, безцеремонно раздававшій въ это время въ Провансѣ владѣнія еретическихъ князей своимъ приверженцамъ, не замедлитъ сдѣлать тоже съ баномъ босанскимъ, и его владѣніями поспѣшитъ наградить усердіе доносчика. Кулинъ самъ какъ будто подтверждалъ справедливость доноса. Стараясь обезоружить папу и вѣрнаго исполнителя его приказаній, короля Эмерика, Кулинъ увѣрялъ ихъ, что тѣ изъ его подданныхъ, которыхъ обвиняютъ въ ереси, суть на самомъ дѣлѣ *примѣрные христіане* (boni christiani), что онъ готовъ даже послать нѣкоторыхъ изъ нихъ въ Римъ для испытанія ихъ вѣры (Шмидтъ I, 110. Петрановичъ 110), и что слѣдовательно и самъ защитникъ ихъ (т. е. Кулинъ) не виновенъ въ еретичествѣ (*).

Какъ ни старался банъ ховъ борovníхся съ латинствомъ, а потомъ славян. еретиковъ или на оборотъ. Что касается насъ, то любимѣйшій вопросъ этого имени нашихъ ученыхъ средствъ и силъ.

(*) Петрановичъ (стр. 110) склоненъ думать, что обвиненіе Вуково ошибка или едальше, и Кулинъ былъ православной вѣры: «имео дѣло покровительствовать ереси, другое-внѣсть въ ересь»; приводится затѣмъ грамота Кулина Дубровницкой Республикѣ отъ 1189 года, датированная днемъ *усыщенія славы Іоанна Крестителя*. Богомъли не вѣровали въ Предтечу, иные отвергли даже самое его существованіе.—Но это еще не доказательство православія знаменитаго бана и тѣмъ болѣе что обвиненіе его въ принятіи *новой вѣры* послѣдовало лѣтъ черезъ десять послѣ этого. Оправдываетъ же Петрановичъ Кулина потому, почему онъ вообще когда бы доказать православіе такъ называемой Босанской Церкви; нельзя не замѣтить, что патристикъ автора повредилъ нѣсколько ясности взгляда въ его превосходноиъ тарантатѣ о Босанской Церкви.

отдѣлаться отъ требованій папы, поддерживаемыхъ мадьярскими оружіемъ, онъ наконецъ увидѣлъ себя вынужденнымъ отречься отъ своихъ народныхъ вѣрованій и покориться Риму. Для утвержденія этой покорности, по просьбѣ самого Кулина, въ Боснію прибылъ мимовидомъ въ 1203 г. папскій легатъ Іоаннъ де Каземаріо, ведшія переговоры о коронованіи его вѣнцомъ императорскимъ (1).

Легатъ долженъ былъ произвести тщательную визитацию Босніи и ея религіозныхъ дѣлъ, и обстоятельству этому обязаны мы едва ли не самыми драгоценными извѣстіями о босанской ереси и о степени ея влияния на Босанскую церковь. Оказалось, что между обвиняемыми въ ереси были и дѣйствительные еретики, и только расположенные къ нимъ. Относительно первыхъ извѣстно, что два главнѣйшихъ ересеучителя принуждены были папскимъ легатомъ и королемъ Эмерикомъ отречься и за себя и за своихъ приверженцевъ отъ своихъ заблужденій и произнести клятву въ вѣрности Риму. Между послѣдними первымъ лицомъ былъ Кулинъ: онъ обязался и поклялся предъ королемъ и легатомъ отнюдь не терпѣть впредъ въ своихъ владѣніяхъ еретиковъ подъ страхомъ денежной пени въ пользу папской и королевской казны. Наконецъ, что всего для насъ важнѣе, подвергнуты были допросу босанскіе монахи, не безъ основанія заподозрѣнные въ еретичествѣ: отъ нихъ тоже вытребовано было отречение отъ всякаго сообщничества съ еретиками и обѣщаніе повиноваться уставамъ Римской церкви (Шмидтъ I, 111, 112).

(1) См. «Хр. Чт.» мартъ 1870 стр. 417, прик. 1-е.

Изъ этого допроса, актъ котораго впервые по достоинству оцѣненъ г. Петрановичемъ (стр. 111. 151. 159. 96 и др.), отгрызается, что за смыслъ имѣло имя «христіанъ» (*boni christiani*), которымъ защищали Кудийъ людей обвиняемыхъ въ ереси: названіе это было отличительнымъ преимуществомъ въ Босніи монашескаго чину; имъ исключительно пользовались, какъ свою привиллегію. многочисленныя босанскіе монахи (*singulariter Christiani nominis prerogativa vocati*, Fejer II. 405 sq). Откуда же произошла эта исключительность и что она означала?

Что исключительность этого названія была настолько плодомъ презрѣннаго уваженія Босанской церкви къ монашескому житію, какъ христіанскому по преимуществу (*мѣтѣху*, — Петрановичъ, 147. 159), сколько плодомъ еретическаго вліянія на монашество, или — прямымъ еретическимъ заимствованіемъ, это ясно видно изъ множества другихъ указаній вышеназваннаго документа.

Такъ, представители или настоятели и старшины (*Prigres, Praesbyteri*) этихъ монаховъ — христіанъ, отрекаясь отъ исключительности этого названія, должны были отречься и отъ дружбы съ Манихеями или Богомилами и всякими другими еретиками, и обѣщать дасть что *«nullum deinceps Manicheum vel alium haereticum ad habitandum nobiscum recipiemus»*. Известно же, что названные еретики тоже претендовали на исключительную принадлежность имъ однимъ имени «христіанъ» и не наружности были совершенными монахами.

Затѣмъ, слѣдствіемъ дружбы еретической безъ сомнѣнія было и то, что въ названныхъ монастыряхъ

по долгу, а можетъ быть и во все не служили литургии; монахи дали обязательство легату имѣть повсюду у себя (*per singula loca nostra*) священниковъ, которые бы совершали божественную службу, по крайней мѣрѣ, по воскреснымъ и велико-праздничнымъ днямъ. Не служили же въ босанскихъ монастыряхъ литургии вѣроятно потому же, почему возставали противъ нея и Богомилы, называвшіе ее за одно со всеми церковными службами «суесловіежъ», какъ увидимъ ниже.

Въ тѣхъ же монастыряхъ избѣгали вмѣстѣ съ этимъ и употребленія въ общественномъ богослуженіи книги Ветхаго Завета: черта чисто богомильскаго.

Еретическимъ влияніемъ можно объяснять, наконецъ, и ту особенность внутреннего быта этихъ монастырей, что женщины жили въ нихъ нераздѣльно съ мужчинами, пользуясь общими трапезами и даже общими спальнями (*tam in refectoriis, quam in dormitoriis*). Такую же беззащитную безразличность проповѣдывали и древніе Мессалиане, считая ее за знаменіе высшей степени аскетическаго совершенства безстрастія (*apatheia*), вообще же она была въ духѣ всякой дуалистически-антиматримоніальной доктрины.

Вотъ кто были тѣ «добрые христіане», которыхъ вѣру хотѣлъ оправдать передъ папой Кулинь. Въ судности они, дѣйствительно; далеко не были тождественны съ богомильскими «христіанами», и по своимъ основнымъ вѣрованіямъ, такъ же какъ и по своему «чину» или уставу житія были монахами православными, грековосточными. Самъ посолъ папскій призналъ за ними это, требуя отъ нихъ прежде всего отреченія отъ схизмы (*in primis abrenuntiamus schismati*, вѣдлись ихъ представители) и рѣшительно отличая ихъ

отъ дѣйствительныхъ Богомиловъ, «манхеевъ». Справедливо, поэтому лѣтописцы называютъ монаховъ этихъ «монахами чину Св. Василія В.», т. е. восточно православными (monachi schismatici ordinis San. Basilii, Raynaldi, Annal XVI. p. II и др. у Петрановича стр. 96). Съ другой стороны, ихъ тѣснѣе связи съ Богомилами, оставившія столько глубокихъ слѣдовъ въ ихъ жизни и наклонностяхъ, дѣлаютъ ихъ вполне заслуживающими того отзыва, какой, по словамъ объ нихъ, далъ папа Иннокентій III, въ письмѣ къ архіеписк. Сплѣтскому (1202 г. см. Theiner, Monum. Slav. I. 26 у Петранов. стр. 170) называя ихъ сильно заподозрѣнными и не безъ основанія обвиняемыми въ ереси⁽¹⁾, т. е. богомильствующими, какъ мы прежде сказали.

Въ монашествѣ, такимъ образомъ, богомильство нашло себѣ въ Босніи почву самую восприимчивую, подобно тому какъ это было въ Болгаріи и Греціи. И если на первыхъ порахъ вліяніе его въ этой средѣ выразилось въ чертахъ не вполне рѣшительныхъ и рѣзкихъ, то за то нигдѣ оно не достигало размѣровъ столь обширныхъ и богатыхъ слѣдствіями, какъ въ этой странѣ. Вся Босанская церковь въ эпоху послѣзулиновскую стала «богомильствующею» и благодаря именно тому, что ея еретичествовавшее монашество, сильное матеріально и нравственно, заняло въ ней положеніе не только преобладающее, но и совершенно исключительное. Оно заслонило собою значеніе и самое почти существованіе священства мир-

(1) «In terra nobilitate viri Culini Bani quorundam hominum multitudo moretur, qui de damnata Batharorum haeresi sunt vehementer suspecti et graviter infamati».

скаго; въ средѣ его сосредоточилась вся поднота іерархической власти и правъ и вся глубина народно-религіознаго уваженія. Юридически и фактически оно стало высшимъ и исключительнымъ авторитетомъ религіознаго уваженія. Юридически и фактически оно стало высшимъ и исключительнымъ авторитетомъ религіозной совѣсти Босняковъ. Подъ прежнимъ привилегированнымъ именемъ «христіанъ», монашество это официально, властію государственною, признано было за «средителя и наставника вѣры босанской». Словомъ сказать, еретическую монашество босанское создало «Босанскую церковь», т. е. придало славянской, искони-православной церкви Босни тотъ оригинальный внѣшній видъ, тѣ нигдѣ больше не встрѣчаемыя особенности, въ которыхъ нельзя узнать прямаго еретическаго заимствованія и которыя дѣйствительно были главнѣйшею причиною того, что враги «Босанской церкви» отождествляли ее совершенно съ богомильско-каварскою сектой.

Вотъ нѣкоторыя черты устройства этой «Босанской церкви», сохранившіяся въ мѣстныхъ памятникахъ; заимствуемъ ихъ у г. Петрановича—единственнаго почти источника нашихъ свѣденій этого рода (стр. 129—172).

Въ челѣ Босанской церкви является ея верховный и независимый (автокефальный) правитель. Самъ себя титуловалъ онъ «епископомъ Босанской церкви», (Петран. стр. 135) и этимъ же именемъ называютъ его и западные извѣстія (см. у Шмидта I. 109. 112. 116 etc). Мѣстнымъ же народнымъ и официальнымъ титуломъ его было: «Дядь Босанскій», «господинъ Дядь Босанской церкви». (Петран. 133) или же—

«наставникъ и свершитель церкви Босанской, господинъ Дѣдъ» (ib. 140). Что должно было выражать народно-славянское названіе «Дѣдъ» и откуда оно произошло—угадать не трудно: греческій богомильскій епископъ Никита, вѣроятно, неслучайно и не по личному только праву носилъ титулъ «папы»; а это одно и то же, что «Дѣдъ» по славянски. Въ Болгаріи, прежнемъ гнѣздѣ богомильства, народъ и донынѣ заветъ кой-гдѣ, по старой памяти, епископа «дѣдомъ». («День» 1862. № 22, стр. 16) «Дѣдомъ» же назывался босанскій епископъ, какъ старѣйшій (верховный) между «старцами»; которыхъ званіе составляло особую іерархическую степень Босанской церкви, существовавшую и у западн. Каваровъ (Шмидтъ II. 144. 155). «Дѣда Босанской церкви» поставила изъ своей среды монашеская корпорація или «чинъ крестьянскій»; избраніе его производилось настоятелями монастырей, дѣйствовавшими отъ лица всей братіи (¹).

(¹) Упомянутый актъ вѣдаты дегата 1203 г. (Fejer. II IV 61) показываетъ, что и тогда уже босанское монашество имѣло одного общаго высшаго начальника, котораго латинское названіе «Magister» имѣло тождественно съ титуломъ «Наставникъ» употреблявшимся впоследствии «Дѣдомъ Босанскимъ». Mortuo vero Magistro da hinc usque in perpetuum Priores cum consilio fratrum Deum timentium eligent Praelatum. Рукоположеніе Босанскаго Епископа было правомъ сначала Архіепископа Дубровницкаго, потомъ съ 1264 г. — Архіепископа Колочскаго; (Шмидтъ I, 123) избраніе же принадлежало босанскимъ «крестянамъ» т. е. монахамъ (Петр. 141). Этими и объясняется, почему латинскіе Архіепископы поставляли ибѣда на босанскую епископію еретиковъ: (Шмидтъ I 112) избранники еретическаго монашества не могли не быть еретиками. Такими считали католики почти всѣхъ «чисто-босанскихъ» епископовъ послѣ Димитра (+1204), изъ коихъ известны: Микодлавъ (1307), Радингосъ (1320) Радославъ, 5366) Радоміръ (1404), Миловъ (1446). Если нѣмѣ писатели-католики и называють пѣкоторыхъ изъ нихъ епископами *grubianici*

Поэтому то и впоследствии «Дѣды» въ дѣлахъ болѣе важныхъ, требовавшихъ участія всего церковнаго представительства, дѣйствовали совмѣстно съ «крестьянами», съ братією: 12 изъ нихъ окружали его, составляя постоянный его епископскій соборъ или вѣче. Опять нельзя не вспомнить при этомъ Богомиловъ, ихъ ересіарховъ Василя, Петра и др. окружавшихъ себя такъ называемыми 12-ю апостолами.

Окружавшіе «Дѣда» 12 крестьянъ назывались «поглавитыми»: Наравнѣ съ нимъ, назывались и они «свѣдоками и средителями вѣры босанской (administratores, см. Петрановичъ 167). Наравнѣ съ нимъ пользовались они чрезвычайнымъ почетомъ въ народѣ и у государей босанскихъ. На нихъ повѣтому возлагалъ «Дѣды» болѣе важныя порученія—весьма часто политическаго свойства. По сану своему эти «поглавитые крестьяни» были «стройники» (Петран. 146). Трудно опредѣлить съ точностію значеніе этого іерархическаго титула Босанской церкви; но на западѣ этимъ именемъ (въ буквальный переводъ «Minister», «Ministri») назывались всѣ вообще казарскіе ересеучители; дѣйствительные члены секты, коихъ скоро они являлись въ роли священнодѣйствующихъ, Въ Босанской церкви названіе это тоже не обозначало, какъ видно, особой специальной должности или чина, а было общимъ названіемъ для всѣхъ лицъ облаченныхъ саномъ священства: въ числѣ «стройниковъ» были «старцы» и «гости». Что «стройники» отличались отъ простыхъ «крестьянъ» или монаховъ, это

сѣмъ, то это еще не значитъ, чтобы они были неповинны въ еретицествѣ: и «ирьстляне» были тоже греческаго чину ordinis S. Basilii. (Петрановичъ стр. 167 въ примѣч.).

несомнѣнно; но что чинъ ихъ соотвѣтствовалъ сану православнаго іеро-монаха—какъ утверждаетъ Петрановичъ, этого сказать нельзя (1).

Вышеупомянутые «старцы» Босанской церкви первоначально были—вѣроятно—тоже, что и нынѣшніе *старцы* монастырей Афона, составляющіе соборное монастырское правительство или «протаты». Ихъ то надобно разумѣть подъ именемъ тѣхъ «пресвитеровъ» (Presbyteri), которые въ 1203 г. отъ лица всей монашеской братіи (fratrum) принуждены были дать извѣстныя обязательства папскому легату (2). У западныхъ Каваровъ должность «старцевъ» (anciani, ancias) смѣнилась собою съ теченіемъ времени чинъ діаконовъ (Шмидтъ II, 144, 145). О «старцахъ» Босанской церкви можно сказать только, что они составляли среди «стройниковъ» особую степень, специальное назначеніе которой не извѣстно, а еретическое происхожденіе — весьма вѣроятно.

Такъ же вѣроятно еретическое происхожденіе другой іерархической степени Босанской церкви, носившей названіе «гостя». Только двѣ личности извѣстны съ этимъ титуломъ. Радинъ — гость и Радосавъ Брадѣвичъ — гость изъ Требинья (Петран. 142). О

(1) Дядя Мило въ 1404 г. пишетъ Дубровницкой общинѣ, что онъ посылаетъ къ ней съ посланіемъ своихъ, «крстыяни и стройниковъ»; посланіе же Дяда доставлено было старцами: Мишленемъ и Лелкомъ; и крстыяни: Стеяномъ, Ратномъ, и проч.; слѣдовательно, стройники и старцы здѣсь одно и то же. (Петрановичъ, 135). Въ отпустительной грамотѣ Герцога Степана (Косача) сыну Владиславу (1453 г.) говорится о 12 «стройникахъ», между коими «господинъ гость Радиль». (ib. 146).

(2) «Presbyteri» эти или «Priores» не были священниками (sacerdotes),—какъ говорятъ Петрановичъ, потому что ихъ заставляли обязываться «per singula loca habere sacerdotes, qui dominicis et festis diebus adminis missas debeant celebrare». (ср. Петрановичъ, 150).

первомъ. извѣстно изъ мѣстныхъ памятниковъ, что онъ былъ въ числѣ 12 «стройниковъ», называвшихся «поглавитыми крестьянами»,⁽¹⁾ и владѣлъ довольно значительнымъ личнымъ имуществомъ (Петр. 152). Иноземныя же извѣстія называютъ его православнымъ монахомъ и духовникомъ Герцога Степана. (Mauro-Urbini: Monaco di S. Basilio e confessore del duca Stefano, у Петран. 142). Последнее извѣстіе даетъ право объяснять званіе «гостя» въ смыслѣ особаго придворнаго сана, въ соотвѣтствіе тому какъ и у насъ въ древней исторіи *юсти* (у Скандинавовъ Gäste) составляли особый рангъ придворнаго сословія. Изъ мѣстныхъ извѣстій видно, что «гость» былъ высшимъ іерархическимъ чиномъ между «стройниками» (Петран. 146), изъ чего опять заключаютъ, что это названіе означало санъ епископа, подчиненнаго верховному владыкѣ Дѣду, или—его викарія («гость» *episcopus* по латынѣ). Въ такомъ случаѣ званіе «гостей» при особѣ «Дѣда» было почти тоже, что *Filius Major* и *Filius Minor* у западно-кабарскихъ епископовъ (Петран. 73. Шмидтъ II, 141, 142). Достойно упомянанія еще одно любезнѣтное, хоть и довольно неясное извѣстіе о вышечисленныхъ іерархическихъ степеняхъ Босанской церкви. Дѣдъ, Гость, Старецъ, Стройникъ, — такъ называлось будто бы тѣ четыре еретическіе епископа, которыхъ Кралъ Твердко II-й послалъ на Базельскій соборъ (1433), вмѣсто задержаннаго имъ католическаго епископа Босніи, и которыхъ соборъ натурально не принялъ. Это рассказываетъ Фарлати, а за нимъ и Шмидтъ (I, 133) ссылаясь на Лукаря Дубровчанина.

(1) См. стр. 666; прим. 1-е.

Вотъ какой видный обликъ получила Босанская церковь, благодаря ея еретичествовавшему монашеству. При всей отрывочности и неполнотѣ извѣстій, касающихся этого предмета, нельзя не замѣтить однако, что вышеописанное устройство церковное представляетъ весьма много аналогическаго съ богомильской сектой и весьма далеко уклоняется отъ общепринятыхъ формъ православно-церковнаго строя жизни.

Всѣ упомянутые іерархическія лица, оаны и чины, по первоначальному званію своему были прежде всего «крестьяне» (христиане), т. е. члены того же широкобѣвственнаго и многоязвительнаго братства монашескаго, съ которымъ впервые познакомилъ насъ упомянутый актъ 1203 года.

Вовсе не извѣстны, къ сожалѣнію, ходъ и причины усиленія до такихъ размѣровъ вліятельности босанскихъ монаховъ, и приходится снова ставить догадки и предположенія на мѣсто ясныхъ фактовъ. Въ настоящемъ случаѣ нужно имѣть въ виду слѣдующія соображенія. Во 1-хъ, время усиленія монашества въ Босніи было вмѣстѣ временемъ возрастающаго распространенія въ ней богомильской ереси. Во 2-хъ, причины этого послѣдняго явленія, повсюду сходныя и однородныя, прекрасно охарактеризованы изреченіемъ, поставленнымъ въ надписаніе настоящаго труда: это какъ бы общій историческій законъ распространенія ересей, подобныйъ богомильству. Дѣйствительно, множество поразительныхъ фактовъ въ самомъ мрачномъ свѣтѣ представляютъ нравственное состояніе племени и народа въ средніе вѣка въ земляхъ славянскихъ, сопредѣльныхъ съ Босніей (см. Шмидта I, 104—108 и др.). И если въ этихъ обстоятель-

ствах открывалось подрице распространению ереси, то они же могли быть главнѣйшею причиною выдвинутою впередъ и еретическую монашество. Много говорить въ этомъ смыслѣ самое названіе монаховъ «христіанами»: они пользовались этою нестію не только какъ *égout*, но и въ противоположность другимъ «средителямъ вѣры», которые по живни своей могли казаться недостойными этого названія. Однимъ словомъ, въ аскетизмѣ босанскаго монашества; въ его христіанизмѣ мнимомъ или дѣйствительномъ, нужно искать разгадки усиленія его имущества. Его церковную вліятельность мы уже видѣли; остается сказать нѣсколько о его политическои вліятельности, въ дополненіе очерка Босанской церкви.

Босанскіе владѣтели, въ своихъ безконечныхъ расприхъ между собою и съ сосѣдними общинами, весьма часто прибѣгали къ посредничеству «Дѣда» и его «поглавитыхъ крестьянъ»; ихъ они ставили свидѣтелями и порукой въ своихъ взаимныхъ договорахъ и обязательствахъ (Петран., 146). Дѣйствительно, не нужно было болѣе надежнаго поруки: «Дѣда» и крестьяне, пользуясь глубокою преданностію босанскаго народонаселенія, легко могли вліять на судьбу ругавшихся ими, въ случаѣ нарушенія, вѣрности. Эта вліятельность «крестьянъ» хорошо дѣйствительна была и въ Босни, у ея сосѣдей: Дубровникъ въ своихъ безпрестанныхъ иногда дружественныхъ, иногда непріязненныхъ сношеніяхъ съ Босніей старался не упускать этого нѣ въ виду. Протестуя напр. въ 1404 г. противъ обидъ, чинимыхъ Дубровнику босанскими владѣтелями, Дубровчане для вѣщей силы протеста, хлопотали о томъ, чтобы онъ, заглаженъ былъ публич-

но, и особенно предъ лицомъ «кръстьянъ», влияние послѣднихъ въ дѣлахъ подобнаго рода цѣнилось даже выше участія королевы. (Петрановичъ, 154). Точно такъ же для удостовѣренія ненарушимости заключаемыхъ съ Воевией договоровъ, Дубровникъ старался о томъ, чтобы договоры эти подтверждаемы были не только клятвой короля, королевы и бояръ, но и согласіемъ крѣстьянъ «по обычному ихъ праву» (ib.).

Босанскіе «крѣстьяне» общинно и лично владѣли довольно значительнымъ недвижимымъ имуществомъ, и притомъ на общемъ правѣ помѣстно-феодалнаго владѣнія: монахи кулиновскаго времени давали свои вышеупомянутыя обязательства папскому легату не только за себя, но и за своихъ подвластныхъ сельчанъ («влаховъ», какъ ихъ называютъ въ Воевии), находившихся, какъ видно, подъ ихъ особенно сильнымъ влияніемъ (*obligantes nos pro omnibus et loca postea cum possessionibus et rebus*, Петранов. 152). И тогда уже, слѣдовательно, монахи-крѣстьяне не оставались строгими отшельниками: ихъ монастыри были лицами владѣтельными, подобно прочимъ босанскимъ «великашамъ — властелимъ». Впослѣдствіи «крѣстьяне» проложили себѣ широкую дорогу ко дворамъ королей и бановъ. Они являются тамъ въ качествѣ духовниковъ, совѣтниковъ, повѣренныхъ, на которыхъ возлагаются посольства и порученія къ соседнимъ независимымъ общинамъ Далмаціи. Все это давало «крѣстьянамъ» вѣрные шансы обогащенія не только ихъ монастырей, но и ихъ самихъ лично. Таково, вѣроятно, происхождение того значительнаго достатка, коимъ пользовался упомянутый «гостъ» Радинъ, духовникъ герцога Степана (Петрановичъ ib.).

Братскіе дома, киновіи (соеповіа, саха) или монастыри «кръстьянъ» принуждены были укрываться въ глубинѣ страны въ уединеніи горъ и долинъ. Причиною тому были кровавыя гоненія со стороны мадьярскихъ ревнителей папизма въ родѣ князя Коломана (1234 г. Шмидтъ I. 117) или епископа Колочскаго Угриня (id. I. 118). Отъ монастырей этихъ не осталось теперь въ Босніи ни слѣда, ни воспоминанія. Въ свое же время они пользовались чрезвычайнымъ вліяніемъ на народъ. Часто женщины знатныя, избавившись отъ тяжкой болѣзни или другаго несчастія, шли туда по объѣту на извѣстное время или навсегда служить больнымъ и престарѣлымъ (Raphâelis Pollaterrani, Commentar у Петрак. стр. 150). Тамъ находили убѣжище всѣ несчастные и гонимые, ибо за монастырями этими долго сохранялось одно изъ важнѣйшихъ правъ древней Церкви, право убѣжища—прекрасное выраженіе челоуѣколюбія въ богатую грубыми насиліями эпоху. Право это строго было уважаемо народомъ и владѣтелями Босніи еще въ XV-мъ вѣкѣ и при томъ въ отношеніи даже политическихъ преступниковъ. Тѣже Дубровчане ссылались именно, въ 1404 г., на этотъ фактъ, защищая свои собственныя права подобнаго же рода противъ притязаній своихъ сильныхъ сосѣдей. Именно, Остоя король требовалъ выдачи укрывшагося въ Дубровникъ недруга своего, боярина Радишича. Дубровникъ поручилъ своему посольству отвѣчать на это такъ, что вотъ-де другой Радишичъ живетъ преспокойно въ самомъ центрѣ Воеванскаго королевства, среди «кръстьянъ» ѣсть хлѣбъ ихъ и свободенъ у нихъ, въ силу правъ свободы (per le franchisie) имъ

принадлежащихъ. Если же слѣдуетъ, говорили Дубровчане, уважать права «кръстьянъ», то еще справедливѣе и необходимѣе уважать права Дубровника— укрьпленнаго города. (la qual è citta murada Петра-новичъ 154).

Неприкосновенность личности «кръстьянъ» и ихъ правъ свободы переходила и на лица «кръстьянами» цокровительствуемыя. Это видно уже отчасти изъ права убъжища, принадлежавшаго монастырямъ. Но и виѣ монастырей личность «кръстьянина» спутника была напрымъръ надежнѣйшей охраной для путешественниковъ-иноземцевъ, хотя бы они были и не изъ дружественныхъ съ Боснійей странъ,— столь глубоко было уваженіе народа, въ лицу «кръстьянина». Такъ, упомянутому посольству 1404 г. Дубровникъ внушалъ, въ случаѣ безуспѣшности переговоровъ и явнаго разрыва съ Босніей, позаботиться о безопасности обратнаго путешествія, взявъ для этой цѣли въ провожатые нѣсколькихъ «кръстьянъ» (ib. 155).

Вотъ что сохранила намъ исторія объ устройствѣ и вліяніи на народъ Босанской Церкви, олицетворенной ея «кръстьянскимъ чиномъ» или монашествомъ.

Монашество это и въ позднѣйшее время, въ эпоху своего высшаго могущества (XIV и XV вв.) осталось въ сущности тѣмъ же, чѣмъ мы видѣли его при Кулинѣ: обшчанія, данныя тогда его представителями папскому легату, остались только обшчаніями. Монашество, а съ нимъ и Церковь Босанская, оставались по дрежнему православными съ одной стороны, и зараженными еретическимъ вліяніемъ или еретичествующими съ другой.

Главныя основы догматическаго ученія Босанской

Церкви остались, судя по нѣкоторымъ весьма впрочемъ отрывочнымъ извѣстіямъ, православными. Въ грамотахъ государей босанскихъ, и при томъ ревностнѣйшихъ сыновъ своей церкви, обычныя начальныя формулы, хотя кратко, но довольно опредѣлительно выражаютъ понятія с Св. Троицѣ, о созданіи міра, о воплощеніи, Пресв. Богородицы, Апостолахъ, Св. Отцахъ и Соборахъ, вполне согласныя съ ученіемъ Церкви Православной (Петран. 137). Встрѣчаются даже указанія на существованіе обрядовыхъ особенностей, уже прямо противоположныхъ богومیльскимъ воззрѣніямъ. Таково почитаніе мощей, которыми клялись босанскіе государи (присегосмо на мочехъ и св. Евангелии кльнучисе, ib.).

Но все это не помѣшало еретическому вліянію завладѣть Босанскою Церковію и глубоко въ ней укорениться съ другихъ сторонъ. Слѣды его въ іерархическомъ устройствѣ довольно ясны и глубоки для того, чтобы они могли остаться явленіемъ совершенно обособленнымъ и исключительнымъ, рѣзко выдѣлявшимся изъ общаго строя церковной жизни. Въ силу ихъ и въ связи съ ними еретическое вліяніе не могло не отразиться и на литургической области церковной жизни. Богомильство, отвергая обрядовую практику господствовавшихъ церковей (Православной и Латинской) имѣло тѣмъ не менѣе свой особый, многосложный и широко развитый обрядовый культъ. Въ жизни секты онъ имѣлъ значеніе далеко не второстепенное: имъ стремилась секта выразить, не менѣе чѣмъ моралью своихъ послѣдователей, свою воображаемую близость къ древне-христіанской церкви. Вотъ почему нужно предположить, что еретичество,

такъ легко проникшее, подъ личиною христіанизма, въ іерархическій порядокъ Босанской Церкви, не оставило неприкосновенными и формы ея литургическаго быта.

Зачатки этого рода вліянія еретическаго мы дѣйствительно находимъ еще въ началѣ XIII-го в. въ слѣдующихъ упущеніяхъ укоренившихся тогда въ Босанскихъ монастыряхъ: тамъ не имѣли священниковъ, не знали литургіи, не употребляли книгъ ветхаго завета, и кажется—не по недостатку средствъ матеріальныхъ. Не извѣстно, къ сожалѣнію, чѣмъ замѣнялось все это въ этихъ монастыряхъ, какъ не извѣстно вообще ничего строго-историческаго о богослужебной практикѣ Босанской Церкви. Но мы постараемся разъяснить по возможности одинъ существенный вопросъ: чѣмъ могъ быть въ Босанской Церкви чинъ вступленія въ ея еретическій «христіанскій чинъ»? Предположеніямъ своимъ мы сами не придаемъ особеннаго научнаго достоинства, и высказываемъ ихъ лишь для того, чтобы хоть сколько нибудь наполнить этотъ важный пробѣлъ въ исторіи Босанской Церкви.

Извѣстный Рейнерій (р. 1774, 1757) и другіе обвинители казаризма упоминаютъ объ особомъ еретическомъ толкѣ или «чинѣ», существовавшемъ въ Италіи, рядомъ съ двумя главными, Дреговицкимъ и Болгарскимъ, въ теченіи всего XIII-го вѣка (см. Шмидтъ I. 59). Толкъ этотъ назывался «чиномъ славонскимъ» (*ordo Slavoniae*). Въ Славоніи, дѣйствительно, встрѣчаются въ XIII-мъ вѣкѣ слѣды сильнаго господства ереси, центромъ коего былъ замокъ Пожега (Шмидтъ I. 108). Но о еретикахъ Босніи, о

которыхъ мы имѣемъ множество извѣстій изъ другихъ источниковъ, Рейнерій не упоминаетъ. Къ какому «согласью» они принадлежали? Скорѣе всего къ «чину славонскому». Усиленіе ереси въ Босніи совпадаетъ вполне съ подавленіемъ ея въ Славоніи. Въ Босніи является епископъ - еретикъ, тогда именно, когда Пожегу прибралъ къ рукамъ архіепископъ Колочскій Бертольдъ (Шмидтъ, I. 112 и 114). Тогда Боснія вдругъ почему-то выступаетъ, въ глазахъ западныхъ сектантовъ, въ качествѣ средоточія секты. Еретическій ея епископъ шлетъ посольства къ гонимымъ Альбигойцамъ Прованса, возбуждая ихъ къ мужеству и утѣшая тѣмъ, что онъ съ своею церковію возноситъ объ нихъ молитвы и предлагаетъ имъ въ крайности надежное убѣжище (ib. 112). Къ нему действительно, отовсюду стекаются сектанты, кто для наставленій, кто ради безопасности. Въ немъ и сами католики начинаютъ поѣтому видѣть воображаемаго еретическаго «папу» (*). И если епископъ этотъ (имя его неизвѣстно) былъ не кто другой, какъ «господинъ Дѣдъ Босанской Церкви», то не слѣдуетъ ли дѣдъ «чиномъ славонскимъ» разумѣть именно его съ «крѣстьянами» т. е. Босанскую Церковь? Припомнимъ

(*). Matteo Paris. ad. an. 1223 p. 317. «Ille homo perditus qui extollitur super omne, quod colitur aut dicitur Deus jam habet perfidiae suae praesambulum Haeresiarcham, quem haeretici Albigenses Papam suam appellant, habitantem in finibus Bulgarorum Croatiae et Dalmatiae, juxta Hungarorum nationem. Ad eum conflunt haeretici Albigenses, ut ad eorum consulta respondeat». Былъ еще въ это же время епископъ еретическій, родомъ изъ Каркасоны, по имени Варокомеи, vices Illius Antipapae gerens. Iste Bartholomaeus in literarum suarum undique discurrantium tenore, se in primo salutacionis alloquio intitulabat in hunc modum: Bartholomaeus servus servorum sae ctiae fidei tali saluteme Ipse etiam inter alias enormitates creat Episcopos et ecclesias perfid. ordinare contenant (срав. Gieseler. II, II 554 sq).

же, что различіе сектантскихъ толковъ коренилось въ литургическихъ разностяхъ, мы можемъ разумѣть въ частности подѣ «чиномъ славонскимъ» литургическія особенности Босанской Церкви. Особенности эти намъ не извѣстны; но несомнѣнно, что они были еретическія. Такъ Сандадь, «великій воевода Босанскій (XV в. см. Петран. стр. 119) по словамъ одного итальянскаго писателя» имѣлъ бы безсмертную славу, еслибъ не запятналъ своей жизни заблужденіями схизмы и обряда *патаренскаго* (1), т. е. еслибъ онъ не былъ «ревностнымъ сыномъ Босанской Церкви» (Петран. 171).

Продолжая исторію босанскаго богомилства, считаемъ нужнымъ показать только то, что вліяніе его въ Босанской Церкви не остановилось на той степенн, на какой мы видѣли его при Кулинѣ: оно значительно расширилось и углубилось. Это ясно видно изъ нѣкоторыхъ особенностей и самаго хода борьбы, которую дѣятельно продолжали вести папы и венгерскіе короли съ босанскими такъ называемыми еретиками послѣ Кулина.

Во 1-хъ, въ борьбѣ этой представители католицизма вовсе не отличаютъ уже между своими противниками еретиковъ дѣйствительныхъ отъ людей имъ благопріятствующихъ, — какъ было при Кулинѣ. Нѣтъ уже почти и помину о схизмѣ греческой

(1) Avrebbe immortale la sua memoria se non avesse macchiato la sua vita ed oscurato la fama con li errori del scisma e rito patareno, nel quale nacque e mori (Annali di Ragusa per Resti русоп. стр. 490 у Петран. гр. 171).

или о православіи въ Босніи: (1) какъ ни ненави-
стно было послѣднее для латинства, оно всегда было
признаваемо за вѣроисповѣданіе христіанское. Вѣру
же босанскаго народа и его Церковь папы рѣши-
тельно и настойчиво называютъ теперь ересью анти-
христіанскою, манихейскою, вполне тождественною
будто бы съ ересью Каеаровъ, которая хорошо извѣ-
стна была тогда всему латинскому міру. (2) Такъ
же относятся къ Босанской Церкви и всѣ католики,
даже соплеменники и сосѣди Босніи—Дубровчане: по-
слѣднимъ пресловутые босанскіе «крѣстьяне» казались
ни чѣмъ инымъ, какъ Патаренами, и всѣ вышеука-
занныя извѣстія такъ ихъ и называютъ «Paterini».
Дубровчанамъ же должна была быть близко знакома
ересь патаренская, или что тоже—богомидельско-каеар-
ская. Дѣло невозможное, чтобы это отождествленіе

(1) О существованіи въ странахъ босанскихъ православія подъ
именемъ «греч. схизмы» упоминается послѣ Еулима всего два раза.
Въ 1351 году три католическіе епископа, Дубровницкій, Драчскій
(Durazzo) и Трогирскій получили изъ Рима порученіе истребить въ
южной части Сербіи въ Рашѣ ересь каеаровъ и схизму греческую
см. Farlati. IV, 382 Wedding, VIII 92 у Шмидта I. 129) Въ 1438 г.
Евгеній IV, побуждая краля Стефана Твртка къ обращенію въ като-
лицизмъ или къ умноженію по крайней мѣрѣ въ Босніи католическихъ
епископствъ, получилъ въ отвѣтъ колоссальнѣйшій мотивированный
тѣмъ, что король боится оттолкнуть отъ себя своихъ еретическихъ
подданныхъ, равно какъ и тѣхъ, которые принадлежатъ къ Грече-
ской Церкви (ib. 184):

(2) Вотъ какъ описываетъ босанскихъ еретиковъ папа Евгений
IV. *Ipsi sunt qui ministerium divinae Incarnationis simulatorium fuisse
contendunt, ita ut incarnatio filii Dei, passio, resurrectio apparenter
credantur exhibita. Hi sunt qui diabolo parem omnipotentem Deo exhi-
bent principatum; hi sunt damnatores veteris testamenti, mutilatores et
corruptores novi, hi sunt qui nuptias damnant, qui cibos a Deo ad usum
hominum creatos immundos affirmant.* (Петрановичъ 160) Нечего и
говорить, что еретиковъ босанскихъ католики всегда называли Ма-
нихеями,—такъ выражается объ нихъ и и Евгений IV.

было единственно плодомъ фанатической ненависти католицизма къ Босанской Церкви. То вѣрно, что Церковь эта и ея монашество были противниками папства столь же твердыми и несокрушимыми, какъ сама греческая схизма. И однако, признавши при Кулинѣ босанское монашество схизматическимъ, Латинская Церковь ни разу не признала за нимъ этого достоинства въ послѣдующее время. Почему? Ясный знакъ: потому что монашество это сдѣлалось тогда гораздо болѣе похожимъ на членовъ богомильско-каварской секты, чѣмъ было прежде.

Во 2-хъ, въ борьбѣ этой высказалась вся глубокая привязанность босанскаго народа къ своей «вѣрѣ», олицетворяемой еретичествующею Босанскою Церковію и ея монашествомъ, и вся непреодолимая ненависть его къ Латинству, олицетворяемому иноземнымъ клиромъ и хищными крестоносными дружинами Венгровъ. Лучшие изъ босанскихъ государей, сильнѣе другихъ обвиняемые въ совершенной преданности ереси, были дѣйствительно ревностнѣйшими сынами своей церкви, а потому и популярнѣйшими государями своей страны. Таковы: Твертко банъ, а съ 1367 г. «Краль сербо-босанскій» (†1382); Стефанъ Дабиша (1393—1395), Твертко Тверковичъ (1405) и др. (см. Петранов. 137). Иные изъ нихъ, правда, вынуждаемые крестовыми походами Венгровъ и грозой турецкаго завоеванія, не могли съ постоянною твердостью выдерживать роль защитниковъ своей народной церкви. Но ихъ вынужденное соединеніе съ Римомъ, ихъ обращеніе въ католицизмъ какъ будто нарочно для того и дѣлалось, чтобъ обнаружить предъ папами всю глубину вліянія на народъ

еретическую Босанскую Церковь. По многу разъ и съ разными ручательствами отрекались босанскіе государи отъ «ереси», т. е. отъ своей церкви для Рима, но всегда почти явно или тайно возвращались къ тому, отъ чего недавно отреклись. Таковъ былъ напр. Нинославъ, при которомъ начались на Боснію крестовые походы Венгровъ (1224) и нашествія Доминиканъ (1221). Онъ отрекался отъ ереси въ 1221 г., въ 1238 онъ повторилъ отреченіе, и въ ручательство его искренности далъ въ заложники своего сына; и воѣ таки онъ умеръ въ «ереси». (см. Шмидтъ I, 122. Петран. 112, 113). Такова же была и вся фамилія Котроманичей (1273—1463). Страхъ венгерскаго оружія, вынуждавшій этихъ владѣтелей къ соединенію съ Римомъ, долженъ былъ уступать въ нихъ мѣсто другимъ живымъ и основательнымъ опасеніямъ: власть ихъ внутри страны становилась шаткою при всякомъ подобномъ соединеніи, ибо противъ него со всѣмъ упорствомъ возставалъ народъ босанскій и преимущественно его «великаши», бояре. Вотъ что заставляло Нинослава колебаться постоянно между покорностію Риму и преданностію «босанской вѣрѣ» или «ереси»—какъ выражались ея противники. (Шмидтъ I, 117, 118). Тоже повторилось съ Стефаномъ котроманичемъ (1310 — 1357), и Твертвомъ Тверговичемъ (1405 — 1443), и наконецъ съ послѣдними Королями Босніи, Стефаномъ Томашемъ (1444—1461) и сыномъ его, Стефаномъ Томашевичемъ (1461—1463). Отъ искренней преданности Риму ихъ удерживали опасенія потерять любовь и преданность своихъ подданныхъ: этимъ именно оправдывалъ передъ

папой свою измѣняемую политику Твертго Тверковичъ (см. Шмидтъ I, 134 sqq).

Въ 3-хъ какого рода были эти народныя вѣрованія Босняковъ, которыя приходилось мѣнять на католицизмъ? Отвѣтомъ на это, кромѣ вышепредставленнаго очерка Босанской Церкви, можетъ служить и то обстоятельство, что знакомъ отреченія отъ нея было... принятіе крещенія. Такъ о первомъ Кралѣ Босанскомъ Твертгѣ утверждаютъ, что онъ и умеръ не принявъ крещенія христіанскаго. (Katoпа X, 445. Farlati, IV, 61, 62 у Шмидта I, 130); краль Стефанъ Томашевичъ, при своемъ вступленіи на престолъ тоже не былъ крещенъ; онъ принялъ это таинство только два года спустя, отрешившись предварительно отъ «ереси» и обѣщавши послушаніе Риму. (Farlati, IV, 257); за продолженіе же связей съ своими прежними единовѣрцами—подданными, онъ подпалъ отлученію инквизитора: (ib). Точно такъ же и народъ босанскій, переходившій, вслѣдствіе насилій, десятками тысячъ въ католицизмъ, вступалъ въ нѣдра онаго посредствомъ крещенія (въ 1359 и 1402 г. см. Шмидтъ I, 130, 131), миссіонеры католическіе не считали нужнымъ дѣлать въ этомъ случаѣ какое нибудь различіе между «сынами Босанской Церкви» и Болгарами, являвши членами богомильской секты.

Такимъ образомъ, не мало фактовъ весьма полновѣсныхъ какъ будто подтверждаетъ отзывъ папы Іоанна XXII о Босніи, какъ о такой странѣ, въ которой благодаря многочисленности и силѣ еретиковъ «церкви стоятъ въ запусѣніи, литургія—пренебреженіи, чинъ священства—въ цопраніи, не почитается ни крестъ Господень, ни животворящія тайны Евха-

ристіи, а во многихъ мѣстахъ (*pléiade locis*) народъ неимѣетъ понятія и о самомъ крещеніи, составляющемъ начатокъ и основаніе христіанской вѣры». (Raynaldi XV, 14 у Шмидта I, 126) Все это, дѣйствительно, прямое выраженіе богомильства, его анти-церковныхъ стремленій. И если и не всѣ показанія папы имѣютъ одинаковую достовѣрность, то факты отсутствія крещенія, засвидѣтельствоваанные вышеизложенными примѣрами, сами по себѣ достаточно уже свидѣтельствуютъ объ усиленіи въ Босніи послѣ Кулина ереси богомильской и ея вліянія въ Босанской Церкви (1).

Слѣды существованія ереси въ Босніи и Босанской народной Церкви исчезаютъ вмѣстѣ съ потерю Босніей ея политическаго бытія въ турецкомъ завоеваніи точь въ точь какъ это было въ Болгаріи и Сербіи. Съ 1520 г. не встрѣчается извѣстій и о важнѣйшемъ наслѣдїи еретическомъ въ Босніи,—іерархическихъ должностяхъ Босанской Церкви. Православная печская іерархія (сербской патріархіи) замѣнила собою «Дѣда» и «стройниковъ», и переустроила Босанскую Церковь по образу остальной Православно-Сербской

(1) Петрановичъ (стр. 138) указываетъ слѣдующій фактъ существованія крещенія въ Босанской Церкви: Краль Остоѣ въ 1401 г. пригласилъ своихъ друзей Дубровчанъ на крестбицы своего сына; республика отправила для этого посольство съ дарами къ королю, у котораго въ столь великой чести и силѣ были «крестьяне—патарены,—какъ показываютъ вышеприведенныя извѣстія о дубровницкомъ посольствѣ къ Остоѣ въ 1404 г. Жаль, что не извѣстно только какого рода было это крещеніе, при которомъ присутствовали дубровницкіе послы: вѣдь у Богомиловъ вступленіе въ сесту (*consolamentum*) называлось крещеніемъ.

Церкви (Петран. 172). Въ народѣ босанскомъ не сохранилось въ настоящее время ни малѣйшаго воспоминанія о прежней его «босанской вѣрѣ», и тѣмъ менѣе о богомилской ереси. И если отыскивать въ современности слѣды давноминувшаго, то вотъ что напоминаетъ теперь въ Босніи ея прежнюю религиозную жизнь.

Католицизмъ сильнѣе теперь въ Босніи въ тѣхъ мѣстахъ гдѣ въ оно время господствовала «ересь» или гдѣ было средоточіе Босанской Церкви, какъ напр. въ окрестностяхъ Крешева. Преданіе мѣстнаго Францисканскаго монастыря приписываетъ Крешеву честь древней столицы богомилскаго папы. Монахи разказываютъ, будто церковь ихъ выстроена на мѣстѣ разрушеннаго дворца папы (Гильфердингъ «Боснія, Герцегов., Сербія», стр. 363). Городъ Крешево, (въ Фойницкой нахіи) дѣйствительно, долгое время былъ резиденціею «Босанскаго Дѣда». (Петрановичъ, 140). Окатоличенный народъ босанскій этихъ мѣстностей утратилъ вмѣстѣ съ праотеческою вѣрою и чувство своей національности. «У насъ нѣтъ ни одного Серба, мы всѣ латины»,—говорятъ о себѣ Босняки-католики Православные же соплеменники прозываютъ ихъ «крштянами», и это случайное только совпаденіе съ древнимъ названіемъ еретическихъ монаховъ, и не имѣетъ съ нимъ никакой связи. (Православные Босняки зовутся «риштянами», а католики «крштянами» — отъ особенностей произношенія слова Христосъ (см. Вука Кара джича, «Српс. Речникъ» s. h. v.).

Большая часть босанской аристократіи «великашей и бояръ» потурчилась и стала «бегами»,—изъ

видовъ ли корысти, какъ увѣряютъ одни (Петрановичъ, стр. 171), или вслѣдствіе насильственности обращенія ея въ католицизмъ въ послѣдніе дни Босанскаго королевства, какъ говорятъ другіе (Гильфердингъ «Боснія, Сербія, Герцеговина», стр. 123 срѣз. Шайдта I, 135 sq), — но, той самой аристократіи, которая въ эти время встала на челѣ «ревностѣйшихъ сыновъ Босанской Церкви». Должно быть и ревность эта была тоже нечужда своекорыстія, точно такъ же какъ и сама «Босанская Церковь нечужда была своего рода аристократизма. По суду ея историка (Петрановича, стр. 131) церковь эта была могущественнымъ факторомъ, политическою силою въ босанской исторіи наравнѣ съ боярствомъ и королевскою властію». За то, прибавимъ мы, и исчезла вмѣстѣ съ ними безъ всякаго слѣда.

Свщ. В. Левинскій.

Не былъ ли православнымъ человекомъ Иеронимъ Пражскій?

(† 30 мая 1416 г.)

«Ad tricesimum articulum dixit esse
verum; quia defendit et nobis defende-
ret si posset» (23 мая 1416 г.).

Предлагаемая замѣтка имѣетъ своей цѣлю не окончательное и полное разсмотрѣніе поставленнаго вопроса, а сообщеніе нѣкоторыхъ данныхъ для его разъясненія. Изъ нея можно будетъ убѣдиться, что, несмотря на обширную литературу этого предмета, историческая критика не коснулась еще многихъ важныхъ сторонъ гуситскаго движенія, особенно его отношеній къ преданіямъ славянской церкви и началамъ славянской народности.

Наряду съ *Иваномъ Гусомъ*, *Иеронимъ Пражскій* былъ однимъ изъ главныхъ вожатаевъ чешскаго народа и виновникомъ великихъ событій, совершившихся въ Чехіи въ началѣ XV в. Охотники до историческихъ аналогій, сравнивая славянскаго «Гуся» съ нѣмецкимъ «Лебедемъ», который, «centum revolūtis annis», поднялся на отмщеніе Риму за «великій грѣхъ—всего нѣмецкаго народа»,—они любятъ и Иеронима сопоставлять то съ *Меланхтономъ* за его уче-

ность, то съ Ульрихомъ фонъ-Гуттенкомъ за его непосѣдство и рыцарскій пылъ; но всѣ такіа сравненія не только произвольны, но и несправедливы, потому что между двумя, раздѣленными столѣтіемъ, эпохами вообще очень мало сходства какъ въ характерахъ личностей, такъ и событій. *Гуситство* есть одинъ изъ эпизодовъ, конечно—самый крупный и грандіозный, такъ называемаго «восточнаго вопроса», одно изъ столкновеній европейскаго востока съ западомъ; *протестантизмъ* же есть внутренний вопросъ послѣдняго, есть новое пораженіе «Варовыхъ легионовъ» и расколъ запада на двѣ половины: германскую и романскую. Я знаю, что далеко не всѣ согласились еще съ такимъ взглядомъ на характеръ двухъ эпохъ, что онъ имѣеть противъ себя ученыхъ не только всей Германіи, но и Чехій; противоположное мнѣніе, считающее Гуса не болѣе, какъ предтечей Лютера, долго еще будетъ царить въ наукѣ, потому что его нельзя опровергнуть цитатами и математическими выкладками: и однако оно—ложно, потому что основано на вѣнскихъ признакахъ, а не на внутреннихъ побужденіяхъ и отношеніи событій къ народному духу. Предлагаемый здѣсь эпизодъ будетъ служить новымъ подтвержденіемъ изложеннаго взгляда на гуситство и его отношенія къ православію.

О первой юности Иеронима Пражскаго осталось еще меньше свѣдѣній, чѣмъ о Гусовой. Извѣстно только, что онъ родился въ самой Прагѣ, былъ сыномъ довольно состоятельныхъ родителей и младшимъ сверстникомъ Гуса. Первое образованіе получилъ въ Праж-

скомъ университетѣ и затѣмъ, въ 1396—98 гг., жилъ въ Англіи, слушая въ Оксфордѣ Виллефа, къ которому до конца жизни относился съ большимъ уваженіемъ и сочувствіемъ за его ученость, благородство и свободный взглядъ. Впослѣдствіи Іеронима считали главнымъ виновникомъ распространенія въ Чехіи виклефизма; говорили даже, что и Гусъ заразился этими взглядами отъ Іеронима. Дѣйствительно, по прибытіи въ Прагу, онъ привезъ съ собой изъ Англіи нѣкоторыя сочиненія Виллефа и принималъ дѣятельное участіе въ публичныхъ университетскихъ диспутахъ о разныхъ богословскихъ и философскихъ предметахъ, защищая Аглицкаго Богослова, взгляды котораго желали поговорно осудить ограниченные доктора и патеры. Будучи человекомъ любопытнымъ и живымъ, онъ не засиживался долго на одномъ мѣстѣ. Въ 1403 г. онъ предпринялъ большое путешествіе въ Іерусалимъ и Палестину, но къ сожалѣнію мы не имѣемъ никакихъ извѣстій объ обстоятельствахъ и впечатлѣніяхъ этого путешествія на Востокъ, гдѣ онъ долженъ былъ сталкиваться съ Гречами и знакомиться съ ихъ обрядомъ, къ которому, какъ увидимъ ниже, онъ относился не безъ сочувствія. По возвращеніи изъ Азіи, онъ странствовалъ нѣкоторое время по разнымъ университетскимъ городамъ Европы, являясь на диспуты и дѣлая вызовы первымъ европейскимъ авторитетамъ—въ области философіи и богословія. Онъ былъ въ Кельнѣ, Гейдельбергѣ, Парижѣ, гдѣ держалъ побѣдоносный споръ со знаменитымъ Герсономъ, такъ жестоко отплатившимъ ему потомъ на Константскомъ соборѣ. Обладая необыкновенной памятью, остроуміемъ и краснорѣчіемъ, онъ былъ необходимымъ диалек-

тикомъ и, по сказанію современниковъ, производилъ на своихъ слушателей чрезвычайное впечатлѣніе (1). — Народъ шелъ за Гусомъ, а молодежь и студенты за Иеронимомъ (2). Современники удивлялись также его учености, которая, по ихъ мнѣнію, вчетверо превосходила ученость Гуса (3). Самъ папа Пій II (Эней Сильвій Пикколомини) замѣчаетъ, что «Гусъ превосходилъ Иеронима лѣтами и степенностью, но не ученостію и не краснорѣчіемъ» (4). Онъ былъ магистромъ разныхъ университетовъ, но наука не поглощала всей его дѣятельности. Иеронимъ находилъ время являться въ придворныхъ кружкахъ, чтобы и тамъ вести пропаганду своихъ мыслей; подчасъ онъ *equitavit cum rege* въ его свитѣ; вступаясь за обиженныхъ, расправлялся съ буйными и самовольными модами, и однажды, въ пылу стычки, одного монаха за дерзость «шапцгеверга tetigit eum per os (т. е. ударилъ по щекѣ)». Съ Гусомъ онъ жилъ въ большой дружбѣ: «я любилъ его, какъ славнаго человѣка, который усердно исполнялъ свои обязанности, не связывался съ женщинами и не повиненъ ни въ какой ереси» (5). Замѣтивши, что нѣмцы «стремятся къ подавленію чешскаго языка» (6),

(1) Hieronymus acutus et disertus habebatur, eandemque in scholis, quam Hus in templis, palmam ab auditoribus obtinebat (Duhrawius, 617).

(2) Новиковъ II, 355.

(3) На соборѣ — Hieronymum et quadruplo doctiorem Johanne Hus existimabant (Новиковъ II, 347).

(4) Hus aetate et autoritate major habitus, doctrina et facundia superior Hieronymus. Aeneae Sylvii. De Bohemorum origine et gestis Historia.

(5) Эти свѣдѣнія заимствованы большею частію изъ обвинительныхъ статей и отвѣтовъ на нихъ Иеронима, помѣщенныхъ въ сочиненіи: *Hardt. Concilium Constantiense lib. IV, Francofurti et Lipsiae 1695—99 г. стр. 642 и слѣд.*

(6) ... quia tenderent in destructionem linguae Bohemicalis. *Hardt. IV, 757.*

Иеронимъ возсталъ противъ ихъ преобладанія въ Прагскомъ университетѣ и ратушѣ, а также Гуса «убѣдилъ, чтобы въ своихъ чешскихъ проповѣдяхъ и онъ возсталъ противъ такого отношенія къ Чехамъ Нѣмцевъ» (1). Результатомъ соединенныхъ усилій Иеронима и Гуса и общаго ихъ ходатайства предъ королемъ, чрезъ посредство нѣкоторыхъ придворныхъ чешскихъ патриотовъ, было объявленіе указа, лишившаго пражскихъ Нѣмцевъ изъ льготнаго и исключительнаго положенія; это повело за собой извѣстное выселеніе нѣмецкой части Пражскаго университета въ Лейпцигъ, гдѣ и былъ основанъ новый университетъ (1409 г.).

Но дѣятельность Иеронима не ограничивалась одною Чехіей: онъ безпрестанно дѣлалъ экскурсіи въ чужія страны—въ Угрію, Австрію, Польшу и т. д., распространяя свои взгляды съ кафедръ, въ замкахъ дворянъ, на площадяхъ и народныхъ собраніяхъ (2). Какіе же это взгляды? Враги упрекали его въ культъ Виклефа, обвиняли въ томъ, что въ своемъ домѣ онъ «имѣлъ портретъ Виклефа, увѣнчанный діадемой, которому онъ поклонялся какъ святому» (3). Но онъ очень разумно объяснялъ это пристрастіе: «никогда не видалъ я челоуѣка, такъ хорошо пишущаго» (Hardt, 757); «я и говорю, что онъ сочинилъ много хорошаго, но не утверждаю, будто все въ немъ истинно. Какъ честь за хорошее, такъ и упреки за дурное должны

(1) ... persuasit Magistro I. Hus, quod in sermonibus Bohemicalibus deberet inducere populum Bohemicalem, quod talia amplius sustinere non deberent, quod ita tractarentur per Teutonicos. ib.

(2) Aulas principum, collegia et cathedras sacerdotum, scholas studentium, promiscui sexus popularem tumultum fidelium,—tuba ipsorum ululans et pestifera (1),—replevit. Палацкій, Дѣяны. 3 т. 143 стр.

(3) Hardt. IV, 646 и слѣд.

быть вѣняемы ему, а не мнѣ» (обвинит. статьи). Въ своей защитительной предъ собраніемъ рѣчи онъ положительно говорилъ, что насчетъ таинствъ онъ довѣрялъ болѣе авторитету св. Григорія, Амвросія, Августина и Иеронима, чѣмъ Виллефа или Гуса (ib. 761). Предъ самымъ сожженіемъ, безстрашно исповѣдуя свою вѣру, онъ сказалъ, что насчетъ пресущевленія онъ несогласенъ съ Виллефомъ, а вѣрить, вмѣстѣ съ Августиномъ, что «на жертвенникѣ приносится истинное тѣло Христова» (ib). За что же соборъ осудилъ такого правовѣрнаго человѣка? Здѣсь есть какая-то тайна, въ этой беспощадной жестокости отцевъ собора къ еретичу не только покаявшемуся, но даже, отъ страха огненной смерти—*metu et timore, quia timebat ignem* (ib. 761)—подписавшему вынужденное отреченіе отъ единомыслія съ Виллефомъ и Гусомъ. Что же это за тайна? Она была слишкомъ ужасна, чтобы говорить о ней во всеуслышаніе, и вмѣстѣ слишкомъ обличительна и беспощадна, чтобы пренебречь этой *ultima ratio*—въ обвинительномъ актѣ. Благодаря послѣднему обстоятельству, мы можемъ хоть нѣсколько приподнять завѣсу, скрывающую отъ насъ причины такого беззавѣтнаго самоотверженія и такого безжалостнаго осужденія.

2 апрѣля 1413 г. Альбрехтъ, епископъ краковскій, писалъ къ Вацлаву, патриарху Антиохійскому (*in partibus infidelium*):

«Прибылъ сюда Иеронимъ; въ первый день онъ явился обросшимъ бородой, а на другой—уже обритымъ, въ длинной, красной туникѣ, въ шляпѣ съ перомъ и мѣховой обложкой, и рисовался тутъ, въ присутствіи короля и королевы, предъ множествомъ кня-

зей, бароновъ и шляхты. Несмотря на кратковременное свое пребываніе у насъ, онъ произвелъ однако въ средѣ духовенства и народа такое движеніе, какого никто и запомнить не можетъ въ нашей епархіи». Далѣе онъ прибавляетъ: «кажется, однако, что наша страна представляетъ слишкомъ сухую почву для воспринятія и возвращенія его сѣмянъ; простые мужички не въ состояніи понимать ученіе столь великаго философа; тѣмъ менѣе можетъ онъ успѣть въ *Литвѣ* и на *Руси...*» (1)

Я не хочу указывать теперь на внутреннее противорѣчіе первой и второй половины этого письма. Для насъ важно знать только, что въ началѣ апрѣля или въ концѣ марта (ибо письмо адресовано 3 апрѣля 1413 г.) *Иеронимъ Пражскій* находится въ Краковѣ, при дворѣ короля Ягеллы, въ присутствіи вѣроятно его брата Витовта, на пути въ Литву и Русь. — Что же онъ дѣлалъ въ послѣднихъ странахъ? Это для насъ, конечно, самая важная и интересная часть біографіи Иеронима и, къ счастью, мы имѣемъ, хотя единственный, но довольно обстоятельный рассказъ объ этомъ. Онъ помѣщенъ въ обвинительномъ на Иеронима актѣ, читанномъ въ Констанцѣ предъ соборомъ 27 апрѣля 1416 г. *Иваномъ изъ Роха* (Hardt, IV, 642), съ дополнительными къ нему приложеніями «*Instigatoris vel*

(1) Venit huc personaliter, et prima die barbatus apparuit, secunda vero imberbis stolatus, tunica rubra, et caputio foderato, pellibus griseis, se gloriosum ostendebat, coram ipso rege, regina, principum, baronum et procerum frequentia. Qui famen licet paucis diebus moraretur, majores in clero et populo fecit commotiones, quam fuere factae a memoria hominum in diocoesi ista...

... Terra nostra ad semen suum videtur esse arida capiendum et fructum afferendum, eo quod simplex plebicula tanti philosophi dogmata comprehendere non valet, et multo minus terrae Lithuanorum et Russiae etc. Паладиѣ III, 144.

promotoris haereticæ gravitatis (ib. 677). Предлагаю буквальный перевод относящихся къ нашей цѣли статей.

29-я статья обвинительнаго акта гласить:

«Иеронимъ вызвалъ большія смуты въ Польшѣ, и когда, по обвиненію въ ереси, ему угрожало заключеніе, то онъ тайно скрылся и улизнулъ». (Иеронимъ назвалъ это обвиненіе вымышленнымъ.)

Затѣмъ статья 30-я:

«Въ 1412 (1413?) г., въ мѣс. апрѣль, Иеронимъ, дѣйствуя какъ оболъститель и лживый проповѣдникъ, старался возвратить къ невѣрію и заблужденіямъ вѣрныхъ, которые обратились къ христіанскому исповѣданію. Особенно же въ Литвѣ и на Руси, посѣщая ихъ храмы, онъ выражалъ предпочтеніе къ ихъ вѣрѣ или вѣроломству, съ пренебреженіемъ къ вѣрѣ общехристіанской, за что и получалъ большіе подарки. Объ этомъ было много разговоровъ на всю Польшу и Чехію» (1). Когда на это, все еще довольно неопредѣленное, обвиненіе Иеронимъ далъ отвѣтъ довольно уклончивый, то инквизиторъ принужденъ былъ, скрѣпивши сердце, рассказать всѣ подробности этого схизматискаго дѣла. Онъ совершаетъ это съ такой торжествен-

(1) Hieronymus in regno Poloniae dissensionem magnam fecit et propter infamiam haereseos cum captivari debuit furtive recessit et evasit (Negat articulum esse verum).

(2) A. D. 1412 de mense Aprilis dictus H—us, seductor et perversus praedicator, fideles factos, ad religionem Christianam conversos, ad infidelitatem errorum reducere conatus est. Et praesertim in Lithuania et Russia, intrans ecclesias eorum, fidem seu perfidiam praetulit fidei communi Christianae. A quibus magna munera ex hoc reportavit. Et de hoc fuit publica vox et fama in Polonia et Bohemia (Hardt. IV, 642).

ной церемониальностию, съ такой разстановкой каплю на каплѣ спускаетъ обвиненіе на голову сумасшедшаго преступника, что никто не могъ уже сомнѣваться въ роковомъ для Іеронима впечатлѣніи этой статьи на членовъ собора. Итакъ:

«повторивши (1) статью 28-ю (но счету выходить

(1) Hardt IV, 677 слѣд. Dictus instigator... repetit articulos, per eum datos. Videlicet 28-um in numero positum, ita incipientem: item quod idem Hieronymus in regno Poloniae dissensionem magnam fecit, et 29-um, qui incipit: item, quod de anno D. 1415 (sic!) et de mense Aprilis etc. Quibus repetitis addit et collocat infra scriptos.

Item ponit et probare intendit, quod in partibus Russias à decem, viginti, triginta, quadraginta, quinquaginta, sexaginta annis proxime praeteritis, et citra et supra, et à tempore et per tempus, cujus initii, sive contrarii memoria homini non existit; fuit, esseque consuevit et hodie est quoddam populosum oppidum, vocatum communiter et appellatum oppidum *Wytesco*: quodque a dictis temporibus et per ista tempora in dicto oppido fuerunt, esseque constiterunt, et hodie sunt homines pro majori parte *Rutheni*, sive *Schismatici*, *Sectam Graecorum tenentes*, à fide Christiana nultum deviantes et errantes. Et sic fuit et est verum.

Item, quod in isto oppido ab eisdem temporibus, et per ipsa tempora, fuit esseque consuevit et hodie est quaedam Ecclesia Cathedralis secundum ritum praedictorum Ruthenorum; nec non etiam quoddam monasterium fratrum minorum (in Lips. et Goth. praedicatorum) secundum ritum verorum Christianorum viventium et degentium.

Item, quod juxta praedictum oppidum ab eisdem temporibus, fuit, esseque consuevit, et hodie est, quoddam flumen navigabile, per quod communiter homines partium praedictarum navigare solebant et solent.

Item, quod A. D. 1413 et de mense (hic in Brausv. spatium, in reliquis plane omissum; Lubb. mense Aprilis) ejusdem anni, illustris Princeps Dux *Wytoldus*, frater serenissimi Principis, Regis Poloniae, ad praedictum oppidum *Wytesco* (in Goth. *Witzlo*) cum magno exercitu et comitiva accessit per flumen praedictum, quodque *Hieronymus de Praga* similis modo in praedicta comitiva interfuit personaliter.

Item, quod fratres et religiosi Christiani oppidi praedicti, anno et mense praedictis, tempore praedicti accessus, secundum verum ritum fideliam Christianorum cum processione et vexillis et reliquiis sacris, dicto D-no Duci obviam venerunt et exiverunt.

Item, quod tempore accessus praedicti *Rutheni* sive *Schismatici*, cum reliquiis eorum perversis et tabulis depictis, more ipsorum damnato, etiam

29-ю), обвинительного акта, о смутахъ, вызванныхъ Иеронимомъ въ Польшѣ, и ст. 29-ю (30 ю), о соблазнахъ, произведенныхъ имъ въ Литвѣ и Польшѣ, онъ присовокупилъ нижеслѣдующее:

«во 1. Онъ утверждаетъ и намеренъ доказать, что въ предѣлахъ Россіи (in partibus Russiæ—болѣе спеціальный отгънокъ), со времени приблизительно 10, 20, 30, 40, 50, 60 и болѣе истекшихъ лѣтъ, со времени, начала котораго не можетъ ни опредѣлить, ни оспаривать человѣческая память,—былъ и давно существуетъ и теперь стоитъ одинъ населенный городъ, который вообще зовутъ и называютъ *Витебскомъ*; и

damnata processione praefato D-no Duci obviam venerunt et ipsum in praedicto adventu susceperunt.

Item, quod praedictus Hieronymus tempore praedicti accessus, ommissa et sprete processione praedictorum fratrum religiosorum et Christianorum, fuit ad processionem praedictorum Ruthenorum schismaticorum et infidelium gentium. Nec non ibidem in praesentia quasi quatuor vel quinque millium hominum, sexus utriusque, flexis genibus, reliquiis et tabulis depictas perversas praedictorum infidelium schismaticorum et Ruthenorum, venerabatur, palam et publice, se ad sectam eorundem infidelium schismaticorum convertendo et à communione Christi fidelium se divertendo.

Item, quod praesatus Hier. tempore proximè praescripto praedictas reliquiis et tabulas perversas, genibus flexis venerabatur palam et publice, in contemptum religionis Christianae, dicens et affirmans expresse, quantum potuit, et in eo fuit; dictam sectam praedictorum Ruthenorum et infidelium populorum ipsorumque fidem fore et esse perfectam.

Item, Hier. quantum potuit circa praesatum Dn. Ducem institit et laboravit, et conabatur, dictum Dn. Ducem cum tota gente sua Christiana à fide Christiana avertare, et ad permanendum in dicta secta Ruthenorum et infidelium populorum inducere. Et sic fuit et est verum, publicum et notarium.

Item, Hier. post praedicta, coram reverendo patre, D-no Episcopo Wylmensi constitutus, dum praemissis suis erroribus et excessibus reprehenderetur paterne, ore polluto in contemptum religionis Christianae suos errores confirmando, dixit expresse, quod praedicti schismatici et Rutheni essent boni Christiani. Quodque idem Dn. Episcopus eidem Hieronimo in faciem suam tunc restitit, dicens: quod non diceret, eos esse

что съ незапамятныхъ временъ этотъ городъ былъ и есть населенъ людьми по большей части русскими или славянами, которые держатся секты греческой и значительно отбились въ своихъ заблужденіяхъ отъ вѣры христіанской.

- И такъ было и это вѣрно.

«2. И въ томъ городѣ съ незапамятныхъ временъ была и есть каедральная церковь, по обряду названныхъ русскихъ; есть также и монастырь братьевъ миноритовъ, живущихъ и дѣйствующихъ по обрядамъ истинныхъ христіанъ.

bonos Christianos. Ipse vero Hus in eisdem suis erroribus permansit, eosdem Ruthenos et fidem ipsorum pervertam approbando.

Et sic fuit et est verum.

Item, quod de praemissis omnibus et singulis fuit et est publica vox et fama.

Item, ponit et probare intendit, quod à temporibus, supra in primo articulo descriptis et per ipsa tempora, in praedictis partibus. Russias fuit esse que convevit et hodiè est quoddam oppidum, vocatam communiter et appellatum, Plescow, quod que idem oppidum distabat, distate que solebat et adhuc distat à finibus Christianorum per centum millia Teutonicealia.

Item, Hieronymus A. D. 1410 (in Lips. et Goth. 1413) ad praedictum oppidum Pleskow personaliter accessit, nec non ecclesiam vel synagogam eorundem Ruthenorum et infidelium populorum intravit, infra officium ipsorum sacramentorum perversorum veneratione. Hus tunc in praesentia nonnulorum Christi fidelium ibidem astantium, et in contentum clavium et opprobrium religionis Christianae, et ad confortationem ritus eorundem infidelium populorum, genibus flexis assertum sacramentum eorundem ibidem adorabat, palam publice et notorie.

Item, ex praemissis quamplurima scandala inter Christianos et Ruthenos praedictos fuerant et sunt exorte; eo maxime, quod idem Hus tam publice infidelitatem, schisma et haeresin dactorum Ruthenorum approbavit, ac ipsos in eorum erroribus confortavit.

Item, Hus ut magis ac magis praedictis infidelibus populis complacere posset, eisque, quod eorum sectam et perversam fidem secleretur ostenderet, se que eis etiam in moribus conformaret, ad ritum eorundem infidelium longam barbam detulit, atque deserti, ac comam, habitum et tonsuram clericales penitus abjicendo et omitiendo.

«3. А подлѣ города издавна протекала и протекает судоходная рѣка, по которой обыкновенно плавали и плаваютъ жители тѣхъ странъ.

«4. Въ лѣто отъ Р. Х. 1413-е, въ мѣсяцъ апрѣль этого года, славный государь князь *Витовтъ*, братъ свѣтлѣйшаго государя, царя польскаго,—прибыль по названной рѣкѣ къ городу Витебску, съ большимъ войскомъ и многочисленной свитой, въ которой лично присутствовалъ также и Иеронимъ Пражскій.

«5. Братья и христіанское духовенство названнаго города, въ показанный день и мѣсяцъ, во время этого прибытія, по истинному, обряду вѣрныхъ христіанъ, съ крестнымъ ходомъ и хоругвями и святыми мощами, вышли на встрѣчу господину князю.

«6. Названные *руссіе* или схизматики, со своими превратными мощами и съ писанными образами, по ихъ проклятому обычаю и въ проклятомъ крестномъ ходѣ точно также вышли на встрѣчу г. князю и привѣтствовали его прибытіе.

«7. Во время этого прибытія, *Иеронимъ*, съ пренебреженіемъ отвернувшись отъ процессіи названныхъ духовныхъ братьевъ (*миноритовъ*) и христіанъ (т. е. католиковъ: въ этомъ смыслѣ нужно понимать слово *Christiani* и во всѣхъ нижеслѣдующихъ мѣстахъ), направился ко крестному ходу названныхъ русскихъ схизматиковъ. И тутъ, въ присутствіи четырехъ или пяти тысячъ народу, обою пола, онъ, преклонивъ колѣна, поклонился мощамъ и превратнымъ писаннымъ образамъ этихъ неврныхъ схизматиковъ и русскихъ, открыто и всенародно обращаясь къ сектѣ этихъ неврныхъ схизматиковъ и отвергаясь отъ общенія съ верными Христа.

«8. И этотъ самый Иеронимъ, въ показанное время, открыто и всенародно на колѣняхъ поклонялся названнымъ мощамъ и превратнымъ образамъ, въ поруганіе христіанской религіи, говоря и утверждая *настойчиво, всѣми силами и съ полнымъ убѣжденіемъ, что эта секта русскихъ и невѣрныхъ народовъ и ихъ вѣра суть и пребудутъ совершенными.*

«9. Иеронимъ всѣми силами, *настойчиво хлопоталъ у г. князя, стараясь отклонить его и весь его христіанскій народъ отъ христіанской вѣры и убѣждая оставаться въ этой сектѣ русскихъ и невѣрныхъ народовъ.* И такъ было, и это вѣрно, всенародно и гласно.

«10. Послѣ этихъ событій, когда Иеронимъ представился честному отцу, *епископу вилецкому,* и когда послѣдній отечески сталъ упрекать его въ совершенныхъ имъ соблазнахъ и выходкахъ, то Иеронимъ мерзкими устами произнесъ подтвержденіе своихъ заблужденій, въ поруганіе христіанской религіи, *положительно утверждая, что поименованные схизматики и русскіе суть хорошіе христіане.* Тогда епископъ съ негодованіемъ возсталъ противъ Иеронима, говоря, чтобы онъ не смѣлъ называть ихъ хорошими христіанами. И однако Иеронимъ остался при своихъ заблужденіяхъ, *восхваляя русскихъ и ихъ превратную вѣру.*

И такъ было и это вѣрно.

«11. И обо всемъ этомъ вообще и въ частности была общая молва и толки, которые и теперь не затихли.

«12. Затѣмъ онъ утверждаетъ и намѣренъ доказать, что съ тѣхъ же поръ и въ тѣхъ же предѣлахъ *Россіи*

былъ, есть и стоит по сей день городъ, известный подъ общимъ названіемъ *Пскова* и что этотъ городъ на сто нѣмецкихъ миль отстоятъ и отстоятъ отъ границъ христіанства.

«13. Въ лѣто отъ Р. Х. 1410 (вѣрнѣе 1413) въ этотъ городъ прибылъ *Иеронимъ*, при чемъ онъ вошелъ въ церковь или синагогу тѣхъ же русскихъ и невѣрныхъ народовъ, почтительно относясь къ совершецію ихъ превратныхъ таинствъ (?). Въ присутствіи нѣсколькихъ вѣрныхъ Христа, случившихся тамъ, въ поруганіе ключей (св. Петра), въ укоризну христіанской религіи и для вящаго утвержденія обряда тѣхъ невѣрныхъ народовъ, онъ, преклонивъ колѣна, приносилъ поклоненіе ихъ мнимому таинству, открыто всенародно и гласно.

«14. Отъ этого произошли и происходятъ величайшіе соблазны между христіанами и русскими; тѣмъ болѣе, что *Иеронимъ* такъ всенародно выражалъ свое одобреніе невѣрью, схиизму и ереси русскихъ, утверждая ихъ въ прежнихъ заблужденіяхъ.

«15. Чтобы привлечь къ себѣ еще большее сочувствіе этихъ невѣрныхъ народовъ и наглядно показать, что онъ приверженъ къ ихъ сектѣ и раздѣляетъ ихъ превратную вѣру, примыняется даже къ ихъ правамъ, онъ, согласно съ обычаемъ этихъ невѣрныхъ, отпустилъ себѣ длинную бороду, которую носитъ и теперь, совершенно отвергая и оставляя священническую прическу, костюмъ и тонзуру (туменцо)?»

И такъ мы имѣемъ предъ собой положительное доказательство приверженности *Иеронима* къ право-

славію. Но есть ли это фактъ констатированный? Не измышленъ ли онъ инквизиторомъ для успѣха обвиненія, въ родѣ напр. обвиненія Іеронима въ поруганіи католической гостіи или воровскаго бѣгства изъ Кракова и Вѣны, что Іеронимъ съ негодованіемъ отрицалъ, какъ измышленную ложь и безчестную клевету? Конечно, самаго факта путешествія Іеронима въ Литву и Русь нельзя отрицать уже потому, что объ этомъ мы знаемъ не только изъ словъ инквизитора и Альбрехта, епископа Браковскаго, но и изъ показанія самаго Іеронима, даннаго на допросъ 27 апрѣля 1416 г. по обвиненію, сообщенному выше, въ 30-й статьѣ перваго обвинительнаго акта. Впрочемъ этотъ первый отвѣтъ Іеронима еще столь же неопредѣленъ и уклончивъ, какъ и слова обвинительнаго акта:

«Іеронимъ отвѣтилъ (1), что они (т. е. жители Литвы и Руси) крещены по обряду греческому. Поэтому на вопросъ князя Витовта и мѣстнаго епископа, нужно ли ихъ перекрещивать, онъ посоветовалъ, что это излишне и что ихъ прямо слѣдуетъ наставлять въ римской вѣрѣ».

Изъ этого видно уже однако, что Іеронимъ не отрицалъ самаго факта, но зная, съ кѣмъ имѣетъ дѣло, больной и истощенный годичнымъ заключеніемъ въ тюрьмѣ, и колеблясь еще между надеждою жизни и тоскою смерти, онъ уклоняется отъ прямого отвѣта, въ роковыхъ послѣдствіяхъ котораго могъ быть

(1) Hard, IV, 643. Hier. respondit, quod illi erant baptizati secundum ritum Graecorum. Et ipse Hieronymus, interrogatus per ducem Wytoldum et episcopum loci illius, si erant rebaptizandi, Hier. consultit, quod non, sed simpliciter in fide Romana instruendi.

утвернѣнъ. Къ счастью, мы можемъ указать двѣ строчки, которыя обнаруживаютъ намъ его совѣсть и возводятъ Іеронима на степенъ истиннаго и гласнаго исповѣдника православія.

Исповѣданіе столь кратко, что никому еще не замѣчено и столь опредѣлительно, что нельзя сомнѣваться на счетъ его смысла.

Это одно изъ отвѣтныхъ показаній, данное Іеронимомъ на окончательномъ его допросѣ 23 мая 1416 г., то есть за недѣлю до его сожженія. Допросъ шелъ по статьямъ хотя нѣсколько перестановленнымъ, обвинительнаго акта (отъ 27 апрѣля), съ нѣкоторыми дополненіями (Additiones) инквизитора. Во всякомъ случаѣ, считать ли статьи по акту, или по дополненіямъ (1), а *тридцатая* статья придется именно о путешествіи Іеронима въ Литву и Русь.

Вотъ отвѣтъ на это обвиненіе Іеронима:

Ad tricesimum articulum dixit, esse verum; quia defendit et hodie defenderet si posset. (Т. е. на тридцатую статью отвѣтилъ, что это правда; потому что онъ защищалъ, да и теперь бы защищалъ, еслибъ могъ. (Hardt. IV, 680).

(1) Тутъ она ошибочно названа 29-ю; по этому счету 30-ю вышла бы статья о защитѣ Іеронимомъ одного сочиненія Виклеа, на которую онъ отвѣтилъ, что въ то время онъ былъ въ Іерусалимѣ и что съ своей стороны онъ отрицаетъ принадлежность Виклеау означеннаго сочиненія, въ которомъ *plures articuli sunt facti*. (Hardt, IV, 643). Слѣдовательно эта статья никакимъ образомъ не можетъ быть той 30-й статьёй, на которую отвѣтъ Іеронима мы сейчасъ приведемъ. Если же въ допросныхъ пунктахъ статья: A. D. 1412 (13) etc. помѣщена согласно счетамъ инквизитора 29-ю, то 30-ю поставлены его собственныя къ ней прибавленія, что для насъ все равно. Этотъ вопросъ требовалъ разъясненія лишь потому, что въ нашемъ изданіи статьи не нумерованы, а отдѣлены одна отъ другой начальнымъ: *item*; 30-е *item* приходится именно на статью о путешествіи Іеронима въ Литву и Русь.

Кого, предъ кѣмъ и въ чемъ онъ защищалъ? Для этого намъ стоитъ лишь вспомнить его бесѣды съ Витовтомъ и съ Вилленскимъ епископомъ, о которыхъ выше сказано. Ни на одну статью нѣтъ такого полнаго и безусловнаго, такого гласнаго и нераспаяннаго признанія. Иеронимъ зналъ уже тогда, что его смерть рѣшена.

А рѣшена была его смерть потому, что, по замѣчанію инквизитора, которымъ заключается его торжественный рассказъ о приверженности Иеронима къ восточной схизмѣ:

«всѣ (1) сладкія его рѣчи, обѣщанія, отрѣченіе, все это притворно и произносится лишь устами, а не сердцемъ. Ему бы только найти возможность бѣгства, во чтобы оно ни стало, чтобы затѣмъ еще болѣе и шире разсѣвать свои заблужденія и соблазнять вѣрныхъ Христа».

И мы должны сознаться, что обвинитель былъ правъ. Дѣйствительно, малодушное отрѣченіе Иеронима отъ Гуса и своихъ прежнихъ взглядовъ было исторгнуто изъ его устъ страхомъ смерти. Въ день самаго осужденія онъ гласно заявлялъ, что «никогда въ жизни онъ не тосковалъ столько о своемъ грѣхѣ, какъ по отрѣченіи отъ Гуса и Виклефа и одобреніи ихъ казни»,... «что онъ сдѣлалъ вопреки своей совѣсти» (ib. 361).

Отчего однако не вспомнилъ онъ предъ смертію

(1) Hard. 680, *verba bona et dulcia, promissiones, abjuraciones... sunt ficta et aliter corde concepta, quam ore suo polluto prolata (probata). Illa facit, ut occasionem habeat effugiendi, et, fugâ quod absit captata, errores hujusmodi fortius seminandi et Christi fideles amplius seducendi.*

о своихъ дальнихъ друзьяхъ, о тѣхъ невѣрныхъ рус-скихъ схизматикахъ, которыхъ сочувствіе онъ такъ высоко цѣнилъ и которыхъ чаще поклонялся?

Почемъ же мы одною знаемъ, что онъ не упоминалъ? Это ли вина, что мы нисѣмъ не стенографию, а лишь передачу общаго содержанія его рѣчи, по выбору писавшаго? Воля удивительно, что славный *Поджіо Браччіолони*, въ своемъ извѣстномъ нисѣмѣ о послѣднихъ дняхъ Іеронима ⁽¹⁾, довольно подробно излагая содержаніе его знаменитой рѣчи къ собору (26 мая), ничего не упоминаетъ объ отношеніяхъ Іеронима къ греческой снзизмѣ. Между тѣмъ мы позожительно знаемъ, что Іеронимъ говорилъ объ этомъ. Мы читаемъ въ праткѣ, но неофициальномъ конспектѣ этой рѣчи у Гардта:

«разбирая ⁽²⁾ причины ненависти къ себѣ нѣмцевъ и нѣкоторыхъ чеховъ, онъ рассказываетъ, какъ основано чешское государство и какъ *Чехи происходят (1) отъ Грековъ*, какъ потомъ возникла вражда между Греками и Германцами и какъ наконецъ Чешское государство досталось въ руки Карла IV». Очевидно, что слово Греки здѣсь нужно понимать въ смыслѣ не этнографическомъ, а религіозномъ: лишь въ этомъ смыслѣ *Чехи* могли наследовать преданія греческія; известна также исторія и вражда между *Греками и Нѣмцами*, т. е. между православіемъ и

(1) См. его русскій переводъ въ соч. В. И. Ламанскаго. О славянахъ въ Малой Азии, Аеріи и Испаніи, прилож. стр. 125 и слѣд.

(2) Hardt. IV, 757. Allegando causam odii, incipiendo, qualiter regnum Bohemiae fuisset constructum, et Bohemi descendissent a Graecis. Et quomodo fuisset invidia inter Graecos et Teutonicos et tandem devenisset illud regnum Bohemiae ad manus Caroli IV.

католицизмъ, который въ средніе вѣка на языкѣ славянъ дѣйствительно былъ почти синонимомъ германизма. Мы можемъ вообразить себѣ, какое впечатлѣніе должно было произвести на отцевъ собора это упоминаніе *связи Чехии съ Греціей или присутствія съ православіемъ*, это указаніе на вѣроисповѣдный и народный характеръ завязавшейся борьбы, которая начата не только проповѣдію противъ неустройствъ и заблужденій западной церкви, но и изгнаніемъ Нѣмцевъ сначала изъ Праги, а потомъ и изъ всей Чехии...

Къ сожалѣнію, сообщенными данными исчерпано изъ существующихъ источниковъ все, что можно узнать объ отношеніяхъ къ православію Іеронима.

Замѣчу развѣ еще, что та тенденціозная черная борода, которую, въ угоду православнымъ, носилъ Іеронимъ, замѣчена была на немъ и очевидцами его тяжелой казни:

«cum autem jam quasi totum corpus, *quia cum barba*, fuisset adustum» (когда все тѣло, вмѣстѣ съ бородой, уже обгорѣло)... (Hardt, 752).

Его прахъ, какъ и Гусовъ, былъ брошенъ въ Рейнъ и унесенъ въ Нѣмецкое море: отчего бы не въ Дунай и не въ Черное Славянское море?.. Рассказываютъ, что Гусъ на кострѣ хотѣлъ умирать стоя лицомъ къ Востоку, но это сочтено было пренебреженіемъ къ Западу—и въ этой милости отказано умирающему. Но времена перемѣнились и въ началѣ XIX в. въ Констанцѣ поставленъ, на мѣстѣ костра, памятникъ славянскимъ праведникамъ — отъ имени нѣмецкой націи...

Ужели незаконна православная по нимъ панихида, если церковь причисляетъ даже къ *лику святыхъ*

тѣхъ язычниковъ, которые *крещены огнемъ*? Предоставляю нашимъ канонистамъ рѣшить этотъ вопросъ.

Исслѣдованіе отношеній къ православію послѣдователей Гуса и Иеронима выходитъ за предѣлы предложеннаго мною вопроса. Замѣчу лишь, что гуситская чаша несомнѣнно имѣетъ соотношеніе съ обрядами восточной церкви. Она существовала въ церковной практикѣ Чехіи еще до начала гуситскихъ волненій у Матвѣя Яновскаго и его учениковъ. Возобновленіе ея въ Чехіи (если когда нибудь это прекращалось) относится къ 1414 г. и приписывается обыкновенно нѣкому Якубку изъ Стрибра; позже эта честь перенесена была на какаго то Петра Дрезденскаго, лице очевидно подставное. Хотя теперь не найдено никакихъ положительныхъ указаній, но можетъ быть со временемъ обнаружится, что распространеніе въ Чехіи чаши совершилось не безъ вліянія Иеронима, который въ то время только что возвратился изъ Россіи и конечно, въ отсутствіе изъ Праги Гуса, долженъ былъ играть здѣсь первую роль. Но его пропаганда въ этомъ отношеніи не могла быть рѣшительна потому, что онъ не былъ священникомъ, слѣдовательно не могъ, какъ Якубекъ, начать причащеніе народа надъ двумя видами. Гусъ же лишь одобрилъ это нововведеніе, находя его согласнымъ съ практикой первобытной церкви. Но что Чехи имѣли при этомъ въ виду не одни тексты, но и практику восточной церкви, полузатемненныя преданія которой могъ имъ напоминать и освящать Иеронимъ Пражскій, это видно напр. изъ заявленія объ этомъ предметѣ, сдѣланнаго на Базельскомъ соборѣ геніальнымъ вождемъ гуситовъ—*Прокопомъ Великимъ*:

«соборъ не долженъ противиться чашѣ, потому что и Греческая церковь придерживается ея» (Палацкій, III, 243).

Что сознаніе связи съ восточнымъ православіемъ, самымъ яркимъ выразителемъ которой слѣдуетъ считать Иеронима, долго еще была живо и сильно въ Гуситствѣ, видно изъ тѣхъ непосредственныхъ сношеній съ Царьградомъ, въ которыя вступили наконецъ Чехи въ половинѣ XV в. Это видно изъ грамоты, данной гуситамъ отъ имени отцевъ восточной церкви (1452), которую представляю здѣсь въ извлеченіи, сдѣланномъ Палацкимъ въ его чешской исторіи (III, 259):

«святая церковь Константинопольская, всѣхъ православѣрныхъ мать и госпожа, славнымъ братьямъ и сынамъ о Христѣ милымъ чешскаго народа, высокои общинѣ города Праги, благороднымъ и могущественнымъ князьямъ, воеводамъ, панамъ, рыцарямъ, достойнымъ пастырямъ, докторамъ, магистрамъ и начальникамъ церкви, равно какъ горожанамъ и чиновникамъ, и всѣмъ православнымъ Иисуса Христа исповѣдникамъ, которые увидятъ это письмо: привѣтъ въ Сынѣ Преславной Дѣвы и сторичный разцвѣтъ духовнаго успѣха! Святая невѣста Небеснаго Жениха, который есть глава всеобщей церкви, не знаетъ отрады выше той, когда ей удастся слышать, что сыны ея ходятъ по путямъ правды. И поелику не безъ величайшей радости, какъ замогъ будущаго блага, прозвучалъ къ ушамъ милосердой матери голосъ о вашемъ успѣхѣ въ познаніи правдой вѣры, и мы, чрезъ посредство вашего брата, сына нашей церкви, Константина-Ангелика, подате-

ля сей граматы, магистра и честнаго іерея, приобрѣли совершенную увѣренность, что вы, не заботясь о новшествахъ, вводимыхъ нѣкоторыми противниками Христовой церкви, держитесь твердо основаній вѣры, завѣщанной намъ Господомъ и его Учениками: поэтому постановила святаѣя церковь не медля писать вамъ и напоминать вамъ, чтобы вы приступили къ единенію съ нами, не тому которое было предложено во Флоренціи и которое мы всецѣло отвергаемъ, и которое вѣрнѣе бы называть отсузленіемъ отъ правды; но тому, которое основывается на непреложномъ правилѣ вѣры, на которомъ мы единственно и безопасно можемъ соединиться. Церковь Христова ни сколько не сомнѣвается, судя по полученнымъ извѣстіямъ, что, воспротивившись небезопаснымъ римскимъ новшествахъ, вы согласитесь съ нею во всемъ, при посредствѣ свящ. Писанія, судиіи самаго справедливаго. И хотя мы прежде имѣли ошибочныя о васъ извѣстія, что будто вы возстали не столь противъ римскихъ новшествъ, сколько противъ древнихъ преданій вселенской церкви, но съ недавнихъ поръ мы убѣдились, что напротивъ вы проснулись къ новой жизни, возвратившись къ исповѣданію общехристіанскому и съ томленіемъ ища истинной матери. Присутствіе названнаго честнаго іерея еще яснѣе намъ это доказало; изложивши намъ подробно ваши дѣла, онъ представилъ собственное исповѣданіе, здоровое и пріятное церкви, и опять услыхалъ отъ нея ученіе правой вѣры, на которомъ должны согласиться все; жаждущіе спасенія и которое будетъ предложено вашей любви. Поэтому, милые братья и сыновья, если вѣрно то, что мы слышимъ и

чего надѣмся, не медлите приступить къ единенію съ нами. Ибо гдѣ найдете вы безопаснѣйшую охрану отъ неспрiятелей, какъ не въ лоно матери и въ истиннѣ вѣрнаго спасенія?

«Или гдѣ легче можете вы освѣжиться, какъ не тамъ, гдѣ бьетъ ключъ живыхъ водъ? Итакъ всѣ жаждущіе приходите къ водамъ и покупайте безъ уплаты вино благоразумнаго веселья и млеко изъ сосцевъ отрады. Уповавъ на Бога, что вы вступите въ единомысліе съ нами, съ заботою и величайшею любовію мы постараемся о духовныхъ пастыряхъ и епископахъ, которые будутъ васъ пасты словомъ правды и примѣромъ неблаженной жизни. Что же касается до вашихъ церковныхъ обычаевъ и обрядовъ, то мы хотимъ, по Апостолу, относиться къ вамъ съ благомысліемъ и готовностію по всему, что будетъ исходить изъ добраго корня и чистой мысли, служа духовному образованію, не противорѣча чести и послушанію св. матери церкви»...

Эта грамота отъ имени всей греческой церкви подписана *тремя митрополитами* (Макарій Никомидійскій въ Визанніи, Игнатій Терновскій въ Болгаріи и Іосифъ-Анацій Филиппопольскій) и *тремя учеными* (Сильвестръ Сиропулъ, Теодоръ Агаліонъ и Геннадій, тотъ самый, который былъ важнымъ дѣятелемъ Флорентинскаго собора, а вскорѣ затѣмъ избранъ въ константинопольскіе патріархи: изъ подъ его знаменитаго пера, повидимому, вышла грамота къ гуситамъ).

29 сент. 1452 г. составлено Чехами *отвѣтное посланіе* на эту грамоту, адресованное:

«Императору Константину Палеологу и высочай-

шему патриарку Гемнадію и всей Греческой церкви».

Тутъ выказывается «благодареніе Богу, который просвѣтилъ любовью чешскія сердца, чтобы они возвратились въ лоно первобытной церкви». «Въ Чехахъ, говорится далѣе, не было святонупства въ духовенствѣ, ни жадности и гордости, а всякое антихристіанское знаніе было въ презрѣніи у народа; и когда за то антихристъ повѣялъ противъ насъ, сожигая нашихъ братьевъ и высылая безчисленныя войска къ нашему истребленію, то Богъ самъ воевалъ за насъ, выгоняя неприятелей за границы нашего отечества. Теперь же мы видимъ новое доказательство его неисчерпаемой къ намъ милости, когда Ваша любовь посѣтила насъ писаніемъ, исполненнымъ ласки, сочувствія и пріязни, полученнымъ неожиданно чрезъ М. Константина, милого пріятеля, помощника и посла нашего. Поэтому возносимъ благодареніе Господу, такимъ дорогимъ даромъ изъ дальнихъ свѣта странъ, помимо нашихъ заслугъ, утѣшить насъ благоволившему; и такъ какъ честный отецъ Константинъ опять отправляется къ вамъ, то мы просили его съ усиленной заботой, чтобы онъ изложилъ вамъ довѣренное нами въ лоно тайнъ его сердца, вполнѣ довѣривъ его правдивости и благородству. И просимъ сердечно, чтобы вы воспріяли къ намъ милость и любовь, и не сомнѣваемся, что вы это сдѣлаете для славы Божіей и возвеличенія вселенской христіанской церкви».

Есть еще одно извѣстіе о гуситѣхъ, бывшемъ въ Царьградѣ, почти наканунѣ постигшей его катастрофы. Онъ явился туда во время самаго сильнаго разгара борьбы греческихъ приверженцевъ униі съ Ри-

момъ и противниковъ ея. Явившись къ монахамъ, этотъ «чешскій еретикъ» сталъ поносить преступнаго папу, превознося догматы греческіе. На него обратилъ вниманіе Схолярій (онъ же потомъ папа Геннадій). Былъ паскальный день; въ Софійскую церковь стеклось множество народа, тогда гуситъ въ щетинистой одеждѣ, съ длинными волосами на плечахъ, поднялся на кафедру и произнесъ ожесточенную рѣчь противъ папы и латинянъ. По всему городу разнеслась молва о вдохновенномъ иноземцѣ, прославляющемъ греческую вѣру и удерживающемъ отъ соединенія съ папою (1).

Паденіе Константинополя пресѣкло эти сношенія. Гуситство распалось на нѣсколько толковъ, изъ которыхъ нѣкоторые слились впоследствии съ католичествомъ, а другіе, особенно община «чешскихъ братьевъ», перешли въ лоно протестантизма. Католическая реакція XVII в. смыла все слѣды этой великой двухвѣковой религіозной борьбы, начало которой положено проповѣдью Гуса и Иеронима. Ихъ убѣжденіе и исповѣданіе довольно чужды современнымъ Чехамъ, между тѣмъ, какъ для ихъ предковъ XV в. имена Гуса и Иеронима, по свидѣтельству Энея Сильвія, были равносильны съ именами Св. Апостоловъ Петра и Павла.

Антонъ Вудиловичъ.

(1) См. *Blissen*, *Analecten* III T., Leipzig. 1857. Это указаніе уже сообщено нами разъ, въ статьѣ о Гусѣ (Голосъ, 1869 г. № 173).

ЦЕРКОВНЫЙ ВОПРОСЪ ВЪ АВСТРІИ.

Начало церковнаго вопроса въ Австріи относится къ тому же самому времени, какъ и начало вопроса національнаго, т. е. къ концу первой половины прошлаго столѣтія. Причину своего произхожденія оба вопроса имѣютъ тоже одинаковую: такъ какъ Австрія представляетъ въ своемъ развитіи не живой внутренней организмъ, получившій свое начало въ себѣ самомъ, а грубый наростъ разнородныхъ національностей, соединившихся въ одно цѣлое, отчасти случайно—путемъ наслѣдствъ, отчасти по необходимости,—для болѣе дружнаго отпора врагамъ, то лишь только начали устраняться мало по малу тѣ обстоятельства, которыя содѣйствовали такому соединенію, и наростъ началъ выказывать всѣ признаки распадена. Вслѣдствіе этого, правительству ничего другаго не оставалось, какъ принять на себя роль медика и изыскать такія искусственныя средства, которыя сообщили бы этой разнородной массѣ временно какое-либо единство и тѣмъ продлили бы ея существованіе. Такими годными средствами оказались два: во-первыхъ, германизация, во-вторыхъ, церковь. Первая должна была объединить болѣе внутренне, посредствомъ усиленія нѣмецкаго вліянія и особенно языка; вторая — болѣе внѣшнее посредствомъ зависимости церкви отъ госу-

дарства. Примѣненіе перваго средства, возбуждѣвъ оппозицію въ національностяхъ, положило начало вопросу національному, примѣненіе втораго, возбуждѣвъ оппозицію въ Римѣ и духовенствѣ, образовало въ Австріи вопросъ церковный. Первое примѣненіе названныхъ средствъ началось со временъ царствованія Маріи Терезіи, а потому этимъ временемъ начинаемъ и наше изслѣдованіе о церковномъ вопросѣ въ Австріи.

Марія Терезія.

(1740—1780)

Въ то время, когда австрійское правительство задумало проводить въ своихъ владѣніяхъ систему германизации, въ этихъ послѣднихъ господствовала во всей силѣ другая система, которую можно назвать системой романизации. Задача ея состояла въ томъ, чтобы изъ послѣдователей римо-католицизма образовать одно государство, которое стояло бы въ отношеніи къ мірскимъ государствамъ въ такомъ же отношеніи, какъ духъ въ отношеніи къ тѣлу. Какъ ни унижательна была для австрійскаго правительства та роль, которую навязывала ему указанная система, но благочестивые Габсбурги, считая ее выгодною для другихъ цѣлей, не только просто допускали эту систему, но и оказывали ей до сихъ поръ свое покровительство. Сообразно съ духомъ этой системы, состояніе церкви въ австрійскихъ владѣніяхъ находилось въ слѣдующемъ видѣ: римско-католическое вѣроисповѣданіе было не только вполне господствующимъ, но и единственнымъ, какое признавалось въ государствѣ; что же касается другихъ вѣроисповѣданій, то онѣ

были или положительно преслѣдуемы, какъ, напр., протестантское, или только терпимы, какъ, напр., восточное православіе; и исполнѣе предоставлены пропагандѣ Литинскаго духовенства. Назначеніе на мѣста епископскія и другія церковныя должности находилось въ зависимости или отъ насъ, или нѣкоторыхъ архіепископовъ, напр. Салцбургскаго, который пользовался правомъ не только назначать и утверждать подвѣдомственныхъ ему епископовъ, но даже посвящать. При такомъ назначеніи обращалось вниманіе, по преимуществу, не на личное достоинство избираемаго, а на его происхожденіе, состояніе и преданность Риму. Въ слѣдствіи этого, всѣ епископскія мѣста были заняты лицами высшаго дворянства, которыя сами управляли мало, а все предоставляли на волю своихъ совѣтниковъ. Отношенія насъ съ епископами и епископовъ съ духовенствомъ и народомъ было свободное и безконтрольное: Предѣлы епархій разграничены были такъ, что для правительства отнималась всякая возможность слѣдить за состояніемъ народа. Такъ епархія салцбургская находилась и въ предѣлахъ Баваріи и Венгріи, архіепископство Пражское въ предѣлахъ Богеміи и Пруссіи. Отношенія между Епископами и духовенствомъ установлены были такъ, что послѣднее было совершеннѣйшимъ орудіемъ первыхъ. Для этой цѣли, при каждой приходской церкви, кромѣ штатнаго священника, находилось нѣсколько сверхштатныхъ, которые, желая получить штатное мѣсто, зорко слѣдили за своими сослуживцами и о всемъ доносили епископу. Образование духовенства было далеко не блистательное. Школъ для духовенства было много, но всесторонняго богословскаго

образованія не давали ни один. Каждая старалась о томъ только, чтобы сдѣлать изъ воспитанниковъ годное орудіе тѣхъ, въ чьихъ рукахъ она находилась. Въ университетѣ, гдѣ преобладали іезуиты, старались образовать ревностныхъ слугъ папской системы; въ школахъ епископскихъ занимались развитіемъ системы епископальной; въ школахъ монастырскихъ обращалось особенное вниманіе на тѣ пункты въ вѣроученіи, которыхъ особенно держался тотъ или другой орденъ. Такъ Августинцы и Доминиканцы занимались по преимуществу полемикою по вопросу объ отношеніи человѣческой свободы къ благодати. Школы, начиная отъ университета до послѣдней сельской находились въ рукахъ духовенства, которое, не имѣя съ государствомъ ничего общаго, обращало вниманіе не столько на науку, сколько на преданность учащихся Риму. Это обстоятельство еще не было бы такъ важно, если бы школы стояли подъ вліяніемъ обыкновеннаго духовенства, но онѣ находились подъ вліяніемъ духовенства іезуитскаго, которое выписано было Фердинандомъ 1-мъ для противодѣйствія реформаци и которое съ тѣхъ поръ завладѣло всѣми вліятельными мѣстами. Не довольствуясь пропагандною въ школахъ іезуиты изыскивали средства развивать ее и въ массѣ народной. Къ такимъ средствамъ принадлежали: а) *конвикты*, или воспитательныя заведенія. Сюда поступали тѣ, которые, хотя и желали заниматься богословскими науками, но самъ духовный принимать не хотѣли. б) *братства*. Назначеніе ихъ было очень гуманное: попеченіе о бѣдныхъ, больныхъ, сиротахъ, но въ сущности онѣ были орудіемъ въ рукахъ іезуитовъ. Здѣсь гнѣздилась всякаго рода агит-

тація, направленная какъ противъ правительства, такъ и послѣдователей другихъ вѣроисповѣданій. Какъ орденъ іезуитскій такъ и всѣ другіе монашескіе ордена ни отъ какого государственнаго начальства не зависѣли, а стояли подъ управленіемъ особаго, жившаго въ Римѣ, генерала орденовъ.

Такая строго централистическая система, крайне неблагопріятная даже и для такихъ государственныхъ организмовъ, какова Франція, для Австріи, съ ея наростомъ разнородныхъ элементовъ, была положительно вредною. Съ тѣхъ поръ, какъ утратилась та сила, которая соединяла эти элементы, каждый изъ этихъ послѣднихъ, чувствуя потребность въ жизни независимой самостоятельной, началъ или тяготиться ею, или, пользуясь тою независимостію, какую давала она церкви, началъ прятаться за ширмы разставленныя этой послѣдней. Къ числу первыхъ принадлежали: протестанты-словаки, галицкіе русскіе, русскіе въ Венгріи, и православные сербы. Къ числу послѣднихъ: чехи, мараване, словенцы и отчасти кроаты. Слѣдовательно, какъ въ томъ такъ и другомъ случаѣ, Римъ съ своею системою стоялъ въ разладѣ съ планами правительства; въ первомъ—потому, что возбуждалъ неудовольствіе въ тѣхъ національностяхъ, которыя принадлежали къ другимъ вѣроисповѣданіямъ, во второмъ—потому, что сообщалъ укрывательство зарождавшейся національной оппозиціи. Такое укрывательство со стороны Рима, хотя и было направлено не столько въ пользу національностей, сколько во вреду ихъ, для большей и лучшей ихъ латинизаціи, но какъ опасность германизаціи была сильнѣе опасности со стороны латинизаціи, то онъ и стара-

лись стать подъ защиту, какою давала школа и церковь. Поэтому, правительство, рѣшившись посягнуть на права первыкъ, необходимо должно было устранить вліяніе послѣдней. Но принявъ такое рѣшеніе, правительство долго не знало, какъ поступить. Въ традиціи дома Габсбургскаго такого случая еще не было, а примѣръ другихъ нѣмецкихъ государей, принявшихъ сторону протестантизма, не согласовался ни съ личными убѣжденіями, ни съ достоинствомъ нѣмецкаго императора. Такая рѣшительность и проглядываетъ какъ во все время правленія Карла VII, такъ и въ первые годы царствованія самой Маріи Терезіи. Быть можетъ она продлилась бы и далѣе, если бы правительству не помогло слѣдующее обстоятельство: домъ Габсбурговъ, послѣ вѣковой вражды съ домою Бурбоновъ, заключилъ, въ это время, союзъ съ нимъ. Слѣдствіемъ такой перемены было то, что сношенія между обоими дворами увеличились и какъ во дворѣ, такъ и къ управленію получили доступъ лица, проникнутыя идеями французскаго общества. Первымъ представителемъ такого рода лицъ былъ главный министръ государства графъ Каунитцъ. Возвратившись изъ Парижа, гдѣ занималъ онъ должность посланника, онъ вывезъ съ собою оттуда и тѣ воззрѣнія на отношенія церкви къ государству, какія господствовали въ тогдашнемъ французскомъ обществѣ. Воззрѣнія эти составляли смѣсь идей галликанизма и янсенизма, изъ коихъ первый отнималъ у папы всякое вліяніе на дѣла государства, а послѣдній и въ самой духовной области не усвоилъ ему полной непогрѣшимости. Этими-то воззрѣніями и захотѣлъ воспользоваться Каунитцъ для поправленія

большаго государственнаго организма. Со стороны императрицы Каунитцъ препятствій не встрѣтилъ. Марія-Терезія, хотя и была женщина очень благочестивая, но, какъ женщина умная, отъ фанатической преданности Риму была далека и интересы государства ставила выше всего. Такимъ образомъ между министромъ и императрицей было рѣшено: прежнюю централистическую систему папства мало по малу устранить, а вмѣсто нея провести другую централизацию церковную, благоприятную для государства.

Такъ какъ для выполненія такой трудной задачи у правительства не доставало, на первыхъ порахъ, ни твердой непреклонной воли, ни способныхъ на это людей, ни ясно опредѣленнаго плана, то первые его дѣйствія носятъ еще характеръ нерѣшительности. Онѣ ограничиваются пока однимъ устраненіемъ вліянія папы на дѣла государства. Вотъ рядъ распоряженій, относящихся къ этому времени. Въ 1749 году оно отклонило визитацію папскаго легата по австрійскимъ владѣніямъ, визитацію же по монастырямъ оно поручило папскому нунцію въ Вѣнѣ. Съ того же 1749 года, папскія посланія перестаютъ болѣе пользоваться тѣмъ безусловнымъ довѣріемъ, какое оказывалось имъ до сихъ поръ; для нихъ требовалось теперь такъ называемое *placetum regium*. Съ 1752 года правительство перестаетъ испрашивать согласіе папы на то обложеніе податями духовенства, какое требовалось иногда особыми нуждами государства. Въ 1753 году отпращивана была императрицею просьба къ папѣ объ уменьшеніи числа праздниковъ, кановую папа хотя и уважилъ, но съ условіемъ, чтобы какъ литургія такъ и постъ, опредѣленный для нѣкоторыхъ изъ нихъ со-

блюдаемы были строго. Въ 1854 году изданъ былъ декретъ, по которому ни одно сочиненіе, ни по собственно богословской, ни по философской, ни канонической наукамъ, не могло быть издано безъ предварительной государственной цензуры. За устраненіемъ вліянія папы не могло не послѣдовать устраненія и вліянія тѣхъ, кто были главными проводниками папской системы,—это іезуитовъ. Зная однако, какъ сильно было ихъ вліяніе на народъ, правительство не поступило съ ними такъ жестоко, какъ поступали тогда съ ними въ Португаліи и Франціи и ограничилось, на первый разъ, тѣмъ, что отставило ихъ отъ мѣстъ училищныхъ. Прежде всего потеряли свои мѣста тѣ изъ іезуитовъ, которые состояли при Вѣнскомъ Университетѣ, это были Р. Францъ и Р. Дебейль, первый былъ директоромъ философскаго, а второй—богословскаго факультета. Желая оградить школу и на будущее время отъ вліянія іезуитскаго, правительство учредило, для завѣдыванія училищными дѣлами, особую комиссію и опредѣлило, чтобы всѣ учебныя должности раздавались не иначе, какъ по конкурсу. Въ слѣдствіи этого, самъ архіепископъ Вѣны, хотя и получилъ должность протектора при университетѣ, но получилъ не какъ архіепископъ, а лично, какъ комиссаръ правительства. За удаленіемъ іезуитовъ отъ школы послѣдовало и удаленіе ихъ отъ двора. Ихъ воспрещено было принимать сюда вообще и особенно въ качествѣ духовныхъ отцовъ.

Съ 1765 года политика правительства принимаетъ болѣе рѣшительный характеръ. Францъ I-й, мужъ Маріи-Терезіи, умираетъ и сынъ ихъ Іосифъ II-й объявляется сорегентомъ при своей матери. Такъ какъ

Іосифъ II-й принадлежалъ уже по своему направле-
нію совершенно новому времени, то партія либераль-
ная нашла въ немъ сильную опору. Кругъ дѣятель-
ности его хотя и не былъ еще обширенъ, но самое
уже появленіе его, въ качествѣ сорегента, внушило
партіи бодрость дѣйствовать болѣе рѣшительно. Влія-
ніе новаго сорегента не замедлило обнаружиться. За
два года до назначенія Іосифа сорегентомъ, епископъ
Трирскій Хонтгеймъ издалъ, подъ именемъ Іустина
Федронія, слѣдующее сочиненіе: *De statu Ecclesiae et
de legitima potestate Romani Pontificis liber singularis
ad reueniendos dissidentes in religione christianos com-
positus*. Въ этомъ сочиненіи, Хонтгеймъ наглядно и
убѣдительно излагалъ распаденіе римско-католической
церкви и, какъ вѣрное средство къ устраненію его,
предлагалъ: ограниченіе папской власти и болѣе тѣс-
ный союзъ епископовъ съ правительствами. Появле-
ніе такого рода книги было первымъ пробнымъ кам-
немъ для правительства. Отъ отношенія его къ ней
зависѣло рѣшеніе вопроса: на какую сторону желаетъ
окончательно стать оно: на сторону ли строго клери-
кальную и въ такомъ случаѣ запретить продажу та-
кой книги, которая торжественно осуждена папой и
признана еретической, или на сторону партіи либе-
ральной и, не стѣсняясь осужденіемъ, допустить ее
продажу. Управляя дѣлами Марія Терезія одна, во-
просъ безспорно рѣшенъ бы былъ въ первомъ смыслѣ;
но какъ при ней стоялъ Іосифъ, то послѣ долгихъ ко-
лебаній, при чемъ дѣло разъ дошло до запрещенія,
кончилось все-таки тѣмъ, что продажа книги была
дозволена. Сочиненіе Федронія, произведшее впечатлѣ-
ніе на весь римско-католическій міръ, дало политикѣ

австрийскаго правительства новый толчекъ. До сихъ поръ у него не доставало опредѣленнаго плана, съ которымъ бы можно было приступить къ дѣятельности болѣе рѣшительной. Теперь стоило только примѣнить положенія Федронія специально къ Австріи, и планъ могъ быть готовымъ. Недостатка въ такихъ примѣнителяхъ не было. Самымъ знаменитымъ изъ нихъ и самымъ впоследствии вліятельнымъ былъ чешскій священникъ Раутенстраухъ. Онъ написалъ *compendium* каноническаго права, гдѣ отношенія церкви представилъ именно въ томъ видѣ, какъ требовалось новой, принятой правительствомъ, системой. Основная мысль сочиненія его была та, что церковь, хотя и есть учрежденіе высшее и независимое, но независимость ея простирается только на дѣла вѣры и нравственности, во всемъ же остальномъ, она стоитъ наряду со всѣми другими государственными учрежденіями. По этому то, начертанному Раутенстраухомъ, плану и рѣшило дѣйствовать правительство. Теперь ему оставалось только, съ одной стороны, приготовить себя годнымъ дѣятелемъ внутри государства, съ другой — найти для себя такого посредника при римскомъ дворѣ, который сумѣлъ бы дѣйствовать такъ, что, не смотря на проведеніе правительствомъ новой системы, добрыя отношенія между тѣмъ и другимъ не прекращались. Первыхъ оно вскорѣ образовало при посредствѣ новоучрежденныхъ при университетѣ кафедръ, такъ называемыхъ государственныхъ наукъ: политической экономіи, статистики, полицейскаго права и науки о финансахъ; послѣдняго нашла въ умномъ и ловкомъ епископѣ Герцанѣ, находившемся въ то время какъ Auditor Della Rota Romana. Такъ какъ личность эта

играла большую роль въ дѣлахъ церкви и государства, въ теченіи дѣльныхъ трехъ царствованій, именно: Маріи Терезіи, Іосифа II-го и Леопольда I-го, то мы должны сказать о ней нѣсколько словъ. Францъ Герцанъ родился въ Прагѣ въ 1735 году; получилъ воспитаніе подъ руководствомъ іезуитовъ, которымъ отданъ былъ своими оестрами. На семнадцатомъ году онъ отправился въ Римъ для дальнѣйшаго усовершенствованія въ своихъ богословскихъ познаніяхъ, гдѣ и поступилъ въ школу св. Аполлинарія. По окончаніи образованія, онъ назначенъ былъ сперва каноникомъ въ Бреславль, а потомъ деканомъ въ коллегію всѣхъ святыхъ въ Прагѣ. Императрица, узнавъ о его способностяхъ, назначила его сперва посланникомъ въ Парму, а потомъ и аудиторомъ Della Rota. Съ 1775 года до 1780 т. е. до самаго вступленія на престолъ Іосифа II онъ является повѣреннымъ въ дѣлахъ при римскомъ дворѣ, а съ 1780 года уже полнымъ посланникомъ, въ каковой должности и оставался почти до 1799 года. Послѣдніе годы жизни онъ провелъ отчасти въ Венеціи, отчасти въ Вѣнѣ, гдѣ и умеръ 1 іюля 1804 года. Какъ могъ огласить Герцанъ свое кардинальское званіе съ такою трудною обязанностию, какъ должность посланника и при томъ трехъ совершенно равнохарактерныхъ правительствъ, это можно объяснить только свойствами его характера. Не будь Герцанъ такъ честолюбивъ и корыстолюбивъ, какимъ онъ оказывается по недавно опубликованнымъ письмамъ его къ Кауритцу (1); онъ никакъ не могъ бы удержаться такъ долго въ своей

(1) Die Theologische Dienerschaft am Hofe Joseph II. v. Brunner 1868.

должности, но благодаря названнымъ свойствамъ, каждое правительство могло находить въ немъ самаго покорнѣйшаго слугу. При Маріи Терезіи, онъ дѣйствуетъ такъ; при Іосифѣ—иначе, при императорахъ Леопольдѣ и Францѣ — еще иначе. Герцанъ умѣлъ всегда обставлять дѣло такъ, что самый Римъ не считалъ его измѣнникомъ своимъ планамъ. Этому-то мужу и поручены были Маріей Терезіей сношенія по дѣламъ церкви и государства съ римскимъ дворомъ.

Когда, благодаря указаннымъ мѣрамъ, недостатка въ дѣятеляхъ уже не было, правительство приступило къ примѣненію тѣхъ реформъ, какія требовались новой системой централизаціи и германизаціи. Первое, что особенно въ противорѣчій съ ней стояло, это надзоръ духовенства въ школахъ. Въслѣдствіи этого, правительство начало мало по малу отбирать ихъ въ свои руки и приспособлять своимъ цѣлямъ. Школы для духовенства были поставлены подъ надзоръ правительства еще много ранѣе, именно въ 1751 году; теперь оно занялось школами народными, гимназіями и университетами. Образование народа подвергнуто было реформѣ въ самой своей основѣ. Въмѣсто прежнихъ школъ, существовавшихъ только кое-гдѣ при церквахъ, устроены были повсюду новыя, которыя раздѣлялись на три разряда: городскія, сельскія и деревенскія (1). Въмѣсто прежняго свободного, непринудительнаго ихъ посѣщенія, *введено было, по примѣру Пруссіи, обязательное, какъ для лицъ*

(1) Первые обыкновенно носятъ названіе нормальныхъ (normal-schulen), вторыя: главныхъ Hauptschulen), третьи: тривиальныхъ (Frivialschulen).

мужескаго пола, такъ и женскаго. Священникамъ въ новыхъ школахъ предоставлялось только право обученія религи, надзоръ же въ нихъ порученъ былъ лицамъ свѣтскимъ, избраннымъ комиссiею. Должность учителя предоставлялась всякому, кто оказывался способнымъ по испытанiю. Въ школахъ болѣе обширныхъ, или такъ называемыхъ главныхъ (Haupt-Schulen), преподаванiе и самой религи поручалось не священникамъ, а лицамъ стороннимъ, которыя носили названiе катехетовъ. Методъ преподаванiя религи былъ введенъ сократовскiй, по которому учащiйся былъ обязанъ самъ доходить до извѣстныхъ религиозныхъ положенiй. Введенiе такого метода было большою ошибкою правительства. Оно послужило средствомъ къ развитiю въ народѣ рационализма. *Преподаванiе всѣхъ предметовъ предписано было производить на языкѣ нѣмецкомъ, какъ языкѣ государственномъ.* Для наблюденiя за школами, въ каждой провинци устроена была особая школьная комиссiя, которая состояла подъ управленiемъ высшей учебной комиссiи въ Вѣнѣ. При этомъ обращено было вниманiе и на учебники. До сихъ поръ во всѣхъ школахъ находился въ употребленiи катихизисъ иезуита Канисiя. Въ немъ вниманiю учащихъ представлялись только особенные пункты римско-католическаго ученiя, другимъ же пунктамъ христанскаго ученiя придано было очень мало значенiя. Въмѣсто него составленъ былъ новый, сперва предатомъ изъ Саганъ, а потомъ, когда этотъ Папѣ не понравился, составленъ былъ въ 1777 году, на основанiи его, другой. Въ обоихъ послѣднихъ катихизисахъ пунктамъ строго римско-католическимъ какъ то: ученiю о главенствѣ папы, о безбрачiи духовенства,

объ особенномъ почитаніи Матери Божіей, о употребленіи латинскаго языка въ церкви придано было настолько значенія, насколько стояли они въ связи съ другими пунктами христіанскаго ученія. — Въ отношеніи къ гимназіямъ, кромѣ катихизиса, обращено было вниманіе и на другіе предметы. До сихъ поръ основой гимназіальнаго ученія былъ языкъ латинскій, какъ языкъ духовенства и церковнаго богослуженія. Чтобы устранить такую односторонность, школьная коммиссія первоначально хотѣла было усилить значеніе языка греческаго, какъ оказавшаго услуги наукъ библейской, но потомъ отмѣнила это предложеніе и усилила значеніе наукъ реальныхъ. Такимъ образомъ, вмѣсто прежняго строгаго церковнаго направленія, введено было реальное. — Покончивъ съ училищами и гимназіями, правительство обратило вниманіе на университетъ. Здѣсь болѣе всего требовалъ преобразованій факультетъ богословскій, бывшій до сихъ поръ не болѣе, какъ орудіемъ пропаганды іезуитской. Раутенстраухъ составилъ для него программу по образцу другихъ германскихъ университетовъ. Курсъ ученія раздѣлялся на пять лѣтъ и заключалъ въ себѣ слѣдующія науки: ветхо-завѣтный и ново-завѣтный экзегисъ, догматику, церковную исторію, нравственное богословіе, пастырское богословіе (катехетика, гомилетика, казуистика и аскетика), каноническое право, полемическое богословіе. Въ программѣ, представленной Раутенстраухомъ указывался даже характеръ самаго преподаванія. Въ экзегисѣ должно обращать вниманіе на болѣе трудныя, библейскія мѣста; въ догматикѣ — на необходимость откровенія; въ каноническомъ правѣ — держаться далѣе отъ системы декрета-

ріальною; въ аскетичѣ обращать вниманіе на краткія внушенія евангелія объ обязанностяхъ: гражданина отца и т. п. Программа эта хотя и была одобрена учебною комиссією, но Императрица, желая придать ей болѣе значенія, послала ее на разсмотрѣніе епископовъ. Большинство епископовъ пришло въ сильное негодованіе. Епископъ города Ерляу написалъ на нее опроверженіе, а архіепископъ Вѣны въ 1777 году далъ объ ней такой отзывъ: «отъ этой программы нельзя ничего другаго ожидать, какъ для религіи—паденія, для церкви—безпорядковъ, для служителей алтара—невѣжества, для народа—зablужденій». Умная Императрица понимала значеніе этихъ отзывовъ, но, не желая однако ни возставитъ противъ себя духовенство, ни отказаться отъ необходимыхъ реформъ, предписала привести въ исполненіе эту программу для пробы на пять лѣтъ. Епископатъ примирился съ этой мѣрой, но едва началась проба, поднялъ новый шумъ. Поводомъ къ этому послужило преподаваніе въ университетъ каноническаго права. Преподаватели этой науки, желая сдѣлать новыя принципы возможно болѣе доступными для учащихся, издали нѣсколько сочиненій. Ригеръ проф. въ школѣ св. Маріа написалъ *Institutiones Jurisprudentiae ecclesiae* (7 фол.) книга эта была одобрена и принята какъ учебникъ. Въ дополненіе къ ней вскорѣ появилось другое сочиненіе напечатанное самимъ Раутенстраукомъ, подъ заглавіемъ: *Synopsis juris ecclesiae*. Windobonae 1776, гдѣ обозначены были государственными постановленіями, которыми должно было руководствоваться при рѣшеніи вопросовъ, касающихся церкви. — Отношенія между церковію и государствомъ

опредѣлялись въ этомъ сочиненіи такъ: Дѣятельность христіанской религіи для благополучія государствъ обширна и многозначительна—СХLI. Это значеніе еще болѣе можетъ увеличиться чрезъ согласіе между духовенствомъ и государствомъ—СХLII. Область церкви и государства, между собою независимы. Эта независимость происходитъ а) изъ различія цѣлей, къ которымъ та, и другое стремятся; б) изъ различія средствъ, которыя употребляются ими; и в) различія предмета съ которымъ имѣютъ дѣло—СХLIII. Изъ этого слѣдуетъ, что власти гражданской не подлежатъ *ius in sacra*, состоящей въ опредѣленіи Божественныхъ предметовъ (*in determinatōne sacrorum*), но ей подлежатъ однако всѣ тѣ дѣла, которыя стоятъ въ соприсношеніи съ этою властію—СХLIV. Сюда относятся надзоръ за всѣмъ тѣмъ, что совершается въ области государства, чтобы этому послѣднему не было нанесено никакого ущерба, равно какъ и право охраненія вѣры и дисциплины церкви—СХLV. Гражданская власть можетъ, въ извѣстныхъ случаяхъ а) созывать соборъ б) обуздывать тѣхъ которые осмѣливаются дѣлать на религію наваженія, в) воспрещать вредныя книги г) накоминать о соблюденіи каноновъ (*admonendi*) д) воспрещать прелатамъ продажу церковныхъ имуществъ — СХLVI. Къ правамъ государя въ отношеніи высшаго надзора, относятся: право налагать *placet* на церковныя буллы, 2) право—избирать прелатовъ, 3) принимать апелляцію на злоупотребленіе церковною властію; 4) дозволять гражданамъ, принадлежащимъ къ другимъ вѣроисповѣданіямъ свободное пользованіе этими послѣдними. О правахъ епископовъ и папъ говорится такъ: LXXXVI.,

власть епископовъ имѣть Божественное происхожденіе и они получаютъ ее не отъ Римскаго папы а отъ Бога LXXXVIII. Отсюда они управляютъ своими епархіями, не какъ представители папы и по его милости, но по собственному праву (*jure proprio*), какъ поставленные Богомъ іерархи, впрочемъ не безъ подчиненія папѣ или примасу всеобщей церкви. LI., высшее духовное правительство есть вселенскій соборъ. Его непогрѣшимость относится только къ дѣламъ вѣры и нравственности, но отнюдь не къ предметамъ дисциплины, которые измѣнчивы LXIV., папа имѣетъ право созывать соборы, предсѣдательствовать на нихъ и рѣшенное на нихъ утверждать. Въ спорныхъ вопросахъ, касающихся вѣры, голосъ его имѣетъ преимущество. Онъ долженъ заботиться о выполненіи канонѣвъ. Онъ имѣетъ право издавать законы, касающіеся дисциплины, но только законы эти должны стоять въ согласіи съ правами частныхъ церквей и государства.—Уже одно появленіе такихъ сочиненій возбудило во многихъ епископахъ сильное недовольство, а когда проф. каноническаго права при университетѣ назначенъ былъ нѣкто Фибель, извѣстный по своему сочиненію: *introductio in jus ecclesiasticum*, какъ открытый и еще болѣе сильный врагъ папской системы, недовольство перешло въ явный протестъ. Учебная коммиссія требовала напечатанія этихъ книгъ, а епископъ Пассавскій требовалъ ихъ запрета. Императрица умѣла потушить и этотъ раздоръ. Она приказала печатаніе сочиненій приостановить и отдать ихъ на пересмотръ двухъ профессоровъ богословія. Исправители кое что выпустили, но основной принципъ объ отношеніи церкви къ государству

остался во всей силѣ и получилъ право гражданства.

Объявленіе папской буллы объ уничтоженіи ордена іезуитовъ, послѣдовавшее въ 1773 году, доставило правительству еще большую свободу дѣйствій. Оно уничтожало омончательно тѣ преграды, которыя составлялъ іезуитизмъ для развитія новой государственной системы. Объявленіе это въ іезуитскихъ коллегіяхъ въ Вѣнѣ произведено было самимъ кардиналомъ архіепископомъ вѣнскимъ, а въ провинціяхъ — особыми комиссарами. Кроткій духъ императрицы высказался и въ этомъ случаѣ. Предписывая комиссарамъ произвести объявленіе объ уничтоженіи ордена, она увѣщевала ихъ совершать это кротно, снисходительно и, въ случаѣ нужды, оказывать іезуитамъ даже помощь. Она дозволяла имъ нѣкоторое время оставаться въ Австріи и обѣщала свое покровительство, если только будутъ они вѣрными служителями церкви и государства. Изъ имуществъ іезуитскаго ордена, она сдѣлала такое употребленіе. Изъ продажи ихъ, она образовала такъ называемый учебный фондъ (Studien-Fond), который предназначила для всѣхъ школъ безъ различія вѣроисповѣданій, и который послужилъ весьма прочной поддержкой только что произведеннымъ реформамъ въ школахъ.

Много было издано правительствомъ постановленій, касающихся монастырей и другихъ орденовъ. Болѣе замѣчательныя изъ нихъ слѣдующія: Въ 1764 году опредѣлено, чтобы каждый монастырь и каждая приходская церковь, пользующіеся тѣмъ или другимъ имуществомъ, должны были платитъ два процента годоваго дохода. Въ 1772 г. запрещено было дѣлать

завѣщаніе монастырямъ или церквамъ на сумму, превышающую 1500 гульд. Въ 1774 году эта сумма была ограничена еще болѣе. Въ томъ же 1775 году вышло постановленіе, по которому для каждаго болѣе или менѣе строгаго наказанія, налагаемаго на мірское или монашествующее духовенство, испрашивается было дозволеніе правительства. Многіе женскіе монастыри, какъ напр. св. Іакова, Лоренса и др. получили приказаніе устроить женскія школы. Для принятія въ монастырь новыхъ лицъ требовалось согласіе правительства. Дозволено было принимать въ монастырь отнюдь не ранѣе 25 лѣтъ.

Въ отношеніи къ другимъ вѣроисповѣданіямъ, правительство дѣйствовало съ тѣмъ же политическимъ расчетомъ, какъ и въ отношеніи къ римо-католицизму. Первое, что особенно бросается въ глаза въ этомъ отношеніи,—это особенная забота правительства о церквахъ уніатскихъ. Причина такого особеннаго вниманія состояла въ томъ, что унія, за исключеніемъ протестантизма, болѣе чѣмъ всякое другое вѣроисповѣданіе была благопріятна, для этой централистической цѣли, къ которой стремилось правительство. Не принадлежа близко ни къ римо-католицизму, ни къ восточному православію, она доставляла правительству удобное средство поставить уніатскія церкви подъ болѣе близкое и болѣе непосредственное свое вліяніе. Поэтому оно сильно хлопочетъ о распространеніи уніи и старается поставить уніатскія церкви въ положеніе болѣе независимое отъ римской курии. *Въ отношеніи къ галицкимъ уніатамъ* вниманіе правительства высказалось въ слѣдующихъ обстоятельствахъ: оно защитило ихъ противъ пося-

гательствъ латинскаго духовенства на чистоту ихъ восточнаго обряда, охранило самостоятельность ихъ церковнаго правленія, дало средства къ матеріальному благосостоянію и къ умственному развитію духовенства. Вотъ рядъ его постановленій: 22 декабря 1774 года, во вниманіе къ представленію о бѣдности духовенства, повѣлено было уплатить три части убытковъ, понесенныхъ во время войны, а совершенно бѣднымъ выдать вспоможеніе изъ государственной казны. Въ 1775 правительство основало въ Вѣнѣ для униатовъ семинарію, назначивъ всѣмъ обучающимся въ ней воспитанникамъ полное казенное содержаніе, которое простирается до 600 (¹) на каждаго воспитанника. Число воспитанниковъ, опредѣленное для Галицкихъ униатовъ, состояло изъ 14, изъ нихъ: 7 назначалось для епархіи Львовской и 7 для Перемышльской. Въ 1776 вышло отъ правительства слѣдующее постановленіе: о всякомъ переходящемъ отъ одного обряда къ другому доводить до свѣденія правительства и строго соблюдать, чтобы обряду греческому ни въ правахъ, ни въ преимуществахъ ущерба наносимо не было и чтобы между клиромъ обоихъ обрядовъ сохранялись миръ и согласіе. Такимъ постановленіемъ Латинской пропагандѣ среди Униатовъ положена была сильная преграда. Въ 1779 году было опредѣлено, чтобы какъ учрежденія капитуловъ, такъ и назначеніе епископовъ зависѣло впредь отъ правительства и что это послѣднее *въ своемъ выборѣ епископовъ не будетъ ограничиваться однимъ монашествующимъ духовенствомъ, но что будетъ предоставлять*

(¹) Въ настоящее время 700 фр. около 500:р.

этотъ сама и заслуженнымъ лицамъ изъ мѣрскаго окруженства. Чтобы придать этому опредѣленію болѣе значенія, правительство постаралось испорѣ привести его въ исполненіе. Оно возвысило львовскую катедру на степень митрополитской катедры, подчинила львовской митрополіи всѣ другія униатскія епархіи въ Венгріи и 30 октября 1779 года назначило Львовскимъ митрополитомъ Петра Бѣльскаго, мѣрскаго священника изъ Львовскаго капитула. Такимъ постановленіемъ устранялись притязанія Василианскихъ монаховъ, дѣйствовавшихъ на одно съ Латинянами, на управленіе дѣлами епархіи. Императрица не только дозволила епископу Рылло устроить въ Перемышлѣ новый храмъ, но и назначила на его постройку 40,000 гульд. Этому доброму дѣлу не пришлось однако осуществиться.

Въ отношеніи къ русскимъ униатамъ въ Венгріи, заботы правительства состояли въ слѣдующемъ: здѣсь шли тогда сильныя споры относительно іерархической подчиненности. Епископы Латинскіе всѣми силами старались подчинить новыхъ униатовъ своему управленію. Дерзость ихъ простиралась въ этомъ случаѣ до того, что въ 1749 году епископъ Орловскій Барлочій вызвалъ Мухачевскаго епископа, которымъ былъ тогда Олшавскій, къ себѣ и насильственно требовалъ, чтобы тотъ далъ присягу на подчиненіе епископамъ Орловскимъ. Преемникъ Барлочаго графъ Эстергази требовалъ, чтобы десятины, собираемыя съ Русскаго народа, доставлялись не Русскимъ священникамъ, а Латинскимъ и чтобы при каждомъ отправленіи церковныхъ службъ на домахъ, присутствовали также и священники Латинскіе. Всѣ такія

притязанія сильно оскорбляли русскихъ униатовъ и они чрезъ архидіакона Ивана Бродоча обратились къ Императрицѣ съ просьбою объ учрежденіи для нихъ отдѣльной самостоятельной епархіи. Тамъ какъ желаніе это не только не стало въ противорѣчіи съ намѣреніями правительства, но даже содѣйствовало ему, то оно приняло его близко къ сердцу. Марія Терезія сама обратилась къ папѣ Клименту XIII съ письмомъ, гдѣ выставила подробно всѣ причины, по которымъ русскіе униаты въ Венгрии должны были имѣть отдѣльную епархію. Причинъ эти, во ея возрѣнію, были слѣдующія: 1) Объемъ епархіи греко-униатской такъ великъ, что кафедрѣ Мукачевская рѣшительно можетъ быть самостоятельной. Она объимаетъ 675 колеблющихся приходоу и 119, 107 вполнѣ униатскихъ. 2) Чрезъ канонизацію Мукачевской кафедрѣ прекратятся споры епископовъ—викаріевъ съ епископами Орловскими, которые кочаютъ имѣть власть надъ всѣми Уніатами. 3) Настоящее положеніе Уніатской церкви наноситъ уни большоу вредъ. Теперь народъ русскій, любящій во всемъ вышность, смотритъ на православнаго владыку (при Маріи Терезіи въ Мукачевѣ находился еще православный епископъ) не только, какъ на равнаго съ владыкой Уніатскимъ, но даже какъ на вышаго, да и самъ православный владыка смотритъ на своего соперника-униата съ гордостію и даже презрѣніемъ; когда же епископъ униатскій сдѣлается по своей независимости равнымъ ему, тогда можно надѣяться, что и остатокъ православныхъ Русиноу перейдетъ къ униу. Императрица опредѣлила на содержаніе самостоятельнаго епископа 5000 гульд. Съ этимъ письмомъ она отправляла другое

къ кардиналу Албиного, гдѣ говорила, что русскіе ничего большаго не желаютъ, какъ только того, чего желали въ 1649 году, когда принимали унию. — Какъ ни тяжела для Рима была такая уступка, но какъ распространеніе униі считалъ онъ все-таки дороже для себя, то, спустя пять лѣтъ, просьба была уважена. Буллою отъ 13 сентября 1771 года римская курія сообщила Мукачевскому престолу канонизацію; Мукачевъ избранъ мѣстомъ резиденціи владыки; церковь мукачевская обращена въ кафедральную и русскому епископу присвоены были всѣ тѣ права и преимущества, какими пользовались латинскіе епископы. Епископъ Мукачевскій, наравнѣ съ епископами Львовской и Перемышльской епархіи, получилъ право посылать въ Вѣнскую униатскую семинарію семь воспитанниковъ. Такимъ образомъ церковь униатская поставлена была въ еще большую зависимость отъ правительства, чѣмъ церковь Латинская.

Церковь православная, состоявшая отчасти изъ пореннаго населенія въ Венгріи, отчасти, или лучше сказать, по преимуществу, изъ поселившихся въ Славоніи, по берегамъ Тиссы и правому берегу Дуная, Сербовъ, по своимъ древнимъ институціямъ, хотя и мало согласовалась съ планами правительства, но какъ поселенцы эти подъ тѣмъ условіемъ и поселились, чтобы имъ предоставлена была полная свобода пользованія ими, то оно и не могло подчинить ихъ прямо своей системѣ. Но чего не могло сдѣлать открыто, то старалось сдѣлать стороной. Услужливые Мадьяры употребили всѣ средства для совращенія народа къ униі, а вѣнское правительство, подъ предлогомъ заботъ о благоустройствѣ церкви, старалось незамѣтно

подчинить своему влиянію. Собразуясь съ обычаями народа, Марія Терезія собрала народный конгрессъ, на которомъ подтвердивши всѣ привиллегіи, дарованныя Сербамъ прежними императорами, поручила, чтобы конгрессъ занялся составленіемъ проекта внутренняго благоустройства. Конгрессъ исполнилъ свою задачу добросовѣстно; онъ опредѣлилъ границы епархій, составилъ проектъ объ учрежденіи ежегоднаго синода, о устройствѣ консисторій, о развитіи народныхъ школъ, о образованіи народнаго фонда; но когда дѣло потребовало утвержденія, то ни венгерская придворная канцелярія, ни иллирская (такъ называлась канцелярія, находившаяся въ Вѣнѣ для завѣдыванія дѣлами иллирской націи) не хотѣли ничего сдѣлать. Такъ какъ каждая изъ нихъ имѣла въ виду не собственно благоустройство церкви, а только подчиненіе себя Сербовъ, то, не зная опредѣленно въ чью пользу рѣшится вопросъ (т. е. подъ чьимъ правленіемъ должны стоять Сербы—мадьяръ или нѣмцевъ), оставались объ равнодушны къ дѣлу. Но чего отчасти не хотѣло, отчасти не могло сдѣлать правительство, то дѣлали заботливые о благѣ народа іерархи. Такъ митрополитъ Павелъ Ненидановичъ образовалъ изъ установленнаго съ клира и народа взноса школьный фондъ, который, по его смерти, оказался состоящимъ изъ 31,000 флор. Онъ возстановилъ въ Карловцахъ существовавшую прежде латинскую школу для духовенства; поддерживалъ такую же школу въ Новомъ Садѣ и заботился о учрежденіи школъ при общинахъ. Въ 1769 году собранъ былъ, по желанію правительства, новый церковный соборъ. На немъ было 22 депутата отъ духовенства, 24 отъ военныхъ чиновъ и 23 отъ

гражданскихъ. Хотя соборъ былъ собранъ для совѣщанія по дѣламъ церкви, но правительству опять настолько важны были эти послѣднія, сколько ограниченіе правъ митрополита. На этотъ разъ желаніе его было исполнено. Соборъ, послѣ разсмотрѣнія жалобъ на духовенство, права епископовъ, правила для школъ духовенства и народа, правилъ для управленія дѣлами и доходами епархій, для опредѣленія сборовъ съ духовенства и мірянъ, опредѣлялъ, для завѣдыванія дѣлами епархій, учредить снудъ, который бы собирався ежегодно и состоялъ изъ нѣкоторыхъ епископовъ и высшаго духовенства. Такое опредѣленіе прямо устраняло то прежнее вліяніе, какое имѣлъ митрополитъ на дѣла церкви и націи. Его мѣсто занималъ снудъ, въ которомъ всегда было легче найти правительству лицъ преданныхъ себѣ, чѣмъ прежде. Опредѣленія собора были изложены въ такъ называемыхъ: «*constitutiones nationis illiricae*», которыя были изданы въ слѣдующемъ же 1770 году и въ которыхъ ограниченіе правъ митрополита было выражено уже ясно и опредѣленно. Онъ устранялся отъ всякаго вліянія на дѣла гражданскія, какимъ пользовался до сихъ поръ. Но чего удалось достигнуть правительству посредствомъ членовъ собора, того не легко было достигнуть у самаго народа, дорожившаго своими древними патриархальными отношеніями. Онъ принялъ такое ограниченіе правъ митрополита съ крайнимъ недовольствомъ, въ слѣдствіе чего правительству въ 1776 году должно было собрать новый соборъ, на которомъ кромѣ разсужденій о кладахъ монастырскихъ и школьныхъ, положено было исправить изданныя постановленія, устранивъ изъ нихъ все, что

было неблагоприятно для народа. Результатом этих передѣлокъ появился въ 1777 году иллирскій регуляментъ, въ которомъ заключался сводъ постановленій бывшаго собора, утвержденныхъ правительствомъ. Но народъ, увидавъ изъ этого документа, что правительство все-таки не намѣрено отказаться отъ мысли—ограничить права митрополита встрѣтилъ документъ еще болѣе вредебно; дѣло доходило по мѣстамъ до возмущенія: Слѣдствіемъ этого было то, что правительство должно было вновь исправить свои постановленія. Для этой цѣли оно пригласило митрополита и Темешварскаго епископа въ Вѣну и подъ ихъ руководствомъ поручило придворному совѣтнику Изденскому составить новыя постановленія. Онѣ были изданы въ 1779 году подъ именемъ *деклараторія*. Хотя о правахъ митрополита и говорилось здѣсь по прежнему, но какъ народъ принялъ новый документъ уже равнодушно, то онѣ оставался въ силѣ даже до настоящаго времени. Мы приведемъ изъ него тѣ §§, которые касаются церкви. § Архіепископъ или митрополитъ есть глава народа только въ дѣлахъ церковныхъ, но не свѣтскихъ. § 4. Архіепископу назначаются доходы: а) изъ камеральныхъ кассъ: Осецкой 6000 фл. и Темешварской 300 ф. б) съ помѣстья Даль, в) вмѣсто уступаемыхъ по желанію націи, монастырю Гергетегу села Нерадина и пустоши Банковца, по 5,000 ф. наждогодно изъ государственной казны, г) ему принадлежатъ всѣ доходы съ епископовъ за утвердительныя грамоты, именно: епископы Вержецкій и Темешварскій платили при своемъ поступленіи на епископскую кафедру по 200 фл. Папраккій — 125, епископы Ковасадскій и Арадскій по 150, Карлстад-

скій и Осенскій по 100 дукатовъ. §. На ивѣннѣ мѣ-
ряеъ, не оставившихъ наследниковъ, митрополитъ не
имѣеть никакого права, изъ ивѣннѣ же лицъ духов-
ныхъ треть идетъ на церковь и двѣ трети получаютъ
назначеніе по завѣщанію. § 7. Епископы должны ве-
сти инвентари церковнымъ имуществамъ своихъ епар-
хій. § 9. При патриархіи существуютъ два фонда: на-
родный и школьный; какъ тотъ такъ и другой хотя
и должны стоять подъ управленіемъ митрополита, но
только при содѣйствіи трехъ депутатовъ отъ духовна-
ства, военныкъ чиновъ и гражданскихъ. §§ 20—45
опредѣляются правила для замѣщенія вакантныхъ
мѣстъ: епископскихъ, архимандритскихъ, протоіерей-
скихъ и священническихъ. Изъ нихъ болѣе замѣча-
тельны слѣдующія: а) установленіе платы за каждую
ставную грамоту. Священникъ, получающій такую,
обязанъ былъ платить по 30 фр. за каждаго члена
своего семейства; б) воспрещеніе посвящать въ ду-
ховный санъ ранѣе 25 лѣтъ; в) опредѣленіе, чтобы
приходы имѣющіе не болѣе 130 домовъ не имѣли
болѣе одного священника. § 47 воспрещалась по-
стройка новыхъ монастырей. Весьма замѣчательнъ
§ 51. Имъ опредѣлялось, чтобы ни архіепископы ни
епископы не смѣли наказывать лицъ духовныхъ по-
боями, оковами, принудительными работами и т. п.
по § 52 отлученіе отъ церкви могло быть положено
не иначе, какъ съ разрѣшенія короля. § 53. Право-
славное духовенство подлежитъ власти духовной толь-
ко по дѣламъ церковнымъ, въ дѣлахъ же уголовныхъ
оно подчинено общимъ законамъ королевства. Впро-
чемъ, по желанію епископа, допускаются къ присут-
ствію при разбирательствѣ два члена консисторіи,

въ качествѣ депутатовъ. § 54 воспрещаетъ духовенству подвергать мирянъ телеснымъ наказаніямъ. Въ § 59 говорится: воспрещаемъ бою предварительнаго нашего разрѣшенія, вновь печалаты: резолюціи, законы, декреты, касяющіеся православнохъ. Въ § 61 воспрещалось епископамъ выдавать облигаціи, отъ имени сербскаго народа. Въ § 68 воспрещалоя, подъ страхомъ смертной казни, переходъ къ Магометанской вѣрѣ. Кромѣ указанныхъ правилъ установленъ былъ *церемоніалъ*, который назначался для конгресса въ тѣхъ случаяхъ, когда этотъ подлвднй цѣлю собранія имѣлъ—избраніе архіепископа. Этотъ церемоніалъ заслуживаетъ того, чтобы познакомиться съ нимъ нашихъ читателей. Церемоніалъ относится главнымъ образомъ къ торжественному принятію комиссара, который представлялъ въ этомъ случаѣ особу государя. Вотъ въ чемъ состоялъ онъ: лишь только члены національнаго конгресса узнаютъ о приближеніи къ Карловицамъ назначеннаго комиссара, высылаютъ изъ среды себя особую депутацію, которая встрѣчаетъ его за 400 шаговъ отъ города и привѣтствуетъ отъ имени цира и народа. После краткаго отвѣта на это привѣтствіе комиссаръ вступаетъ въ самый городъ гдѣ привѣтствуетъ его уже новая депутація. Въ сопровожденіи этой послѣдней, онъ отправляется при званіи дождковъ къ отведенному для него мѣсту жительства, гдѣ привѣтствуютъ его уже остальные депутаты. На утро, после общаго обмѣна визитами, является опять депутація, которая сообщаетъ ему свѣденія о составѣ депутатовъ и проситъ о назначеніи дня открытія конгресса. Наканунѣ назначеннаго дня, совершается епископами

желебствіе, которое бываетъ при обильномъ стеченіи народа и продолжается нерѣдко далеко за полночь. Въ назначенный часъ, комиссаръ въ сопровожденіи епископовъ и гражданскихъ чиновъ вступаетъ въ залъ. Здѣсь устраивается для него возвышенное мѣсто подъ балдахиномъ, на которое онъ вступаетъ не прежде какъ по прочтеніи секретаремъ конгресса именъ присутствующихъ. Вступивши на указанное мѣсто, онъ объявляетъ о императорскомъ согласіи на созваніе конгресса и о своемъ назначеніи въ должность комиссара. За тѣмъ слѣдуетъ самое открытіе, которое начинается призваніемъ св. Духа и привѣтствіемъ комиссара отъ имени епископовъ и націи. По окончаніи привѣтствія, онъ обращается къ собранію съ рѣчью, въ которой, между прочимъ, назначаетъ время, въ теченіи котораго должно произойти избраніе архіепископа; за тѣмъ самъ привѣтствуетъ собраніе и удаляется. На всѣхъ дальнѣйшихъ засѣданіяхъ комиссаръ не присутствуетъ. Когда избраніе послѣдуетъ, комиссаръ извѣщается объ этомъ особой депутаціей, въ сопровожденіи которой и вступаетъ въ залъ. Здѣсь онъ спрашиваетъ: всѣ ли довольны избраніемъ? получивши утвердительный отвѣтъ, онъ собираетъ голоса, записываетъ въ актъ, который сперва подписывается всѣми членами конгресса а потомъ скрѣпляется подписью и печатью самого комиссара. На слѣдующій день комиссаръ доводитъ до свѣденія Императора и получивши утвержденіе снова приходитъ съ прежнею торжественностію въ собраніе. Онъ объявляетъ объ Императорскомъ утвержденіи, поздравляетъ собраніе съ новоизбраннымъ

и назначаетъ день торжественнаго введенія въ управленіе митрополіею. Въ назначенный день, новоизбранный въ соупутствіи двухъ епископовъ отправляется въ церковь, куда немного спустя является и комиссаръ. При входѣ, его встрѣчаетъ новоизбранный архіепископъ со всѣми депутатами конгресса и отводитъ въ особо-приготовленное мѣсто. Здѣсь онъ принимаетъ отъ новоизбраннаго присягу, послѣ чего послѣдній, съ произнесеніемъ троекратнаго «hoch», поднимается народомъ вверхъ. За тѣмъ новоизбранный благодаритъ комиссара за предпринятые труды, а комиссаръ проситъ какъ его такъ и всѣхъ присутствующихъ быть вѣрными подданными императора и жить во взаимной любви. Послѣ торжественной обѣды, комиссаръ и депутаты отправляются на обѣдъ къ новоизбранному, которымъ и заканчивается церемоніаль. Избраніе епископа на сѣнодѣ совершается также въ присутствіи комиссара и съ соблюденіемъ того же церемоніала, только съ меньшею торжественностію. Единственное, чѣмъ отличается церемоніаль сѣнодальный отъ церемоніала на конгрессѣ, состоитъ въ томъ, что введеніе въ управленіе епархіею бываетъ не на мѣстѣ собранія сѣнода, а въ резиденціи епископа. Для этой цѣли отправляются туда митрополитъ и комиссаръ. Если первому не позволяютъ обстоятельства, то онъ можетъ назначить вмѣсто себя, кого хочетъ. Здѣсь опять совершается въ миніатюрѣ тоже самое, что было сказано объ утвержденіи архіепископа съ тѣмъ только различіемъ, что дѣйствующимъ лицомъ является болѣе митрополитъ, чѣмъ комиссаръ. Такъ объ утвердительной граматѣ хода-

тайствуетъ уже не комиссаръ а митрополитъ, при чемъ послѣдній предлагаетъ свое одобрительное письмо. Во всемъ остальномъ церемоніаль остается тотъ же самый. — Относительно времени собранія конгресса и сѣнода первоначально опредѣлено было такъ, чтобы конгрессъ собирався тогда только, когда требуютъ этого нужды церкви, а послѣдній т. е. сѣнодъ ежегодно въ день св. апостоловъ Петра и Павла, но въ 1769 году было опредѣлено, чтобы и сѣнодъ имѣлъ также временный характеръ.

Въ отношеніи къ протестантамъ, правительство держало себя много либеральнѣе, чѣмъ прежде. Оно уничтожило или ослабило всѣ такъ называемые религиозные эдикты, въ которыхъ римо-католицизму усвоилось исключительное господство. Оно дозволило имъ свободное отправленіе ихъ Богослуженія и пользованіе правами наравнѣ съ подданными другихъ вѣроисповѣданій. Такъ они получили право занимать каѣдры при университетѣ, за исключеніемъ каѣдръ по предметамъ богословскимъ.

Реформы, предпріятыя Маріей Терезіей, были такъ обширны, что не смотря на довольно продолжительное ея царствованіе, онѣ все таки далеко не были приведены къ своему концу. Впрочемъ, въ главномъ, правительство достигло своей цѣли. Вліяніе централистической системы папства было устранено; школы были на столько поставлены въ зависимость отъ государства, что вполнѣ обеспечивали желаемую германизацію между народностями славянскими; распространеніе между православными уни — было также обеспечено. Преемнику Маріи Терезіи оставалось

только идти даље по проложенному ею пути т. е.
даље развивать принятую правительствомъ систему
централизаціи и германизаціи.

(Продолженіе будетъ)

Діаконъ А. Кудрявцевъ.

О ЕДИНОВѢРІИ

(ПО ПОВОДУ СОВРЕМЕННЫХЪ ТОЛКОВЪ ЛИТЕРАТУРЫ).

(ОКОНЧАНИЕ).

Въ предыдущей статьѣ (см. «Христ. Чт.» 1870 г. февр.) мы видѣли, что, независимо отъ закона, запрещающаго лицамъ православнаго исповѣданія переходить въ единовѣріе, самое отношеніе къ церкви *большинства* единовѣрцевъ — неправильное и чисто внѣшнее, по своему духу и направленію мало чѣмъ отличающееся отъ отношенія къ церкви раскольниковъ, не позволяеть желать, чтобы дозволенъ былъ свободный переходъ изъ православія въ единовѣріе. И однакоже есть лица, которыя дозволеніе подобнаго перехода считаютъ не только возможнымъ и, по существу дѣла, законнымъ, но даже единственнымъ средствомъ къ тому, чтобы «церковь, допустившая единовѣріе, пришла въ полное согласіе съ собою» и чтобы единовѣріе «вполнѣ стало правдою, которая сокрушитъ расколъ въ самомъ источникѣ его и съ тѣмъ вмѣстѣ возвыситъ характеръ православной церкви въ ея вселенскомъ значеніи» («Моск. Вѣдом.» 1869 г. № 131).

Прежде всего не лишне замѣтить, что мысль эта не нова. Еще въ 1866 году «Московскія Вѣдомости»

Христ. Чт. № 5. 1870.

48

заявляли, что «дарованіе единовѣрію полнаго равноправія, признаніе, что каждый православный, не стѣсня своей совѣсти, можетъ по своему усмотрѣнію молиться и исправлять христіанскія обязанности въ томъ или другомъ храмѣ (т. е. православномъ или единовѣрческомъ), ~~обеспечивало бы~~ несомнѣнный успѣхъ единовѣрія и несомнѣнное торжество единой православной церкви надъ расколомъ» («Моск. Вѣдом.» 1866 г. № 276). За тѣмъ ту же самую мысль, только выраженную болѣе рѣшительно, находимъ мы и въ 5 № «Московскихъ Вѣдомостей» за 1867 годъ. Наконецъ въ 1869 году «Московскія Вѣдомости» говорятъ уже, что «признаніе единовѣрія ~~вполнѣ~~ православіемъ» не только содружить расколъ, но и возвыситъ характеръ православной церкви въ ея вселенскомъ значеніи. Такое настойчивое требованіе «церковнаго равноправія единовѣрію» показываетъ, что «Московскія Вѣдомости» искренно убѣждены какъ въ справедливости своей мысли, такъ и въ благотворности тѣхъ послѣдствій, какія произойдутъ для церкви отъ ея осуществленія. А между тѣмъ, по внимательномъ разсмотрѣніи дѣла, оказывается, что указанное требованіе «Московскихъ Вѣдомостей» не только не можетъ быть признано полезнымъ для православія, но и не отличается правдою.

И прежде всего ужели серьезно можно думать, что «признаніе единовѣрія ~~вполнѣ~~ православіемъ», т. е. безразличное отношеніе церкви къ обрядамъ правильнымъ и обрядамъ несомафно *ошибочнымъ*, какъ бы ни были маловажны эти обряды по существу своему, можетъ возвыситъ характеръ православной церкви въ ея вселенскомъ значеніи, когда извѣстно, что

отличительною и существенною чертою вселенскаго православія, или вселенской церкви, должна быть *единыя*, которою царковь ни въ какомъ случаѣ не огушаться не можетъ? Однакожь: истина, столпомъ и утвержденіемъ второй должна быть всецелая церковь, относится къ догматамъ вѣры, къ основамъ христіанскаго ученія и христіанской жизни, а не къ обрядамъ, которые не составляютъ существа вѣры, могутъ быть различны въ разныхъ помѣстныхъ церквахъ и ни въ какомъ случаѣ не могутъ предписываться церковно, какъ нѣчто неизмѣнное и неизменяемое, какъ законъ и условіе, безъ котораго невозможно союзу съ нею. Но если справедливо, что церковь не въ правѣ отлучать отъ себя за различіе въ обрядахъ, хотя бы и самыхъ почтенныхъ, но не принадлежащихъ къ установленнымъ апостолами и вселенскими соборами основамъ христіанскаго ученія и христіанской жизни, то съ другой стороны было бы большою неправдою утверждать, будто церковь не въ правѣ ошибочный обрядъ считать неправильнымъ,— не въ правѣ желать и заботиться, чтобы чада ея были далеки отъ ошибокъ даже и подобнаго рода. Единство обрядовое не составляетъ существеннаго характера вселенской церкви и необходимаго условія ея истинности; но и допущеніе разныхъ обрядовъ, а тѣмъ болѣе—несомнѣнно неправильныхъ, едвали составляютъ существенный признакъ истиннаго православія въ его вселенскомъ значеніи. Напротивъ мы видимъ, что даже вселенскіе соборы не безразлично относились къ этому предмету и, утверждая и узаконяя существенныя стороны христіанства, старались въ то же время о введеніи единообразія и во вѣщ-

ною церковную жизнь, въ самыя обрядовыя дѣйствія. «Понеже суть нѣкоторыя, читаемъ въ 20 правилъ перваго вселенскаго собора, преклоняющіе колѣна въ день Господень и во дни пятидесятницы: то, дабы во всѣхъ епархіяхъ все одинаково соблюдало было, угодно святому собору, да стояще прикеситъ молитамъ Богу». «Понеже мы увѣдали, гласитъ 81 правило шестаго вселенскаго собора, яко въ нѣкихъ странахъ къ трисвятой пѣсни, послѣ словъ: святойъ безсмертный, въ качествѣ дополненія, возглашаютъ: распныйся за ны, помилуй насъ: но сіе древними святыми отцами, какъ чуждое благочестія, отъ сея пѣсни отринуто, купно съ беззаконнымъ еретикомъ, нововодителемъ сихъ словъ: то и мы прежде; благочестно постановленное святыми отцами нашими утверждая, но настоящимъ опредѣленіи, таковое слово въ церкви приемиющихъ, или инымъ какимъ либо образомъ къ трисвятой пѣсни примѣшивающихъ, анаематствуемъ. И аще нарушитель постановленнаго есть священнаго чина: то повелѣваемъ обнажати его отъ священническаго достоинства; аще же мірянинъ, или монахъ, отлучати отъ общенія церковнаго» (см. также VI всел. собор. правил. 32, 33, 52, 55, 56, 82, 90, 99, и др.).

Что же касается мысли, будто право свободнаго перехода изъ православія въ единовѣріе можетъ «сокрушить расколъ въ самомъ его источникѣ»,—то мы рѣшительно затрудняемся понять, что хотѣли сказать этою громкою фразою «Московскія Вѣдомости». Расколъ, какъ извѣстно, дорожитъ своими обрядами и, считая только ихъ правильными и спасительными, смотритъ на обряды церкви православной, какъ на

еретическіе, и изъ-за нихъ то главнымъ образомъ и отдѣляется отъ ней. Позволеніе церковію чадямъ ея свободнаго перехода къ единовѣрію, въ которомъ употребляются тѣже обряды, какіе признаются единственно правильными и расколомъ, можетъ внушить заблуждающимъ только одну мысль, которой такъ опасался еще митрополитъ Платонъ и которая, по его словамъ, явилась у раскольниковъ даже при одномъ дозволениі единовѣрія,—мысль, «али бы святая церковь свое прегрѣщеніе, а ихъ (раскольниковъ) истину познала». А эта мысль не только не ослабитъ, напротивъ можетъ усилить упорство заблуждающихъ и ихъ привязанность къ той церковной практикѣ, которая справедливо признана церковію неправильною.

Съ другой стороны, при разсужденіи о расколѣ и о средствахъ къ обращенію заблуждающихъ на путь истины, нельзя опускать изъ вида и совѣсти православныхъ. Еще митрополитъ Платонъ, оказавъ, что церковь, «разсудивъ за благо учинить старообрядцамъ, въ невѣдѣніи погрѣшающимъ, нѣкоторое снисхожденіе», т. е. допустить единовѣріе, присовокумилъ: «однако безъ соблазна православныхъ». Къ этой послѣдней цѣли, вѣроятно, и направлены были тѣ ограниченія, съ какими утверждены были святителемъ 5 и 11 пункты московскихъ старообрядцевъ. «Московскія Вѣдомости» требуютъ отъѣны этихъ ограниченій, забывая, что подобное распоряженіе не только не сокрушитъ раскола, а напротивъ можетъ послужить соблазномъ для самихъ православныхъ, по крайней мѣрѣ, для простаго православнаго народа, который, подобно старообрядцамъ, слышавъ много придаютъ значенія обрядовой сторонѣ богослуженія и который,

видя, что церковь безразлично относится къ обрядамъ, какъ своимъ, такъ и единозвѣрческимъ, будетъ по меньшей мѣрѣ недоумѣвать, гдѣ—истина и гдѣ—заблужденіе. Изъ какихъ послѣдствій могутъ привести подобныя недоумѣнія, понять не трудно. Независимо отъ ралола существующаго, благодаря требуемому «Московскими Вѣдомостями» порядку вещей, можетъ явиться новый расколъ въ средѣ самихъ православныхъ, изъ которыхъ одни, понимая правильность содержимыхъ церковію обрядовъ, останутся тѣрными ей, а другіе, склонные къ такъ называемымъ обрядамъ старымъ, отдѣлятся отъ нея и, подъ вліяніемъ хитрыхъ раскольничьихъ напостываній, перейдутъ на сторону единозвѣрія, а, можетъ быть, и раскола. Такия явленія едва ли желательны. «Если церковь знаетъ совершеннымъ свой обрядъ, скажемъ словами Православнаго Обозрѣнія, и знаетъ также, какую рѣшительную оиу приписываютъ своему особному обряду суще въ средѣ отлученіи отъ нея; то она не можетъ говорить своимъ сынамъ такимъ образомъ: «если угодно, вы по своему усмотрѣнію можете или оставаться въ единеніи доселѣ общаго вамъ обряда, или принять особый обрядъ,—не стѣсняи совѣсти вы можете даже нынѣ соблюдать одинъ, завтра другой обрядъ». Подобный совѣтъ можетъ дать земная мудрость, но своимъ не очень далекимъ расчетамъ, но мудрость царицы Христовой не можетъ. Церковь знаетъ, что такія нарочитыя слова изъ устъ ея были бы не обращеніемъ къ укрѣпленной и испытанной свободѣ христіанской, которая управляетъ собою по слову апостольскому: *вся ми лѣтъ суть, но не вся на малу, — вся ми лѣтъ суть, но не вся наводятъ, — но*

были бы словами соблазна и превращенія для множе-
ства немощныхъ и въ ея дворѣ и внѣ его, изъ ко-
нцы одинъ былъ бы поставленъ въ рѣшительное не-
доумѣніе, какъ имъ понимать такіе слова, — не означа-
ють ли они, что церковь не увѣрена въ совершен-
ствѣ своего обряда; — а другіе прямо поняли бы ихъ
въ такомъ смыслѣ; и вотъ гдѣ было бы торжество
раскола! Церковь знаетъ это, и потому «своимъ ча-
дамъ, въ ея общеніи и единеніи рожденнымъ, воспи-
танымъ и воспитываемымъ, или же въ ея общеніе и
единство пришедшимъ и все, ею содержимое даже
до юзы и черты, принявшимъ, проповѣдуетъ: твердо
и неизмѣнно да держимся древнѣйшаго обдержатель-
наго всецерковнаго преданія» (Прав. обзоръ: 1867 г.
собр.: стр. 251). ...

Въ одною только случаѣ, по нашему мнѣнію,
право свободнаго перехода въ единовѣріе изъ право-
славія можетъ сокрушить расколъ, — если не только
простые вѣрующіе, но и сама іерархія православная
мало по малу приметъ единовѣрческіе обряды и воз-
вратится къ тому порядку вещей, какой существо-
валъ въ церковной практикѣ до изсравленія иницъ
патр. Никонемъ, — какъ того и желаютъ раскольники
и что признають они главнымъ условіемъ для своего
единенія съ церковію. Вотъ что писали объ этомъ
предметѣ въ 1863 году составители извѣстнаго «офуж-
наго посланія»: «вѣны нашего непослѣдованія пасты-
ремъ тоя (православной) церкви суть важныя и бла-
гословныя: пожеме убо поущеніемъ Воинимъ чрезъ
Никона, бывшаго патрїарха, древнецерковная пре-
данія измѣнишася и въ послѣдствіи соборахъ (съ
присутствіемъ греческихъ патрїарховъ) 1667 года

ужаснѣйшая вѣтвѣ и вѣвѣема на содержащихъ древня сѣмоцерковная преданія прощасеся и строгое преслѣдованіе и гоненіе воздвигеся съ мученикъ». Сказавъ затѣмъ о разныхъ «поризаніяхъ» на старинныя обряды, содержащихся въ полемическихъ сочиненіяхъ прежняго времени, и о томъ, что «обвѣсть не допущаетъ» раскольниковъ «быти въ подчиненіи папѣтиримъ, которые не уничтожаютъ въ своихъ «полемическихъ книгахъ означенныхъ жестокихъ поризаній», составители посланія продолжали: «еще же вѣкогда, благодатию Божіею оарившеся, отложить поризанія и *соборны* оставлять своя нееродогматствованія, а святую старожитность возлюбятъ и примутъ и порученнымъ себѣ хранити ю повелѣтъ, и начнутъ послѣдовати всѣмъ древлецерковнымъ преданіямъ неизмѣнно, и устроятся церковь въ таковой точности догматовъ и преданій, якоже быше отъ лѣтъ равноапостольнаго князя Владиміра и до лѣтъ Никона, бывшаго патріарха: тогда вѣль того предѣла въ ровеннижѣ обратится, и единымъ къ другимъ прихождение учинятъ сердца; и мы безъ всякаго увѣщанія человеческого поидемъ ко общенію ея. (т. е. церкви) (Опр. посл., напеч. въ Яссахъ, л. 10—11). Но вѣль вѣзвращаться церкви къ морядку вѣщдей, существовавшему въ ней до исправленія книгъ на патріархомъ Никономъ, значило бы сознательно вступать на путь неправды, хотя бы и обрядовой, и кроетъ того—прианать вѣль дѣйствія свои за послѣднихъ 200 лѣтъ, направленныхъ противъ раскола, неправильными и незаконными; то «священному желанію» составителей оуружнаго посланія едва ли суждено когда либо исполниться.

Что же одною дѣлать? Неужели нѣтъ средствъ къ приведенію въ ограду св. церкви заблуждающихъ и Россіи суждено безъ конца страдать недугомъ раскола? По нашему мнѣнію, средства эти есть, только приложеніе ихъ къ дѣлу соединено съ немалыми затрудненіями и можетъ быть достигнуто не вдругъ, а постепенно. Первое, главное и существенное средство къ соединенію заблуждающихъ съ св. церковію, доколѣ массы раскола будутъ находиться на той же высокой степени умственно-религіознаго развитія, на какой онѣ емоюно почитаютъ доселѣ,—состоитъ въ томъ же единовѣрїи, на которое, какъ на силу, способную свергнуть расколъ, указываютъ и «Московскія вѣдомости»,—только при другихъ, болѣе выгодныхъ для него, условіяхъ, а не тѣхъ, въ какихъ оно находится нынѣ. Что же нужно сдѣлать для того, чтобы единовѣрїе дѣйствительно сдѣлалось правдой для раскола, способной уничтожить его? Краткій отвѣтъ на этотъ вопросъ состоитъ въ слѣдующемъ: нужно устранить тѣ причины, которыя даютъ раскольникамъ и многимъ изъ самихъ единовѣрцевъ—поводъ считать единовѣрїе неправильнымъ и думать, будто церковь допустила его не искренно, съ хитрою цѣлю. Что же это за причины?

Прежде всего, ни для кого не секретъ, что главною причиною, по которой раскольники затрудняются присоединиться къ церкви путемъ единовѣрїа и которая смущаетъ многихъ изъ самихъ единовѣрцевъ, служитъ нереченная московскимъ соборомъ 1667 года влѣтва на тѣхъ, кто не хотѣлъ подчиниться его опредѣленіямъ, т. е. принять узаконенныя имъ новонаправленныя книги и обряды. Какъ сильно сму-

щаетъ эта клятва людей, привязанныхъ къ такъ называемымъ старымъ обрядамъ; можно видѣть изъ того, что не только раскольники, сознавшіе необходимость для спасенія церкви и признавшіе даже святость церкви православной, нѣрѣдко долго не рѣшались на присоединеніе къ ней изъ за клятвы собора 1667 года (Воспом. и бес. инока Павла, 1868 г. прибавл. л. 9); но даже единовѣрцы, уже находящіеся въ союзѣ съ церковію, часто тяготятся ею (Истина, кн. 5; л. 32—40). И такъ было во все время существованія—отъ самаго начала его. Еще въ началѣ восьмидесятыхъ годовъ провѣлаго столѣтія, когда возникла у стародубскихъ раскольниковъ первая мысль о соединеніи съ церковію путемъ единовѣрія, уже было высказано ими желаніе, чтобы св. синодъ не только дозволилъ имъ содержать старыя обряды, но и уничтожилъ клятву собора 1667 года. Въ письмѣ митрополиту Новгородскому и С.-Петербургскому Гавриилу, писанномъ отъ лица старообрядцевъ известнымъ инокѣ Никодимомъ въ 1781 году (10 сентября),—настоятель Успенскаго монастыря просилъ архипастыря о ходатайствѣ предъ св. синодомъ, «чтобы оный, отечески разсмотрѣвъ крайнее бѣдствіе тѣлныхъ тысячъ душъ, нѣ воиныхъ въ непрежнемомъ желаніи часть не махала пребываетъ имѣть у себя богоустановленный чинъ архіерейскій, милостивое о нихъ учинилъ опредѣленіе быть имъ подъ паствою архипастыря—съ тѣмъ, дабы у нихъ неотложко храниму быть древлероссійскія церкви чиносодержанію по старопечатнымъ книгамъ, со отложениемъ пореченіевъ и клятвъ на то чиносодержаніе» (Исканіе старообр. въ XVIII в. закон. архіер., изд., прот. Верховскаго,

стр. 6). Въ томъ время тоже желаніе зацѣль Никодимъ и напослѣ Потемкину, проси ея «прислужить свое
еваческое стараніе, чтобъ съ оубождъ благоволити
старобрядцамъ нестложно имѣть съ старопечатны-
ми книгами въ службѣ церковной чиносодержаніе дре-
вне-грекороссійскія церкви, при чемъ бы и половеж-
ныя книги и пореченія на древлецерковное чиносо-
держаніе милостиво уничтожились, взирая на то, что
многія тысячи душъ, почувствуя такое милосердіе, во-
твовыми будутъ отдавать себя подъ всеобщарменное
правленіе архіепастыря, не только въ здѣшнихъ стра-
нахъ отстоуще, но и во всей свѣтцотной всероссійскій
имперіи, которые они настѣи благоустановленнаго
санакціонства чина (?) находятомъ» (тамъ же стр. 8).
А потомъ, когда желаніе старобрядцевъ было много-
ственно принято высшими лицами духовными и свѣт-
скими и когда нужно было имъ подать формальное
прошеніе о присоединеніи къ церкви, — Никодимъ съ
раздѣлявшими его мысль раскольниками составилъ
условія въ 12 пунктахъ, на основаніи которыхъ ста-
робрядцы предполагали соединиться съ церковію, и
первымъ изъ этихъ условій доставилъ слѣдующее:
«произнесенными бывшими въ царствующемъ градѣ
Москвѣ въ царствѣ Государя Великаго Царя и Ве-
ликаго Князя Алексѣя Михайловича врен Россіи са-
модержца, въ патриаршество Никона и Іоасама вто-
раго патриарховъ въ 1666 и 1667 годахъ соборами,
также въ 1720 году чинопріятіемъ, платвы и по-
реченія на двухперстное положеміе и на прочее шъ-
жегетерое древнее греко-россійскія церкви содержаніе,
опошеніемъ свѣтѣйшимъ четверопрестольнымъ па-
триарховъ, разрешитъ» (тамъ же стр. 11). Эти

пункты при прошеніяхъ были подаемъ Никодимомъ князю Цотемидну, графу Румянцеву, митрополиту Платону, митрополиту Гавріилу, въ св. сѣнодѣ и въ правительствующій сенатъ (тамъ же стр. 12—27). Далѣе: въ самомъ концѣ прошлаго столѣтія московскіе старообрядцы, изъявившіе желаніе соединиться съ церковію «черезъ посредство старинныхъ обрядовъ», также просили о снятіи клятвы собора 1667 года, будто бы положенной на двуперстіе и другіе обряды. Изъ 16-ти пущиковъ, поданныхъ ими при прошеніи митрополиту Платону, первымъ гласилъ слѣдующее: «дабы святѣйшій сѣнодъ разрѣшилъ прежде положенныя клятвы на двуперстное сложеніе и другіе подобныя сему обряды». За тѣмъ, автору «Бесѣдъ въ глаголемому старообрядцу» нужно было въ 1836 году входить въ нарочитое разсмотрѣніе этого предмета и рѣшать разные вопросы со стороны старообрядцевъ относительно клятвы собора 1667 года, смущавшей раскольниковъ и препятствовавшей имъ признавать единеніе православныхъ (Бесѣд., изд. 1844 г. стр. 124 и слѣд.). Въ 1840 году настоятель принаслого старообрядческаго монастыря, старецъ Силуанъ, составилъ записку въ объясненіе того, почему старообрядцы не присоединяются къ единствѣннѣ, въ которомъ дозволены любящія имъ обряды, и представилъ ее единовѣрческимъ архимандритамъ Платону и Зосимѣ. Въ чистѣйшій причинѣ, на которыя Силуанъ указывалъ, надѣ на препятствіе къ принятію драгилъ, садисствъ и священства единовѣрческой церкви, есть ссылка и на клятву собора 1667 года (Хр. чт. 1864 г. ч. 2, стр. 296—7). Въ 1854 году нѣкоторые изъ старообрядцевъ Ро-

рогосаго владбища рѣшились присоединиться къ единовѣрiю. Въ прошенiи, поданномъ ими по этому поводу преосв. Филарету, митрополиту московскому, старообрядцы, между прочимъ, писали: «для успокоенiя совѣсти собратiй нашихъ и бблшаго присоединенiя и возвращенiя церкви, разрѣшенную св. правительствующимъ синодомъ влѣтву, прежде положенную на днуперстное сложенiе, опять подтвердить разрѣшенiе» (Свѣдѣн. о единов. церкв., Москва, л. 47). И хотя въ грамотѣ, данной въ томъ же году преосв. Филаретомъ на устроенiе единовѣрческой церкви на Рогоскомъ владбищѣ, говорилось, что «изреченное соборомъ 1667 года проклятiе положено на непокоряющихся святой восточной церкви и освященному собору, на противниковъ, яко еретиковъ и непокорниковъ», и что «слѣдственно вступившiе въ миръ и соединенiе со св. апостольскою церковiю, поелику симъ являютъ, что они не суть противники, то, по самой силѣ опредѣленiя собора 1667 года, должны быть разрѣшены и разрѣшаются и пребываютъ свободны отъ изреченнаго тѣмъ соборомъ проклятiя» (тамъ же л. 24); тѣмъ не менѣе, и послѣ такого объясненiя, недоумѣнiя относительно влѣтвы собора 1667 года не прекращались въ средѣ заблуждающихъ, какъ объ этомъ можно заключать изъ того, что преосв. Филаретъ нашелъ нужнымъ написать особое «изъясненiе о проклятiи, положенномъ отъ собора 1667 года» — въ разрѣшенiи тѣхъ сомнѣнiй, какiя возникли у старообрядцевъ касательно единовѣрiя (тамъ же л. 43 об. — 46). Впрочемъ и послѣ напечатанiя этого «изъясненiя» раскольники и даже единовѣрцы не упоминались. Въ 1863 году казанскiй жеопи-

свою. Памятуй, почему, то, вступилъ въ перелинку съ однимъ священникомъ, «австрійскаго поставленія», жившимъ въ Вятской губерніи. Въ одной изъ тетрадей, приложенныхъ къ этой перепискѣ и озаглавленной: «краткое ообразіе единовѣрческой церкви», также указывается на клятву собора 1667 года, какъ на причину, по которой, по мнѣнію заблуждающихся, единовѣріе не только находится въ сальшивомъ, не естественномъ отхожденіи къ господствующей церкви, но въ тоже время противорѣчитъ и самому себѣ и даже конфликтуетъ своему древлеправославному характеру. («Вятск. Епарх. Вѣдом.» 1869 г. №№ 16 и 17). Въ томъ же году явилось вышеуказанное нами «окружное посланіе», и въ немъ, какъ мы уже видѣли, составители также сослались на клятву собора 1667 года, какъ на препятствіе къ соединенію старообрядцевъ съ церковію. 6-го декабря 1864 года депутаты отъ прихожанъ московскихъ единовѣрческихъ церквей имѣли счастье быть представленными Государю Императору, поднести Его Императорскому Величеству св. икону и вѣрноподданнически поздравить съ днемъ деинициативы Государя Наслѣдника Цесаревича (умершаго) и съ избраніемъ Его Высочествомъ Цесарьствы. Выѣстъ съ этимъ была представлена отъ нихъ, Его Величеству всеподданнѣйшая просьба о церковномъ разъясненіи нѣкоторыхъ постановленій собора 1667 года, къ вразумленію недоумѣвающихъ и къ вѣдущему благу единой, нераздѣльной православной церкви («Свѣдѣн. Почта» 1864 г. № 270). Мы ве знаемъ, о разъясненіи какихъ именно постановленій собора 1667 года ходатайствовали депутаты московскихъ единовѣрцевъ предъ Государемъ Императоромъ;

но, по увѣренію «Мостовскихъ Вѣдомостей» (1866 г. № 276), ходатайство ихъ состояло въ просьбѣ о одоженіи клятвы собора 1667 года не съ однихъ, обращающихся въ единовѣріе, но и съ обрядовъ, ими содержимыхъ. О томъ же предметѣ издатель «Истинъ», извѣстный К. Голубовъ, долженъ былъ въ 1868 году вести длинную бесѣду съ однимъ единовѣрцемъ въ Петербургѣ, который доказывалъ, что проклетіе собора 1667 года лежитъ и на единовѣрцахъ (Истинъ, кн. 5, л. 32 и 34); «не снѣвъ сказать, замѣчаетъ г. Голубовъ, что всѣ единовѣрцы оправдываютъ мнѣнія этого единовѣрца, но однако: *множе*». Въ томъ же 1868 году извѣстный о. Павелъ (пруссій) писалъ въ своихъ «Воспоминаніяхъ и бесѣдахъ» слѣдующее: «Нѣкоторые изъ старообрядцевъ сами знаютъ и сознаютъ, что церковь геворосійская въ православіи не погрѣшаетъ, но причиною своего отдѣленія отъ церкви составляютъ клятвы, собраныя въ 1667 году, на старообрядцевъ положенныя» (Бес. прилож. л. 9). Однимъ словомъ, анафема, наложенная отцами собора 1667 года на тѣхъ, кто не хотѣлъ «послушать повелѣваемыхъ отъ нихъ», олужить главнымъ препятствіемъ къ принатію раскольниками единовѣрія, хотя въ немъ дозволены любимые ими обряды, и къ болѣе искреннему единенію съ церковію самихъ единовѣрцевъ. Въ чемъ же собственно состоятъ недоумѣнія старообрядцевъ и единовѣрцевъ относительно этого предмета?

Въ «Христіанскомъ Читаніи» уже была рѣчь о томъ, въ слѣдствіе какихъ недоумѣній относительно клятвы собора 1667 года раскольники признаютъ единовѣріе неправильнымъ и не принимаютъ его, не смотря на

то, что въ немъ содержится тѣже обряды, которые чтить и расколь (сХр. Чт. 1864 г. ч. II, стр. 286—7). Не ограничиваясь данными этой статьи, мы обратимъ вниманіе и на другія, находящіяся въ разныхъ сочиненіяхъ раскольниковъ и единовѣрцевъ, а равно и слышанныя нами при устныхъ собесѣдованіяхъ съ ними, и представимъ недоумѣнія ихъ относительно клятвы собора 1667 года съ возможною полнотою и обстоятельностью, чтобы можно было видѣть, что требуется со стороны церкви православной для успокоенія недоумѣвающихъ.

«За содержаніе книгъ и обрядовъ, употреблявшихся при первыхъ пяти патріархахъ,—говорятъ раскольники и нѣкоторые даже единовѣрцы, — соборъ московскій 1667 года наложилъ на предковъ нашихъ анаѣму—съ такимъ прибавленіемъ, что скорѣе весь чинъ и порядокъ природы измѣнится, чѣмъ проклетіе это снимется (сВятск. Епарх. Вѣдом. 1869 г. № 17, стр. 370); клятва собора простирается не только на живыхъ старообрядцевъ, но и на умершихъ (Свѣдѣн. о единов. церкв. л. 48 об.). Между тѣмъ Высочайше утвержденными правилами митрополита Платона 1800 года единовѣрцамъ дозволено совершать службу по тѣмъ самымъ книгамъ и съ тѣми обрядами, за употребленіе которыхъ наложено на предковъ нашихъ проклетіе; и сами архіереи великороссійской церкви, служа въ единовѣрческихъ церквахъ по старопечатнымъ книгамъ, совершаютъ обряды, проклятые соборомъ 1667 года (Истин. кн. 5, л. 33 об. и 34). Что же это значитъ? Значитъ это то, что или соборъ 1667 года сдѣлалъ постановленіе неправильное, такъ какъ оно отмѣнено чрезъ 134 года, и въ такомъ слу-

чаѣ проклятіе должно быть снято не только съ единовѣрцевъ, но и съ старообрядцевъ, содержащихъ вмѣстѣ съ единовѣрцами одни и тѣже обряды,—или единовѣрцы, а равно и великороссійскіе архіереи, служащіе въ единовѣрческихъ церквахъ, подлежатъ проклятію собора 1667 года, такъ какъ они употребляютъ и старыя книги, и старыя обряды, за содержание которыхъ наложена соборомъ анаѳема. Правда, митрополитъ Платонъ и послѣ св. синода разрѣшилъ отъ клятвы собора 1667 года тѣхъ изъ старообрядцевъ, которые присоединяются къ единовѣрцію; но такое разрѣшеніе не можетъ быть признано правильнымъ—потому, что не только митрополитъ Платонъ, но и самъ св. синодъ, хотя власть его равна патриаршей, меньше собора 1667 года, на которомъ, кромѣ московскаго патриарха Іоасафа II, засѣдали еще два патриарха восточныхъ и въ числѣ ихъ — киръ Паисій, папа и патриархъ александрійскій, судія вселенной. Не говоримъ уже о томъ, что церковь великороссійская, дозволившая единовѣрцамъ употреблять старыя книги и обряды, какъ не препятствующіе спасенію единовѣрцевъ, и въ то же время подвергающая отлученію и проклятію за тѣ же обряды и книги раскольниковъ, противорѣчитъ сама себѣ и кромѣ того ясно показываетъ, что она допустила единовѣріе неискренно, обманно» (Кельсіев. вып. 1, стр. 172—3; Бес. къ глаг. стар. стр. 125).

«Писатели великороссійской церкви говорятъ, что соборъ 1667 года положилъ клятву не на обряды и книги, бывшія въ церкви до Никона, а на «противниковъ церкви и освященному собору, яко еретиковъ и непокорниковъ» (Свѣд. о единов. церкв. л. 24; снес.

Христ. Чт. № 5 1870.

49

л. 44 об. и 45; Прав. Обзор. 1867 г. февр. стр. 254—5; Бес. ть глагох. старообр. стр. 128, 130—1; Отвѣт. единов. старообр. стр. 26); но это несправедливо. Соборъ 1667 года подтвердилъ относительно книгъ и обрядовъ все то, что было сдѣлано прежде него — патр. Никономъ «съ благословенія и совѣта святѣйшихъ вселенскихъ патріарховъ» и другими прежде бывшими соборами; но еще въ 1656 году на вопросъ Никона: какъ должно совершать крестное знаменіе, — Макарій, патріархъ антиохійскій, Гаврииль, патріархъ сербскій, Григорій, митрополитъ влкескій, и Гедеонъ митрополитъ молдавскій, бывшіе въ то время въ Москвѣ, письменно отвѣчали: «преданіе пріяхомъ сначалаа вѣры отъ святыхъ апостоловъ и святыхъ отецъ и святыхъ седми соборовъ творити знаменіе честнаго креста съ тремя первыми персты десныя руки, и кто отъ христіанъ православныхъ не творитъ крестъ тако, по преданію восточныя церкви. еже держа сначалаа вѣры даже до днесь, есть еретикъ и подражатель арменовъ, и сего ради имамы его отлучена отъ Отца, Сына и Св. Духа и проклята» (Скрыж. Никона листы внѣ счета; снес. слов. отвѣщат. л. 10). Тоже проклятіе на крестящихся двумя, а не тремя, перстами, было произнесено тѣми же лицами (за исключеніемъ молдавскаго митр. Гедеона) въ Успенскомъ соборѣ въ недѣлю православія (Слов. отвѣщ. л. 12). Наконецъ, на основаніи этихъ клятвъ, соборъ 1656 года, состоявшій изъ великороссійскихъ архіереевъ, произнесъ новое проклятіе на тѣхъ, кто крестился не тремя, а двумя перстами: «Аще кто отселъ вѣдый не повинится творити крестное изображеніе на лицѣ своемъ, якоже древле святая восточная церковь пріяла есть и якоже нынѣ четыре

вселенскихъ патриархи, со всѣми сущими подъ ними христіанами, повсюду всеявныя обрѣтающимися, имѣютъ: еще тремя первыми великими персты десныя руки изображати, во образъ святаго Единосущнаго и нераздыннаго и равнопочитаемаго Троицы, но имать творити: сѣ негритиною церкви, еще соединя два малые персты съ великимъ пальцемъ, въ нихъ же неравенство Святаго Троицы явѣщается, и два велико-среднихъ простерта суца, въ нихъ же заключати два Сына и два обстава; но Несторіевъ ереси, или иначе изображати крестъ: сего инамы, послѣдующу св. отецъ седми вселенскихъ соборовъ и прочихъ помѣстныхъ правидамъ, и св. восточныя церкви четырежъ вселенскимъ патриархамъ, всячески отлучена отъ церкви, причемъ соборъ проклятъ и самое «Теодоритово писаніе» о двуперстїи (Тамъ же гл. 15—16). Бывъ великій богласитель, означенными лицами и соборомъ 1656 года произнесено было проклятіе не на непокорниковъ церкви вообще, — крестившіеся двумя перстами тогда еще не отдѣляли себя отъ ней; — а престома, употреблившихъ двуперстное, а не троеперстное крестное знаменіе, и слѣдовательно — на самое двуперстїе (Искан. стар. арх. стр. 11; Истин. кн. 5, л. 34). Въ томъ же смыслѣ была произнесена анасема и соборомъ 1667 года. А что это такъ, — видно изъ самаго опредѣленія его. Писатели великороссійской церкви въ подтвержденіе своего взгляда указываютъ на слова отцевъ собора: «еще ли же кто не послушаетъ повелѣваемыхъ отъ насъ и не покорится святой восточной церкви и сему освященному собору... и мы такового противника... проклятію предаемъ», и на основаніи этихъ словъ говорятъ, что «проклятіе произнесено на непокоряющихся святой восточной церк-

ви и освященному собору, на противниковъ, яко еретиковъ и непокорниковъ», и что «посему содержащіе обряды первыхъ пяти патріарховъ за одно сіе проклятіе собора 1667 года не подлежатъ» (Свѣд. о един. церкв. л. 44 аб.). Но это—не больше, какъ «хитросплетенное измышленіе», которое раздвигается въ прахъ, подобно паутинѣ, если взять опредѣленіе собора вполне, а не отрывочно. Отцы собора сперва заповѣдали всѣмъ и каждому употреблять исправленныя книги, символъ «безъ прилога истиннаго», трегубую аλληлюю, троеперстіе, молитву Іисусову съ словами: «Боже нашъ» вмѣсто: «Сыне Божій»,—въ частности повелѣли просфорнямъ печатать просфоры «печатію креста четвероконечнаго», а «освященному чину» благословлять народъ именованно, и за тѣмъ непосредственно писали: «сіе наше соборное повелѣніе и завіщаніе ко всѣмъ вышереченнымъ чиномъ православнымъ предаемъ и повелѣваемъ всѣмъ неизмѣнно хранить и покоряться святѣй восточнѣй церкви. Аще ли же кто не послушаетъ повелѣваемыхъ отъ насъ и не покорится святѣй восточнѣй церкви и сему освященному собору, или начнетъ прекословити и противитися намъ: и мы *таковаго* противника, данною намъ властію отъ всесвятаго и животворящаго Духа, аще будетъ отъ священнаго чина, извергаемъ и обнажаемъ его всякаго священнодѣйствія и благодати и проклятію предаемъ, аще же отъ мірскаго чина, отлучаемъ и чужда сотворяемъ отъ Отца и Сына и Святаго Духа и проклятію и анаемъ предаемъ, яко еретика и непокорника» (Дополн. къ акт. истор. т. V, стр. 485—7). Кто же послѣ этого, по истинному смыслу опредѣленія соборнаго, являлся непокорникомъ церкви и освященному собо-

ру? Очевидно, тотъ, кто не хотѣлъ принять узаконенныхъ соборомъ исправленныхъ книгъ и обрядовъ и содержалъ обряды и книги, бывшіе въ церкви до Никона. Другими словами: не вообще непослушаніе церкви имѣлъ въ виду соборъ 1667 года, когда изрекалъ анаѹему на противниковъ его опредѣленію, — лица, ратовавшія за одну букву въ церковной книгѣ, конечно, не желали и не могли быть ослушниками церкви, если бы она не осудила этой буквы, — но непослушаніе «повелѣваемымъ» отъ отцевъ собора, т. е. не принятіе тѣхъ книгъ и обрядовъ, которые только что предъ тѣмъ соборъ ввелъ во всеобщее и неизмѣнное употребленіе. Слѣдовательно, проклятію собора подлежатъ всѣ, содержащія книги и обряды, бывшіе при первыхъ пяти патріархахъ, такъ какъ они въ этомъ случаѣ поступаютъ вопреки его узаконенію; подлежатъ, значитъ, этому проклятію и единовѣрцы, какъ не принимающіе ни троеперстія, ни другихъ, узаконенныхъ соборомъ, обрядовъ».

«Говорятъ: соборъ 1667 года наложилъ клятву на неподчинившихся его опредѣленію не безусловно, а съ ограниченіемъ, замѣтивъ: «дондеже вразумятся и возвратятся въ правду покаяніемъ»; единовѣрцы вразумились и перестали быть противниками св. церкви; слѣдовательно они и свободны отъ проклятія, изреченнаго на противниковъ (Свѣд. о единов. церкв. л. 45; Прав. Обзор. 1867 г. февр. стр. 257). Но подъ «вразумленіемъ и возвращеніемъ въ правду» соборъ разумѣлъ не то «примиреніе съ церковію», въ какомъ находятся нынѣ единовѣрцы, остающіеся при книгахъ и обрядахъ, осужденныхъ соборомъ, — въ такомъ отношеніи къ церкви, какъ видно изъ челобитныхъ,

желали остаться и соловецкіе старцы, и раскольники, подъ предводительствомъ Пириты, просившіе соборнаго разсмотрѣнія о вѣрѣ въ 1682 году, и одинакое желаніе ихъ же было уважено, — и признаніе правильными и принятіе книгъ и обрядовъ, узаконенныхъ отцами собора. А что именно такъ нужно понимать сдѣланное соборомъ ограниченіе, — видно изъ того, что церковь великороссійская признавала раскольниками, и слѣдовательно подвергала проклятію собора, и тѣхъ, кто хотѣлъ быть и былъ даже въ союзѣ съ нею, да только не желалъ разстаться съ двуперстіемъ и другими старыми обрядами и книгами (Истин. вѣ. 5, л. 40). Указъ св. синода отъ 15 мая 1722 года гласилъ: «которые хотя святѣй церкви и повинуются и все церковныя таинства пріемлютъ, а крестъ на себѣ изображаютъ двумя персты, а не треперстнымъ сложеніемъ тѣхъ, кои съ противнымъ мудрованіемъ и которые хотя и по невѣжеству и отъ упорства то творять, обоихъ писать въ расколъ, не взирая ни на что» (Собр. пост. по ч. раск. кн. 1, стр. 35—6) (1).

(1) Въ объясненіе, почему церковная власть въ 20-хъ годахъ прошлаго столѣтія такъ строго относилась къ лицамъ, употреблявшимъ двуперстіе, и какъ сама она смотрѣла на двуперстіе въ это время, считаемъ не лишнимъ привести въ тѣхъ одинъ чрезвычайно интересный документъ, недавно появившійся въ печати. Когда въ царствованіе Петра I некоторые изъ раскольниковъ изъявили желаніе присоединиться къ церкви, но въ то же время не хотѣли оставить своего двуперстія, св. синодъ въ 1721 году составилъ «увѣщательные пункты о перстномъ сложеніи» и послалъ ихъ въ Москву архимандриту Златоустовскаго монастыря Антонію, бывшему судьей въ приказъ церковныхъ дѣлъ и заведывавшему вѣсѣмъ въ архимандритствѣ Овладетомъ. Допатискимъ дѣлами, по распоряженію. Вотъ что говорилось въ этихъ пунктахъ: «обращающимся отъ раскола, но единого прежняго своего савженія перстнаго перемѣнить нехотѣющимъ», предлагать слѣдующая:

отлучалъ отъ общенія съ нею этимъ указомъ? Точно также, извергая изъ сана священниковъ и отдавая

1) Сказать имъ, что между правыми христіанскими догматами, которые непремѣнно хранить все должны, и еретическими уставленіи, которыхъ все должны брегтися, суть въ церкви святой нѣкіи вещи среднія, свободно употребляемыя съ благочиніемъ и благообразіемъ, или и нѣкоего ради знаменованія, которыя къ благочестію ниже нужная суть, ниже вредная. Среднія же вещи отсюду познаются: аще что отъ священныхъ писаній и важныхъ въ церкви святой соборовъ и отъ извѣстныхъ преданій древнихъ ниже узаконено, ниже отвержено есть. Таковыя суть многіе церковныя обряды, или церемоніи, которые искони не были, но по времени благочинно введены, иные же и переимѣнены, иные же и отставлены; и бываетъ въ одной церкви одинъ, а въ другой другій чиновный обычай, безъ всякаго между церквами рздора, съ всецѣлымъ единовѣріемъ и въ благочестіи согласіемъ.

2) Обаче и таковая средняя, свободѣ христіанской подлежащая, не всякому человѣку переимѣнять, или отставлять, или вновь заводить позволено: понеже отъ сего произошло бы смущеніе, и человѣкъ простой, но гордый, среднихъ вещей разсуждать неискусный, вмѣсто средняго ввелъ бы нѣчто худое, или отставилъ бы доброе и закономъ Божиимъ повелѣнное. Но уставлять и отставлять средняя имѣютъ власть власти державныя христіанскія, совѣтомъ и согласіемъ духовныхъ пастырей и прочихъ искуснѣйшихъ учителей, такожъ и крайніе духовные пастыри, соборы, или соборныя правительства, съ изволеніемъ державныхъ властей, о чемъ многіе имѣемъ образы какъ въ ветхозавѣтной, такъ и въ новозавѣтной церкви.

3) Аще кто вещь среднюю поставитъ или въ крѣпкій догматъ, или въ ересь, тотъ уже самъ еретичествуетъ: понеже что Богъ самъ оставилъ намъ яко среднее, онъ таковой самоволіемъ своимъ узаконяетъ яко весьма нужное, или отвергаетъ яко богопротивное, и тако похищаетъ себѣ власть Божию, представляя себе властителемъ совѣстей человѣческихъ; и о таковыхъ глаголетъ апостолъ: что учать, аже не вѣдаютъ, дмящеса отъ ума плоти своея. А когда церковь чрезъ державную или крайнюю духовную власть, или чрезъ соборы и соборныя правительства уставляетъ нѣкіе обряды средніе, тогда не яко догматы намъ предлагаетъ, но яко благочинія и благообразія; и подчиненніи должны хранить таковыя уставы, по долженству послушанія своего и повиновенія къ властямъ во всякомъ повелѣваемомъ дѣлѣ, Богу не противномъ. Но когда законная власть и отетавляетъ или переимѣняетъ нѣчто среднее, должны суть подчиненныи и тому не противитися: среднія бо вещи не самыя собою сильныя суть, но отъ воли властей законныхъ имѣютъ силу.

ихъ въ наказаніе гражданскому суду, — священниковъ, которые, получивъ хиротонію отъ архіереевъ велико-

4) Сія предложивше, спросить приходящаго отъ раскола, о перестномъ сложеніи сумнищагося: како онъ о нашемъ и о своемъ сложеніи разумѣть: средняя-ли вещь есть, или догмать? Аще догматомъ наречеть, то долженъ доказать свое мнѣніе отъ священнаго писанія, ветхозавѣтныхъ или новозавѣтныхъ книгъ, такожъ отъ важныхъ соборовъ, или отъ преданій древнихъ, то есть, отъ согласія многихъ древнихъ учителей, чего онъ и никтоже иный въ вѣки не докажетъ. Если же наречеть вещь среднюю, то да утвердитъ слово свое клятвою. И тогда вопросити его: чесо ради не хочеть сложенія своего переставитъ? Аще бо вещь есть средняя, то нѣтъ никакой важной причины, для чего оную непремѣнну содержать, кромѣ единого упрямства; упрямствомъ же тымъ противится согласію церковному, оставляетъ на себѣ зазорный образъ, соблазняетъ ближнихъ своимъ и законнымъ властямъ и духовному правительству непокоривъ является, и развѣ самъ (не симъ-ли?), противъ совѣсти своей, вещь среднюю изъ среды извлекаетъ и самоволиемъ въ догмать ставитъ, и тако явно еретичествуеть.

А о церковномъ разумѣніи сіе сказать ему, что церковь святая кій либо образъ перстнаго сложенія имѣла и имѣеть за вещь среднюю, но раскольникомъ противится за тое, что они образъ сложенія перстнаго, каковъ она полюбия, ставятъ за догмать вѣры, а каковъ въ нашемъ обычаѣ видать, ставятъ въ ересь; и уже свой сложенія образъ сдѣлали злымъ, не аки бы онъ самъ собою золъ былъ, но яко непокоривой, злой, немиролюбной и гордо еретичествующей совѣсти ихъ свидѣтель есть. И того ради, аще кто образъ сложенія раскольничаго переимѣнитъ не похочеть, мощно знать, что онъ безответно упрямъ и непокоривъ пребываетъ, и не съ добромъ совѣстію, но лукаво, лицемерно и коварно приходитъ къ церковному соединенію“ (Поля. собран. постановл. и распоряж. по вѣдомству прав. исповѣд. рос. импер. Т. I, стр. 148—150; снес. Опис. док. и дѣл. св. снуда, т. I, стр. 393—4 и СССХVII—IX). Такимъ образомъ, по мысли св. снуда, двуперстіе не заключаетъ въ самомъ себѣ ничего грѣховнаго и злаго и строго осуждалось церковію въ первой четверти прошлаго столѣтія только потому, что служило выразителемъ противленія раскольниковъ правительственной церковной власти, отмѣнившей это перстосложеніе, и свидѣтелемъ ихъ злой и немиролюбивой совѣсти. Согласно съ церковною властію, смотрѣли въ указанное время на двуперстіе и-частныя лица—даже тѣ, въ подземическихъ сочиненіяхъ которыхъ находятъ «жестокословныя порицанія» его. Теофилактъ Лопатинскій въ своемъ «Обличеніи неправды раскольнической» прямо говоритъ, что «сложеніе перстовъ

россійской церкви, пребывали въ союзѣ съ нею, подчинялись всѣмъ ея административнымъ распоряженіямъ, жили на своихъ мѣстахъ — при православныхъ церквахъ, только иногда позволяли себѣ отправлять службу и совершать таинства по старопечатнымъ книгамъ — для тѣхъ изъ своихъ прихожанъ, которые держались обрядовъ, бывшихъ до Никона (Тамъ же стр. 38, 40—1, 78, 88, 125—6 и др.),— что собственно преслѣдовалъ св. синодъ,—не покорность ли церкви вообще и непризнаніе ея истинности и храненія въ ней благодати рукоположенія,—или одно только употребленіе старыхъ книгъ и обрядовъ? Далѣе: издавъ въ 1720 году «чинъ, како примати отъ раскольниковъ и отступниковъ къ православной вѣрѣ приходящихъ», и помѣстивъ въ этомъ чинѣ проклятіе на всѣхъ, «иже не крестится тремя

въ знаменіи крестномъ не только раскольническое, но и всякое иное, не есть членъ вѣры, всякому ко спасенію потребный», и на вопросъ: почему же «на знаменающихся двумя персты, а не хотящихъ тремя персты знаменатися, клятва положена», почему «и гоненіе терпятъ и расколщиками нарицаются сщевіи», отвѣчаетъ слѣдующее: «того ради, что сщевіи въ догматы ставятъ свое двуперстное сложеніе и отмечающую безуміе ихъ церковь православную безумно хулятъ, и всякія святыя лишены быти сея ради вины бласловятъ. Аще бы сщевіи подъ сложеніемъ своихъ двухъ перстовъ не имѣли сего смертоноснаго яда, но отъ простоты и невѣжества тако знаменалися, не были бы клятвы достойны и раскольническаго имене. А понеже не отъ простоты сія творять, но отъ крайняго злобы, и въ томъ суевѣріи свое полагаютъ, а противящихся имъ невѣрнымъ и не христіаномъ причитаютъ: достойны суть клятвы и имене раскольническаго, яко сущія противницы церкви и истинѣ» (Облич. гл. I, к. 21). Понятно всего сказаннаго понятно, какъ нужно смотрѣть на проклятіе разныхъ раскольническихъ мнѣній, находящееся въ изданномъ въ 1720 году «чинѣ, како примати отъ раскольниковъ и отступниковъ къ православной вѣрѣ приходящихъ», на который указываютъ заблуждающіе въ подтвержденіе того, будто церковь проклинала самые обряды, содержимые расколомъ и дозволенные нынѣ въ единовѣрїи.

первыми персты, но крестятся двумя персты указательнымъ и среднимъ, — иже глаголють во псалмѣхъ аллилуіа до дважды, а не до трижды и проч. (л. 8), — что именно проклінала великороссійская церковь, — непослушаніе ли ей, или старыя обряды и тѣхъ, кто держался ихъ (Вятск. епарх. вѣдом. 1869 г. № 17, стр. 367)? Почему же нынѣ единовѣрцевъ, употребляющихъ и двуперстіе и сугубую аллилуіа и проч., церковь великороссійская не проклінаетъ, а благословляетъ? Еще: если, по разуму великороссійской церкви, соборъ 1667 года изрекъ клятву не на обряды первыхъ пяти патріарховъ, а на противниковъ церкви, — то какъ объяснить тѣ «жестокословныя порицанія» на эти обряды, какія находятся въ полемическихъ книгахъ писателей великороссійской церкви, называющихъ напр. двуперстіе аріанствомъ, македоніанствомъ, несторіанствомъ, армянствомъ, армянскою ересію, армянскимъ кумищемъ, аріевою пропастію, ядовыми вратами, волшебнымъ знаменіемъ, демоноидѣніемъ и чертовымъ преданіемъ, — имя Ісусъ — равноушимъ; чудовищнымъ и ничего не значущимъ, восьмиконечный крестъ — брынскимъ, раскольническимъ и смертоноснымъ ядомъ, — и утверждающихъ даже, что священникъ, служащій литургію на семи просфорахъ, съ изображеніемъ на нихъ печати съ трисоставнымъ вѣрстомъ, прожлять, отлученъ и изверженъ, и что таинство, совершаемое имъ, не можетъ «быти сущее, святое тѣло Христово и кровь Христова (Тамъ же стр. 366—7; см. окружн. посл. л. 10 об.; записк. старц. Силуана)? Говорятъ, что эти порицанія древнихъ обрядовъ — дѣло частныхъ лицъ, и церковь великороссійская въ нихъ не вино-

вата. Но если такъ, за чѣмъ же церковь позволяетъ такія порицанія? За чѣмъ книги, въ которыхъ наводятся они, печатаются съ благословенія св. синода? За чѣмъ, наконецъ, порицанія помѣщаются въ книгахъ богослужебныхъ, церковныхъ (напр. въ предисловіи псалтыри и часослова), издающихся прямо отъ лица синода? А вышеупомянутыя распоряженія св. синода, а священниками, служившими по старопечатнымъ книгамъ, не подаваемому лицу или сама церковь великороссійская смотрѣла, до учрежденія еднѣврія, на древлецерковное содержаніе также, какъ смотрѣли на него ея пастыри, писавшіе полемическія книги? Наконецъ, мысль, будто соборъ 1667 года изрекъ клятву не на обряды первыхъ пяти патриарховъ, а на противниковъ церкви, а не еретики и непокорники, выговаривая не церковную власть, не синодомъ, а на настоящихъ лицами, и лицомъ — уже только въ 30-хъ годахъ настоящаго столѣтія, когда, въ слѣдствіе разныхъ возраженій со стороны старообрядцевъ, помнито было, что церковь, допустивъ еднѣноваріе и не снявъ въ то же время клятвы собора со всѣхъ, содержащихъ старинные обряды, впадала въ противорѣчіе. Превше же, когда только еще явилась первая мысль о соединеніи съ церковію раскольниковъ чрезъ посредство старинныхъ обрядовъ, церковь не отрицала того, что клятва собора 1667 года наложена именно на эти обряды. Когда инокъ Никодимъ и потому московскіе старообрядцы предлагали св. синоду пункты, на которыхъ соглашались принять благословенное священство, и въ этихъ пунктахъ помѣстили просьбу о разрѣшеніи преждеподожженныхъ клятвъ на двуперстное сложеніе и другіе подобныя

сему обряды»,—свнодъ не счелъ нужнымъ, въ успокоеніе совѣсти старообрядцевъ, объявить, что клятвы положены не на обряды, а только митрополитъ Платонъ замѣтилъ, что клятвы возложены на старообрядцевъ «праведно».

«Впрочемъ, продолжаютъ болѣе спокойные и разсудительные старообрядцы, мы не споримъ и даже рады допустить, что соборъ 1667 года изрекъ клятву не на святочтимые нами обряды, а на «человѣковъ, изъ-за вѣншихъ знаменій непокорившихся великому собору церкви» (Прав. Обзор. 1867 г. февр. стр. 255), на тѣхъ, «которые не только содержатъ обряды столпаго собора, но, по случаю сихъ обрядовъ, являются противниками православной церкви» (свѣд. о единов. церкв. л. 45). Но если и такъ, мы все-таки не понимаемъ, почему единовѣрцы, вопреки опредѣленію собора, употребляющіе старинныя книги и обряды, и слѣдовательно не покоряющіеся церкви въ томъ, что соборъ узаконилъ, свободны отъ клятвы собора, между тѣмъ какъ раскольники за содержаніе тѣхъ же книгъ и обрядовъ подлежатъ ей (Истин. кн. 5, л. 36). Говорятъ: единовѣрцамъ благословлено употребленіе книгъ и обрядовъ, за содержаніе которыхъ раскольники подлежатъ клятвѣ собора 1667 года,—потому, что церковь «довольнымъ временемъ увѣрилась, что единовѣрцы съ своимъ обрядомъ не соединяютъ никакого не православнаго мудрованія» (Прав. Обзор. 1867 г. февр. стр. 247). Но, по словамъ самихъ же писателей великороссійской церкви, «болѣе, нежели столѣтній опытъ показалъ, что и старообрядцы отъ православнаго ученія о Пресвятой Троицѣ и о воплощеніи Сына Божія не отпали, что въ крест-

номъ знаменіи они продолжаютъ образовывать таинство Пресвятыя Троицы и воплощенія Сына Божія, какъ и православная церковь, только не такимъ расположеніемъ перстовъ, какое она издревле употребляетъ» (Бесѣд. къ глагол. стар. стр. 118), и что вообще, по признанію самого св. синода, старинные обряды церковные, содержимые раскольниками, не разрушаютъ ни слова Божія, ни догматовъ, ни правилъ церковныхъ, и раскольники «въ символѣ августѣйшей вѣры, въ почитаніи святыхъ седми вселенскихъ и девяти помѣстныхъ соборовъ со святою вселенскою церковію не разглашаются» (Испов. стар. архіер. стр. 15, 25 и 26; см. Увѣщан. митр. Плаг. л. 29). А если такъ, то «не достойно ли христіанской кротости и любви» — избавить, наравнѣ съ единовѣрцами, отъ грознаго приговора собора 1667 года и старообрядцевъ, такъ какъ и они употребляютъ «обряды, хотя отчасти и неправильные, однако не разрушающіе существа вѣры» (Бесѣд. къ глаг. стар. стр. 119)?

«Говорятъ: «обряды раскола и обряды единовѣрія не одни и тѣ же, по своему внутреннему значенію, слѣдовательно по своему существу, хотя и представляются одинаковыми по внешнему виду. Своёобычные обряды раскола суть знаки его самочинія и противленія церкви,—обряды единовѣрія суть знаменія благочестія, содержимые уже не по самочинію и противленію церкви, но ею знаемо и снисходительно невозбраненные,—суть средства выраженія внутренняго единенія» единовѣрцевъ съ церковію. Обряды раскола, какъ находящагося въ отлученіи отъ церкви, и слѣдовательно лишеннаго и благодати ея, не имѣютъ ни-

какого освященія; между тѣмъ обряды единовѣрія, пришедшаго въ общеніе съ церковію, уже «дышащаго дыханіемъ ея Духа; святятся Духомъ, живущимъ въ церкви; святятся въ міру; какая Духу угодна; и потому: хотя они и «особны», отличны отъ обрядовъ церкви православной, служатъ однакоже «знаменіемъ единомыслія съ нею». Следовательно, «что говорится противъ обрядовъ раскола, — не должно быть съ недальновиднымъ смущеніемъ прилагаемо къ обрядамъ единовѣрія; и наоборотъ, что утверждается объ обрядахъ единовѣрія, не должно быть съ недальновидною же рѣшительностію прилагаемо къ обрядамъ раскола» (Прав. Обзоръ 1867 г., февр., стр. 246 — 7 и 256). Мы — говорятъ раскольники — люди темные, недальновидные; и потому да проститъ намъ писатели великороссійской церкви, «если мы скажемъ, что никакъ не можемъ объяснить себѣ, какимъ образомъ «особные» обряды единовѣрія служатъ средствомъ выраженія внутренняго единенія единовѣрцевъ съ церковію; имѣющею свои отличные обряды, — знаменіемъ единомыслія съ нею»; когда, по словамъ тѣхъ же писателей, только «въ единствѣ обрядовъ видимо проявляется для всякаго, даже непросвѣщеннаго и вѣшняго, единство ея духа и ученія» (тамъ же, стр. 248)? Съ другой стороны, признавая, что «особные» обряды единовѣрцевъ, находящихся въ союзѣ съ церковію, святятся ея Духомъ — въ міру, какая Ему угодна, — мы однакоже боимся и подумать, будто тѣ же по вѣшнему виду обряды старообрядцевъ, какъ находящихся въ отлученіи отъ церкви, не имѣютъ никакого освященія. Какъ? ужели, напр., старообрядцы, совершая крестное знаменіе двумя перстами, изображаютъ одинъ

только внѣшній, ничего не значущій знакъ, а не освящаются имъ? Ужели, произнося слово: Иисусъ, они испускаютъ простой, безсмысленный звукъ, а не употребляютъ спасительнаго имени Христа Спасителя? Ужели, почитая осьмиконечный крестъ, они чтятъ простое дерево, а не святое, животворящее орудіе нашего спасенія? Нѣтъ; жестоко слово сіе; и сама велико-россійская церковь думаетъ иначе; въ лицѣ своихъ архипастырей она проповѣдуетъ, что «Иисусъ или Иисусъ есть одно и то же имя, есть одинъ вочеловѣчившійся Сынъ Божій и Спаситель нашъ» (Бес. къ глаг. стар., стр. 18), что, совершая крестное знаменіе двумя перстами, старообрядцы правильно исповѣдуютъ святую Троицу и воплощеніе Сына Божія; только не тѣмъ расположеніемъ перстовъ, какое употребляетъ великороссійская церковь (тамъ же, стр. 118 и 186), что крестъ осьмиконечный, исключительно почитаемый старообрядцами, также святъ, какъ и четвероконечный (тамъ же, стр. 49). А принимая старообрядцевъ, обращающихся къ церкви, чрезъ одно миропомазаніе, церковь тѣмъ самымъ даетъ знать, что она признаетъ святость даже совершаемаго ими таинства крещенія (свѣд. о един. церкв. т. 45). А если такъ, то можно ли согласиться и съ тѣмъ, будто обряды раскола и единовѣрія — не одни и тѣ же, по своему внутреннему значенію, и будто того, что утверждается объ обрядахъ единовѣрія, нельзя прилагать къ обрядамъ раскола, и на оборотъ? Нѣтъ; сколько мы знаемъ полемическія сочиненія писателей великороссійской церкви — за послѣдніе сто лѣтъ, — въ нихъ прямо высказывается та мысль, что обряды раскола, по своему внутреннему смыслу и значенію, не отли-

чаются не только отъ обрядовъ единовѣрія, но и отъ обрядовъ церкви православной, и только по внѣшнему виду не сходятся съ ними. За что же послѣ этого содержащіе эти обряды, подлежатъ проклятію собора 1667 года, снятому уже съ единовѣрцевъ?»

«Говорятъ: «изреченное соборомъ 1667 года проклятіе положено на непокоряющихся святой восточной церкви и освященному собору, на противниковъ, яко еретиковъ и непокорниковъ. И слѣдственно вступившіе въ миръ и соединеніе со святою апостольскою церковію, поелику симъ являютъ, что они не суть противники, то по самой силѣ опредѣленія собора 1667 года должны быть разрѣшены и разрѣшаются и пребываютъ свободны отъ изреченнаго тѣмъ соборомъ проклятія» (Свѣд. о единов. церкв., л. 24), — разрѣшаются именно св. сѣнодомъ» (Бес. къ глаг. стар., стр. 119). Но во-первыхъ, соборъ 1667 года, какъ было уже сказано, положилъ клятву не просто на непокорившихся ему и церкви, но на непокорившихся ему въ принятіи книгъ и обрядовъ исправленныхъ; а въ этой непокорности церкви виновны и единовѣрцы, наравнѣ съ старообрядцами (Истин. кн. 5, л. 36). Во-вторыхъ, клятва была изречена соборомъ, на которомъ, кромѣ московскаго патріарха, засѣдали еще два патріарха восточныхъ; значить, св. сѣнодъ своею собственною властію, безъ сношенія съ восточными патріархами, не имѣлъ и не имѣетъ права разрѣшить эту клятву. Говорятъ: «каждая помѣстная церковь имѣетъ право, въ цѣляхъ своего благоустроенія, опредѣлять въ своихъ предѣлахъ тѣ или другіе обряды и обычаи, когда съ оными не соединяется мудрованія, несогласнаго съ ученіемъ вселенскимъ,

православнымъ, и когда этии обрядами не вводится въ соблазнъ прочія помѣстные церкви. Посему церковь россійская поступила правильно, не возбранивши единовѣрцамъ ихъ особый обрядъ, съ коимъ они не соединяють никакого неправославнаго мудрованія и который, будучи не неизвѣстенъ прочимъ православнымъ церквамъ восточнымъ, никакого блаженія до себя въ нихъ не производилъ» (Прав. Обзор. 1867 г. февр., стр. 258). Правда, помѣстная церковь имѣетъ указанное право; но если по какимъ-либо причинамъ извѣстные обряды помѣстной церкви признаны неправильными и такой судъ объ нихъ произнесенъ не одною этою церковію, а и предстоятелями другихъ помѣстныхъ церквей, если притомъ употребленіе этихъ обрядовъ запрещено подъ угрозою проклятія—*excommunicatio a sacramento unitatis a sacramento*; то помѣстная церковь не имѣетъ права сама измѣнить такой приговоръ и разрѣшить употребленіе запрещенныхъ обрядовъ, не испросивъ на то согласія и прочихъ помѣстныхъ церквей. А обряды, употребляемые единовѣрцами, признаны неправильными соборомъ, который такъ обозначилъ составъ своихъ членовъ: «мы милостію Божию православнии вселенстїи патріарси, Павсїи папа и патріархъ великаго града Александрии и судїи вселенїи и Макарїи патріархъ Божїи града великіи Антиохїи и всего востока, внуцѣ со братомъ и сослужителемъ нашимъ святѣйшимъ Куръ Іоасафомъ, патріархомъ московскимъ и всея Россїи, и съ преосвященными митрополиты, архїепископы и епископы россїйскими и со прилучившимися здѣ греческими архїереями и со прочими, и со всемъ освященнымъ соборомъ великороссїйскаго государства... соборнѣ запо-
Хрот. Чт. № 5. 1870. 50

вѣдущимъ... Говорить: единевѣріе «благословлено церковію всероссійскою, а слѣдственно и вселенскою, съ которою всероссійская церковь едино есть» (Бес. къ глагол. стар., стр. 119—120). Но если это разсужденіе справедливо, въ такомъ случаѣ зачѣмъ же упомянуть стоглавный соборъ за то, что онъ не спросилъ совѣта у восточныхъ патріарховъ по вопросамъ о сложеніи жертовъ для крестнаго знаменія и употребленій аллилуіа, а рѣшилъ эти вопросы самъ и чрезъ это: будто бы «выступилъ изъ предѣловъ іерархическаго порядка и церковнаго послушанія» и тѣмъ лишилъ себя покровъ божественной благодати, въ слѣдствіе чего и впалъ въ погрѣшности (Тамъ же, стр. 112 и 113)? Вѣдь и дѣйствовавшая на стоглаво́мъ соборѣ всероссійская церковь была едино со вселенскою. Съ другой стороны, если существующая нынѣ всероссійская церковь есть едино со вселенскою и на этомъ основаніи—приговоръ ея есть приговоръ церкви вселенской; въ такомъ случаѣ слѣдуетъ допустить, что св. синодъ можетъ не только «опредѣлять въ предѣлахъ своего вѣдѣнія тѣ или другіе обряды или обычаи», но и «постановлять догматическія опредѣленія церковнаго ученія». А между тѣмъ сами же писатели великороссійской церкви не признаютъ этого права за церковію помѣстною, а слѣдовательно и россійскою» (Прав. Обозр. 1867 г., февр., стр. 258).

Таковы, въ главныхъ чертахъ, недоумѣнія, которыя слышатся со стороны раскольниковъ и многихъ даже единовѣрцевъ, по поводу клятвы собора 1667 года на содержащихъ книги и обряды, дозволенные церковію въ единовѣріи. Не лишнимъ считаемъ прибавить, что эти недоумѣнія раздѣляются и нѣкоторыми православными. Что же сказать объ нихъ?

Прежде всего то, что, какъ оказывается, всѣ объясненія, какия доселѣ представлены со стороны православныхъ писателей въ разрѣшеніе недоумѣній, вытекаемыхъ старообрядцами и нѣкоторыми изъ самихъ единовѣрцевъ, по поводу дозволенныхъ церковью въ единовѣрціи обрядовъ, за содержаніе которыхъ соборомъ 1667 года положена клятва, — не на столько убѣдительны, чтобы могли вполне успокоить недоумѣвающихъ. Во вторыхъ, если многія изъ указанныхъ недоумѣній (будто напр. соборъ изрекъ клятву на самые обряды) и не отличаются основательностію и справедливостію, — за то нѣкоторымъ изъ нихъ нельзя отказать въ значительной долѣ правды. Въ третьихъ, если церковь, убѣдившаяся въ правильномъ смыслѣ обрядовъ, содержимыхъ единовѣрцами, нашла возможнымъ дозволить имъ ихъ употребленіе, — то, безъ всякаго нарушенія правды, она можетъ, не ограничиваясь частнымъ разрѣшеніемъ каждаго, вступающаго въ общеніе съ нею путемъ единовѣрціи, старообрядца, разрѣшить вообще клятву собора 1667 года, зареченную имъ на тѣхъ, кто не хотѣлъ принять узаконенныхъ соборомъ обрядовъ, содержимыхъ нынѣ православнымъ. Такое дѣйствіе церкви не только успокоитъ самихъ единовѣрцевъ, но будетъ въ тоже время однимъ изъ самыхъ дѣйствительныхъ средствъ къ приведенію на путь истины и раскольниковъ. Что бы кто ни говорилъ, но, по нашему искреннему убѣжденію и по словамъ самихъ раскольниковъ, клятва собора 1667 года, бывши одною изъ причинъ того, что приверженцы церковнаго порядка вещей, существовавшаго до Никона, сдѣлались во второй половинѣ XVII столѣтія раскольниками, служить и доселѣ главною пре-

градою; пренятствующею лицамъ, ревнующимъ за одну бѣгу церковной книги; за каждую мелочь церковной практики, — войти въ союзъ съ церковію. Въ самомъ дѣлѣ, представимъ себѣ раскольника, который, по недоразумѣнію, или по издѣтства усвоенной привычкѣ, искренно убѣжденъ, что только двуперстіе, сугубая аллилуія, седмипросфоріе и прочія обрядовая различія, существующія между расколомъ и православіемъ, правильны и спасительны. Вотъ этотъ челоуѣкъ сознаетъ, что, храня свои маимо-древніе обряды, онъ въ тоже время не имѣетъ священства, или имѣетъ неправильное, лишентъ многихъ таинствъ, необходимыхъ для спасенія, однимъ словомъ находится внѣ корабля, на которомъ спасаются, т. е. церкви. Умственный взоръ его обращается туда, гдѣ пребываетъ благодать святительства и священства, а съ нею живѣтъ и благодать освященія вѣрующихъ таинствами, но гдѣ существуютъ обряды, отличные отъ тѣхъ, коими онъ привыкъ дорожить, какъ святыми, и расстаться съ которыми у него не достаетъ силъ, — т. е. къ церкви православной. Что ему дѣлать? Онъ готовъ уже войти въ общеніе съ церковію, чтобы воспользоваться полнотою ея благодати, но эта церковь условіемъ единенія съ нею ставитъ принятіе тѣхъ обрядовъ; изъ — за которыхъ онъ главнымъ образомъ и отдѣлился отъ ней. Разумѣется, выполнить это условіе ему болѣе, чѣмъ трудно. Правда, церковь готова принять заблудшаго въ свои нѣдра и съ оставленіемъ ему права пользоваться тѣми обрядами, которыми онъ дорожитъ, какъ священными; но за употребленіе этихъ обрядовъ, — онъ знаетъ, — наложено соборомъ 1667 года проклятіе, которое считаетъ «пра-

ведно» изреченнымъ и церковью, разрѣшающая ему пользоваться этими запрещенными обрядами... Пусть ему говорятъ, что клятва собора лежитъ на тѣхъ, кто, храня старыя книги и обряды, въ тоже время не повинуются церкви, и что она снимается съ тѣхъ, кто входитъ въ общеніе съ нею; эти поученія не достигнуть цѣли—потому, что онъ сознаетъ, что, оставаясь при обрядахъ, которыхъ сама церковь не принимаетъ, и онъ является послушникомъ ея и освященнаго собора,—потому еще, что, по своей неразвитости, онъ никакъ не можетъ понять, почему одинъ и тотъ же церковный обрядъ въ одномъ случаѣ, пріобрѣтаетъ благословеніе церкви и ведетъ къ спасенію, въ другомъ—заслуживаетъ анаѣму и слѣдовательно губить того, кто его содержитъ. Въ иномъ совѣтѣ положеніи будетъ находиться раскольникъ, когда церковь, по снисхожденію къ немощнымъ и вслѣдствіе дознанія, что обряды единовѣрія, а слѣдовательно и раскола, не заключаютъ въ себѣ никакоѣй не православной мысли, торжественно разрѣшитъ клятву собора 1667 года. Чѣмъ тогда раскольникъ оправдаетъ предъ своею совѣстію отдѣленіе свое отъ церкви? Если онъ укажетъ на то, что церковь, призывающая его въ свои нѣдра, сама содержитъ не тѣ обряды, къ которымъ онъ привыкъ,—православіе, въ лицѣ своихъ пастырей, отвѣтитъ ему, что онъ можетъ, если захочетъ, оставаться и при своихъ особнхъ обрядахъ, которые хотя менѣе правильны, чѣмъ содержимыя церковію, однако не разрушаютъ существа вѣры и слѣдовательно не лишаютъ своихъ читателей спасенія, *если только они создаютъ его въ союзъ съ церковію*. Не вѣрить справедливости и истинности подобнаго за-

явленія со стороны церкви тогда нельзя будетъ; самый фактъ разрѣшенія ею клятвы собора 1667 г. будетъ служить убѣдительнѣйшимъ доказательствомъ того, что, по мысли церкви, обряды, употребленіе которыхъ по разнымъ обстоятельствамъ было запрещено соборомъ, сами по себѣ не лишаютъ человѣка права на спасеніе. Если раскольникъ будетъ спрашивать, почему церковь, не отрицающая спасительнаго значенія, такъ называемыхъ, старыхъ обрядовъ, сама содержитъ иные обряды,—ему отвѣтить и доказать, что эти иные обряды болѣе правильны и древни и слѣдовательно заслуживаютъ преимущественнаго употребленія; этимъ отвѣтомъ объяснится и то, почему церковь, дозволяя употребленіе старыхъ книгъ и обрядовъ единовѣрцамъ, отказываетъ въ томъ же правѣ «своимъ чадамъ, въ ея общеніи рожденнымъ и воспитаннымъ». Наконецъ, возможное недоумѣніе раскольника: въ правѣ ли церковь дозволять находящимся въ союзѣ съ нею употребленіе разныхъ обрядовъ и не значить ли такое разнообразіе въ церкви обрядовъ неистинности ея,—можетъ быть разрѣшено указаніемъ на то, что *царствіе Божіе не въ словесахъ, а въ силѣ* (1 Кор. IV, 2), что главнымъ основаніемъ церковнаго единства православныхъ христіанъ служить, по слову апостола, *единъ Господь, едина вѣра, едино крещеніе, едины Богъ и Отецъ всѣхъ* (Ефес. IV, 5—6), а не внѣшнія выраженія ихъ благочестія, которыя могутъ быть различны, по мѣрѣ дарованія каждому, и къ которымъ нужно относиться *со всякимъ смиренномудріемъ и кротостію, съ долготерпѣніемъ, терпяще другъ друга любовію, тщаяся блюсти*. главнымъ образомъ *единеніе духа въ союзѣ мира* (Тамъ же ст. 2 и 3), что

собственно *безъ* правой *вѣры* невозможно *удоволить* Богу, а обряды «не суть догматы, до вѣры не принадлежать и до опроверженія ея основанія не касаются, но суть вещи для украшенія и благочинія церковнаго введенныя, свободѣ христіанской подлежащія, ко спасенію вѣчному и нашему оправданію не дѣлающія ни малѣйшаго приращенія» (Искан. старообр. архіер. стр. 22; Опис. докум. и дѣлъ св. синод. т. I, стр. СССХVII), и что слѣдовательно церковь, содержа сама обряды и книги исправленныя, имѣетъ право, по снизожденію къ немощнымъ, дозволить нѣкоторымъ изъ своихъ чадъ употребленіе и обрядовъ особннхъ, — когда съ ними не соединяется никакого неправославнаго мудрованія. Если же обрядъ не разрушаетъ существа вѣры, въ такомъ случаѣ почему церковь до времени учрежденія единовѣрія запрещала употребленіе обрядовъ, бывшихъ при первыхъ пяти патріархахъ, и даже проклинала употреблявшихъ ихъ? На это послѣднее недоумѣніе раскольника тогда можно будетъ отвѣтить словами: *всему свое время и время всякой вещи подъ небесамъ*. Когда ревнители мнимои старины, при исправленіи книгъ и обрядовъ въ патріаршество Никона, упорно возстали противъ цѣркви въ защиту этихъ книгъ и обрядовъ, не чуждыхъ погрѣшностей, когда на перемѣну даже одной буквы въ этихъ книгахъ они стали смотрѣть, какъ на перемѣну вѣры, какъ на ересь, когда притомъ исправленныя обряды и книги начали поносить самыми «худыми» именами, а церковь, принявшую эти исправленія, — обзывать «осверженною ересью многими и антихристовою северною», вслѣдствіе чего «мнози» христіане отлучилихся церковнаго входа и молитвы,

и о грѣсѣхъ своихъ покаянія и исповѣданія, и пріятія тѣла и крови Христовы лишишася», когда наконецъ вожди возставшихъ противъ церковнаго исправленія провозгласили потерявшею истину и православіе не только церковь русскую, но и греческую (Дополн. къ акт. истор. т. V, стр. 449 и 459 и др.), и такимъ образомъ впади въ ложную, *еретическую* мысль, будто истинная церковь, вопреки слову Основателя своего, прикратилась на землѣ,—соборъ Московскій 1667 года строго судилъ такое неправильное мудрованіе и на защитниковъ его, «яко еретиковъ и непокорниковъ», наложилъ проклятіе. Запрещая до учрежденія единовѣрія употребленіе, такъ называемыхъ, старыхъ книгъ и обрядовъ, неразумная ревность къ которымъ вывала строгое опредѣленіе собора,—церковь только въ точности слѣдовала тому, что постановили отцы собора. Когда же съ теченіемъ времени болѣе близкое знакомство съ защитниками мнимой старины показало, что обряды ихъ не заключаютъ въ себѣ никакой неправославной мысли, что привязанность къ нимъ мнимыхъ старовѣровъ происходитъ отъ простоты и невѣдѣнія, а не отъ еретическаго мудрованія, и что вообще въ вѣрѣ въ основныя догматы они не погрѣшаютъ,—когда нѣкоторые изъ заблуждающихся, уразумѣвъ, что церковь православная «истинствуетъ», пожелали общенія съ нею, только съ сохраненіемъ своихъ особнхъ обрядовъ, когда притомъ въ наши дни слышится со стороны самаго раскола (въ извѣстномъ окружномъ посланіи) иной, болѣе правильный сравнительно съ прежнимъ, судъ о церкви и о мнимой старинѣ,—церковь, имѣющая власть *связать и решить*, заблагоразсудила строгій

свой судъ предложить на милость и, память слова апостола: *быть немощнымъ изъ немощнымъ*, дозволила употребленіе, такъ называемыхъ, старыхъ обрядовъ въ единовѣрїи и даже находить возможнымъ въ настоящее время разрѣшить самую клятву собора 1667 года, положенную за употребленіе этихъ обрядовъ, соединенное съ непослушаніемъ церкви и отдѣленіемъ отъ нея.

И такъ разрѣшеніе клятвы собора 1667 года необходимо и по существу дѣла, — разногласіе съ церковію въ обрядахъ, съ которыми, какъ дознано многолѣтнимъ опытомъ, не соединяется никакого несправедливаго мудрованія, — не такой грѣхъ, который бы заслуживалъ анаемы, — и въ виду уничтоженія тѣхъ затрудненій, какія ставитъ эта клятва на пути искренняго соединенія съ церковію не только раскольникамъ, но и многимъ изъ самихъ единовѣрцевъ, — и наконецъ для того, чтобы церковь, допустившая употребленіе этихъ обрядовъ въ единовѣрїи, *не казалась* по крайней мѣрѣ противорѣчащею самой себѣ. Тогда и, по нашему искреннему убѣжденію, только тогда единовѣрїе сдѣлается силой, которая сокрушитъ расколъ въ самомъ его основаніи, — тогда и только тогда расколъ, искренно, глубоко преданный своимъ обрядамъ (разумѣемъ въ этомъ случаѣ массу раскольниковъ, а не вожаковъ ихъ, изъ которыхъ многіе своекорыстно пользуются привязанностію народа къ старинѣ) и не желающій, а, быть можетъ, и не могущій до поры — до времени принять обрядовъ православія, станетъ безотвѣтенъ предъ своею совѣстію въ своемъ отдѣленіи отъ церкви.

Такъ мы думаемъ, но есть лица, которые отъ

осуществленія нашей мысли не только не предвидяты никакой пользы для церкви, напротивъ предрекаютъ положительный вредъ для ней и — пользу только для раскола. «Блюдитесь, говоритъ авторъ замѣчательной статьи о единовѣрїи, помѣщенной въ Православномъ Обзорѣнїи за 1867 годъ, обращаясь къ единовѣрцамъ. — блюдитесь, какъ бы смущеніе смущающихся между вами (по поводу клятвы собора 1667 года) не послужило нѣ радости раскола. Расколъ мудрствуетъ: «мои обряды и обряды единовѣрїи одинаковы; единовѣрїе признано церковію, въ зависимости отъ нея, но я не хочу покориться церкви, притти въ послушаніе ея священноначалію, желаю независимости, мнѣ самъ быть церковію, — одно мнѣ препятствіе къ сему, нахожусь подъ соборнымъ отлученіемъ, подъ клятвою за непокореніе церкви; главная вина этого непокоренія мои обряды; буду говорить, что клятва лежитъ на обрядахъ; отъ сего могутъ притти въ смущеніе и единовѣрцы, ибо у нихъ тѣже обряды; и единовѣрцы возговорятъ о снятіи клятвы съ ихъ обрядовъ; церковь успокоитъ ихъ, сниметъ эти глаголемыя клятвы; тогда и я *покажусь* избывшимъ отлученія... Какое тогда будетъ препятствіе признать меня церковію?» Врателья, единомудрствующіе съ православною церковію, блюдитесь, како опасно ходите?» (Прав. Обзор. 1867 г. севр. стр. 255—6).

По внушенію ли раскольниковъ весьма многіе изъ единовѣрцевъ смущаются клятвою собора 1667 года, или смущеніе ихъ имѣетъ источникомъ своимъ собственную ихъ совѣсть, недоумѣвающую, какимъ образомъ употребленіе однихъ и тѣхъ же обрядовъ въ одно и то же время и благословляется и проклинается

церковію, — мы не знаемъ; но во всякомъ случаѣ, если это недоумѣніе есть и оно препятствуетъ единовѣрцамъ съ мирною совѣстію создавать свое спасеніе въ союзъ съ церковію, — долгъ церкви уничтожить его, т. е. разрѣшить клятву собора 1667 года. Что же касается раскола, то, какъ мы уже видѣли, со стороны его слышится совершенно другая рѣчь о цѣли, съ какою онъ добивается разрѣшенія соборной клятвы (Испан. стар. архіер. стр. 8; Свѣд. о едн. церкв. ч. 47), и потому опасаться, чтобы такое дѣйствіе церкви не дало самому расколу права на названіе церкви, значить съ одной стороны не вѣрить заявленіямъ такихъ честныхъ и искреннихъ личностей, какъ инокъ Нинодимъ, или о. Павелъ (пруссійскій); съ другой — думать, будто общество христіанъ безъ іерархіи, безъ таинствъ, или и съ іерархіею, но не законно, святоотечественно пріобрѣтенною, можетъ не только назваться, но даже и показаться кому либо, кромѣ людей неразумныхъ, истинною церковію. Правда, тогда расколъ *покажется* избыткомъ отлученія, но не какъ *расколъ*, а какъ общество христіанъ, употребляющихъ особые обряды; но это обстоятельство, по нашему мнѣнію, только отниметъ у него и послѣдній поводъ оставаться въ томъ состояніи, въ какомъ онъ находится нынѣ. Нынѣ, въ оправданіе своего отдѣленія отъ церкви, заблуждающіе ушамъ ваютъ на то, что, не смотря на допущеніе единовѣрія, она будто бы не признаетъ, такъ называемыхъ, старыхъ обрядовъ и даже прокликаетъ ихъ употребленіе; тогда это оправданіе не будетъ имѣть смысла. А если бы и нашлись лица, которыя, не смотря на такую милость церкви, все-таки оставались бы враги

отъ ней, — долгъ церкви, ни мало не сожалѣя о томъ, что разрѣшеніемъ соборной клятвы она сдѣлаетъ последнее, возможное въ предѣлахъ истины, снисхождение къ заблуждающимъ — съ цѣлю привлечь ихъ къ себѣ, — *усугубить* въ лицѣ своихъ пастырей благовѣстіе истины, хранящейся въ ней, и молиться, дабы и тѣ, *иже суть отъ двора ея*, просвѣтились Духомъ истины, наставляющимъ насъ на всякую истину. Тогда эти несчастные будутъ сами себя отлучать отъ церкви, а отъ такой перемѣны участь ихъ, какъ *самоосужденныя*, не только не улучшится, напротивъ сдѣлается горше прежней.

И такъ, повторяемъ, въ виду отнятія у раскола предлага удалитья отъ церкви, дозволившей въ единовѣрніи употребленіе тѣхъ самыхъ книгъ и обрядовъ, изъ за которыхъ онъ отдѣляется отъ ней, и съ цѣлю — успокоить самихъ единовѣрцевъ, необходимо клятву собора 1667 года, скажемъ словами этого же собора, «разрѣшить и разрушить». Какъ сдѣлать это? Удовлетворительное и благодѣтельное для церкви рѣшеніе этого вопроса принадлежитъ мудрости самой церкви; съ своей стороны считаемъ возможнымъ сдѣлать слѣдующія замѣчанія. Во первыхъ, такое дѣйствіе церкви не будетъ признаніемъ неправильности опредѣленія собора 1667 года, а будетъ простою отмѣною этого опредѣленія, какъ ненужнаго богѣ для цѣлей благоустройства церковнаго, на что церковь имѣетъ право. Не будетъ также разрѣшеніе клятвы собора 1667 года — снятіемъ клятвы съ обрядовъ, чтимыхъ единовѣрцами и старообрядцами, потому что клятвы на обряды и не было положено, а равно не будетъ и соборнымъ *освященіемъ* этихъ обрядовъ

самихъ въ себѣ, безъ разсмотрѣнія отношенія члителей ихъ къ церкви (Прав. обозр. 1867 г. февр. стр. 259); разрѣшеніемъ клятвы собора 1667 года церковь только торжественно закнеть, что она не считаетъ, такъ называемыхъ, старыхъ обрядовъ препятствіемъ къ единенію съ нею и что содержаніе этихъ обрядовъ *само по себѣ*, если съ нимъ не соединяется никакого не православнаго мудрованія и противленія церкви, не подлежитъ болѣе соборному проклятію. Во вторыхъ, такъ какъ клятва на содержащихъ мнимо-старые обряды и книги была изречена соборомъ, на которомъ, кромѣ московскаго патріарха, присутствовали еще два патріарха восточныхъ — александрійскій и антиохійскій; то и отмѣна этой клятвы должна быть сдѣлана русскою церковію съ вѣдома и согласія указанныхъ патріарховъ. Въ третьихъ, хотя, какъ показываютъ несомнѣнные данныя (Дѣл. патр. Никона, Субботина, стр. 244—249), патріархи александрійскій и антиохійскій, востѣдавшіе на соборѣ 1667 года, не имѣли никакого полномочія отъ остальныхъ восточныхъ патріарховъ; но такъ какъ въ послѣдствіи времени, именно—по случаю просьбы царя Феодора Алексѣевича о разрѣшеніи патріарха Никона и признаніи его патріархомъ, правильность опредѣленій московскаго собора 1667 года была подтверждена и патріархами константинопольскимъ и іерусалимскимъ (Житіе патр. Никона, изд. въ 1784 г. Спб. стр. 210 и 228); то, по долгу правды, вопросъ о разрѣшеніи клятвы собора 1667 года не можетъ быть рѣшенъ безъ вѣдома и согласія и этихъ патріарховъ, дабы и заявлялъ объ этомъ еще инокъ Никодимъ; прося св. синодъ разрѣшить клятву сноснѣніемъ святѣйшихъ

четверопрестольныхъ патріарховъ» (Издан. старообр. архіер. стр. 11). Наконецъ, въ виду того обстоятель-ства, что св. синодъ постоянно, до самаго послѣдняго времени, входилъ въ сношенія съ восточными патріархами по разнымъ дѣламъ церкви, какъ было это напр. — по случаю бѣгства изъ Константинополя къ Буковинскимъ раскольникамъ преческаго иже митрополита Амвросія, основателя, такъ называемой, австрійской иже іерархіи (Собр. пост. по част. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 436—443), или недавно — по поводу разныхъ неурядицъ въ Болгарской церкви (Христ. Чтен. 1869 г. сентябр. стр. 355—361), и что допущеніе св. синодомъ единовѣрія — съ обрядами, нѣсколько отличными по внѣшнему виду отъ обрядовъ, принятыхъ русскою церковію въ видахъ согласія съ церковію вселенскою, но не противрѣчащими истинѣ вселенской, православною, не вызвало въ теченіе болѣе 50 лѣтъ со стороны восточныхъ патріарховъ никакихъ недоразумѣній, и согласіе между церквами и послѣ этого неизмѣнно продолжалось и продолжается досель, — справедливо можно надѣяться, что православные патріархи православнаго востока не откажутъ русской церкви въ своемъ согласіи на разрѣшеніе клятвы собора 1667 года, на которомъ принимали участіе или предшественники своимъ личнымъ участіемъ, или письменнымъ одобреніемъ соборнаго постановленія. Если же извѣстіе «Московскихъ вѣдомостей» о томъ, что сношенія съ восточными патріархами по вопросу о клятвѣ собора 1667 года уже дѣлаются (Моск. вѣдом. 1866 г. № 276), справедливо; въ такомъ случаѣ можно думать, что недоразумѣнія, существующія по поводу этой клятвы

у раскольниковъ и у многихъ изъ самихъ единовѣрцевъ, скоро прекратятся, и восстановленію между чадами русской церкви мира, нарушеннаго по недоразумѣнію нѣкоторыхъ въ половинѣ XVII вѣда, будетъ положено прочное начало.

А какъ скоро клятва, изреченная соборомъ 1667 года на не желавшихъ принять узаконенные имъ обряды и книги, будетъ разрѣшена, — необходимо будетъ св. синоду уничтожить и тѣ, по выраженію раскольниковъ, «жестокословныя порицанія» обрядовъ, содержимыхъ раскольниками и дозволенныхъ единовѣрцамъ, какія находятся въ нѣкоторыхъ сочиненіяхъ православныхъ писателей, особенно конца XVII и первой половины XVIII столѣтій. Какъ мы уже видѣли, эти «порицанія» смущаютъ раскольниковъ и многихъ единовѣрцевъ не менѣе, чѣмъ самая клятва собора 1667 года, и уничтоженія ихъ требуютъ и долгъ правды, — многолѣтній опытъ показавъ, что раскольники съ своими обрядами не соединяютъ никакого неправильнаго мудрованія, — и не обходимость успокоить совѣсть единовѣрцевъ, употребляющихъ тѣ же обряды, — и достоинство церкви православной, чуждой духа вражды и укоризны, (1) и наконецъ необходимость показать этимъ дѣйствіемъ, что церковь

(1) Не лишнимъ считаемъ припомнить здѣсь, что составители, такъ называемаго, окружнаго посланія, сказавъ, что они «не общаются хулашъ беспоповскимъ» на церковь православную и ея обряды и даже письменно опровергаютъ ихъ, прибавляли: «дѣломъ живущаго въ вышнихъ, единого безначальнаго Царя славы, да послужитъ сіе образцемъ ученымъ пастыремъ господствующей нынѣ въ Россіи церкви, яко да и тѣмъ обрадуютъ дожившаго вниманіе о вышепредложенныхъ жестокословныхъ порицаніяхъ. отъ предшественниковъ ихъ сочиненныхъ и въ свѣтъ изданныхъ. Мы же всякаго злохуленія отвращаемся» (Окружн. посл. л. 12). Примѣръ, достойный подражанія.

искренно признаетъ единовѣрцевъ своими чадами, не смотря на различіе ихъ обрядовъ отъ обрядовъ православія. Правда, «порицанія» обрядовъ раскольническихъ, находящіяся въ нѣкоторыхъ полемическихъ сочиненіяхъ, — дѣло частныхъ лицъ и церкви православная въ нихъ нимало не виновна; но такъ какъ нѣкоторыя изъ книгъ, въ которыхъ содержатся эти «порицанія», изданы были по благословенію св. снуда, такъ какъ съ другой стороны основаніе для нѣкоторыхъ «порицаній» напр. двуперстія, явившихся послѣ въ разныхъ полемическихъ сочиненіяхъ, положено было на самомъ соборѣ 1667 года (Дополн. къ актамъ истор. т. V, стр. 472 и 502), — и кромѣ того «порицанія» эти помѣщались и въ книгахъ, право изданія которыхъ исключительно принадлежитъ св. снуду, напр. въ предисловіяхъ псалтири и часослова; то и уничтоженіе означенныхъ «порицаній» можетъ и должно быть сдѣлано не иначе, какъ властію церковною. Впрочемъ, необходимость уничтоженія церковію оскорбительныхъ для старообрядцевъ выраженій объ ихъ обрядахъ, содержимыхъ и единовѣрцами, признается не только частными лицами (Моск. вѣдом. 1866 г. № 276, 1867 г. № 5), но и самою властію церковною и уже отчасти начинается приводиться въ исполненіе. Надѣмся, ни для кого уже не будетъ новостію извѣстіе о томъ, что, по мысли покойнаго преосв. Филарета Московскаго, св. снудъ съ 1866 года уже не печатаетъ болѣе въ предисловіяхъ псалтири и часослова тѣхъ словъ порицанія на двуперстіе, какія прежде находились въ нихъ, а напротивъ, послѣ мирнаго разбора основаній на которыхъ защитники двуперстія утверждаютъ свой

обычай креститься двумя перстами, прямо заявляетъ, что церковь, какъ чадолюбивая мать, тѣхъ изъ старообрядцевъ, кои «обращаются въ ея послушаніе», не только принимаетъ «въ свое общеніе и благодатное единеніе», но и «двоецарстно знаменатися имъ не возбраняетъ; понеже многимъ временемъ явлено бысть, яко не соединяють съ симъ никакого неправославнаго мудрованія, но единомудреннѣ со всею православною церковію пресвятую Троицу и Господа Іисуса Христа, въ двухъ естествахъ, славятъ». Такимъ образомъ въ книгахъ, на которыя всего чаще ссылались раскольники и нѣкоторые единовѣрцы, слово порицанія уже снято съ двуперстія. Теперь остается оказать такое же снисхожденіе и къ другимъ обрядовымъ разностямъ, существующимъ между единовѣріемъ и православіемъ, и словомъ мирнаго увѣщанія уничтожить тѣ жесткія выраженія, какія находятся объ этихъ разностяхъ въ разныхъ полемическихъ сочиненіяхъ противъ раскола. Сдѣлать это можно, по нашему мнѣнію, двумя способами: или при новомъ изданіи этихъ книгъ, — что совершенно необходимо для цѣлей миссіонерства, такъ какъ нѣкоторые изъ прежнихъ изданій составляютъ нынѣ библиографическую рѣдкость (1), — выпустить тѣ выраженія, которыми смущается совѣсть приверженцевъ, такъ называемыхъ, старыхъ книгъ и обрядовъ, или, если такая передѣлка (въ извѣстномъ смыслѣ) прежде из-

(1) Вреченъ, «новое изданіе книгъ, въ прежнее время изданныхъ въ обличеніе раскола и оказавшихъ болѣе дѣйствія, для снабженія таковыми книгами церквей и училищъ и для продажи за дешевую цѣну въ народѣ», было признано необходимымъ церковною властію еще въ 1853 году (Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. ян. 2, стр. 527).

данныхъ сочиненій будетъ признана почему либо неудобною, — сдѣлать къ указаннымъ выраженіямъ объясненія—въ томъ же смыслѣ и духѣ, въ какомъ сдѣлано это св. синодомъ въ предисловіяхъ псалтири и часослова въ отношеніи къ дуперстію; при чемъ, для большаго успокоенія совѣсти старообрядцевъ и единовѣрцевъ, не лишнимъ, кажется, будетъ сдѣлать отъ лица св. синода общее заявленіе о томъ, какъ смотритъ православная церковь на тѣ, отличные отъ обрядовъ православія, обычаи и порядки, какіе существуютъ въ единовѣрїи. Что же касается будущаго времени, то не только полезно, но совершенно необходимо строго подтвердить и наблюдать, чтобы 16 пунктъ правилъ о единовѣрїи, въ которомъ сказано: «распри, раздоры и хулы ни съ единыя стороны да не слышатся за содержаніе разныхъ обрядовъ и разныхъ книгъ, употребляемыхъ для богослуженія» въ православныхъ и единовѣрческихъ храмахъ, *отъ всѣхъ сохраняется былъ въ точности.*

Наконецъ, послѣднее условіе, необходимое для того, чтобы единовѣрїе стало силою, способною сокрушить расколъ, состоятъ въ хорошемъ устройствѣ единовѣрческихъ причтовъ и особенно—въ выборѣ и опредѣленіи на священническія мѣста въ единовѣрческіе приходы людей честныхъ и искренно преданныхъ церкви, а равно и въ строгомъ надзорѣ за ними. Въ христіанскомъ чтеніи уже была рѣчь о томъ, какія иногда недостойныя личности попадаютъ на мѣста единовѣрческихъ священниковъ и какой вредъ для церкви происходитъ отъ ихъ наемническаго пастырства (Хр. чт. 1864 г. ч. II, стр. 299—302). Выше мы также говорили объ этомъ предметѣ (Хр. чт. 1870

г. февр. стр. 280—3). Теперь къ сказанному прежде считаемъ не лишнимъ прибавить, хотя и съ глубокою скорбію, что, по увѣренію лицъ, знающихъ дѣло, свидѣтельство которыхъ выше всякаго сомнѣнія, есть въ настоящее время въ числѣ единовѣрческихъ священниковъ даже такіе, которые не только укоряютъ своихъ прихожанъ за то, что они подходятъ подъ благословеніе мѣстныхъ архипастырей, но, когда тѣ, при обзорѣ епархій, посѣщаютъ единовѣрческіе храмы, но,—страшно сказать,—даже перекрещиваютъ тѣхъ дѣтей своихъ насомыхъ, которыя по канинѣ либо обстоятельству принимаютъ крещеніе отъ православныхъ священниковъ. Такому злу такъ или иначе должно положить предѣлъ. Мы не думаемъ, чтобы источникомъ его служилъ 2 пунктъ правилъ о единовѣрч, по которому въ единовѣрческіе приходы опредѣляются священники не иначе, какъ «по избранію и желанію прихожанъ», потому что въ мѣстн. митрополита Платона на этотъ пунктъ прибавлено: «и по разсмотрѣнію и разсужденію епископа»; не думаемъ также, чтобы причиною происходящихъ въ единовѣрческихъ приходахъ злоупотребленій былъ 6 пунктъ тѣхъ же правилъ, по которому единовѣрческіе священники зависятъ *только* отъ мѣстныхъ епархіальныхъ архіереевъ и св. сѣнода и въ своихъ дѣйствіяхъ контролируются благочинными изъ среды единовѣрческаго же духовенства, помимо мѣстныхъ конексторій и православныхъ благочинныхъ (Собр. пост. по ч. раск. 1858 г. стр. 451—2; Собр. пост. по ч. раск. 1860 г. кн. 2, стр. 471); но если собственно эти пункты затрудняютъ православныхъ архипастырей—назначать въ единовѣрческіе приходы

людей достойныхъ и пренебрегаютъ имъ вниматель-
но: слѣдуетъ за нихъ образомъ дѣйствій, — долгъ цер-
ковной власти, въ виду того вѣд., къ какому ведетъ
иногда желаніе прихожанъ единовѣрческихъ при-
ходовъ, ходатайствовать объ отмѣнѣ означенныхъ
пунктовъ, не смотря на послѣдовавшее въ 1845 году
Высочайшее подтвержденіе, чтобы Высочайше утверж-
денныя въ 1800 году правила исполнялись непре-
мѣнно и со всею точностію: (Собр. пост. по ч.
раск. 1858 г. стр. 449). Единовѣрцевъ, искренно пре-
данныхъ церкви, такое измѣненіе правилъ не сму-
титъ немало, такъ какъ указаные выше пункты
не касаются любимыхъ или обрядовъ; за то тѣ изъ
нихъ, кои единовѣріемъ только прикрываютъ свое сек-
танство, не въ состояніи будутъ болѣе свои «желанія»
считать выше истинны и, при посредствѣ своихъ без-
контрольныхъ пастырей, злоупотреблять святынею. Это
речь о будущемъ. Что же касается настоящаго, то,
скажемъ словами св. синода, которая еще въ 1853
году употребилъ онъ въ приложеніи къ причтамъ
приходовъ, зараженныхъ расколомъ, необходимо
сдѣлать строжайшій пересмотръ духовенства въ еди-
новѣрческихъ приходахъ — съ тѣмъ, чтобы несовер-
шенно благонадежныя были замѣнены благонадежнѣй-
шими, безкорыстными и способными (Собр. пост. по
ч. раск. 1860 г. кн. 2 стр. 528). По крайней мѣрѣ
тѣ изъ наличныхъ единовѣрческихъ священниковъ,
кои за вѣдомо вредны для церкви и православія, не
должны болѣе оставаться на своихъ мѣстахъ.

О БРАКѢ И БЕЗБРАЧІИ СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛЕЙ.

I.

Доселѣ у насъ при поставленіи на священнослужительскія мѣста (т. е. дьякона и священника) требовалось, чтобы *каждый «ставленикъ» непременно былъ человѣкъ женатый* и женился до рукоположенія, хотя бы за нѣсколько дней; епархіальная власть не допускала до хиротоніи ни *вдовыхъ* (послѣ перваго брака), ни *безбрачныхъ* лицъ ⁽¹⁾, если онѣ были не монахи. Такого обычая въ церковной практикѣ мы не видимъ ни у грековъ, ни у другихъ восточныхъ христіанъ, которымъ подражали мы въ устроеніи своихъ церковныхъ порядковъ; да и каноническія правила, принятые нами въ руководство, нисколько не обязываютъ, чтобы «ставленики» *непременно* были женатые люди. Откуда же возникъ и какимъ образомъ утвердился у насъ столь своеобразный обычай?

Въ лѣтописныхъ извѣстіяхъ до монгольскаго періода мы не встрѣчаемъ ясныхъ и точныхъ указаній относительно «ставлениковъ». Основываясь на соображеніи ученыхъ ⁽²⁾, что съ принятіемъ христіанства,

(1) Въ послѣднее время, до реформы по духовенству, у насъ удостоены священства 2—3 лица изъ людей безбрачныхъ; но это, очевидно, исключенія.

(2) Ист. Р. Ц. Филарета. Т. I, стр. 120 и д.

мы также приняли от грековъ церковныя правила, позволявшія между прочимъ вдовцамъ и безбрачнымъ быть священнослужителями, что греческіе миссіонеры и епископы, учреждавшіе причты въ новопросвѣщенной странѣ, безъ сомнѣнія руководились въ этомъ случаѣ дисциплинарными порядками своей церкви, — мы можемъ предполагать, что въ первоначальномъ составѣ нашего клира были и женатые, и вдовы, и безбрачныя лица, что тѣ и другія удостоивались рукоположенія на священнослужительскія мѣста. Лѣтописныя сказанія объ избраніи епископовъ въ древней Руси изъ блага духовенства (1) подтверждаютъ это предположеніе, если мы согласно съ другими извѣстіями (2) допустимъ, что между избранными (въ епископы), кромѣ *вдовыхъ* священниковъ (т. е. овдовѣвшихъ *послѣ* рукоположенія), были и такія лица, которыя въ мірѣ и по принятіи въ клиръ безъ иноческаго постриженія вели жизнь какъ бы иноческую, уединенную, «постническую». Такъ, напр., о св. Иларіонѣ (до избранія его въ митрополита) лѣтописецъ замѣчаетъ: *«бъ прозвитеръ, мужъ благъ, книженъ и постникъ»*. Митрополитъ Іоаннъ II въ инструкціи епископамъ писалъ: «если кто ради благочестія оставитъ свою жену, того надлежитъ удостоивать *священнаго сана*, а женѣ

(1) См. П. С. Д. Т. I, стр. 67; Т. II, стр. 163; Т. III, стр. 179. Новгород. 2-я лѣт. подъ 6671 г. Новгород. 3-я лѣт. стр. 215. Въ этомъ отношеніи замѣчательны слова новгородскаго князя Михаила (1229): *«се у васъ (новгородцевъ) мѣту владыки, а нельзя быти граду безъ владыцы. Сочите (ищите) таковою мужа — въ поппасъ-ли, въ нумемасъ-ли, въ черныцкъ-ли»*. Даже авторъ статьи «о санѣ епископскомъ въ отношеніи къ монашеству» не отрицаетъ достоверности этихъ лѣтописныхъ сказаній. См. Тв. Св. От. 1862 кн. 3-я.

(2) П. С. Д. Т. I, стр. 67.

его предоставить свободу вступить въ новый бразъ (1). Но такихъ добровольныхъ подвижниковъ и постниковъ въ мірѣ и въ клирѣ, безъ сомнѣнія, было не много; ибо проповѣдь Евангелія была еще въ началѣ и наши предки даже послѣ обращенія долгое время руководились языческими понятіями о бразѣ (2). При быстромъ же распространеніи у насъ христіанской вѣры и при особенномъ усердіи князей въ устройствѣ храмовъ (3) настояла особенная нужда въ повсемѣстномъ учрежденіи причтовъ. Такимъ образомъ, по самой нуждѣ, да и по церковнымъ правиламъ (4), надлежало ограничиться, въ отношеніи къ *блжтннскому* рукополагаемымъ, требованіемъ лишь возможнаго для всѣхъ цѣломудрія въ предѣлахъ единобрачія. Такъ, безъ сомнѣнія и поступали наши первые руководители въ церковномъ благочиніи — греческіе пастыри.

Но церковное устройство по началу совершалось у насъ въ такое время, когда уже не было церковнаго единенія и согласія между Востокомъ и Западомъ, когда латинская церковь во многомъ уклонилась отъ обычаевъ и правилъ церкви восточной, а римскіе епископы заявляли притязаніе на верховное право юрисдикціи въ дѣлахъ церковныхъ. Вотъ почему греческіе пастыри, руководя насъ въ усвоеніи дисциплинарныхъ порядковъ восточной церкви, въ то

(1) Ист. Р. Ц. Фил. Періодъ I, стр. 86: О св. Иларіонѣ Несторъ въ лѣт. подъ 1051 г.

(2) Ист. Р. Ц. Фил. Періодъ I, стр. 84—87.

(3) Несторъ о св. Владимірѣ: «и нача ставити по градомъ церкви и поны», о Ярославѣ: «и ставляше церкви по градомъ и по мѣстамъ, и поставляше поны». О количествѣ церквей въ періодъ времени отъ X—XI в. См. Ист. Р. Ц. Фил. Т. I, стр. 61—63, также прилжч. 153.

(4) Ап. пр. 5. 51. Гангр. соб. 4. Пято-Шестаго соб. пр. 6 и пр.

же время всецѣло старались предохранить насъ отъ обычаевъ церкви римской и, вмѣстѣ съ положительнымъ преданіемъ православнаго Востока, перенесли къ намъ полемику съ Западомъ. «Состязаніе съ Латинами» начинается у насъ вмѣстѣ съ принятіемъ христіанства (1) и занимаетъ немаловажный отдѣлъ въ памятникахъ древней письменности отъ X—XIV в. Въ этомъ состязаніи, между прочимъ, мы вели полемику противъ *меллхитства* въ римскомъ духовенствѣ, обличали его и осуждали. Но мы далеко еще не владѣли искусствомъ греческихъ схоластиковъ въ толкованіи каноническихъ правилъ и въ примѣненіи ихъ къ церковной практикѣ. Мы смотрѣли на факты въ простотѣ сердца и намъ представлялось противорѣчіе тамъ, гдѣ его на самомъ дѣлѣ не было. Обличать въ другихъ безбрачіе духовенства и въ то же время допускать у себя безбрачныхъ священнослужителей намъ казалось противорѣчіемъ слова съ дѣломъ, ученія съ поведеніемъ, теоріи съ практикой. Хотя въ сущности дѣла большое различіе между безбрачіемъ духовныхъ лицъ *обязательнымъ* (у Латинявъ) и *добровольнымъ* (у Грековъ); но это различіе ускользало у насъ изъ виду подъ живымъ впечатлѣніемъ полемической литературы. Для безбрачныхъ и вдовыхъ, желавшихъ посвятить себя одиночеству, мы видѣли прямой путь къ монастырской жизни; тамъ они могли быть по заслугамъ іеродіаконами, іеромонахами и проч., но рукоположенные въ клиръ, безъ иноческаго постриженія, они напоминали намъ латинскихъ всендзовъ. Вотъ

(1) Второй русскій митроп. Левъ или Леонтій (ок. 998 г.) уже писалъ обличенія на латинявъ въ пространномъ посланіи. И. Р. Ц. Фил. Періодъ I, стр. 54.

почему въ нашемъ обществѣ и самомъ духовенствѣ весьма рано составилось предубѣжденіе противъ безбрачныхъ священнослужителей. Наша высшая іерархія, безъ сомнѣнія, не раздѣляла этого мнѣнія или предубѣжденія; но она имѣла другія основанія побуждать безбрачныхъ «оставленниковъ» къ вступленію въ бракъ. Эти основанія заключались не въ честолюбивыхъ притязаніяхъ монашествующихъ епископовъ, какъ нѣкоторые думаютъ, т. е. не въ томъ, чтобы епископы-монахи, такъ сказать, систематически стремились захватить въ свои руки внешнюю церковную администрацію и, чтобы устранить отъ избранія въ епископы лицъ изъ блага духовенства, унакрѣпили для послѣднихъ обязательность брака предъ рукоположеніемъ. Нѣтъ! Такое предположеніе было бы оскорбленіемъ святости многихъ нашихъ благочестивыхъ святителей. Мы отрицаемъ это мнѣніе (1), какъ бездоказательное, и утверждаемъ, что наши іерархи руководились въ данномъ случаѣ единственно пастырскимъ попеченіемъ о доброй нравственности духовенства, что мысль о необходимости или обязательности брака для кандидатовъ священства возникла у насъ подъ вліяніемъ историческихъ обстоятельствъ, временныхъ и мѣстныхъ условій.

Извѣстно, что въ періодъ до-могильскій, какъ и въ послѣдующее время, мы находились въ довольно близкихъ сношеніяхъ съ латинскими христіанами. Были ли послѣдніе подданными Россіи или иностранные куп-

(1) Это мнѣніе, конечно, не высказывается въ нашей печати; но существуетъ оно въ частныхъ кружкахъ общества. Противъ него ратовалъ авторъ статьи: «о санѣ епископскомъ въ отношеніи къ монашеству». Гв. Ов. От. 1862 кн. 3, стр. 364. Аст.

цы и миссіонеры, — они ишли у насъ свои храмы и причты въ Кіевъ и около Кіева, въ Новгородъ, Ладогъ и проч. (1). Но латинское духовенство того времени (X—XIII в.) находилось въ самой крайней степи нравственнаго упадка: любодѣйство и конкубинатство, считались чѣмъ-то обыкновеннымъ въ образѣ жизни клириковъ и даже епископовъ (2). Посему естественно было намъ опасаться, какъ бы зараза, при довольно близкихъ сношеніяхъ съ людьми зараженными, не перенѣла и къ намъ; нужно было предпринять какую-нибудь дисциплярную мѣру, чтобы предохранить намъ, свое духовенство отъ нравственной порчи запада и оградить рукополагаемыхъ лицъ отъ тѣхъ нареканій и подозрѣній, какимъ они при безбрачій легко могли подвергаться со стороны людей, предубѣжденныхъ противъ дѣйства мірскихъ клириковъ. Такой гарантіей противъ возможныхъ искушеній и злодѣвій являлась очень простая мѣра, повидному самая радикальная, а главное, удобоприложимая, именно: не рукополагать на священнослужительскія мѣста безбрачныхъ лицъ, требовать отъ нихъ, чтобы они вступали въ законный бракъ до рукоположенія. Но еще неизвѣстно, утвердилась ли бы у насъ эта мѣра подъ вліяніемъ одной полемики съ Западомъ, антипатіи къ делибастству и опасенія за нравственность клира. Бѣда ли можно предположить, что

(1) Ист. Р. Ц. Фил. Періодъ I, стр. 53.

(2) Вотъ какъ отзывается Бароніи о папахъ того времени: «люди-чудовища, самые отвратительные по жизни, самые непотребные по нраву, гнусные, какъ медъа болѣе, во всѣхъ отношеніяхъ (Тамъ же прим. 141). Если таковы были начальники; то что же можно было сказать о прочемъ римскомъ духовенствѣ? Конечно, то же самое, если не хуже. См. De conjugio Clericorum, Calixti, Act.

бы наша іерархія, отрицая *обязательность безбрачія* духовныхъ лицъ, допустила въ своей практикѣ, не менѣе важную крайность — *обязательность брака* для кандидатовъ священства. Безъ всякаго сомнѣнія, мы устояли бы въ данномъ случаѣ, на канонической почвѣ, еслибы чрезвычайныя внѣшнія обстоятельства не поставили насъ въ такую *необходимость*, когда и закону *препятствіе бываетъ*. Это случилось въ Монгольскій періодъ.

— Иго монгольское, какъ извѣстно, было величайшимъ бѣдствіемъ для нашего отечества не только въ гражданскомъ, но и въ церковномъ отношеніи. Нашествіе татаръ (1237—40 г.) сопровождалось крайнимъ разстройствомъ церковнаго благочинія. «Разрушены Божіи церкви, помянута святыня, святители сдѣлались добычею меча, тѣла преподобныхъ янозовъ брошены въ пищу птицамъ, *умищенные сядиною іерей и диаконы умерщвлены, а молодые отведены въ плънь*» (1). Такимъ образомъ нужно было снова все устроить и совидать. Не легко было водвигнуть крмы Божіи; еще труднѣе было найти достойныхъ служителей алтара. Льготы и преимущества, представленныя духовенству ханскими ярлыками (2), были привлекательны для многихъ мірянъ и многіе шли въ духовное званіе чисто по житейскимъ расчетамъ. Холопы, бѣглецы, люди бездомные, опальные—словомъ—все тѣ, которые не могли или не хотѣли переносить тяжелой тирании баскаковъ, искали себѣ пріюта въ духовномъ вѣдомствѣ, постригались въ монахи, про-

(1) Слова еп. Владимирскаго Серапіона. См. Приб. къ изд. Тв. Св. От. за 1843.

(2) Ист. Р. Ц. Фил. Періодъ II, стр. 99 по изд. 1862 г.

смысь въ клирики (¹). Конечно, между соискателями приходских мѣстъ могли быть люди достойные, способные, по призванію. Но какъ было отличить послѣднихъ отъ первыхъ во время всеобщаго гражданскаго безпорядка? По какимъ записямъ или метрическимъ книгамъ можно было навести справки, что такой-то проситель—не двоеженецъ, или мнимый вдовецъ? Трудно было положиться на личные показанія самихъ просителей или на свидѣтельства прихожанъ въ столь смутное время, когда ложь, обманъ, *святотуство* (²) были обыкновенными средствами, лишь бы получить «ставленную грамоту». Да и независимо отъ этихъ злоупотребленій положеніе епископа было крайне затруднительно, когда являлись къ нему за поставленіемъ лица безбрачныя или вдовыя. Не говори уже о томъ, что дѣйствительность ихъ вдовства или безбрачія во многихъ случаяхъ могла быть весьма сомнительной, даже, при достовѣрныхъ свидѣтельствахъ относительно ихъ поведенія и образа жизни, могъ ли епископъ быть увѣренъ, что эти лица послѣ посвященія навсегда останутся безбрачными и, оставаясь таковыми, будутъ жить цѣломудренно? Кто могъ

(¹) Историч. акт. Т. I, № 105. Замѣтки николаевъ, что у насъ въ старину поступали въ клирики лица изъ всѣхъ сословій, не исключая *податнаго*. Дст.

(²) Ист. Р. Ц. Фил. Періодъ II, стр. 78. Основываясь на посланіи архіеп. новгород. Геннадія (См. Ист. Россіи Соловьева. Т. V стр. 271), мы можемъ принять за достовѣрное, что у насъ въ древнее время «ставленники» выбирались «міромъ», т. е. приходской общиной и за поручительствомъ этого міра представлялись къ епископу. Такъ было и въ первые вѣка христіанства, какъ видно изъ перваго посланія св. Климента Римскаго къ Коринтянамъ. Этотъ обычай отмѣненъ (Лавд. соб. пр. 13. VII Всел. соб. пр. 3) вслѣдствіе злоупотребленій со стороны невѣжественной черни. Дст.

поручиться за безукоризненность ихъ будущаго поведенія? При нормальномъ положеніи клира такимъ ручательствомъ служить самая дисциплина церковная. Но въ то время этой-то дисциплины и не было; напротивъ было множество безпорядковъ въ жизни клира,—отступленій отъ церковнаго благочинія; епархіи оставались почти безъ всякаго надзора со стороны духовной власти ⁽¹⁾; церковныя правила даже для самихъ епископовъ были «*покрыты облакомъ еллинской мудрости*», т. е. были непонятны и по языку и по недостатку толкованія на нихъ ⁽²⁾. Вотъ при какихъ условіяхъ и обстоятельствахъ на Владимірскомъ соборѣ (1274 г.) постановлено было слѣдующее опредѣленіе: «если кто хочетъ быть посвященнымъ,— пусть со всею подробностію испытають его: чиста ли жизнь его, соблюлъ ли онъ цѣломудріе, — *съ дѣвицею ли вступилъ въ бракъ и законно ли вступилъ*» ⁽³⁾.

Всякій согласится, что въ этомъ опредѣленіи не слышно категорическаго тона, въ какомъ излагались древнія правила восточныхъ помѣстныхъ церквей,— не видно, чтобы отцы Владимірскаго собора *узаконили* обязательность брака для посвящаемыхъ лицъ безъ всякихъ исключеній и ограниченій. Если на основаніи этого опредѣленія можно заключать, что въ XIII в. было уже въ обычаѣ рукополагать *только* «вступившихъ въ законный бракъ съ дѣвицею»; то

⁽¹⁾ Правда, митроп. Кирилль II (1250—1280) въ продолженіе своего 30-лѣтняго пастырства не разъ обзрѣвалъ сѣверныя епархіи; но временный обзоръ одного митрополита далеко не то, что постоянный надзоръ епархіальной власти. *Акт.*

⁽²⁾ Ист. Р. Ц. Фил. Періодъ II, стр. 78.

⁽³⁾ См. дѣянія этого собора въ русск. достопамят. Ч. I, стр. 106—118.

съ другой стороны самое правило собора, какъ юридическій актъ церковнаго законодательства, было временной дисциплинарной мѣрой. Устраняя отъ рукоположенія безбрачныхъ и (вѣроятно) вдовыхъ лицъ вслѣдствіе замѣченныхъ безпорядковъ (1) въ клирѣ, законодательная власть имѣла въ виду—охранить чистоту жизни будущихъ священнослужителей посредствомъ брака и законнаго сожителства съ женой. При отсутствіи надзора и при недостаткѣ духовнаго просвѣщенія въ самомъ духовенствѣ эта мѣра была единственно возможной въ смутное время монгольскаго ига.

— Но, пользуясь этой мѣрой въ продолженіе 200-лѣтняго монгольскаго періода, мы имѣли довольно времени, чтобы *свыкнуться* съ тѣмъ порядкомъ въ церковной дисциплинѣ, который вызванъ былъ исключительнымъ положеніемъ церкви и духовенства; мы *привыкли* видѣть у себя только женатыхъ священнослужителей. Черезъ 200 лѣтъ, т. е. въ XV в. намъ уже странно было видѣть священника безбрачнаго. Мы думали тогда: «если *безъ жены* священникъ (хотя бы и вдовый), то это латинскій священникъ» и потому считали его незаконнымъ (2). По такимъ соображеніямъ, между прочимъ, Виленскій соборъ (1509 г.) опредѣлялъ — «не допускать *неженатыхъ священниковъ до священнодѣяствія*» (3). Это опредѣленіе получило у насъ особенную силу. Если доселѣ—

(1) Они замѣчены были митроп. Кирилломъ. Тамъ же.

(2) Ист. Р. Ц. Фил. Періодъ III, стр. 157.

(3) Ист. Р. Соловьева. Т. V. Такое же опредѣленіе, какъ увидимъ, этотъ соборъ постановилъ относительно вдовыхъ священнослужителей.

подъ влияніемъ одной только *полемики* съ западомъ — мы имѣли крайнее предубѣжденіе противъ неженатыхъ священнослужителей; то со временъ Уніи поды влияніемъ кровавой борьбы съ латинствомъ (1596—1764), іезуитской пропагандой и шляхетствомъ (1764—1862) мы стали уже чувствовать совершенное отвращеніе отъ всего, что только могло напоминать намъ латинскіе обычаи, какъ напр. безбрачіе въ духовенствѣ. При этой агитациі, навѣянной извнѣ, наши внутреннія, домашнія обстоятельства были такого рода, что они поставили насъ въ необходимость — не давать священнослужительскихъ мѣстъ лицамъ безбрачнымъ и вдовымъ. Такими обстоятельствами въ XV и XVI вв. были: невѣжество и грубость нравовъ въ обществѣ и духовенствѣ. О ставленникахъ того времени извѣстенъ отзывъ архіеп. Новгородскаго Геннадія. «Вотъ, пишетъ онъ, приводятъ ко мнѣ жужика; и велю ему читать апостола, а онъ и ступить не умѣетъ: велю дать ему псалтирь, а онъ и по той едва бредеть. Я отказываю ему, и на меня жалобы: земля, господине, такова; не можемъ добыть, кто бы умѣлъ грамоту... Бьютъ мнѣ челомъ: пожалуй, господине, вели учить. Приказываю учить ѡтченію, а онъ и къ слову пристать не можетъ; ты говоришь ему то, а онъ — совсѣмъ другое. Приказываю учить азбуку, — и они, немного поучившись азбуку, просятся прочь, не хотятъ учить ее» (1). Вотъ каковы были кандидаты священства! Люди темные, не разумѣвшіе ни церковныхъ правилъ, ни обязанностей духовнаго званія,

(1) Ист. Р. Ц. Соловьѣва. Т. V. 270. Ист. Р. Ц. Фил. Періодъ III, стр. 93.

они, дѣла и побужденія темныя къ занятію приходскихъ мѣстъ. «Церквей наставили много, говорить хѣтописецъ, и вотъ *всякій, кому не хотѣлось работать, шелъ въ священники*, не оставляя плотскихъ страстей; потому что шелъ не Богу служить, а тѣло свое льготить» (1). Само собою разумѣется, что такимъ ставленикамъ и въ умъ не приходило безбрачіе въ міръ или въ кларъ. Выходя изъ среды народа, они слѣдовали его обычаямъ, т. е. женились, какъ только вступали въ совершенный возрастъ. Кто чувствовалъ себя неспособнымъ къ брачной жизни, тотъ шелъ въ монастырь; а кто изъ *неженатыхъ* просился въ дьяконы или священники, того епархіальная власть просто *обязывала* предварительно вступить въ бракъ; потому что нельзя было поожиться на цѣломудріе людей, которые не понимали высокихъ обязанностей священства. Время было такое, — «земля была такова!» Не откуда было взять для блага духовенства людей просвѣщенныхъ, благонадежныхъ, нравственно-твердыхъ. Вотъ почему отцы Стоглаваго собора (1551 г.) уложили: *выбирать священниковъ и дьяконовъ людей женатыхъ* (2). Такимъ образомъ въ одномъ и

(1) Ibid.

(2) Ист. Р. Соловьева. Т. VII. 94. Наши ученые (Ц. И. Инок. II. 435. Ист. Р. Ц. Фил. III. 138) не признаютъ подлинности стоглавиныхъ опредѣленій въ томъ видѣ, какъ они дошли до насъ, говорятъ, — что это записки частнаго лица о дѣяніяхъ Стоглаваго собора, писанныя уже послѣ собора. На этомъ основаніи утверждаютъ, что «многія» главы стоглава *придуманы* писцемъ стоглава. Соглашались. Однако тѣ же ученые (ibid.) допускаютъ, что эти записки уже существовали около 1553 г., слѣдовательно составитель ихъ былъ современникъ собора (1551 г.) и, вѣроятно, очевидецъ. Предполагая, что онъ «многое» придумалъ по *своему* разумію, мы не можемъ однако не признать, что онъ многое записалъ такъ, какъ бы

томъ же вѣгѣ (XVI) на юго-западѣ и сѣверо-востокѣ Россіи два собора подтвердили и признали *de jure* то, что уже существовало въ церковной практикѣ *de facto* со временъ Владимірскаго собора: безбрачія и вдовья лица устранины отъ священства, бракъ сталъ *обязательнымъ* условіемъ для ставленниковъ.

Можно было бы ожидать, что этотъ порядокъ въ нашей церковной дисциплинѣ, вызванный мѣстными историческими условіями и обстоятельствами, намѣнится съ переменною самыхъ обстоятельствъ. Дѣйствительно, въ XVII и XVIII вв. наша церковь и духовенство находились въ болѣе благопріятныхъ условіяхъ, чѣмъ во времена митрополита Кирилла II или архіеп. Геннадія. Политическая свобода государства, твердая организація правительства и церковная самостоятельность¹⁾ давали намъ полную возможность спокойно и серьезно заняться *исправленіемъ* разныхъ погрѣшностей отъ прежняго времени. Непосредственныя сношенія съ восточными іерархами²⁾, распространеніе духовнаго просвѣщенія и ближайшее знакомство съ древне-отеческой литературой служили

ло на соборѣ. Въ частности: нѣтъ никакого основанія отрицать подлинность стоголаваго опредѣленія о женатыхъ священнослужителяхъ; потому что это опредѣленіе, въ томъ видѣ, какъ мы привели, было прямымъ отвѣтомъ на предложеніе царя: «*вдовыя попы соблазняютъ своимъ поведеніемъ*» и пр., совершенно соответствуетъ обстоятельствамъ времени и подтверждается всей послѣдующей церковной практикой. *Авт.*

(¹) Какъ извѣстно, съ учрежденіемъ у насъ патріаршества (1588 г.) прекратилась іерархическая зависимость нашей церкви отъ Константинопольскаго патріархата. *Авт.*

(²) Въ XVII в. они часто пріѣзжали къ намъ то для сбора подаяній, то для содѣйствія намъ въ трудныхъ обстоятельствахъ (дѣло Никона). *Авт.*

намъ прекрасными источниками и пособіями для уразумѣнія тѣхъ или другихъ недостатковъ. И мы воспользовались этимъ положеніемъ,—исправили у себя не мало *ошибокъ*, надѣланныхъ во времена варварства (XIII, XIV вв.) и невѣжества (XV, XVI вв.). Но еще не приспѣло время произвести коренныя реформы въ нашей церковной дисциплинѣ. Здѣсь мы ограничились только частными перемѣнами то въ церковной администраціи (напр. учрежденіе св. синода въ замѣнъ патриаршества), то въ матеріальномъ обеспеченіи духовенства (отнятіе церковныхъ имуществъ и назначеніе штатнаго жалованья 1764 г.), то по духовно-училищному вѣдомству (регламентъ, уставъ комиссіи дух. училищъ) и пр. Внутренняя же организація клира, порядокъ замѣщенія священнослужительскихъ мѣстъ оставался въ прежнемъ видѣ. Мы такъ присмотрѣлись къ этому порядку, такъ свыклись съ нимъ, что считали его уже нормальнымъ, *законнымъ*; теперь онъ сталъ для насъ *обычаемъ древнимъ*, преданіемъ отцевъ, завѣтной стариной. А кому не извѣстно, какъ трудно исправляются и отмѣняются вѣковые обычаи? Чего стоило намъ одно только исправленіе богослужебныхъ книгъ? Можно представить, что заговорили бы наши мнимые ревнители отеческихъ преданій, если бы церковная власть (въ XVII—XVIII вв.) вмѣстѣ съ исправленными книгами стала посылать на приходскія мѣста священниковъ *безбрачныхъ*, въ отмѣну доселѣ бывшаго обычая. Обозвали невѣжи *никоніанской ересью* законное исправленіе церковныхъ книгъ и обрядовъ, — обозвали бы они *латинскимъ новшествомъ* не менѣе законное рукоположеніе безбрачныхъ или вдовыхъ лицъ. Въ

виду такого-то предубѣжденія противъ безбрачныхъ и вдовыиъ священнослужителей, особенно въ виду усилившагося раскола, крайне затруднительно было положеніе исправителей церковнаго благочинія.—Съ одной стороны каноническія правила и дисциплинарныя порядки восточныхъ церквей обязывали ихъ отмѣнить доселѣ бывшіи обычай (¹) въ нашей церковной практикѣ; а съ другой стороны отмѣна этого обычая угрожала новымъ смутами въ народѣ и духовенствѣ, могла служить поводомъ къ разнымъ нареканіямъ со стороны раскольниковъ. Что тутъ было дѣлать? Очевидно, благоразуміе требовало не настаивать пока на формальномъ возстановленіи канонической дисциплины, оставить мѣстный обычай *de facto*, отрицая обязательную силу его *de jure*. Такъ, дѣйствительно, и поступилъ московскій патриаршій соборъ 1667 г. Отвергнувъ каноническую важность стоглавыхъ опредѣленій, онъ оставилъ вопросъ о ставленникахъ въ томъ видѣ, какъ рѣшенъ былъ этотъ вопросъ на стоглавоиъ соборѣ (²). Отсюда произошло слѣдующее: въ теоріи признавали мы для себя обязательными древнія каноническія правила, а въ практикѣ поступали по уложенію стоглава или даже владимірскаго собора (1274 г.); т. е.:—по кормчей книгѣ мы учили, что священнослужителями *могутъ* быть какъ женатыя, такъ равно и вдовыя и безбрачныя лица (³),

(¹) Т. е. обычай рукополагать въ священники и дьяконы только женатыя лица. *Аск.*

(²) См. соборный свѣтокъ и правила при служебникѣ патриарха Юсасаа 1668 г.

(³) См. напр. Коричную кн. изд. 1816 г. съ толкованіями на правила: Ап. 26, I Ник. 3, Неон. 1, Карс. 20, Трул. 3. 6 и пр.

а на самомъ дѣлѣ *опредѣлялись* у насъ въ священники и дьяконы *одни только женатые* люди. Въ такомъ видѣ перешелъ этотъ порядокъ вещей изъ XVII-го вѣка въ XVIII-й и, благодаря Петровой реформѣ, еще болѣе закрѣпился и утвердился. Именно:

— Издавна былъ у насъ законъ, по которому дѣти священнослужителей считались *принадлежащими къ духовному званію по одному лишь праву рожденія* (1). Но въ старину, при отсутствіи сословнаго антагонизма, этотъ законъ не имѣлъ особеннаго вліянія на бытъ духовенства. Дѣти священнослужителей, достигнувъ совершеннолѣтія, свободно переходили изъ своего званія въ мірское, добывали себѣ «свой хлѣбъ» и оставались въ гражданскомъ вѣдомствѣ. По граматѣ в. кн. Василія и м. Кипріяна: «поповичъ, который живетъ у отца и хлѣбъ ѣсть отцовъ, ино той митрополичъ; а который поповичъ отдѣленъ и живетъ опричь отца и хлѣбъ ѣсть свой, а то мой—князя великаго» (2). Этотъ порядокъ нисколько не измѣнился съ открытіемъ (въ XV—XVII вв.) школъ и училищъ при духовныхъ братствахъ; потому что эти школы не имѣли *сословнаго* характера, были одинаково доступны для дѣтей всякаго званія; не имѣли они характера и *спеціальныхъ* учебныхъ заведеній; ибо въ нихъ давалось образованіе, по тогдашнему времени, *общее* (схоластическое). Кончивъ курсъ ученія, тогдашніе *studiosi-Bursarii* (студенты-бурсаки) (3) свободно распредѣля-

(1) Грам. кн. Всеволода въ дополн. къ *ист. ажн.* 1 № 3. Уставная грам. в. кн. Василія и м. Кипріяна (XIV в.). А. в. 1. № 9.

(2) Уст. Грам. в. кн. Василія. А. в. 1. № 9.

(3) Въ средніе вѣка дѣйствительными студентами считались тѣ, которые подъ надзоромъ магистра жили въ особомъ домѣ, тамъ ѣли, спали и диспутировали. Богатые люди (иногда монастыри, а у насъ

лись по мѣстамъ службы: одни шли въ духовное званіе или монашество, другіе поступали въ гражданскую или военную службу. Такимъ образомъ между сословіями происходило самое живое, взаимное общеніе. Иначе пошла дѣла послѣ Петровой реформы. Духовнымъ регламентомъ Петръ В. создалъ у насъ *замкнутое сословіе* блага духовенства. Во всѣхъ другихъ сословіяхъ онъ; какъ извѣстно, всемѣрно старался искоренить старый предрасудокъ, будто бы родовитость даетъ человѣку извѣстныя права и преимущества; относительно только одного духовнаго званія великій преобразователь дѣйствовалъ какъ бы наперекоръ своимъ убѣжденіямъ. Не отмѣняя стараго закона о дѣтяхъ духовнаго званія, онъ учредилъ при архіерейскихъ домахъ *особенныя духовныя школы съ специальной цѣлью*—приготавливать «*дѣтей священническихъ*» для «*чина священническаго*» (1) Съ той же цѣлью регламентъ проектировалъ духовныя семинаріи и академіи, и священнослужители *обязывались* посылать туда своихъ дѣтей (2). Отъ поступавшихъ въ академію бралась собственноручная подписка въ томъ, что они «до конца ученій пребудутъ въ академіи, подъ великимъ штрафомъ, если бы *обѣта своего* не испол-

«*братства*») завели множество такихъ коммунъ для бѣдныхъ студентовъ и эти обществѣнныя имѣли характеръ чисто монастырскаго. Юноша не смѣлъ безъ позволенія магистра выйти за ворота дома, а если кто ночевалъ въ городѣ, того на другой день магистръ наказывалъ розгами. Каждое изъ этихъ обществѣнныхъ имѣло свою *кассу*, которая называлась *бурсой* (*Bursa*); отсюда и самыя заведенія назывались *бурсами*, а студенты *бурсаками* (*Burschen, Bursarii*).

(1) Дух. Регл. Отдѣл. о школахъ § 9—10.

(2) «Должны всѣ протопопы и богатшіе или и нѣмъ священники дѣтей своихъ присылать въ Академію». Ibid. § 14.

нии» (1). Одних только упрямыхъ, «дѣтннъ непобѣдимой злобы», учениковъ тупыхъ, «непобѣдимой глупости» повелѣвалось высылать изъ академіи и изъ школъ, «отъявъ имъ всю надежду чина священническаго», — а получившихъ образованіе въ духовныхъ школахъ производить на священство предпочтительно предъ неучившимися (2). Такихъ духовно-учебныхъ заведеній основано было въ прошломъ вѣкѣ: 4 академіи, 36 семинарій и 15 училищъ. Послѣ 1808 г. уставы и штаты духовныхъ училищъ продолжали только развивать идеи и планы духовнаго регламента. Теперь академіи, семинаріи и училища стали уже въ собственномъ смыслѣ духовно-учебными заведеніями, окончательно приняли характеръ сословный, какъ по своему назначенію (приготавливать священно-церковно-служительскихъ дѣтей къ духовному званію), такъ равно по системѣ воспитанія и обученія, по составу учительской и административной корпораціи, по способамъ содержанія (на церковныя средства, — свѣчные доходы) и пр. Въ то же время, съ учрежденіемъ консисторій (3) и духовныхъ правленій, чрезвычайно затрудненъ былъ выходъ изъ духовнаго званія формальностями канцелярской процедуры. (священнослужителямъ даже возбранялось добровольное увольненіе изъ своего званія).

Не трудно понять, какія послѣдствія должны были

(1) Дух. Регл. § 20. 21. Замѣтъ на него въ Хр. Ч. 1869 г. Октябрь.

(2) Тамъ же § 9. 10. 18. 20. См. Полное собраніе постановленій и распоряженій по вѣдомству православнаго исповѣданія Р. Имперіи. Т. I. 1869.

(3) Начало имъ положено было еще дух. Регламентомъ § 5. 7. Хр. Чт. 1869 г. Окт. стр. 656.

вытекать изъ такого положенія вещей. По *праву рожденія* съ каждымъ новымъ поколѣнiемъ увеличивалось количество лицъ, принадлежащихъ къ *духовному званiю* (1). Въ *клеровыхъ вѣдомостяхъ* обозначались состоящими въ этомъ званiи не только дѣйствительные или заштатные священно-церковно-служители, но жены ихъ, и дѣти—какъ мужскаго, такъ и женскаго пола, — какъ кончившіе курсъ ученія, такъ равно и исключенные изъ училищъ или семинарiй. При такомъ составѣ духовное званіе приняло всѣ особенности *сословнаго* характера, стало въ собственномъ смыслѣ духовнымъ *сословіемъ* съ своими наследственными и по воспитанiю правами и преимуществами, съ своими преданiями, семейными обычаями, съ своеобразнымъ воспитанiемъ и обученiемъ. Отсюда происходило слѣдующее: если духовные воспитанники, кончивъ курсъ ученія, имѣли, такъ сказать, *jus duplex*—и по рожденiю и по воспитанiю, состоятъ въ духовномъ вѣдомствѣ и въ немъ искать себѣ мѣста службы; то съ другой стороны отцамъ семействъ того же званiя естественно было заботиться о томъ, чтобы пристроить своихъ дочерей въ своею же вѣдомствѣ. Эти-то *сословныя узы* и *обязывали* студентовъ семинарiй или академiй присматривать себѣ помощницъ для жизни въ своемъ званiи; по тѣмъ же указамъ дѣвицы духовнаго званiя и отцы ихъ видѣли въ семинаристахъ и академистахъ — нареченныхъ жениховъ. При такой сословной обособности желаніе при-

(1) Точнѣе было бы сказать: «духовному *вѣдомству*». Но въ этомъ случаѣ авторъ желаетъ быть вѣрнымъ преданiю и обычаю. Еще и доселѣ у насъ говорятъ и пишутъ: «дѣти *духовнаго званiя*», «учащше *дѣвцы духовнаго званiя*», и т. под. *Аст.*

строить дѣвицъ духовнаго званія, особенно сиротъ, простиралось иногда такъ далеко, что за дѣвицами оставляли священно-церковно-служительскія мѣста. Посему кандидатамъ священства не только не было никакой нужды обращаться въ другое вѣдомство за присканіемъ себѣ невѣсть (это было бы уже не деликатнымъ поступкомъ противъ своего сословія); но часто даже необходимо было «со взятіемъ такой-то» получить и самое мѣсто. Такимъ образомъ бракъ для кандидатовъ священства сталъ *сословно-обязательнымъ*, и эта обязательность брака совершенно заслонила доступъ къ священному званію лицамъ безбрачнымъ или вдовымъ. Въ такомъ видѣ перешелъ этотъ порядокъ вещей изъ XVIII-го вѣка въ XIX-й и оставался неизмѣннымъ до *настоящаго* времени.

Если мы теперь бросимъ бѣглый взглядъ на тѣ историческія обстоятельства, о которыхъ доселѣ была рѣчь, то они представятъ намъ въ слѣдующемъ общемъ очеркѣ: послѣ принятія христіанства, въ первые два—три вѣка (X—XII), у насъ были и безбрачные, и вдовы, и женатые священнослужители; ибо такъ было у грековъ, которымъ мы во всемъ подражали и которые въ то время завѣдывали нашими церковными дѣлами. Но подъ вліяніемъ полемики съ западнымъ celibатствомъ, у насъ мало по малу образовалось *предубѣжденіе* противъ безбрачныхъ священнослужителей, а распушенность нравовъ въ западномъ духовенствѣ и близкое сосѣдство съ латинянами заставляли насъ предпринять дисциплинарную мѣру для охраненія цѣломудрія въ своемъ клирѣ. Эта мѣра, по обстоятельствамъ монгольскаго ига, представлялась въ *обязательности* брака для ставлениковъ, и мы при-

няли эту мѣру *въ руководство* (1274 г.); но, пользуясь ею въ продолженіе 200-лѣтняго ига (XIV—XV в.), мы незамѣтно свыклись съ мыслию, что православными священниками могутъ быть *только* люди женатые, и отстаивали это мнѣніе—на юго-западѣ (Вил. соб.) противъ Латинянъ,—на сѣверо-востокѣ (Стогл. соб.) въ борьбѣ съ невѣжествомъ ставлениковъ (XV—XVI вв.). Такимъ образомъ бракъ для кандидатовъ священства сталъ обязательнымъ условіемъ по преданію, по старинѣ, *по обычаю*; въ XVII в. мы отвергли юридическое значеніе этого обычая (Моск. соб. 1667 г.), но, имѣя въ виду немогущую совѣсть ревнителей старины, оставили этотъ обычай въ томъ видѣ, какъ онъ былъ. Послѣ Петровой реформы (XVIII в.), т. е. съ учрежденіемъ *особыхъ духовныхъ школъ при существованіи старыхъ законовъ* о дѣтяхъ духовнаго званія бракъ для ставлениковъ сдѣлался еще болѣе обязательнымъ, принявъ *сословный* характеръ. Вотъ тѣ историческія условія и обстоятельства, подъ вліяніемъ которыхъ возникъ и утвердился въ нашей церковной практикѣ *обычай* рукополагать во священники и дьяконы *только женатыхъ*, единобрачныхъ лицъ!

Ясное дѣло, что этотъ обычай и по началу и по своему продолженію былъ *дисциплинарной мѣрой*, посредствомъ которой мы надѣялись охранить *нравственность* бѣлаго духовенства и въ то же время представить ему возможность пользоваться *законными благами жизни*. Достигалась ли эта цѣль? — Поищемъ отвѣта въ исторіи. —

Почти съ того самаго времени, какъ у насъ утвердился обычай рукополагать только женатыхъ лицъ (XIV—XV вв.), въ нашемъ обществѣ и духовенствѣ

возникаетъ вопросъ о *вдовцахъ* священнослужителяхъ. Этотъ вопросъ былъ для насъ настоящимъ камнемъ преткновенія. Вводя обязательность брака для ставлениковъ, мы какъ-будто не предвидѣли или не хотѣли знать, что у женатыхъ священнослужителей точно также, какъ и у прочихъ смертныхъ, могутъ умирать жены не на старости только, но и въ молодости лѣтъ, — и что слѣдовательно обязательность брака до рукоположенія и устраненіе вдовыхъ лицъ отъ поставленія нисколько не освобождаютъ клира отъ вдовыхъ священнослужителей и не могутъ быть радикальными средствами для охраненія нравственности въ духовенствѣ. Въ этомъ мы должны были скоро убѣдиться. Не прошло 100 лѣтъ послѣ Владимірскаго собора (1274 г.), какъ у насъ оказалось множество вдовыхъ (т. е. овдовѣвшихъ *послѣ* рукоположенія) священниковъ и дьяконовъ. Со всѣхъ сторонъ слышались жалобы на ихъ поведеніе, начались строгія, репрессивныя мѣры противъ нихъ, а дѣло все-таки не ладилось. Цѣлыхъ три вѣка продолжалась агитація противъ вдовыхъ священнослужителей и кончилась тѣмъ же, съ чего началась. Мы укажемъ нѣсколько самыхъ важныхъ моментовъ изъ этого весьма интереснаго эпизода въ исторіи нашей церковной дисциплины. —

Первый, возставшій противъ вдовыхъ священнослужителей мѣрами угрозъ и преценій, былъ, сколько извѣстно, митроп. *Фотій* (1409—1433), родомъ грекъ. «Желая пресѣчь поводъ къ *соблазну* (1) остававшимся

(1) Такъ пишетъ преосв. Филаретъ (И. Р. Ц. пер. III. 155), но въ чемъ именно состоялъ *соблазнъ*, — не показываетъ. Что строгоникъ, порицая духовенство, между прочимъ, указывали на частые случаи соблазнительнаго поведенія въ клирѣ, — это вѣроятно, это обыкновенная исторія всѣхъ расколовъ и ересей. Но чтобы строгон-

въ Псковѣ стригольникамъ ⁽¹⁾, онъ предписывалъ несо-

ники отдѣлялись отъ церкви по «поводу соблазновъ» между вдовыми священнослужителями, — это вѣроятно. Исторически вѣрнѣе, что они возставали вообще противъ *іерархіи* (гл. обр. *высшей*; см. грам. патр. Антонія. Ист. акт. т. I. № 5) — и въ этомъ случаѣ «поводомъ къ соблазну» для нихъ были повсемѣстные *пошлины* за поставленіе въ духовный санъ (что называли они *симоніей* *ibid.*), разные поборы съ духовенства и мірянъ въ пользу митрополита (Акт. арх. эксп. I. № 382. Пск. лѣт. 69. 104—107). Эти пошлины и поборы особенно тяжелы были для юго-западныхъ епарій при м. Фотіи. На соборѣ въ Новгородѣ (1414 г.) в. кн. Витовтъ жаловался епископамъ, что м. Фотій ветолю мало заботится о югѣ, но «все узороче церковное и сосудъ переносить (съ юга) на Москву и весь Кіевъ цуето сотвори тяжкими пошлинами» (Ник. Лѣт. 5, 51). Псковъ, мечтавшій въ то время о независимости, также ропталъ на митр. пошлины и тяготѣлъ болѣе къ Ливѣ, чѣмъ къ Москвѣ. Чтобы удержать его въ подчиненіи Московской, а не Кіевской кафедрѣ, нужно было сдѣлать ему какую нибудь уступку. Мы уже видѣли, какъ сильно было въ нашемъ народѣ (особенно въ югозападныхъ епаріяхъ) предрасположеніе, предубѣжденіе противъ вдовыхъ священнослужителей, вѣроятно и стригольники для своихъ дѣлей распускали въ народѣ недобрую молву о «вдовыхъ попѣхъ». Этимъ-то предрасудкомъ и этой молвой воспользовался м. Фотій для своихъ интересовъ. Предоставляя вдовыхъ священнослужителей самоуправству доковичей онъ тѣмъ самымъ, очевидно, дѣлалъ уступку народному *самовластию* и *предрасудку*, чтобы удержать за собой главное, т. е. власть митроп. надъ Псковомъ. Если бы онъ действительно хотѣлъ «пресѣчь поводы къ соблазну со стороны вдовыхъ священнослужителей», то онъ всегда могъ достигъ того мѣрами каноническими, т. е. пронавестъ церковный судъ надъ подозрительными лицами, чего однако не случилось. Ясное дѣло, что онъ далъ свое распоряженіе не столько въ интересахъ дисциплинарныхъ, сколько въ дѣляхъ чисто іерархическихъ или даже политико-экономическихъ (сборы и пошлины остались по прежнему). Изъ-за этихъ-то расчетовъ и отдѣлились отъ него югозападные епаріи, избравъ себя *особою* митрополіа въ лицѣ Григорія Семивлала (1416 г.). Замѣчательно; при одномъ Фотіи (Ксковъ патріархъ) случилось *раздѣленіе* церквей, при другомъ Фотіи (о которомъ идетъ рѣчь) — *раздѣленіе* у насъ митрополій. Но кромѣ этой случайности (едва ли однако умѣстеть слѣпой случай въ исторіи церкви Божіей), — если бы мы стали проводить аналогію въ образѣ жизни и дѣятельности того и другого Фотія, то нашли бы весьма много сходнаго въ самыхъ характерахъ этихъ двухъ симонъ Егладъ.

(1) Тамъ назывались они по имени Барна Стригольника. (т. е. цирюльника).

вѣщамъ *запретить вдовымъ священникамъ священно-
дѣйствовать*». И псковичи воспользовались этимъ
полномочіемъ послѣ смерти Фотія. Въ 1468 г. они от-
лучили отъ службы вдовыхъ священниковъ и дьяко-
новъ по всей псковской волости, уже не спросившись
ни митрополита, ни епископовъ. Новгородскій архіеп.
Іона хотѣлъ наложить на нихъ за это неблагословеніе,
но удержанъ былъ митрополитомъ Феодосіемъ.
Между тѣмъ самъ «Феодосій, говоритъ лѣтописецъ,
хотѣлъ священниковъ и дьяконовъ *силою* навести на
Божій путь: вдовымъ священникамъ и дьяконамъ *при-
казывалъ постригаться въ монахи*; у кого изъ нихъ
были наложницы, тѣхъ наказывалъ безъ милости,
снималъ съ нихъ священство, налагалъ пени» (¹).
«Вслѣдствіе такихъ распоряженій, много храмовъ оста-
лось безъ священниковъ; народъ смѣлой въ страсти
къ храму поднималъ ропотъ, сталъ клаять святителя.
Это глубоко оскорбило пастыря, такъ что онъ сдѣ-
лался боленъ и отказался отъ кафедры» (²).

Въ такомъ видѣ оставался этотъ вопросъ до Мо-
сковскаго собора (1503 г.). Этотъ соборъ, между про-
чимъ, заявилъ: «найдено, что *многіе* вдовые священ-
ники и дьяконы, забывъ страхъ Божій, послѣ женъ,
держатъ у себя *наложницъ*, именуемыхъ *полунопадья-
ми*» (³). Мы должны замѣтить, что это время было
время самое темное, невѣжественное; въ духовное зва-
ніе шли, по выраженію архіеп. Геннадія, «*мужики-
невѣжды*». Чего жъ хорошаго можно было ожидать

(¹) Ист. Р. Соловьева. Т. V, стр. 270.

(²) И. Р. Ц. Фил. пер. III. 155—56.

(³) И. Р. Солов. т. VII. 92. св. И. Р. Ц. Фил. III. 156, при-
лжч. 347.

отъ нихъ? Невѣжественные и грубые ставленники нисколько не дѣлались лучшими послѣ рукоположенія; они оставались съ своими темными понятіями, дурными нравами и обычаями. Вотъ эти то «мшюіе» вдовцы священнослужители и производили соблазнъ въ народѣ; тогдашніе еретики (жидовствующіе), отличаеяся виѣшней строгостью, смѣло указывали на нѣз дурное поведеніе и порицали іерархію. Зло было слишкомъ очевидно, чтобы не обратить на него вниманія. Лучшіе люди понимали необходимость реформы; обнаружилось стремленіе уврачевать нравственную порчу въ духовенствѣ. Но, по справедливому замѣчанію современнаго историка (1), «какъ при Іоаннѣ III, такъ и долго послѣ него, при этомъ стремленіи, во многомъ должны были ограничиваться» только «указаніемъ на нравственныя извы, выраженіемъ желанія уврачевать ихъ. Зло не истреблялось; ибо главное средство къ его истребленію, по обстоятельствамъ, не могло придти еще въ силу, хотя необходимость его и сознавалась лучшими людьми: это средство—просвѣщеніе. По недостатку свѣта должны были идти ощупью, браться за средства виѣшнія, не ведущія къ цѣли». Такимъ образомъ на Московскомъ соборѣ (1503 г.) состоялось слѣдующее знаменитое опредѣленіе: *«впередъ вдовымъ попамъ и дьяконамъ не служитъ; которые нѣз нихъ уличены въ держаніи наложницъ, тѣмъ наложницъ отпустить, житъ въ міру и никакихъ священническихъ службъ не отправлять; на которыхъ же поповъ и дьяконовъ дурной молвы нѣтъ и сами говорятъ, что живутъ послѣ женъ чисто, тѣмъ стоять азъ церкви на*

(1) Н. Р. Сохов. т. VII, стр. 92.

илирсааъ, но не служитъ»:... (1) Примиру восточной Руси послѣдовала Русь западная. На Виленскомъ соборѣ (1509 г.) было постановлено: «отлучать отъ священства тѣхъ, которые, скрывъ свое поведеніе предъ духовникомъ, обнаружатъ живнiю свое недостойнство; не допускать къ служенiю вдовыхъ священниковъ и дьяконовъ, пока не поступятъ въ монашество» (2).

Эти соборныя опредѣленія возбудили противъ себя горькія, совершенно справедливыя жалобы въ блгоумъ духовенствѣ. «Господа священноначальницы!—писалъ Ростовскій іерей Георгій — неблагословно надсматриваете за вѣрными людьми... пусть подвергаются запрещенiю тѣ, которые не соблюдаютъ своего вдовства въ чистотѣ. Зачѣмъ же подвергать сему наказанiю другихъ, которые и безъ того уже наказаны свыше? Справедливо ли, что вдовый священникъ, *пострижись, служитъ* въ городахъ и селахъ, а тотъ же священникъ, *непостриженный, не можетъ служить* ни въ пустынѣ, ни въ городѣ?» (3) «Волоколамскій Иосифъ — пишетъ преосв. Филаретъ (4) — прижималъ на себя защитить ту мысль, которую рѣшались утвердить соборомъ 1503 г. и которую отвергалъ Георгій. Хорошо зная, что запрещенiю служить вдовцамъ нельзя найти прямого оправданiя ни въ опредѣленiяхъ соборныхъ, ни въ разсужденiяхъ отцовъ, Иосифъ старался показать примѣрами, что и отцы *отмѣняли то, которыя древнiя правила сообразно съ нуждами времени* (5); а въ заключеніе прибавлялъ, что запреще-

(1) И. Р. Солов. Т. V. 272.

(2) Ист. Акт. Т. I. № 289.

(3) И. Р. Ц. Фил. пер. III, стр. 22. 156—57.

(4) Ibid.

(5) Прекрасная мысль! Мы припомнимъ ее въ своемъ мѣстѣ.

нѣ вдовцамъ совершать священнослуженіе — *необходимая мѣра къ прекращенію зла — худало поведенія многихъ*. Однако эта «необходимая мѣра» далеко не достигала своей цѣли. Не прошло 50 лѣтъ послѣ Московскаго собора (1503 г.), какъ на Стоглавомъ соборѣ (1551 г.) царь Иванъ Вас. Грозный предъявилъ свитителямъ: «вдовые попы соблазняютъ своимъ поведеніемъ, остаются при церквахъ и исправляютъ всѣ требы» (1). Соборомъ уложили: «выбирать добрыхъ священниковъ, дьяконовъ и дьяковъ женатыхъ, а вдовымъ воспретить служеніе, если не постригуются въ монахи» (2). Но это невольное постриженіе, продолжавшееся со временъ митроп. Феодосія (1461 г.), отразилось худыми послѣдствіями въ монастырской жизни. «Ослабленіе пустынной строгости, — пишетъ пресвящ. Филаретъ (3), — замѣтно съ XVI в., зависѣло особенно отъ двухъ причинъ, — отъ помѣщенія въ обителяхъ бояръ, часто невольнаго, и отъ такого же невольнаго постриженія вдовыхъ священниковъ и дьяконовъ. Какъ бы строго ни наблюдали настоятели за сохраненіемъ правилъ монашествующихъ: невольные постриженники — ненадежныя слуги Божіи. Положимъ, современемъ нужда приучала ихъ къ монашескому затвору: но до того времени каково было отъ нихъ монастырю?» Такъ, конечно. А каково было тѣмъ вдовымъ священнослужителямъ, которые не хотѣли постригаться въ монахи? Положеніе ихъ было самое печальное. Оставаясь безъ мѣсть, они должны были пи-

(1) И. Р. Солов. Т. VII, стр. 94.

(2) Гл. 77—81. Стоглава. Извѣщеніе изъ нихъ въ И. Р. Солов. Т. VII, стр. 94.

(3) И. Р. Ц. Фил. пер. III, стр. 163—64.

таться подавнѣемъ, милостыней. Но кромѣ горькой нужды и бѣдности они терпѣли еще разныя обиды со стороны патріаршихъ чиновниковъ. Тогда какъ на Москвѣ вдовы священники (¹) получали позволеніе священнодѣйствовать и исправлять церковныя требы; въ селахъ вдовы священнослужители находились подъ строгимъ запрещеніемъ. Въ челобитной на патр. Никона, между прочимъ, жаловались: «мынѣ на Москвѣ вдовы попы служить: или они святѣе стали? или объ нихъ знаменіе съ небеси было? А бѣднымъ сельскимъ запрещено; иной останется съ сиротами, съ пятью, шестью и больше» (²).

Эти оправедливыя жалобы наконецъ разсмотрѣны были на Московскомъ Патріаршемъ Соборѣ 1667 г. Такъ какъ «запрещеніе служить вдовцамъ не имѣло основанія ни въ опредѣленіяхъ соборныхъ, ни въ разсужденіяхъ Отцевъ Церкви» и не вело ни къ какимъ добрымъ послѣдствіямъ; то Патріаршій Соборъ отмѣнилъ опредѣленіе Московскаго Собора (1503 г.) и предоставилъ вдовымъ священнослужителямъ право священнодѣйствовать. Такимъ образомъ черезъ 200 или даже черезъ 300 лѣтъ (считая отъ времени митр. Фотія) вопросъ о вдовыхъ священникахъ и дьяконахъ кончился тѣмъ же, съ чего началась вся эта исторія. Но рѣшеніе Патріаршаго Собора не совсѣмъ строго и точно выполнялось на дѣлѣ; *домое* время оставался въ церковной практикѣ *обычай* — «побуждать» или даже «неволить» вдовыхъ священнослужителей къ постриженію въ монашество. Вотъ что писалъ, спустя

(¹) Вѣроятно они-то и были «крестовые» іерек, которые стояли на перекресткахъ и занимались служить молебны, панихиды и др.

(²) И. Р. Соловьева. Т. XI стр. 290.

40 лѣтъ послѣ Патріаршаго Собора, составитель Дух. Регламента: «долженъ быть прилежный совѣтъ въ св. правит. синодѣ, что дѣлать съ овдовѣвшими іереи и діаконы, *наипаче же которые въ юности своей овдовѣли*. Былъ *довольно* (1) *обычай* постригать таковыхъ въ монахи: но какъ же таковой наречеть предъ Богомъ обѣщаніе, что онъ не отъ нужды въ чинъ монашескій идетъ? Что же еще, когда онъ и не ощущаетъ въ себѣ дарованія сего и *весьма тогда не хотѣлъ бы?* *Понуждать* не надобно, а въ самовластномъ произволеніи *со искушеніемъ* постригать мощно» (2). Были ли послѣ Регламента постриженія *понудительныя* или *со искушеніемъ* для вдовыхъ іереевъ и діаконѡвъ, мы не знаемъ. Известно только, что вдовые священнослужители *безъ иноческаго постриженія* не возводились *на высшія іерархическія степени* (т. е. напр. вдовый дьяконъ такъ и оставался дьякономъ до конца своей жизни). Отсюда происходило то, что вдовцы, *наипаче же которые въ юности своей овдовѣли*, не предвидя для себя *повышенія* по службѣ въ бѣломъ духовенствѣ, большею частію постригались въ монашество и при ученыхъ степеняхъ (а иногда и безъ нихъ) быстро возводились въ іеромонахи, архимандриты и достигали архіерейства; тогда какъ ихъ сверстники по школъ и службъ весь вѣкъ свой оставались дьяконами или священниками. Въ такомъ видѣ сохранился этотъ порядокъ (3) до настоящаго времени.

(1) Т. е. до 1720 г., когда изданъ самый Регламентъ.

(2) Дух. Регл. о пресвит. и дьяконахъ § 30 (по изд. 1804 г.).

(3) Что этотъ порядокъ есть мѣстный обычай и не имеетъ основанія ни въ общецерковномъ преданіи, ни въ опредѣленіяхъ соборныхъ, — въ томъ сознается даже апологетъ этого порядка, — авторъ статьи: «о самъ епископскамъ въ отношеніи къ монашеству», Тв. Св. От. 1862 г. кв. 3.

Христ. Чт. № 5. 1870.

Вотъ въ краткомъ очеркѣ исторія о вдовыхъ священнослужителяхъ! Какъ видите, — вся она состоитъ изъ фактовъ и фактически показываетъ несостоятельность обязательнаго брака для ставлениковъ. Какъ бы усиливались мы устранять отъ рукоположенія безбрачныхъ и вдовыхъ лицъ, — однако всегда было у насъ въ клирѣ множество вдовыхъ іереевъ и діаконовъ. Мы надѣялись охранить *чистоту* въ клирѣ посредствомъ обязательнаго брака, и все-таки «многие», овдовѣвши послѣ рукоположенія, «сблуждали своимъ поведеніемъ, имѣли *наложницъ*, именуемыхъ *полунаждьями*» (не отъ себя говоримъ, — такъ говоритъ исторія). Допуская къ рукоположенію *только женатыхъ* лицъ, мы думали тѣмъ самымъ предоставить духовенству возможность пользоваться *законными благами жизни*, — и однако исторія вдовыхъ священнослужителей представляетъ намъ горькіе опыты неблагоденствія ихъ въ моральномъ и житейскомъ отношеніи. Но эта исторія — только одна частная сторона въ жизни благаго духовенства. А сколько еще другихъ послѣдствій осталось въ его жизни, благодаря вѣковому предрасудку — будто православный священникъ *непретѣнно долженъ быть чело-вѣкъ женатый*. Откуда эта масса лицъ, принадлежащихъ въ духовному званію по одному лишь рожденію? Изъ *обязательности* брака въ этомъ званіи! Почему не доставало у насъ средствъ для безбѣднаго содержанія священнослужителей? По многочисленности ихъ семействъ *при обязательномъ* бракѣ! Отчего у насъ крайній упадокъ живой миссіонерской дѣятельности? Оттого, что *все* наши священнослужители *связаны семейными узами* и забота о семействѣ не

вольнó пригибала ихъ умъ и волю къ житейскимъ попеченіямъ. Откуда у насъ *непотизмъ* (1) и антиканоническое *патронатство* при замѣщеніи приходскихъ мѣстъ? Изъ *обязательности брака*,—изъ желанія пристроить дѣтей духовнаго званія *со взятіемъ* сиротъ въ томъ же вѣдомствѣ. Почему у насъ лучшіе студѣнты академій и семинарій не охотно шли въ священники? Между прочимъ (если *не главнымъ* образомъ) потому, что ихъ (юношей 22 — 23-хъ лѣтъ) *обязывали жениться* до рукоположенія. Почему семейная жизнь въ бѣломъ духовенствѣ была далеко *необразцовой* (2) во многихъ отношеніяхъ? По *обязательности сословнаго брака* въ этомъ вѣдомствѣ, при *неравенствѣ* воспитанія дѣтей обоюго пола (3). Почему... «Можно бы и больше пояснить», — да, впрочемъ, довольно!

На основаніи сказаннаго мы приходимъ къ такимъ соображеніямъ: *обязательный* бракъ для ставленниковъ;

(1) «При многихъ церквахъ поны не притускою въ церковники чужихъ, но своими сынами или сродниками мѣста занимають». Дух. Регл. о Пресв. § 27 по изд. 1804 г. См. также: Фил. И. Р. Ц. V. 8.

(2) А слѣдовало бы *образцовой* быть. I Тим. III, 4—6. Тит. I, 6—9.

(3) Какъ извѣстно, институты и училища для дѣвицъ духовнаго званія—очень недавнія учрежденія. Въ былое время, т. е. въ первой половинѣ *настоящаго* вѣка (о старинѣ и говорить нечего)—сельскія дѣвицы духовнаго званія большею частію не разукли грамоты, и по своимъ взглядамъ на жизнь почти ничѣмъ не отличались отъ крестьянскихъ дѣвицъ. Между тѣмъ семинаристы все-таки выходили изъ школы съ познаніями и *возвышенными* стремленіями. Можете представить, какова была семейная жизнь этихъ лицъ въ супружествѣ съ подругами жизни, у которыхъ весь умственный кругозоръ не простирался дальше своего околка. Съ другой стороны институтское воспитаніе дѣвицъ съ его претензіями на *модное* образованіе далеко не гармонировало съ *бурсацкимъ* образованіемъ семинаристовъ—и вотъ разладъ особенно чувствителенъ былъ въ семейной жизни.

какъ *мѣстный обычай*—явленіе понятное, объясняется историческими условіями и обстоятельствами, подъ вліяніемъ которыхъ мы находились въ былое время. Это мы уже видѣли. Но отъ стараго времени осталось у насъ довольно предразсудковъ и суевѣрій, точно также объясняемыхъ исторически. Чтожъ? Ужели вѣка вѣчные должны мы оставаться въ сферѣ этихъ предразсудковъ? Безъ сомнѣнія, всякій благомыслящій скажетъ: «нѣтъ». А какъ назовете вы мнѣніе— «будто православный священникъ непременно долженъ быть человекъ женатый»,—мнѣніе, утвердившееся вѣками только у насъ, въ нашемъ обществѣ и духовенствѣ? Соображая всѣ историческія данныя, мы должны признаться: это—«старый предразсудокъ» и, какъ мы видѣли, предразсудокъ не только бесполезный, даже вредный въ практической жизни. Рано или поздно должны же мы были придти къ сознанию этого предразсудка, къ убѣжденію въ томъ, что *обязательный бракъ* для кандидатовъ священства самъ по себѣ нисколько не гарантируетъ ни нравственности, ни благосостоянія въ духовенствѣ, что эта обязательность брака нисколько не освобождала нашъ клиръ отъ вдовыхъ священнослужителей и какъ мѣра чисто внѣшняя, репрессивная—всегда сопровождалась печальными послѣдствіями для нашего духовенства. Рано или поздно, говоримъ, должны мы были наконецъ оставить этотъ *мѣстный* обычай, какъ старинный предразсудокъ, и возвратиться къ древнимъ порядкамъ церкви *Вселенской*.

Этотъ трудный подвигъ общественнаго самоисправления переживаемъ мы въ настоящее время; великое дѣло коренныхъ преобразованій совершается во очію

передъ нами. По новому (вѣрнѣе было бы сказать—*древне-Вселенскому*) закону теперь у насъ священниками и дьяконами могутъ быть какъ лица,—уже вступившія въ бракъ, такъ равно *безбрачныя и вдовыя* (послѣ перваго брака) (¹); дѣти лицъ православнаго духовенства уже не принадлежатъ *лично* къ духовному званію, свободно могутъ поступать на службу въ другія вѣдомства или приписываться къ городскимъ и сельскимъ обществамъ, но не лишаются правъ на образованіе въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, на опредѣленіе въ священно-церковно-служители, на пособіе отъ епархіальныхъ попечительствъ (²) и проч. Такимъ образомъ, благодаря законодательной власти, мы освобождаемся теперь отъ стараго предразсудка—будто православный священникъ *непрѣменно* долженъ быть человекъ *женатый*. Обычай, по которому доселѣ *вдовыя* лицъ не допускали къ рукоположенію (исключая монашествующихъ), а безбрачныхъ *обязывали* предварительно жениться,—болѣе уже не существуетъ. Духовное званіе, освобождаясь отъ цѣлой массы лицъ, принадлежавшихъ къ нему по *одному лишь праву рожденія*, съ тѣмъ вмѣстѣ освобождается отъ горькой необходимости—передавать по *наслѣдству*, *обязывать* кандидатовъ священства сословнымъ бракомъ, предназначать своихъ дѣтей къ духовному званію часто *противъ собственнаго ихъ расположенія*, *принуждать* ихъ къ занятію приходскихъ мѣстъ лишь *въ интересахъ* матеріальныхъ, по житейскимъ расчетамъ.

(¹) «Новая реформа въ бытѣ духовенства». Прав. обзор. 1869 г. Май, стр. 795.

(²) Тамъ же. Июнь, стр. 901—902.

Епархіальное начальство также не имѣетъ болѣе надобности умножать штатныя и сверхштатныя мѣста (1) для обезпеченія сиротъ, раздроблять оклады жалованья и пр. Но, кромѣ этого виѣшняго порядка и устройства, новый законъ вводитъ въ жизнь духовенства благоустройство внутреннее, церковно-служебное, нравственное. Что такое были у насъ доселѣ причетническія мѣста? Горько сказать, а правда глаза рѣжетъ. — Это были въ своемъ родѣ пріюты и мѣста призрѣнія для инвалидовъ духовнаго званія. Тамъ пристраивались только исключенные изъ семинарскихъ или училищныхъ списковъ — за лѣность, малоспособность или даже неодобрительное поведение (2). Только жалость къ безвыходному положенію этихъ людей (при старыхъ порядкахъ) и состраданіе къ ихъ бѣднымъ семействамъ побуждали епархіальное начальство предоставлять имъ причетническія

(1) До введенія штатовъ (кажется около 50-хъ годовъ) составъ причтовъ былъ недостаточно опредѣленъ; даже въ бѣдныхъ приходахъ (душъ 300—400) причтъ состоялъ изъ священника и двухъ причетниковъ. Послѣ введенія штатнаго жалованья, прежній составъ причтовъ мало чѣмъ измѣнился; тамъ, гдѣ по штату полагались три лица — священникъ и два причетника, все-таки оставались сверхштатные дьяконы на дьяческой вакансіи. Были приходы (и такихъ не мало), гдѣ кромѣ двухъ или трехъ священниковъ и дьякона состояли въ штатѣ четыре причетника. При такомъ множествѣ церковнослужителей естественно раздроблялись самые доходы и оклады, — многіе получали ихъ и никто не былъ достаточно обезпеченъ, — всѣ жаловались на свою бѣдность. Ныѣшняя реформа и въ этомъ отношеніи обѣщаетъ лучшее положеніе духовенства при новомъ, сравнительно меньшемъ составѣ причтовъ и управленіи приходовъ (I. 1. 2. II. 1. 2. 7. См. Прав. Обзор. Май 1869 г.).

(2) Такое поведение, конечно, не отмѣчалось въ свидѣлельствахъ прямо, буквально; въ этихъ случаяхъ дѣлалась отмѣтка по поведенію: «*нряднаго*». Но епархіальное начальство очень хорошо знало смыслъ этого «*нряднаго*» поведенія. См. Письма Филар. Митр. Москов. стр. 478. Кіевъ. 1869.

мѣста. Конечно, многіе изъ этихъ недоучекъ со временемъ исправлялись и проходили свою службу по крайней мѣрѣ — *исправно*. Но малоспособность, малограмотность и (съ позволенія сказать) самодретство многихъ (посмотрите въ консисторскихъ архивахъ тяжбыныя дѣла — и вы убѣдитесь въ томъ) ошально отразились на причетническомъ званіи. До какой степени упала у насъ эта *низшая*, но отъродъ *не низкая*, степень церковнаго служенія, это можно видѣть уже изъ того, что въ новомъ законѣ (II, 1, 9) (1) исключены изъ употребленія самыя названія — «*дьячка и пономаря*» (ибо они стали причетны во языцѣхъ). Съ сихъ поръ будутъ у насъ «*псаломщички только изъ кончившихъ полный курсъ богословскаго образованія, т. е. такія лица, которыя, по познаніямъ и способностямъ, могутъ быть возведены въ послѣдствіи изъ санъ священника*» (IV, 3) (2). Такихъ образомъ наши Studiosi-Theologi (да и не они одни) должны оставить ложное мнѣніе — будто кончившему курсъ богословскихъ наукъ *не подобно съ его учебной степенью поступить въ причетники*. Новый законъ требуетъ отъ нихъ только того что требуетъ каноническими правилами (3), требуетъ, указывая имъ высшее назначеніе, сообразное съ ихъ

(1) Правосл. Обзор. Май. 1869 г., стр. 790.

(2) Тамъ же.

(3) Подобаетъ со всякою точностію и тщаніемъ наблюдать да богатыи кто-либо, для *уменьшій*... не прежде поставяется, (т. е. въ епископы) развѣ когда совершитъ *служенія чтеца и диакона и пресвитера*... ибо неприлично, дерзновенно и легкомысленно... *послѣднѣ* поставити или епископа или пресвитера или *диакона*. И ни *знаніе*, ни *познаніе* не дадутъ на сіе права (Сврд. Соб. пр. 10. св. Давд. 12. I. Тим. V. 22). А у насъ, при старыхъ обрядахъ, кончившіе курсъ богословскихъ наукъ *сильно* возводились и въ *диакона* и въ *священника*.

образованиемъ. Уже состоя псаломщиками, они могутъ быть учителями въ народныхъ школахъ (IV, 1). Какое высокое призваніе для истинно-образованнаго человека! Здѣсь они могутъ изучать жизнь не по книжкамъ, а лицомъ къ лицу въ дѣйствительности и такимъ образомъ готовить себя въ будущему пастирскому служенію подъ руководствомъ опытныхъ пасторовъ.

Какъ видите, свѣтлая будущность предстоитъ нашему духовенству по предначертаніямъ новаго закона. Но въ рукахъ человѣческихъ, по свидѣтельству исторіи, и самая лучшія учрежденія или законы прерочно были понимаемы и искажались въ практикѣ жизни. Дай Богъ, что бы это не сбылось съ новой реформой въ нашемъ духовенствѣ! Нынешніе кандидаты священства должны обратить особенное вниманіе на свое положеніе. Ибо новый законъ требуетъ, «что бы, впредь до составленія и окончательнаго утвержденія росписанія церковныхъ причтовъ опредѣленіе вновь въ приходскимъ церквамъ вообще на діаконскія вакансіи было приостановлено и чтобы на вакансіи вторыхъ священниковъ были вновь опредѣлены только въ случаѣ особенной въ томъ надобности» (III, 2). Спрашивается: куда жъ пойдутъ студенты, теперь окончивающіе курсы богословскихъ наукъ? Прямой путь для нихъ — въ народныя школы и въ псаломщики. Только этимъ путемъ могутъ они избѣжать праздної жизни на чужой счетъ, могутъ быть полезными для церкви и общества. Затруднятся тутъ нечѣмъ. Пора оставить неумную мысль: будто званіе сельскаго учителя или причетника свойственно лишь людямъ полуграмотнымъ. Истинно-образован-

ный человекъ смотритъ на вещи иначе: *non domo dominus, sed domino domus honestanda est* (не мѣсто красить человека, а человекъ мѣсто). Первую половину этой пословицы ясно доказала исторія нашихъ дьячковъ и пономарей; желательно, чтобы вторая половина осуществилась въ исторіи новыхъ псаломщиковъ. Но съ другой стороны желательно, чтобы внѣшнее положеніе псаломщиковъ было несравненно лучше того, въ какомъ находились «дьячки и пономари», чтобы первые вполне были обезпечиваемы при самомъ опредѣленіи на мѣста службы. Желательно, чтобы отцы настоятели церквей принимали къ себѣ новыхъ сослужителей со всею отеческою любовью, обходительно— стію, благожеланіемъ, видя въ нихъ своихъ будущихъ преемниковъ. Желательно, чтобы наше епархіальное начальство, безъ крутыхъ мѣръ противъ наличныхъ церковно-служителей, — тѣмъ, менѣе твердо и настоятельно проводило въ жизнь духовенства новые (т. е. древне-вселенскіе) законы, чтобы *трудящіеся въ словъ и ученіи*, хотя бы то и псаломщики, *удостоивались сугубя чести*, а не оставались на одномъ и томъ же мѣстѣ весь свой вѣкъ вѣковать по примѣру дьячковъ.

Пожелавъ всякаго счастья и благополучія при введеніи новой реформы въ бытѣ духовенства, — мы однако продолжимъ наше изслѣдованіе о брачѣ и безбрачїи священнослужителей.

(Продолженіе будетъ)

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

ВНУТРЕННЕЕ КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО.

*Блаженны слышати слово Божіе и
соблюдающе ою. Лук. XI, 28.*

ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

О ТАИНОТВАХЪ.

ГЛАВА VII.

О Таинствѣ Брака.

§ 70. Помятіе о Таинствѣ Брака.

Бракъ есть таинство Новаго Завѣта, въ которомъ, по образу духовнаго союза Христа и церкви, предъ лицомъ священника и общества, благословляется союзъ мужа и жены на всю жизнь, и въ которомъ, по произнесеніи въ церкви брачующимися лицами торжественнаго обѣта на ихъ взаимную пожизненную любовь, священникъ совершаетъ установленныя молитвы для сохраненія этого союза и его послѣдствій, т. е. рожденія и воспитанія дѣтей.

§ 71. Дѣйствительность брака.

Дѣйствительность брака зависитъ отъ соблюденія церковныхъ и гражданскихъ постановленій, которыя

такъ важны, что отъ несоблюденія ихъ бракъ теряетъ силу и законность, даже можетъ быть недействительнымъ.

Церковныя постановленія касаются таинственной стороны брака, а гражданскія—гражданской; но тѣ и другія находятся въ тѣсной связи; гражданскія охраняютъ общественное благо государства, а церковныя ограждаютъ святость таинства. Поэтому и церковныя и гражданскія постановленія одинаково принимаются во вниманіе въ церковныхъ и гражданскихъ присутственныхъ мѣстахъ при сужденіи о дѣйствительности и недействительности брака, сдѣлавшагося предметомъ судебного изслѣдованія.

§ 73. О препятствіяхъ къ браку.

Препятствія къ браку могутъ быть естественныя и положительныя; первыя возникаютъ изъ сущности брака, а вторыя—изъ положительныхъ законовъ. Но такъ какъ положительные законы, касающіеся таинства брака, могутъ быть божественными и человѣческими: то мы заключаемъ, что препятствія къ браку, указываемыя божественными законами, остаются неизмѣнны; между тѣмъ, какъ препятствія, зависящія отъ законовъ гражданскихъ, подлежатъ измѣненію.

Далѣе, препятствія могутъ быть раздѣлены на церковныя и гражданскія, потомъ на общественныя и частныя; общественныя касаются общаго благополучія и дѣйствуютъ даже противъ воли супруговъ, такъ напримѣръ расторгается тайный бракъ даже противъ воли вступившихъ въ него; частныя же касаются только личныхъ интересовъ одного изъ супруговъ и уполномочиваютъ обиженную сторону отыскивать себѣ

удовлетворенія на судѣ церковномъ, напр. въ случаѣ ошибки относительно лица, физической неспособности, принужденія, насилія и обольщенія.

Препятствія къ браку могутъ также быть открытыя и тайныя, потомъ предшествующія браку и обнаружившіяся послѣ него; объ нихъ мы подробнѣе скажемъ, ниже съ указаніемъ на самые случаи.

§ 73. Раздѣленіе предметовъ, относящихся къ браку.

Чтобы подвергнуть вопросъ о бракѣ надлежащему изслѣдованію, мы въ частности скажемъ: 1) Объ обрученіи; 2) О свадебномъ подаркѣ обрученія; 3) О приданомъ; 4) Объ оглашеніяхъ предъ вѣнчаніемъ; 5) О разрѣшеніяхъ на бракъ; 6) О поручителяхъ; 7) О вѣнчаніи; 8) О бравахъ; 9) О непристойныхъ, противузаконныхъ, преступныхъ и запрещенныхъ бракахъ; 10) О препятствіяхъ, расторгающихъ бракъ и не расторгающихъ его.

Объ обрученіи (1).

§ 74. Понятіе объ обрученіи.

Обрученіемъ называется такой актъ, въ которомъ лица, желающія вступить въ бракъ, въ присутствіи приходскаго священника невесты, родителей, или опекуновъ и родственниковъ, заявляютъ о своей рѣ-

(1) Излагаемыя авторомъ въ этой статьѣ свѣдѣнія заимствованы имъ частью изъ правилъ древней вселенской церкви, главнымъ же образомъ эти свѣдѣнія принадлежатъ постановленіямъ византийскаго законодательства разнаго времени (см. apud. Leuncl. Liber Leonis et Constantini tit. XI. Prochr. tit. 1. 11. Novell. Leon. 18. 74. Novell. 24. 31 Alex. Compem: apud. Zachar. t. III), изъ которыхъ отъ которыхъ вошли и въ нашу печатную Бормчую (см. гл. 50 гр. 1 и слѣд. гл. 49 гр. 1 гл. 43). Изложенные въ означенномъ мѣстѣ Бормчей законы касательно об-

шности вступить въ бракъ. Это заявленіе можетъ быть сдѣлано письменно или устно (1).

§ 75. Что требуется для дѣйствительности обрученія.

Для дѣйствительности обрученія необходимо:

- 1) чтобы оно было совершено по свободной рѣшимости обручающихся, съ согласія ихъ родителей, или опекуновъ, также публично, а не тайно;
- 2) чтобы при обрученіи присутствовалъ приходскій священникъ невѣсты;
- 3) чтобы женихъ и невѣста обмѣнивались взаимно кольцами и обычнымъ поцѣлуемъ.

Такое обрученіе законно и имѣетъ силу предстоящаго брака. Приходскій священникъ невѣсты обязывается внести актъ обрученія вмѣстѣ съ обозначеніемъ самыхъ лицъ въ обручальные списки, которые, подобно спискамъ вѣнчальнымъ, должны быть въ каждомъ приходѣ. Клирикъ, если бы умерла его невѣста, послѣ совершеннаго обрученія, а самъ онъ готовился получить степень священства, не можетъ вновь обручаться ни съ кѣмъ другимъ; потому что это обрученіе было бы признано вторымъ бракомъ и заградило бы ему путь къ священному сану (2). И мірянину

рученія дѣйствовали у насъ безъ измѣненія до временъ Петра Великаго (См. Истор. рус. гражд. закон. Невол. Т. I, § 101). Но, не смотря на послѣдовавшія измѣненія, обрученіе и у насъ до 1775 г. совершалось особо отъ вѣнчанія, пока указомъ 5 августа сего года (П. С. З. № 14357, п. 3) Св. Синодъ не предписалъ совершать обрученіе и вѣнчаніе по церковному чину въ одно, а не въ разныя времена. Исключеніе впоследствии 1796 г. допущено для особъ царской фамиліи; обрученіе ихъ совершается отдѣльно отъ вѣнчанія (П. С. З. № 17505).

Перев.

(1) Нарменор. lib. IV. t. I, pag. 467. edit. Heimbach. Кіевъ. 1851 года. Аст.

(2) Пидал., стр. 456.

запрещается вступать въ бракъ съ дѣтьми братьевъ, сестеръ или съ другими родственниками его умершей невѣсты въ тѣхъ степеняхъ, которыя считаются запрещенными въ кровномъ родствѣ. Но обрученіе, при которомъ не соблюдены означенныя выше условія, не признается законнымъ и обязательнымъ, а считается дѣйствіемъ простаго произвола, потому оно не сопровождается и слѣдствіями законнаго обрученія.

§ 76. Продолженіе 1.

Форма, по которой родители и опекуны должны давать свое согласіе на обрученіе ихъ сыновей, дочерей и состоящихъ подъ опекою, не узаконена церковными правилами; но по господствующей практикѣ достаточно, чтобы родители и опекуны знали тѣхъ лицъ, съ которыми они хотятъ обручить своихъ сыновей или дочерей. По нѣкоторымъ указаніямъ законовъ римскаго права можно заключать, что при выдачѣ дочери замужъ считается достаточнымъ молчаливое согласіе родителей и опекуновъ, напротивъ при женитьбѣ сына требуется открытое заявленіе этого согласія ⁽¹⁾. Но, по мнѣнію Маттея Властаря, согласіе необходимо безъ различія пола; если отецъ или опекунъ вступающихъ въ бракъ не обнаружатъ никакого противорѣчія при обрученіи, то они не могутъ въ такомъ случаѣ отречься отъ согласія на заключеніе брака.

Впрочемъ, есть случаи, когда не считаются необходимыми ни согласіе родителей, ни согласіе опекуновъ, а именно:

(1) Гарменор. Нв. IV. tit. 1, § 3—6.

1) Когда отецъ или опекуны находятся въ рабствѣ или заключены въ тюрьму; 2) когда они находятся въ слабоуміи и умоуменьшеніи. Въ подобныхъ случаяхъ, по практикѣ церкви, основанной на римскомъ правѣ, принимается согласие дѣда или гражданскаго начальства, или даже ближайшихъ родственниковъ; 3) когда мужская сторона владѣтъ собственнымъ, приобретеннымъ своимъ трудомъ, имуществомъ, женская также владѣтъ своимъ имуществомъ, и притомъ та и другая совершеннолѣтніи.

Что касается до согласія матери на обрученіе ея сына и дочери, то замѣтимъ, что мать пользуется при обрученіи своихъ сыновей и дочерей тѣми же правами, которыми принадлежатъ отцу; потому что: 1) пятая заповѣдь десятисловія повелѣваетъ дѣтямъ одинаково чтить какъ своего отца, такъ и свою мать; 2) правило опредѣляетъ: «отроки и дѣвки безъ дозволенія отца несящія, блудодействуютъ; но приженіемъ съ родителями дѣло сіе мнится имѣти врачеваніе» (1).

При разногласіи мѣтній отца и матери рѣшаетъ мѣтніе отецъ.

Наконецъ относительно опекуновъ замѣтимъ, что они пользуются правами родителей въ отношеніи къ ввѣреннымъ ихъ опекѣ; поэтому и состоящіе подъ опекою обязаны тѣми же самыми уваженіемъ и послушаніемъ къ своимъ опекунамъ, которыя они оказываютъ своимъ родителямъ.

§ 77. Продолженіе 2.

Согласіе родителей на бракъ ихъ дѣтей имѣетъ

(1) Вас. Вел. прав. 38.

особенную важность въ церкви, потому что непослушаніе дѣтей къ родителямъ является нарушеніемъ пятой божественной заповѣди, а по ученію св. Василія Великаго оно, сравниваясь съ блудомъ, наказывается на непослушныхъ осужденіемъ, пока родители не изъявятъ своего согласія на бракъ, потому что въ правилѣ сказано: «условія наводимыя въ полномъ стѣн другія не имѣютъ ничего твердаго» (1). Бракъ противъ воли родителей дозволяется дѣтямъ только въ томъ случаѣ, когда на церковномъ и гражданскомъ судѣ будетъ доказано, что родители и опекуны имѣютъ коварное и неясное намѣреніе. Впрочемъ ни родители, ни опекуны не могутъ принуждать своихъ подвластныхъ къ браку, котораго они не желаютъ. Въ такихъ случаяхъ дѣти, или состоящіе подъ опекою, могутъ обращаться въ церковному и гражданскому начальству и просить ихъ защиты противъ нечестиваго намѣренія ихъ родителей и опекуновъ. Во всякомъ случаѣ было бы хорошо и благодарно, если бы браки молодыхъ людей заключались съ согласія ихъ родителей и опекуновъ, даже съ согласія благодѣтелей, потому что въ противномъ случаѣ молодые люди могутъ лишиться наследства и приданаго, какъ оказавшіеся неблагодарными къ ихъ благодѣтелямъ (2).

§ 78. Продолженіе 3.

Для дѣйствительности обрученія далѣе требуется:

1) Способность обручающихся лицъ къ заключе-

(1) См. 42 прав. св. Вас. Вел.

(2) По римскому праву родители могутъ объявить дѣтей лишенными наследства за непослушаніе; въ такомъ случаѣ выдѣляется имъ только третья часть наследства. *Авт.*

нію акта обрученія, т. е. чтобы обручающіеся были совершеннолѣтні, находились въ здоровомъ умѣ, были свободны и имѣли опредѣленный гражданскими законами возрастъ. Слабоумные и умопомѣшанные признаются неспособными къ обрученію.

2) Соблюденіе законной формы, т. е. присутствіе обручающихся лицъ и заявленіе ими своего согласія на предстоящій бракъ въ присутствіи приходскаго священника невесты и поручителей; одно молчаніе не можетъ быть признано за знакъ согласія и нельзя думать, чтобы кто нибудь захотѣлъ заявить простымъ молчаніемъ свое согласіе на заключеніе брака; только глухимъ и нѣмымъ дозволяется заявлять о своемъ согласіи при обрученіи наружными знаками.

3) Обмѣнъ кольцо и взаимный поцѣлуй.

4) Въ чрезвычайныхъ случаяхъ также должна быть соблюдаема форма, необходимая для дѣйствительности обрученія. Къ такимъ чрезвычайнымъ случаямъ принадлежатъ обрученія, которыя заключаются чрезъ довѣренныхъ, т. е. когда, вмѣсто одного изъ обручающихся лицъ является довѣренный, заступающій мѣсто отсутствующаго. Довѣренный можетъ заступить мѣсто отсутствующаго лица только въ томъ случаѣ, если онъ уполномоченъ имъ письменно, если въ предъявленномъ актѣ названо по имени то лице, съ которымъ должно быть заключено обрученіе, если присутствующее лице согласится заключить обрученіе съ довѣреннымъ отсутствующаго. Такая довѣренность теряетъ свою законную силу, коль скоро повѣренный умираетъ до вѣнчанія, довѣренность также бываетъ не дѣйствительна, если давшій ее еще до обрученія измѣнить свое намѣреніе, но не увѣдо-

нить объ этомъ своего довѣреннаго, когда тотъ между тѣмъ долженъ будетъ заключить обрученіе.

§ 80. (1) Какъ можетъ быть продолжительна действительность обрученія?

На этотъ вопросъ отвѣтимъ, что обрученный съ своею невѣстою, если онъ не назначитъ времени вѣнчанія, а живетъ въ одномъ мѣстѣ съ своею невѣстою, обязанъ обвѣнчаться въ теченіе трехъ лѣтъ; но еслибы между тѣмъ встрѣтилось какое либо немаловажное препятствіе, то время вѣнчанія можетъ быть отложено даже до четырехъ лѣтъ (2). Похитившій обрученную другаго обязывается возвратить ее ея жениху, хотя бы даже было причинено ей насиліе отъ ея похитителя.

§ 81. Когда обрученіе бываетъ недѣйствительно?

Обрученіе бываетъ недѣйствительно:

1) Когда согласіе получается мѣрами страха и принужденія. Принужденіе не ограничивается одною физическою силою, но обнимаетъ всѣ способы, которые стѣсняють свободу лица.

2) Когда обрученіе совершается по ошибкѣ, или по обману, не съ извѣстнымъ лицомъ. Ошибка относительно лица бываетъ въ томъ случаѣ, когда кто нибудь, желая обручиться съ тѣмъ лицомъ, съ которымъ онъ имѣетъ намѣреніе и повѣнчаться, между тѣмъ будетъ обрученъ съ другимъ; а обманъ—когда кто либо обманетъ лице ложнымъ обѣщаніемъ, под-

(1) Въ § 79 излагается порядокъ обрученія по чиноположенію православной церкви. *Черес.*

(2) Пидал., стр. 456: *Περὶ μυστικῆς.*

логомъ своего имени, ложнымъ предъавленіемъ своего состоянія, утайкою своихъ личныхъ и матеріальныхъ отношеній. Ошибка относительно лица, или обманъ, если они предшествовали обрученію, а были открыты послѣ него, дѣлаютъ обрученіе недействительнымъ.

3) Когда обрученіе совершается тайнымъ образомъ, чужимъ священникомъ.

4) Когда одно изъ обручающихся лицъ принадлежитъ къ ереси.

5) Когда неvěста или женихъ желаютъ принять монашество.

6) Когда женихъ или неvěста подвергаются падучей болѣзни; но въ такомъ случаѣ здоровая сторона обязывается ждать три года, и обрученіе можетъ быть объявлено недействительнымъ только по истеченіи этого времени (1).

7) Когда обрученныя лица несовершеннолѣтны.

8) Когда откроется, что неvěста зачала отъ другаго, а не отъ своего жениха.

О трехъ оглашеніяхъ предъ вѣчаніемъ.

§ 87. (*) Происхожденіе оглашеній.

Еще въ сочиненіяхъ св. отцовъ трехъ первыхъ вѣковъ христіанства встрѣчаются указанія на то, что христіане, намѣревавшіеся вступить въ бракъ, приходили къ епископу и заявляли ему о своей рѣши-

(1) Законн. книга. Правила, гл. 178. *Аст.*

(*) Въ §§ 82 и 83 говорится о свадебномъ подаркѣ обрученія или задаткѣ (*αἴθια ἑγγύβη*) и его послѣдствіяхъ, а въ §§ 84—86 о приданомъ и его послѣдствіяхъ; налагаемыя въ нихъ свѣдѣнія не имѣютъ каноническаго значенія. *Черев.*

мости вступить въ бракъ. Епископъ тотчасъ навѣдигь справки о будущихъ супругахъ, и если находигь ихъ намѣреніе хорошимъ и чистымъ, то давалъ имъ свое согласіе и благословеніе; такъ во второмъ вѣкѣ писалъ объ этомъ св. Игнатій Поликарпу епископу смирнскому. «Тѣ, говоритъ онъ, которые женятся и выходятъ за мужъ, должны вступать въ союзъ съ согласіемъ епископа, чтобы бракъ былъ о Господѣ» (1).

Такой обычай былъ введенъ у христіанъ съ тою цѣлю, чтобы браки не заключались поспѣшно и необдуманно, а только послѣ зрѣлаго размышленія. Еще яснѣе, чѣмъ писалъ Игнатій, свидѣтельствуемъ объ этомъ Тертуліанъ въ концѣ втораго вѣка. Онъ говоритъ: «лица, желающія вступить въ бракъ, послѣ того какъ получаютъ отъ родителей и начальства согласіе на него, приходили къ епископу и открывали ему о своемъ намѣреніи; епископъ же вмѣстѣ съ совѣтомъ пресвитеровъ собиравъ свѣденія о званіи и поведеніи этихъ лицъ и, когда не являлось никакого подозрѣнія на счетъ ихъ намѣренія, давалъ имъ свое согласіе и благословеніе» (2).

Послѣ обрученія христіане откладывали на нѣкоторое время вѣнчаніе, чтобы предоставить будущимъ супругамъ случай ближе узнать другъ друга, молитвою приготовиться къ принятію таинства брака, и такимъ образомъ и въ этомъ отношеніи имѣть особенность отъ іудеевъ и язычниковъ, которые вѣнчались тотчасъ послѣ обрученія (3).

(1) Посл. Игнат. Богоносца къ Поликарпу Смирнскому гл. V, стр. 428 по переводу св. Преображен. Писанія муж. Апостольск. *Перев.*

(2) Tertull. de monog. Cap. II. Heineccius, part. III. pag. 428.

(3) Clemens Alexandr. lib. II. Heineccius, part. III, pag. 428.

Далѣ св. Златоустъ поучаетъ насъ: «будущимъ супругамъ вмѣстѣ сначала преподаются нужныя наставленія относительно брака, потомъ долженъ быть приглашенъ священникъ и предполагаемый бракъ утвержденъ молитвою и благословеніемъ, чтобы тѣмъ воздать честь какъ любви жениха, такъ и цѣломудрію невѣсты» (1). Благословеніемъ священника никогда не пренебрегали; напротивъ обращались къ нему съ такимъ усердіемъ, что самую святость брака поставляли въ зависимость отъ благословенія священника, почему и говоритъ св. Василій: «бракъ есть союзъ, заключаемый священникомъ» (2). Въ тѣхъ же сочиненіяхъ св. отцовъ, чтобы не упоминать о встрѣчающихся въ законодательствѣ византійскихъ императоровъ постановленіяхъ относительно оглашеній передъ бракомъ, мы находимъ начатки трехъ оглашеній, которыя совершаются въ настоящее время въ церкви, предъ вѣнчаніемъ приходскими священниками жениха и невѣсты, если брачующаяся чета принадлежитъ къ двумъ приходамъ.

§ 88. Необходимыя замѣчанія объ оглашеніяхъ.

Относительно трехъ оглашеній необходимо знать: 1) что они совершаются въ три воскресные, или праздничные дня приходскимъ священникомъ невѣсты въ церкви, по окончаніи божественной литургіи въ слухъ всѣхъ присутствующихъ; но если оба будущіе супруга принадлежать не къ одному приходу, то оглашенія должны быть совершены и въ приходѣ жениха

(1) Св. Злат. Вес. 48.

(2) Св. Васил. Бесѣд. 7.

его приходскимъ священникомъ, который обязывается потомъ письменно дать знать приходскому священнику невѣсты о томъ, что имъ сдѣланы три оглашенія; 2) что когда женихъ и невѣста принадлежать къ разнымъ вѣроисповѣданіямъ, то оглашенія совершаются въ церквахъ обоихъ вѣроисповѣданій; потомъ приходскій священникъ жениха письменно уведомляетъ приходскаго священника невѣсты о совершеніи оглашеній въ его церкви; 3) что оглашающій священникъ обязывается вмѣстѣ съ брачующимися лицами поимянно обозначить и ихъ родителей и званіе, также просить присутствующихъ въ церкви, чтобы они объявили ему о могущемъ случиться родствѣ между брачующимися лицами или другомъ важномъ препятствіи къ ихъ браку.

§ 89. О дѣятельности оглашенія.

Изъ единогласныхъ свидѣтельствъ канонистовъ и гражданскихъ постановленій видно, что оглашенія составляютъ существенную формальность брака, такъ что, если бы не было сдѣлано трехъ оглашеній, то бракъ признается недѣйствительнымъ и объявляется не существующимъ, а священникъ, рѣшившійся совершить вѣнчаніе безъ оглашеній, подвергается наказанію въ той мысли, что безъ оглашеній (1) вѣнчаніе намѣренно было скрывается.

О вѣнчаніи.

§ 98. (2) Понятіе о вѣнчаніи.

Вѣнчаніе есть тотъ торжественный актъ, въ которомъ брачующіяся лица въ церкви, въ присутствіи сво-

(1) § 69 Общаго, австрійскаго, гражданского свода законовъ.

(2) Въ §§ 90—93 говорится о разрѣшеніяхъ на бракъ въ случа-

ихъ поручителей и другихъ гостей, даютъ клятву на взаимную любовь и объѣтъ, что они, не смотря на радости и горе, могущія встрѣтиться имъ въ жизни, пребудутъ въ союзѣ до смерти; священникъ же молится объ нихъ и призываетъ на нихъ благословеніе Воже:

§ 97. На какія обстоятельство священникъ долженъ обращать вниманіе при вѣчаніи?

При вѣчаніи священникъ долженъ: 1) заботиться не только о дозволенномъ, а и о приличномъ (1); 2) обращать вниманіе на то, законно ли было совершено обрученіе; 3) были ли сдѣланы три оглашенія въ церкви; 4) нѣтъ ли между брачующимися какого-либо родства, или другаго препятствія и получено ли въ этомъ случаѣ разрѣшеніе отъ подлежащаго начальства; 5) наблюдать за тѣмъ, чтобы несовершеннолѣтніа (2), или военныя лица имѣли дозволеніе на бракъ отъ ихъ законнаго начальства.

§ 98. О вѣчаніи лицъ разныхъ вѣроисповѣданій.

При вѣчаніи лицъ разныхъ вѣроисповѣданій православный священникъ долженъ тщательно наблюдать, чтобы, если невѣста принадлежитъ къ православному вѣроисповѣданію, то вѣчаніе на основаніи взаимности было совершено православнымъ священникомъ, когда онъ предварительно получить отъ пріяхъ препятствій церковнаго гражданскаго и военнаго свойства, указываются начальства, дающія эти разрѣшенія и предлагаются представленія о составленіи самихъ прошеній людьми, ищущими разрѣшенія. Въ §§ 94 и 95 излагаются общезвѣстныя замѣчанія о поручителяхъ. *Перев.*

(1) *Blas. lit. G. cap. VIII, стр. 140.*

(2) Т. е. неимѣющіе гражданскаго совершеннолѣтія. *Перев.*

ходскаго священника жениха увѣдомленіе о совершеніи трехъ оглашеній въ церкви; но если онъ узнаеть, что приходскій священникъ жениха не сдѣлалъ предварительно оглашеній съ тою цѣлю, чтобы воспрепятствовать тѣмъ вѣнчанію брачующихся православнымъ священникомъ; то сей послѣдній, взявъ удостовѣреніе отъ свидѣтелей, можетъ совершить вѣнчаніе.

Вѣнчаніе лицъ разныхъ вѣроисповѣданій совершается и двумя священниками: въ церкви жениха его священникомъ, и въ церкви невѣсты ея священникомъ.

Согласіе брачующихся лицъ на тотъ или другой родъ вѣнчанія считается столько же необходимымъ, сколько несомнѣнно извѣстно, что православная церковь не признаеть никакого таинственнаго значенія за несвободнымъ присутствіемъ при вѣнчаніи и не счтаетъ законнымъ ни такого вѣнчанія, ни его слѣдствій.

О бракѣ.

§ 99. О бракахъ священнослужителей.

Правила православной церкви дозволяютъ бракъ священнослужителямъ; но они обязываются вступать въ него пока еще находятся въ званіи чтецовъ и пѣвцовъ, а не послѣ того, какъ примуть рукоположеніе въ иподiakона, diaкона и священника (1). Поэтому, безбрачіе священнослужителей, какъ часто не подымался о немъ вопросъ на какомъ-либо вселенскомъ, или помѣстномъ соборѣ, всегда было отвергаемо (2). Поэтому и VI вселенскій соборъ опре-

(1) Апост. 26. Неокес. 1. IV всел. 14, IV всел. 3. 7. Анкир. 10.

(2) Еще на I-мъ вселенскомъ соборѣ монахи покушались ввести безбрачіе; но большинство было противъ него; особенно же Папу-

дѣлать: «аще кто изъ поступающихъ въ клиръ во-
схоплетъ сочетаться съ женою по закону брака,
таковой да творить сіе прежде рукоположенія во
иподіакона, или въ діакона, или пресвитера; потому
что, если онъ, будучи пресвитеромъ или діаконмъ,
вступить въ бракъ, то лишается своего сана» (1).
На этомъ же основаніи вдовымъ діаконамъ и пресви-
терамъ не дозволялся второй бракъ, по древней, ос-
нованной на словахъ апостола Павла: *пресвитеръ
долженъ быть одной жены мужъ* (2), церковной прак-
тикѣ. Впрочемъ нѣкоторые хотятъ понимать эти сло-
ва апостола въ томъ смыслѣ, будто они относятся
къ многоженству, но они заблуждаются, такъ какъ
всегдашняя практика церкви открываетъ противное (3).

§ 100. О второмъ бракѣ вдовцовъ.

Правила нашей церкви дозволяютъ вдовцамъ вто-
рой бракъ, основываясь въ этомъ случаѣ на словахъ
апостола Павла: *вдовымъ хорошо оставаться, какъ я.
Но если не могутъ воздержаться, пусть вступаютъ
въ бракъ; ибо лучше вступить въ бракъ, нежели раз-
жигаться* (4). И св. отцы дозволяютъ вдовцамъ вто-
рой бракъ, требуя чтобы онъ совершался не тайно,
и чтобы вдовцы вступали въ бракъ, проведши нѣ-

тій, епископъ Либеринъ, уважаемый за его благочестіе. Когда импе-
раторъ Констанція узналъ, что епископъ Павлутій, санъ дѣвствен-
никъ, не одобряетъ безбрачія, то онъ, подозвавъ его къ себѣ, поцѣ-
ловалъ въ глазъ, который былъ выколотъ ему во время діоклитіано-
ва гоненія. См. *Blazar. Ht. S. ser. II, стр. 151—153. Act.*

(1) VI всел. 6 прав.

(2) 1 Тим. III. 2. Тит. 1—6.

(3) См. параграфы о пресвитерахъ и діаконахъ.

(4) 1 Кор. VII. 8. 9.

сколько времени во вдовствѣ, послѣ упражненія въ постѣ и молитвѣ (¹).

§ 101. О второй бракъ вдовъ.

Апостолю учить: *если умретъ мужъ, жена освобождается отъ закона* (²), т. е. можетъ вступить во второй бракъ. Тоже опредѣляетъ и св. Василій Великій: «во вдовствѣ имѣющая власть въ самой себѣ можетъ сочетаться неповинно» (³), т. е. вдова, независимая отъ своихъ родителей, или другихъ родственниковъ, можетъ выдти за мужъ по собственному ея рѣшенію, но находящаяся въ зависимости отъ своихъ родителей, или другихъ родственниковъ, можетъ вступить во второй бракъ только съ согласія ея родителей.

По принятому въ нашей церкви обычаю, который по выраженію Св. Василія имѣетъ силу закона (⁴), вдова обязывается провести цѣлый годъ во вдовствѣ, во первыхъ по причинѣ траура по своему мужѣ, потомъ для совершенія поминовенія, наконецъ потому, что если бы она зачала и родила не отъ своего умершаго мужа, то легко могъ бы возникнуть вопросъ: отъ какого мужа дитя; потому что по мнѣнію врачей иногда подобно съ этимъ бывають и одиннадцатимѣсячные роды. Само собою понятно, что вдова, разрѣшившаяся отъ бремени спустя нѣсколько мѣсяцевъ по смерти мужа, можетъ выдти за мужъ и до истеченія года своего вдовства.

(¹) Лаод. 1. Вас. Вел. 4.

(²) Римск. VII. 3. V. Кор. VII. 39.

(³) Вас. Вел. 41.

(⁴) См. 87. прав. св. Вас. Вел.

§ 102. О третьемъ и четвертомъ бракѣ (').

Вдовцамъ и вдовамъ нашею церковію дозволяется, съ разрѣшенія епископа, вступать въ третій и четвертый бракъ, по 4 правилу Св. Василія Великаго, въ которомъ говорится: «есть обычай позволять третій бракъ». Если бы приходскій священникъ осмѣлился повѣнчать кого-либо третьимъ или четвертымъ бракомъ безъ разрѣшенія епископскаго; то онъ подпадаетъ строгой отвѣтственности и, смотря по обстоя-

(') Касательно четвертаго брака считаемъ нужнымъ замѣтить, что онъ нигдѣ прямо не дозволяется въ законахъ церкви; напротивъ въ нихъ встрѣчаются положительныя запрещенія этого брака. Во первыхъ даже третій бракъ называется нечистотою въ церкви, и только по сравненію съ любодвініемъ получаетъ достоинство брака. «На трообрачіе, пишетъ Василій Великій, нѣтъ закона: посему третій бракъ не составляется по закону. На таковыя дѣла взираемъ, какъ на нечистоты въ церкви: но всенародному осужденію оныхъ не подвергаемъ, какъ лучшія, нежели распутное любодвініе» (прав. 50). Во вторыхъ третій, а тѣмъ болѣе четвертый бракъ св. Василій Великій уподобляетъ *множеству*, называетъ *наказнымъ блудомъ* и говоритъ, что это дѣло скотское, которое должно быть совершенно чуждо роду человѣческому (см. 4 и 80 прав.). Посему заключившія такіе браки онъ подвергаетъ тѣмъ же самымъ степенямъ покаянія, которые проходили въ древней церкви тяжело согрѣшившіе. Въ третьихъ древнія правила и законы, рассуждая о третьемъ бракѣ, вообще не говорятъ и не упоминаютъ о четвертомъ, какъ о дѣлѣ худшемъ, нежели блудъ и совершенно противномъ цѣломудрію и воздержанію, которыми должны сопутствовать христіанскому браку. А потому, если бы и былъ заключенъ подобный бракъ, то онъ не имѣлъ бы силы, какъ недозволенный церковію (См. Опыт. курса церков. закон. Т. II, стр. 84. Das Eherecht der Orientalischen Kirche, стр. 447—449. von Zhisman-Wien, 1864. Σύνταξ. τῶν ἁγίων καὶ ἁγίων κανόνων. Ραλλῆ καὶ Πηττλῆ. V, стр. 474. 493). На этихъ основаніяхъ въ нашей русской церкви никогда не доусматривался четвертый бракъ. Примеръ Іоанна Грознаго составляетъ исключеніе, отиѣченное исторіею. Въ немъ дѣйствующаго свода законовъ россійской имперіи прямо говорится: «запрещается вступать въ четвертый бракъ» (Сводъ закон. Т. X. Ч. I, ст. 21. 37). *Перев.*

тельствамъ, можетъ быть лишенъ самой своей должности (1).

По практикѣ нашей церкви дается вдовцамъ и вдовамъ дозволеніе вступать въ третій и четвертый бракъ, если они приближаются къ сороколѣтнему возрасту и не имѣютъ дѣтей отъ своихъ прежнихъ браковъ, но если у нихъ есть дѣти, то тогда имъ дозволяется вступать въ третій или четвертый бракъ только въ томъ случаѣ, если они находятся въ тридцатилѣтнемъ возрастѣ; вступившимъ же въ пятидесятилѣтній и сороколѣтній возрастъ запрещается вступать въ бракъ, хотя бы они и не имѣли дѣтей отъ своихъ прежнихъ браковъ (2).

§ 103. О бракахъ опасно-больныхъ.

Церковь не запрещаетъ, а государство прямо дозволяетъ тяжко-больнымъ вступать въ бракъ по основательнымъ причинамъ; но чтобы подобный бракъ сопровождался законными послѣдствіями, требуется: 1) чтобы тяжко-больной, по свидѣтельству врача, основанному на осмотрѣ, находился въ здоровомъ умѣ; 2) чтобы были соблюдены существенныя формы, требуемыя со стороны церкви и государства.

§ 104. О женѣ, желающей выйти за мужъ, которой мужъ находится въ чужой странѣ, или въ плѣну у неприятеля.

Жена, — которой мужъ проживаетъ въ чужой странѣ и тамъ честно занимается своими дѣлами, или промыслами, и о немъ до подлинно извѣстно, что

(1) Blast. S. lit. G. кн. IV, стр. 359.

(2) Ibid. lit. G. кн. IV, стр. 159. Сн. Пядал. примѣч. къ 3 прав. Неохесар. Собор., стр. 224.

онъ живъ,—не можетъ выходить за мужъ ни за кого другаго; точно также жена не можетъ выходить за мужъ за другаго, если ея супругъ, какъ добрый гражданинъ, попалъ въ плѣнъ къ врагу отечества; слѣдовательно жена, оставленная своимъ мужемъ, по причинѣ ли то занятій, или промысловъ, или вслѣдствіе плѣна, можетъ вступать въ бракъ только въ томъ случаѣ, если она достоверно извѣстна объ его смерти; поступившая противнымъ образомъ подпадаетъ грѣху прелюбодѣнія и бракъ ея считается незаконнымъ (1).

Но если бы случилось, что жена вступила въ бракъ съ такимъ мужемъ, который имѣлъ свою прежнюю жену, но бросилъ ее, и эта жена должна была прожить долгое время на чужой сторонѣ, но потомъ возвратилась и пожелала опять быть принятою своимъ мужемъ, то этотъ мужъ, если онъ не укажетъ достаточныхъ основаній къ разводу, обязывается въ такомъ случаѣ снова принять свою прежнюю жену; а вторая, вступившая съ нимъ въ бракъ по незнанію, заслуживаетъ прощенія и можетъ сочетаться другимъ законнымъ бракомъ. Подобнымъ образомъ и воинъ, — возвратившійся изъ военнаго плѣна, — если бы онъ между тѣмъ считался умершимъ и его жена вышла за мужъ за другаго, — можетъ, если пожелаетъ, потребовать назадъ свою жену, которая обязывается возвратиться къ ея законному мужу; второму же мужу дается позволеніе вступить въ новый бракъ (2).

(1) См. 31. Св. Вас. Вел.

(2) VI всел. 93 прав.

§ 105. О браках непристойныхъ, незаконныхъ и преступныхъ.

Непристойными браками называются браки, заключенные съ родственниками, или еретиками, также браки, заключенные по смерти супруга, или супруги, въ теченіе траурнаго времени и до совершенія годичнаго поминовенія; незаконными же браками называются тѣ, когда кто либо вступаетъ въ бракъ съ находящимися подъ его опекою; наконецъ преступными, или подлежащими наказанію, называются тѣ браки, когда кто либо, соблазнивъ давшую обѣтъ монашеской жизни, возьметъ ее въ супружество.

Вдовѣ не дозволяется вступать въ бракъ въ теченіе траурнаго времени по двумъ причинамъ, на основаніи правилъ церкви, и именно: 1) что бы она какъ либо не забеременѣла и не возникло недоумѣній относительно отчества рожденнаго ребенка; 2) по причинѣ того уваженія, которымъ обязана вдова къ своему покойному мужу, и обязанности, отъ которой бываетъ свободна только та вдова, которой супругъ совершилъ общественное преступленіе, — потому что такая вдова и въ теченіе траурнаго времени можетъ вступить въ бракъ. Вдова, поступившая противнымъ образомъ, теряетъ свое приданое, и часть изъ имущества ея умершаго мужа. Вдова, родившая на 11-мъ мѣсяцѣ послѣ смерти своего мужа, подпадаетъ за это безчестію и лишается принадлежащей ей части изъ имущества ея умершаго супруга (1). Непристойнымъ также считается и бракъ мужа, если онъ заключитъ

(1) Blast. lit. Г. 117. XIII.

его до истечения траурнаго времени и до совершения
обычнаго поминования; потому что и онъ обязанъ со-
хранять добрую память о своей умершей женѣ. Про-
чіе, поименованные выше, браки называются въ пра-
вилахъ церкви незаконными (1); и священнослужи-
тель, если бы онъ заключилъ незаконный бракъ, ли-
шается степени священства, а оставляется ему толь-
ко честь мѣста между священниками (2), но бракъ
его расторгается; такъ опредѣлили св. отцы: «и мужъ
отнюдь не будетъ имѣти сожителства съ тою, чрезъ
которую лишился священнодѣйствія» (3). Незаконнымъ
также считается и тотъ бракъ, если какой либо хри-
стіанинъ вступаетъ въ супружество съ двумя сестра-
ми (4), или христіанка выходитъ за мужъ за двухъ
братьевъ; такой бракъ объявляется недѣйствитель-
нымъ и несуществующимъ; разведенные же супруги,
если не подвергаются отлученію отъ церкви, то не
допускаются къ св. причащенію (5).

Отцы VI вселенскаго собора еще точнѣе опредѣ-
лили незаконные и подлежащіе наказанію браки, по-
становивъ: «аще кто совокупляется въ общеніе брака
съ дочерію брата своего, или аще отецъ и сынъ съ
матерію и дочерію, или два брата съ двумя сестра-
ми; да подвергаются правилу семилѣтней епитиміи,
явно по разлученіи ихъ отъ беззаконнаго супруже-
ства» (6).

(1) Апост. 17. 18.

(2) Т. е. не теряя званія священства, онъ не пользуется самыми
правами священнослуженія. *Перев.*

(3) См. VI всел. 26 пр.

(4) Т. е. преемственно, сперва съ одною, потомъ съ другою, по-
слѣ смерти первой. *Перев.*

(5) См. Васил. Вол. прав. 23 и 87.

(6) См. VI всел. прав. 54, ст. 46. 48. 75. 76. 78. и 79. Св. Вас.

Всѣ непристойныя, незаконныя и преступныя браки влекутъ за собою расторженіе брака, и духовное начальство, въ случаѣ сопротивленія разводимыхъ супруговъ, обращается къ содѣйствію гражданской власти для расторженія таковыхъ браковъ ⁽¹⁾.

§ 106. Продолженіе.

Незаконнымъ считается и отвергается церковію также и тотъ бракъ, если бы кто либо, обручившись съ дѣвицею, но прежде вѣнчанія съ нею, обезчестивъ ее сестру, потомъ повѣнчался съ своею обрученною; а обезчещенная имъ отъ стыда сама умертвила себя; въ такомъ случаѣ и сочетавшіеся бракомъ, и всѣ знавшіе объ этомъ обстоятельстве, но скрывшіе его, подлежатъ десятилѣтней, церковной епитиміи, какъ выражается правило: «совиновныхъ повелѣно въ продолженіе десяти лѣтъ, по установленнымъ степенямъ покаянія, пріяти въ число стоящихъ на молитвѣ съ вѣрными» ⁽²⁾. И другое правило опредѣляетъ: «жена, совокунившаяся бракомъ съ двумя братіями, да будетъ отлучена отъ общенія церковнаго до смерти. Но при смерти, аще обѣщается разрушити бракъ по выздоровленіи, да будетъ по челоуколюбію допущена къ покаянію. Аще же умретъ жена, или мужъ въ такомъ бракѣ, оставшемуся трудно покаяніе» ⁽³⁾.

Непристойнымъ называется и тотъ бракъ, если шестидесятилѣтняя вдова желаетъ сочетаться бракомъ съ молодымъ мужемъ; такая жена удаляется отъ св. причащенія ⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ См. Псал. толк. 19 Апост. Прав., стр. 12.

⁽²⁾ Аукр. 25.

⁽³⁾ Неокес. 2 прав.

⁽⁴⁾ Вас. Вел. прав. 24.

Браки несовершеннолѣтнихъ также считаются не пристойными; потому и запрещается имъ сожитіе до совершеннолѣтія; потомъ, прежде нежели эти супруги соединятся, священникъ невѣсты совершаетъ вѣнчаніе (¹).

Наконецъ незаконнымъ считается и тотъ бракъ, при которомъ не соблюдены требованія гражданскихъ и военныхъ законовъ; слѣдствіями такого брака бываютъ: расторженіе брака и наказаніе какъ разведеннымъ супругамъ такъ и вѣнчавшему ихъ священнику (²).

§ 107. Монахи и монахини не могутъ вступать въ бракъ.

Монахи и монахини не могутъ вступать въ бракъ, потому что они повлялись церкви провести всю свою жизнь въ монастырѣ; но если люди обязываются соблюдать договоры, заключаемые ими между собою; то тѣмъ болѣе монашествующіе должны свято соблюдать обѣтъ, данный ими предъ лицомъ церкви, и проводить уединенную жизнь въ монастырѣ. Поэтому и опредѣляетъ правило: «аще монахъ и монахиня обрѣтутся вступившими въ бракъ: да будутъ лишены общенія церковнаго. Впрочемъ опредѣлили мы мѣстному епископу имѣти полную власть въ оказаніи таковымъ человеколюбія» (³).

Но мушцины и женщины, вступившіе въ монастырь съ намѣреніемъ принять постриженіе, однакожь по какой либо причинѣ оставившіе его безъ принятія постриженія иноческаго, могутъ вступать въ бракъ (⁴).

(¹) См. толкованія.

(²) Пндах. 11 прав. Тимое. Алекс. и его толкованія.

(³) IV вкл. 16 пр. и толков. его.

(⁴) Ганр. 9. Акор. 19.

§ 108. Браки съ еретиками и іудеями запрещены.

Бракъ съ еретиками и іудеями запрещенъ; но если бы такой бракъ былъ заключенъ, то христіанская сторона обязывается крестить всѣхъ дѣтей въ христіанскую вѣру и содѣйствовать тому, чтобы сторона еретическая или іудействующая обратилась также къ христіанской вѣрѣ; въ противномъ случаѣ она подлежитъ епитиміи по правиламъ (¹); потому что, дѣйствительно, неприлично христіанамъ заключать брачные союзы между ихъ дѣтьми и еретиками и іудеями, и опредѣленія соборовъ не позволяютъ ни христіанскому мужу брать въ супружество жену еретическую, ни христіанской женѣ выходить за еретика-мужа; и если бы такой бракъ былъ заключенъ, то онъ считается незаконнымъ и расторгается (²).

Но если два еретическую, или іудействующія лица соединились бракомъ, и одно изъ нихъ принимаетъ христіанскую вѣру, а другое остается въ ереси; то этотъ бракъ не расторгается на основаніи словъ Апостола: *ибо неспрующій мужъ освящается женою спрующею, и жена неспрующая освящается мужемъ спрующимъ* (³).

§ 109. Браки чрезъ похищеніе также запрещены.

Когда два лица обручены и послѣ сего дѣвица похищена другимъ мужчиною; то она должна быть возвращена ей обрученному, если сей согласенъ опять

(¹) IV всел. 14 Лаод. 14.

(²) VI всел. 72 пр.

(³) 1 Кор. VII. 14.

принять ее, хотя бы самой ей было нанесено насиліе ея похитителемъ; но противъ воли обрученнаго она не можетъ быть навязана ему (1).

Далѣе, похитившій жену, обрученную другому мужу, не можетъ быть принятъ къ покаянію до тѣхъ поръ, пока онъ не отпуститъ отъ себя похищенную имъ, и пока она не возвратится къ прежде обрученному съ нею; если же похищена еще не обрученная дѣвица, то она обязана возвратиться къ своимъ родителямъ, а если ихъ нѣтъ, то къ своимъ родственникамъ (2).

Церковь опредѣлила, чтобы похищающіе женъ вмѣстѣ съ ихъ соучастниками подвергались отлученію, а участвовавшій въ этомъ пресвитеръ низлагался съ своей степени, мірянинъ же предавался церковной анасемѣ (3). Наконецъ для опредѣленія степени вины обращается вниманіе на то, не насильственнымъ ли и не тайнымъ ли образомъ совершено похищеніе.

§ 110. О тайныхъ бракахъ (4).

Тайнымъ называется бракъ, повѣнчанный скрытно, безъ обрученія и трехъ оглашеній, часто даже въ ночное время, обманутымъ или подкупленнымъ священникомъ. Такой бракъ не имѣетъ силы и считается не дѣйствительнымъ; повѣнчанныя лица вмѣстѣ съ ихъ соучастниками подвергаются наказанію, и дѣти, рожденныя отъ такого брака, считаются незаконными до тѣхъ поръ, пока родители не заклю-

(1) Анкир. Соб. прав. 11.

(2) Св. Вас. Вел. 22 пр. и толков. въ Пидал.

(3) Апост. 68. IV. всел. 27. VI всел. 92.

(4) Выраженіемъ о тайныхъ бракахъ переведено нѣмецкое Von den Klandestinen Ehen, что означаетъ собственно недозволенные браки влюбленныхъ, которые обыкновенно заключаются скрытно. *Перев.*

чать брака законнаго съ соблюденіемъ всѣхъ формальностей, установленныхъ для дѣйствительности брака; священникъ же, осмѣлившійся совершить тайное вѣнчаніе, строго наказывается.

О препятствіяхъ къ браку.

§ 111. Опредѣленіе этихъ препятствій.

Препятствіемъ называется отношеніе, останавливающее какую либо дѣятельность.

Поэтому препятствіемъ къ браку называется церковное, гражданское, или военное отношеніе, запрещающее бракъ; такъ что изъ за него бракъ или останавливается или расторгается.

Отношеніемъ, останавливающимъ бракъ, называется то, когда бракъ запрещается на основаніи церковныхъ, гражданскихъ и военныхъ законовъ; но если бы онъ былъ уже заключенъ; то, считаясь бракомъ недозволеннымъ, онъ остается однако существующимъ; потому что наказываются только лица, вступившія въ бракъ, вмѣстѣ съ соучастниками ихъ, за нарушеніе существующихъ постановленій. Къ такимъ препятствіямъ, останавливающимъ бракъ, относятся, напр.: досты, отсутствіе трехъ оглашеній⁽¹⁾, недостатокъ свободнаго согласія и несовершеннолѣтіе.

Препятствіемъ же, которое дѣлаетъ бракъ недействительнымъ, называется то отношеніе, когда, на основаніи церковныхъ, гражданскихъ и военныхъ законовъ, бракъ не только запрещается, но и заключенный объявляется недействительнымъ и даже расторгается, какъ напр.: похищеніе, ошибка относи-

⁽¹⁾ По 69 § австрійскаго, гражданскаго свода законовъ отсутствіе оглашеній и открытаго согласія служатъ препятствіями, расторгающимъ бракъ. *Асм.*

нительно лица, скрытность, государственное преступление, монашество, родство и неспособность къ супружеству.

§ 112. Продолженіе.

Если сравнимъ между собою такъ называемыя, останавливающія бракъ, препятствія, то они представляются намъ принадлежащими къ тремъ видамъ: 1) къ препятствіямъ, которыя никакъ не допускаютъ дѣйствительности заключеннаго брака; сюда принадлежатъ: физическая неспособность къ супружеству, монашество и священство; 2) къ препятствіямъ, которыя не допускаютъ дѣйствительности заключеннаго брака, по причинѣ важнаго препятствія; между вступившими въ бракъ лицами, куда относятся: кровное и другое родство въ запрещенныхъ степеняхъ, худая молва и разность вѣроисповѣданій; 3) къ препятствіямъ, которыя не допускаютъ существованія брака и требуютъ расторженія его, по причинѣ незаконности способа заключенія брака, каковы: похищеніе, скрытность, ошибка относительно лица и рабство.

§ 113. О препятствіяхъ расторгающихъ бракъ въ румынской церкви (1).

Къ препятствіямъ, расторгающимъ бракъ въ румынской церкви относятся:

(1) Причиной расторженія брака, указываемыя авторомъ въ этомъ §, по большей части, были указаны и развиты еще византийскимъ законодательствомъ съ разными поясненіями, начиная по преимуществу съ императора Юстиніана (Смъ Justinian. Novel. 22 cap. 8. 13 и особенно Novel. 117 cap. 8 13, также Eolog. cap. XIII ap. Leuncl. tom. II: Liber Leonis et Constantini tit. XIII, pag. 106; Prechir, tit.

1) кровное и другое родство въ запрещенныхъ степеняхъ (1);

2) заговоръ противъ главы государства (2);

3) прелюбодѣяніе, т. е. оскорбленіе и нарушеніе супружеской вѣрности (3);

4) страшное покушеніе супруга на жизнь супруги, или супруги на жизнь супруга. Такія покушенія, хотя бы и не сопровождались никакими дѣйствительными послѣдствіями, считаются достаточными причинами развода, если откроется, что покушеніе было направлено къ отъятію жизни жены со сторо-

XI; наконецъ *Novel. Leonis. 30. 31. 33. 111. 112. ap. Jus Graeco-Romanum* pag 111. edit. C. E. Zachariae, A. Lingenthal. Lipsii 1857). Законы нѣкоторыхъ изъ этихъ источниковъ вошли и въ нашу печатную Бюричю (см. *Формч. гл. 44 л. 361—362 обор. изъ 117 нов. Юстин. гл. 49 гр. 11 л. 426—430 обор. изъ Прохирон. гл. 46. л. 376 обор. 337 обор. гл. 50 л. 501 обор.—502 обор. изъ Еялог.*) и слѣдовательно дѣйствовали въ нашемъ отечествѣ (см. истор. Росс. гражд. закон. Неволлина т. I § 112), безъ сомнѣнія съ нѣкоторыми измѣненіями. Съ развитіемъ вообще русскаго законодательства со временъ Петра I, послѣдовали важныя измѣненія и въ законахъ о расторженіи брака; такъ что послѣдовательнымъ путемъ разныхъ узаконеній причины расторженія брака, напечатанныя въ византійскомъ законодательствѣ частію потеряли у насъ свое значеніе, частію развиты въ совершенно новую видъ. Достаточными причинами расторженія брака по нынѣ дѣйствующимъ у насъ законамъ признаются: 1) Ссылка одного изъ супруговъ на поселеніе съ лишеніемъ правъ состоянія; 2) безвѣстное пятилѣтнее отсутствіе одного изъ супруговъ; 3) физическая неспособность одного изъ супруговъ къ брачному сожитію, если она существовала раньше брака, но дознана трехлѣтнимъ супружескимъ сожитіемъ; 4) оскорбленіе святости брака прелюбодѣяніемъ одного изъ супруговъ; 5) взаимное согласіе обоихъ супруговъ съ кѣмъ поступить въ монашество (см. Разъясн. этихъ причинъ въ *Истор. Росс. гражд. законовъ. Неволлина. Т. I, § 115—119 св. Устав. Дух. Коде. Гл. IV, ст. 229—260. О расторженіи брака по византійскому праву: см. Zhiszman, Das Eherecht der Orientalischen Kirche, стр. 739—776. Форму развода см. *Пѣдл., стр. 459. Перес.**

(1) VI всел. 53. 54. св. Вас. Вел. 76. 78. 87 и 226 гл. правилъ.

(2) *Syntag. alphab. Blast. tit. F. чрр. 13. 176 стр.*

(3) *Ме. XIX, 9. VI всел. 87. Св. Вас. Вел. 9. 21.*

ны мужа, или жизни мужа со стороны жены; такъ что предпринявшій подобное покушеніе считается за убійцу (1);

5) умертвленіе, или намѣренное изгнаніе зачатого плода, т. е. когда мужъ даетъ своей женѣ напитокъ, убивающій зачатый плодъ, или жена тайно принимаетъ что либо, отъ чего долженъ умереть зачатый плодъ (2);

6) равенство вѣроисповѣданій, когда т. е. лица вступивъ въ бракъ нехристіанами, потомъ одно изъ нихъ принимаетъ христіанство; въ такомъ случаѣ разводъ допускается только тогда, если христіанская сторона подвергается преслѣдованіямъ за свою христіанскую вѣру отъ стороны нехристіанской; въ противномъ случаѣ бракъ остается въ силѣ по ученію Апостола (3);

7) похищеніе и послѣдовавшее за нимъ тайное вѣнчаніе (4);

8) непримиримая ненависть и безчеловѣчное обращеніе (5);

9) физическая неспособность къ супружеству, обнаружившаяся въ теченіе трехлѣтняго супружескаго сожитія; но при этомъ слѣдуетъ различать предшествовала ли браку эта неспособность, или она произошла послѣ, по причинѣ тяжкой болѣзни, такъ какъ бракъ расторгается только въ первомъ случаѣ (6);

10) монашество, т. е. когда монахъ, или мона-

(1) Св. Вас. Вел. 8.

(2) VI всел. 91 и св. Вас. Вел. 8.

(3) 1 Кор. VII. 13. 14. VI. всел. 72.

(4) Аникр. соб. 11 прав.

(5) 83 глав. въ правилахъ.

(6) См. 217 гл. въ правилахъ.

хия, нарушивъ обѣтъ монашеской жизни, оказываются невѣрными монастырю и вступаютъ въ бракъ (1);

11) взаимное согласіе, когда т. е. мужъ или жена по чувству благочестія уходятъ въ монастырь и принимаютъ постриженіе, а сторона, оставшаяся въ мірѣ, соглашается на это (2);

12) пятилѣтнее отсутствіе и неизвѣстность мѣстопробыванія отсутствующаго лица, или трехлѣтнее отсутствіе мужа и его беззаботность о средствахъ содержанія его жены (3);

13) безуміе, раздражительность и помѣшательство, если они, соединяясь съ бѣшенствомъ, предшествовали браку, но лице, подверженное болѣзни, скрыло ее. Если же падучая болѣзнь привошла послѣ заключенія брака вслѣдствіе тяжелой болѣзни; то она не можетъ служить причиною развода; потому что супруги обязаны вмѣстѣ переносить радости и скорби супружеской жизни (4);

14) осужденіе мужа или жены на долготѣтную ссылку за какое либо совершенное преступленіе (5);

15) обманъ относительно лица, когда мужъ можетъ доказать нецѣломудріе своей жены (6);

16) слабоуміе; впрочемъ мужъ обязывается доставлять средства содержанія своей слабоумной женѣ, съ которою онъ разводится (7).

(1) IV всел. 16. Св. Вас. Велик. 6. 18.

(2) 119 гл. въ правилѣ.

(3) 232 гл. въ правилахъ.

(4) См. 15 прим. св. Тим. Александрійск. и толков. его въ Пидал.

(5) См. 223 гл. въ правилахъ.

(6) 218 гл. въ правилахъ.

(7) 225 гл. въ правилахъ.

§ 114. О препятствіяхъ останавливающихъ бракъ.

Къ препятствіямъ останавливающимъ бракъ принадлежатъ:

1) четыре ежегодные поста; по уважительнымъ причинамъ и съ епископскаго разрѣшенія дозволяется вѣнчаніе, если т. е. одно изъ обрученныхъ лицъ впадаетъ въ смертную болѣзнь, или воинъ отзывается въ походъ; но при такихъ вѣнчаніяхъ не полагается обычныхъ угощеній, и обычныхъ увеселеній.

2) Кровное, или другое отдаленное, но запрещенное родство; впрочемъ для дѣйствительности заключеннаго брака нужно, чтобы повѣнчанныя лица испросили потомъ епископское разрѣшеніе на кровное, или другое родство.

3) Несовершеннолѣтіе; если несовершеннолѣтніе вступятъ въ бракъ; то они разлучаются отъ супружескаго сожитія до того времени, пока достигнуть совершеннолѣтія; потомъ, по совершеніи надъ ними молитвъ и вѣнчанія священникомъ, они допускаются къ сожитію.

4) Незнаніе молитвъ, божественныхъ и церковныхъ заповѣдей; по практикѣ нашей церкви лица, вступившія въ бракъ, безъ знанія утреннихъ и вечернихъ молитвъ, десяти божественныхъ и девяти церковныхъ заповѣдей, обязаны научиться ихъ послѣ своего вѣнчанія.

5) Оупущеніе трехъ оглашеній; виновный въ этомъ подвергается наказанію, но бракъ остается въ силѣ.

О крѣвномъ родствѣ.

§ 115. Понятіе о крѣвномъ родствѣ.

Родство отъ союза крови обнаруживается троякимъ образомъ, а именно: по восходящей, нисходящей и боковой линіи. По восходящей линіи родственниками считаются: отецъ и мать, дѣдъ и баба, прадѣдъ и прабаба; по нисходящей: сыновья и дочери, внуки и внучки, правнуки; наконецъ по боковой линіи: братья, родные дяди и племянники, потомъ двоюродные братья и сестры, двоюродные дяди и племянники, троюродные братья и сестры. Крѣвные родственники восходящей линіи не могутъ вступать между собою въ бракъ, потому что нельзя допустить, чтобы кто-либо могъ дожить до того времени, чтобы вступить въ бракъ съ своею внукою въ осьмой степени.

§ 116. Откуда заимствовано названіе степеней крѣвнаго родства и какииъ образомъ они считаются?

Крѣвное родство заимствовало названіе своихъ степеней отъ ступеней лѣстницы (1); потому что какъ мы восходимъ и нисходимъ по ступенямъ лѣстницы, такъ по степенямъ родства крѣвнаго мы восходимъ до начала и отыскиваемъ корень рода и опять нисходимъ. Но поелику всякое рожденіе составляетъ степень, то степени и считаются по числу рожденій. Такъ, напр., между отцомъ и сыномъ находится одна степень, потому что посредствуетъ одно рожденіе; два брата, хотя бы они были близнецы, состоятъ во второй степени родства, потому что совершилось два

(1) Пидал. 446 стр. прим. 6.

дожденія; двоюродные братья состоятъ между собою въ четвертой степени по причинѣ четырехъ рожденій. Поэтому желающій скоро и вѣрно отыскивать степени, долженъ: 1) найти корень и начало рода; 2) сосчитать рожденія, потому что столько находится степеней, сколько совершилось рожденій.

Нѣкоторые канонисты считаютъ степени по лицамъ, входящимъ въ рѣшеніе вопроса: полагая столько степеней, сколько лицъ, менѣе однимъ; напр., отецъ и сынъ составляютъ два лица, но находятся въ первой степеней; поэтому степеней полагается меньше, чѣмъ бываетъ лицъ.

§ 117. Какихъ видовъ бываютъ дяди сравнительно съ племянниками и племянники сравнительно съ дядями?

Дяди вмѣстѣ съ племянниками бываютъ трехъ родовъ, а именно: простые, великіе и малые дяди. Простыми дядями называются: братья моего отца, или моей матери; великими дядями—братья моего дѣда, или моей бабы; наконецъ малыми дядями называются двоюродные братья моихъ родителей. Равнымъ образомъ и племянники бываютъ трехъ родовъ: простые, великіе и малые; простыми племянниками называются сыновья моего брата, великими племянниками—внуки моего брата, наконецъ малыми племянниками—дѣти моего двоюроднаго брата (1).

(1) Вся эти названія заимствованы изъ Пѣдл. стр. 441 прим. 5; названіе простые дяди по общеупотребительному у насъ названію соответствуютъ роднымъ дядямъ; названіе же великіе дяди, какъ названіе братьевъ дѣда или бабы въ отношеніи къ ихъ роднымъ внукамъ, отвѣчаетъ нашему названію: двоюродный дѣдъ; а названіе малый дяди, какъ родственное или двоюроднаго брата родителей въ отношеніи къ ихъ сыну, соответствуетъ нашему общеупотребительному названію двоюродный дяди. Равнымъ образомъ и простой племянникъ

§ 118. Запрещенные браки въ кровномъ родствѣ.

Къ запрещеннымъ бракамъ кровнаго родства принадлежатъ слѣдующіе:

1) братъ не можетъ жениться на своей сестрѣ, происходятъ ли они отъ однихъ отца и матери, или отъ разныхъ, потому что состоятъ во второй степени;

2) родной дядя не можетъ жениться на своей родной племянницѣ, т. е. дочери своего брата, или сестры, такъ какъ она находится въ третьей степени;

3) двоюродный дѣдъ не можетъ жениться на своей внукѣ, т. е. на дочери своего роднаго племянника, или племянницы, потому что считается четвертая степень;

4) двоюродная сестра не можетъ выдти за-мужъ за своего двоюроднаго брата, такъ какъ это четвертая степень;

5) двоюродный дѣдъ не можетъ жениться на дочери своей двоюродной внуки, потому что состоятъ въ пятой степени;

6) двоюродный дядя не можетъ жениться на своей двоюродной племянницѣ, т. е. на дочери своей двоюродной сестры, такъ какъ это пятая степень;

7) двоюродный дядя не можетъ жениться на дочери своей двоюродной племянницы, т. е. на внукѣ своей двоюродной сестры; это шестая степень;

отвѣчаетъ нашему: родной племянникъ; названіе великіе племянники, какъ родственное имя родныхъ внуковъ брата въ отношеніи къ его брату замѣняется у насъ названіемъ двоюродные внуки; наконецъ названіе: малые племянники, т. е. дѣти двоюроднаго брата соответствуетъ у насъ двоюроднымъ племянникамъ. Но основаніи совершеннаго сходства между греческими и нашими названіями мы позволимъ себѣ замѣнить первыя послѣдними въ нижеслѣдующемъ §, чтобы одѣлать его болѣе яснымъ. *Перев.*

8) двоюродный дѣдъ не можетъ жениться на внуку своего двоюроднаго внука; это шестая степень;

9) родной дядя не можетъ жениться на праправнукѣ своего роднаго племянника; это седьмая степень;

10) троюродный братъ не можетъ жениться на своей троюродной сестрѣ, такъ какъ это шестая степень;

11) двоюродный дядя не можетъ жениться на внуку своей двоюродной племянницы; это седьмая степень;

12) троюродный братъ не можетъ жениться на дочери своей троюродной сестры; это седьмая степень.

Но браки, заключенные между неозначенными здѣсь родственниками считаются и дозволенными и дѣйствительными. Такъ, напр., четверюродные братья могутъ жениться на четверюродныхъ сестрахъ; потому что они находятся въ осьмой степени; равнымъ образомъ троюродная сестра можетъ выдти за-мужъ за племянника своего троюроднаго брата, потому что осьмая степень (1).

(1) Въ сѣмъ запрещеніи браковъ въ кровномъ однородномъ родствѣ буквально заимствованы авторомъ изъ Падл. стр. 447. Но и въ Славянской Кормчѣ согласно съ этими запрещеніями говорится: «еще отъ крове, запрещается даже до седьмой степени и разрешается въ осмой» (см. гл. 51 л. 525). Въ той же главѣ Кормчѣ указаны и самыя примѣры запрещенныхъ браковъ до седьмой степени (см. л. 525—526). Но указомъ св. синода 1810 г. 19 янв. послѣ другихъ узаконеній, ослабившихъ строгость законовъ о родствѣ Кормчѣ книги, ограничены запрещенные браки въ кровномъ однородномъ родствѣ четырьмя первыми степенями. Что же касается двухъ дальнѣйшихъ степеней этого родства, то, хотя они и не запрещаются закономъ, но священнослужители обязываются не вѣнчать браковъ въ этихъ степеняхъ, безъ особаго разрѣшенія епархіальнаго начальства. *Шерег.*

О двухродномъ свойствѣ.

§ 119. Понятіе о двухродномъ свойствѣ.

Двухродное свойство образуется, когда двѣ различныя фамиліи соединяются бракомъ.

§ 120. О отчисленіи степеней свойства.

Степени свойства считаются совершенно такъ же, какъ и степени родства кровнаго по рожденіямъ; такимъ образомъ, я состою съ женою моего брата въ той же самой степени свойства, въ какой степени родства кровнаго я состою съ моимъ братомъ; но такъ какъ я состою съ моимъ братомъ во второй степени, то и съ моею невѣсткою, т. е. съ женою моего брата, я нахожусь во второй степени свойства, потому что мой братъ съ его женою составляютъ одно тѣло. Но съ сестрою жены моего брата, т. е. съ сестрою моей невѣстки, я нахожусь въ четвертой степени свойства, такъ какъ посредствуютъ четыре рожденія.

§ 121. Запрещенные браки въ двухродномъ свойствѣ.

Браки въ двухродномъ свойствѣ запрещаются вообще до седьмой степени, если встрѣчается смѣшеніе родственныхъ именъ между брачующимися лицами, что было бы въ томъ случаѣ, еслибы дядя захотѣлъ жениться на дочери своей племянницы; въ такомъ случаѣ послѣдовало бы смѣшеніе именъ; потому что племянница сдѣлалась бы тещею своего дяди; также смѣшеніе именъ послѣдовало бы, если бы тетва и племянница сдѣлались свояченицами, или если бы

два брата вслѣдствіе ихъ браковъ сдѣлались бы дядями и племянниками.

На этомъ основаніи къ запрещеннымъ бракамъ въ двухродномъ свойствѣ относятся слѣдующіе:

1) если бы кто-нибудь, женившись на матери, послѣ ея смерти захотѣлъ жениться и на, ея дочери, — потому что это первая степень свойства;

2) если бы кто-нибудь, сначала женившись на бабѣ, потомъ захотѣлъ взять въ супружество ея внуку, — потому что это вторая степень свойства;

3) если бы кто-нибудь предварительно женившись на прабабѣ, потомъ пожелалъ взять въ супружество ея правнуку, — потому что это третья степень свойства;

4) если бы кто-либо, состоя въ супруествѣ съ прабабою, потомъ захотѣлъ жениться на ея праправнукѣ, — потому что это четвертая степень свойства;

5) если бы кто-либо захотѣлъ взять въ супружество двухъ сестеръ; это вторая степень свойства;

6) если бы кто-либо, женившись на родной теткѣ, потомъ захотѣлъ обвѣнчаться съ ея племянницею; это третья степень свойства;

7) если бы кто-либо женившись на двоюродной теткѣ, потомъ захотѣлъ взять въ супружество ея племянницу, — потому что это пятая степень свойства;

8) если бы кто-нибудь захотѣлъ жениться на двухъ троюродныхъ сестрахъ; это шестая степень свойства;

9) если бы кто-нибудь захотѣлъ жениться на дочери троюродной сестры своей супруги; это седьмая степень свойства.

§ 122. Продолженіе 1.

1) Отецъ и сынъ не могутъ жениться на матери и дочери, потому что это вторая степень свойства;

2) отецъ и сынъ не могутъ жениться на бабѣ и внука, потому что это третья степень свойства;

3) отецъ и сынъ не могутъ жениться на прабабѣ и правнука; это четвертая степень свойства;

4) отецъ и сынъ не могутъ жениться на прапрабабѣ и праправнука; это пятая степень свойства;

5) отецъ и сынъ не могутъ жениться на двухъ сестрахъ; это третья степень свойства;

6) отецъ и сынъ не могутъ взять въ супружество родной тетки и племянницы; это четвертая степень свойства;

7) отецъ и сынъ не могутъ жениться на двухъ двоюродныхъ сестрахъ; это пятая степень свойства;

8) если отецъ женится на двоюродной тетке, а сынъ на племяннице, то бракъ, не смотря на шестую степень свойства между ними, дозволяется съ епископскаго разрѣшенія; потому что такой бракъ не представляетъ никакого смѣшенія именъ, коль скоро тетка дѣлается свекровью, а племянница невѣсткою; на оборотъ бракъ не дозволяется, по причинѣ превращенія именъ, когда въ томъ же случаѣ племянница становилась бы свекровью своей тетки, а тетка невѣсткою своей племянницы;

9) также дозволяется бракъ съ разрѣшеніемъ епископа, когда отецъ и сынъ женятся на двухъ троюродныхъ сестрахъ, хотя это свойство седьмой степени; напротивъ—

10) отецъ и сынъ не могутъ жениться на двоюродной бабѣ и внука; это свойство пятой степени.

§ 123. Продолженіе 2.

1) дѣдъ и внука не могутъ жениться на матери

и дочери; такъ какъ они находятся въ третьей степени свойства;

2) дѣдъ и внукъ не могутъ жениться на бабѣ и внукѣ, потому что состоятъ въ четвертой степени свойства;

3) дѣдъ и внукъ не могутъ жениться на бабѣ и правнукѣ; это свойство пятой степени;

4) дѣдъ и внукъ не могутъ взять въ супружество двухъ сестеръ; это четвертая степень свойства;

5) дѣдъ и внукъ не могутъ жениться на родной теткѣ и племянницѣ; это пятая степень свойства;

6) дѣдъ и внукъ съ разрѣшенія епископа могутъ жениться на теткѣ и двоюродной внукѣ; потому что нѣтъ никакого смѣшенія именъ; хотя они родственники шестой степени;

7) дѣдъ и внукъ съ разрѣшенія епископа могутъ жениться на двоюродной теткѣ и племянницѣ; потому что они родственники седьмой степени свойства;

8) дѣдъ и внукъ могутъ взять въ супружество двухъ двоюродныхъ сестеръ, потому что они родственники шестой степени свойства; но для сего требуется разрѣшеніе со стороны мѣстнаго епископа;

9) дѣдъ и правнукъ могутъ съ разрѣшенія епископа жениться на двухъ двоюродныхъ сестрахъ; потому что они находятся въ седьмой степени свойства;

10) дѣдъ и правнукъ могутъ съ епископскаго разрѣшенія, если нѣтъ никакого смѣшенія именъ, жениться на бабѣ и правнукѣ; потому что они находятся въ шестой степени свойства;

11) дѣдъ и правнукъ не могутъ взять въ супружество двухъ сестеръ; это пятая степень свойства;

12) дѣдъ и правнукъ могутъ если не встрѣчается

никакого смѣшенія именъ, съ разрѣшенія епископа, жениться на родной теткѣ и племянницѣ; хотя они и находятся въ шестой степени свойства.

§ 124. Продолженіе 3.

1) два брата не могутъ жениться на двухъ сестрахъ; это свойство четвертой степени;

2) два брата не могутъ взять въ супружество родной тетки и племянницы; это пятая степень свойства;

3) два брата не могутъ жениться на двухъ двоюродныхъ сестрахъ; это шестая степень;

4) два брата могутъ жениться съ разрѣшенія епископа на двоюродной теткѣ и племянницѣ; потому что они находятся въ седьмой степени свойства;

5) два брата могутъ взять въ супружество двухъ троюродныхъ сестеръ; потому что это осьмая степень, которая не принимается болѣе въ расчетъ;

6) два брата не могутъ жениться на матери и дочери; это третья степень;

7) два брата не могутъ жениться на бабѣ и внукѣ; это четвертая степень;

8) два брата не могутъ жениться на бабѣ и правнукѣ; это пятая степень;

9) два брата не могутъ жениться на теткѣ и внукѣ; это шестая степень;

10) дядя не можетъ, женившись на теткѣ, потомъ жениться на дочери племянницы; это четвертая степень свойства;

11) дядя и племянникъ, могутъ, если нѣтъ никакого смѣшенія именъ, съ разрѣшенія епископа, жениться на теткѣ и племянникѣ, хотя они находятся въ шестой степени свойства;

12) дядя и племянникъ не могутъ жениться на бабѣ и внукѣ; это пятая степень свойства;

13) дядя и племянникъ могутъ жениться на двухъ двоюродныхъ сестрахъ; это седьмая степень свойства; равнымъ образомъ—

14) двѣ двоюродныхъ сестры могутъ выйти за мужъ за двухъ двоюродныхъ братьевъ; потому что это осьмая степень, которая не принимается въ расчетъ (1).

О трехродномъ свойство-родствѣ.

§ 125. Какое родство называется трехроднымъ свойствомъ?

Трехроднымъ свойствомъ называется родство, которое происходитъ, когда три отдѣльныхъ рода соединяются между собою супружествомъ; напр. Анна и Фома, какъ братъ и сестра составляютъ одинъ родъ; Анна вышла за мужъ за Петра, два рода; Фома взявъ въ супружество Марю, три рода.

§ 126. О счисленіи степеней въ трехродномъ родствѣ.

Древніе отцы не признавали ни какой степени въ трехродномъ родствѣ, но внимательно слѣдили за тѣми браками, которые запрещаетъ законъ; а законъ запрещаетъ только одно трехродное супружество, именно то, чтобы ни отчимъ не бралъ жены своего пасынка:

(1) Согласно съ предложенными здѣсь примѣрами Пидал., стр. 448—452, говорится и въ Славянской Кормчѣ: «еже отъ двородныхъ, въ нѣкихъ запрещается въ седьмомъ, и разрѣшается въ шестомъ, въ нѣкихъ же разрѣшается въ седьмомъ и запрещается въ шестомъ» (Л. 525). Но въ указѣ св. сѣнода 1810 г. 19 янв. (П. С. З. № 24091), высказана мысль, что запрещеніе браковъ въ родствѣ отъ двухъ родовъ не простирается далѣе четвертой степени. Эта же мысль подтверждается и недавнимъ указомъ св. сѣнода 1868 г. 7 ноября за № 8625. См. церков. лѣтопис. Дух. Бесѣды 1870 г. апрѣля 11 дня. *Перев.*

ни мачиха не выходила за мужа своей падчерицы, потому что это родство считается за первую степень. Но не много спустя степени были приложены и къ трехродному свойству съ требованіемъ, чтобы трехродные браки запрещались до третьей степени и дозволялись, начиная съ четвертой.

§ 127. Запрещенные трехродные браки.

Запрещенные трехродные браки суть слѣдующіе:

1) отчимъ не можетъ жениться на женѣ своего пасынка; это первая степень;

2) мачиха не можетъ выходить за мужа своей падчерицы; это первая степень;

3) одинъ и тотъ же не можетъ жениться на сестрѣ и падчерицѣ шурина (¹); это третья степень;

4) одинъ и тотъ же не можетъ жениться на родной племянницѣ и женѣ роднаго дѣда; это третья степень;

5) одинъ и тотъ же не можетъ жениться на золовкѣ и невѣсткѣ; это вторая степень;

6) одинъ и тотъ же отчимъ не можетъ жениться на падчерицѣ своей падчерицы; это вторая степень;

7) шурина не можетъ жениться на другой женѣ мужа своей сестры; это вторая степень;

8) отецъ и сынъ не могутъ жениться на золовкѣ и невѣсткѣ; это третья степень;

9) два брата не могутъ жениться на мачихѣ и падчерицѣ; это третья степень;

(¹) Напр. Ома, будучи женою на Маріи, послѣ ея смерти не можетъ жениться на Маріи, падчерицѣ шурина своего, т. е. Ома съ шуриномъ—двѣ степени: шурина и падчерица одна степень; всего три степени. *Перев.*

10) точно также они не могут жениться на свекрови и невесткѣ; это также третья степень трехроднаго свойства.

§ 128. Дозволенные браки трехроднаго родства.

Не смотря на трехродное свойство не запрещаются слѣдующіе браки:

- 1) когда одинъ и тотъ же женится на сестрѣ, потомъ на золовкѣ сестры; это четвертая степень (1);
- 2) когда два брата женятся на невесткѣ и золовкѣ; это четвертая степень;
- 3) когда два брата женятся на мачихѣ и падчерицѣ ея дочери; это четвертая степень;
- 4) когда зять и дѣверъ жены женятся на теткѣ и племянницѣ; это пятая степень.

Примѣчаніе. Поручитель, который при обрученіи перемѣняетъ кольца, а при вѣчаніи держитъ вѣнцы, не состоитъ ни въ какомъ родствѣ съ тѣми лицами, при обрученіи и вѣчаніи которыхъ онъ былъ поручителемъ. А потому, если бы одно изъ этихъ лицъ овдовѣло; то онъ можетъ жениться на вдовѣ (2).

ГЛАВА VIII.

О таинствѣ елеосвященія.

§ 129. Понятіе о таинствѣ елеосвященія.

Св. елеосвященіе есть такое таинство новаго за-

(1) Пояснимъ это примѣромъ: Іоаннъ женился на Маріѣ, сестрѣ Маріи, а Марія вышла замужъ за Петра, который имѣетъ сестру Соломію, золовку, сестры Маріи. Такимъ образомъ Марія и Маріи дѣтъ степени, Петръ и Соломія тоже дѣтъ, всего четыре. *Перес.*

(2) Какъ запрещенные, такъ и дозволенные браки трехроднаго родства, указанные авторомъ въ 127 и 128 §§, заимствованы имъ

вѣта, въ которомъ чрезъ помазаніе членовъ тѣла освященнымъ елеемъ священникомъ низводится на больного благодать Вожіа, врачующая тѣлесные и душевные недуги.

§ 130. Совершитель таинства елеосвященія и приемлющій его.

Совершитель таинства елеосвященія есть священникъ, и поелику учить и говорить апостолъ Іаковъ: *«Боленъ ли кто изъ васъ, пусть призоветъ пресвитеровъ церкви, и пусть помолятся надъ нимъ, помазавъ его елеемъ во имя Господне. И молитва вѣры исцѣлитъ болящаго, и возставитъ его Господь; и, если онъ содѣлалъ грѣхи, простятся ему»* (1); то вошло въ церковный обычай, что для елеосвященія приглашаются семь, пять, или, по крайней мѣрѣ, три священника; впрочемъ совершаетъ и одинъ, потому что если другія таинства можетъ совершать одинъ священникъ, то слѣдовательно и таинство елеосвященія можетъ совершить одинъ, хотя апостолъ и упоминаетъ

изъ Шѣдл. стр. 453. Въ Славянской Бормчей относительно сего родства замѣчается «же отъ треродныхъ, сіе въ первомъ точію степеніи запрещается по закону, обычай убо запрещаетъ и прочее» (л. 525) Но въ примѣрахъ той же Бормчей бракъ по родству трехродному запрещается до четвертой степеніи (л. 538—540 обор.). Въ указѣ св. снуда 1841 г. 25 апр. также 1859 г. 29 марта, согласно съ приведеннымъ нами замѣчаніемъ Бормчей, запрещеніе брака въ трехродномъ родствѣ ограничено первому степенію; а именно: пасынку нельзя жениться на мачихѣ; отчиму нельзя брать жены пасынка; тестю по первой женѣ навѣстнаго лица нельзя вступать въ бракъ со второю женою сего лица. Но въ отношеніи къ дальнѣйшимъ степенямъ трехроднаго родства въ послѣднемъ указѣ сказано: «священно- и церковнослужители безъ точнаго разрѣшенія епархіальнаго начальства не должны приступать къ повѣчанію лицъ, состоящихъ между собою во второй, третьей и четвертой степеняхъ трехроднаго родства, подъ опасеніемъ за неисполненіе сего строжайшаго вѣзманія».

(1) Іак. V; 14, 15.

Перев.

о многихъ пресвитерахъ. Приемлющимъ таинство елеосвященія бываетъ большой христіанинъ. Впрочемъ случается, что и здоровые христіане желаютъ, чтобы было преподано имъ это таинство. И такъ какъ это желаніе здоровыхъ христіанъ происходитъ изъ набожности и опасенія скоростижной смерти, которою можетъ умереть каждый, не получивъ таинства елеосвященія; то священникъ не можетъ отказывать никому въ этомъ таинствѣ (1).

(1) Считаемо нужнымъ замѣтить, что въ ставленной граматѣ, которая у насъ дается епископомъ священнику прямо запрещается послѣднему преподавать таинство елеосвященія здоровымъ лицамъ: «И послѣднее елеомазаніе, говорится въ этой граматѣ, надъ болящими совершать, надъ здоровыми же никакоже дерзати творити». См. став. іерейск. грам. *Перев.*

ПРАВИЛА И ПРАКТИКА ДРЕВНЕЙ ВСЕЛЕНСКОЙ ЦЕРКВИ ОТНОСИТЕЛЬНО ПРИНЯТИЯ НЕПРАВОСЛАВНЫХЪ СЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛЕЙ ВЪ ПРАВОСЛАВНУЮ ЦЕРКОВЬ СЪ ПОВТОРЕНІЕМЪ И БЕЗЪ ПОВТОРЕНІЯ РУКОПОЛОЖЕНІЯ.

Св. Василій Великій, излагая св. Амфилохію свое мнѣніе объ образѣ принятія Каеаровъ (новаціанъ) и Пепузіанъ (монтанистовъ) въ православную церковь, раздѣляетъ всѣ неправославныя общества, по существу и характеру ихъ заблужденій, на три рода: на еретическія, раскольническія и на самочинныя сборища. «Древніе (отцы), пишетъ св. Василій, положили пріимати крещеніе, ни въ чемъ не отступающее отъ вѣры: посему иное нарекли они ересью, иное расколомъ и иное самочиннымъ сборищемъ. Еретиками назвали они совершенно отторгшихся, и въ самой вѣрѣ отчуждившихся: раскольниками—раздѣлившихся въ мнѣніяхъ о нѣкоторыхъ предметахъ, и о вопросахъ допускающихъ уврачеваніе: а самочинными сборищами—собранія, составляемыя непокорными пресвитерами, или епископами и не наученнымъ народомъ. Напримѣръ, аще кто, бывъ обличенъ во грѣхъ, удаленъ отъ священно-служенія, не покорился правиламъ: а самъ удержалъ за собою предстояніе и священнослуженіе, и съ нимъ отступили нѣкоторые другіе, оставивъ католическую церковь: сіе есть са-

мочинное сборище. О покаяніи мыслити инако, нежели какъ сущіе въ церкви, есть расколъ. Ересн же суть напригъръ: манихейская, валентиціанская, маркіонитская и сихъ самыхъ пепузіанъ. Ибо здѣсь есть явная разность въ самой вѣрѣ въ Бога». На основаніи такого внутренняго различія этихъ обществъ, а вмѣстѣ и не одинаковой важности ихъ заблужденій св. Василій Великій указываетъ и различныя способы принятія въ православіе обращающихся изъ нихъ. «Посему, продолжаетъ онъ, отъ начала бывшимъ отцамъ было угодно крещеніе еретиковъ совѣмъ отметати; крещеніе раскольниковъ, яко еще нечуждыхъ церквей, приимати: а находящихся въ самочинныхъ сборищахъ исправляти приличнымъ покаяніемъ и обращеніемъ и пакн присоединяти къ церкви. Такимъ образомъ даже находящіеся въ церковныхъ степеняхъ, отступивъ кунно съ непокорными, когда покаются, нерѣдко приемятся въ тотъ же чинъ». Но такъ συνοхитительно рассуждаетъ св. отецъ только объ обращающихся изъ самочинныхъ сборищъ; даже насатель но раскольниковъ, не говоря о еретикахъ, онъ высказываетъ нѣсколько иной, болѣе строгій взглядъ. «Хотя начало отступленія, говоритъ онъ, произошло чрезъ расколъ, но отступившіе отъ церкви уже не имѣли на себѣ благодати св. Духа. Ибо оснудѣло преподаваніе благодати, потому что пресѣилось законное преемство. Ибо первые отступившіе получили посвященіе отъ отцовъ и, чрезъ возложеніе рукъ ихъ, имѣли дарованіе духовное. Но отторженные, содѣлавшись мірянами, не имѣли власти ни крестити, ни рукополагати и не могли преподавати другимъ благодать св. Духа, отъ которой сами отпали. Почему

приходящихъ отъ нихъ къ церкви, яко крещенныхъ мирянами, древніе повелѣли вновь очищать истиннымъ духовнымъ крещеніемъ». Впрочемъ настоящаго своего мнѣнія св. отецъ не ставитъ непремѣнно обязательнымъ правиломъ; поэтому онъ добавляетъ: «По велику нѣкоторымъ въ Азіи угодно было, ради назиданія многихъ пріяти крещенія ихъ (новаціанъ): то да будетъ оно приемлемо». Вообще св. отецъ советуетъ обращать самое тщательное вниманіе на распознаваніе тѣхъ слѣдствій, которыя могутъ произойти какъ отъ излишней строгости, такъ и крайняго снисхожденія при принятіи въ церковь заблуждающихъ. «Аще сіе имѣетъ быти препятствіемъ общему благосозиданію: то подобаетъ держатися обычая и слѣдовать отцамъ, благоусмотрительно устроившимъ дѣла наши. Ибо я опасаяся, чтобы намъ тогда, какъ хотимъ удержати ихъ отъ поспѣшнаго крещенія, не воспятити спасаемыхъ строгостію отлагательства».

Мы привели настоящее правило св. Василія Великаго съ тою цѣлію, чтобы, на основаніи его содержанія, понять тѣ общія начала, которыми слѣдуетъ руководствоваться при принятіи неправославныхъ въ православіе. И во первыхъ, правило научаетъ насъ имѣть различный взглядъ на существо и важность заблужденій отдѣляющихся отъ церкви обществъ; во вторыхъ, оно побуждаетъ, соотвѣтственно внутреннему различію означенныхъ обществъ, наблюдать неодинаковыя условія при принятіи ихъ членовъ, обращающихся въ православіе: самыя строгія при принятіи еретиковъ, снисходительныя—при присоединеніи раскольниковъ, и самыя легкія—при примиреніи съ церковію обращающихся изъ самочиннаго сборища; въ

третьихъ, то же правило показываетъ, что при соблюденіи всѣхъ этихъ условій, какъ того требуютъ положительныя правила церкви, должны быть принимаемы въ соображеніе не только обычаи каждой страны, но вмѣстѣ и другія обстоятельства, которыя могутъ имѣть свое значеніе въ настоящемъ случаѣ. «Вѣдаю, пишетъ тотъ же св. Василій Великій въ приведенномъ нами правилѣ, яко братіи Зонна и Соторнина, бывшихъ въ ихъ обществѣ (т. е. еникратитовъ), мы пріяли на кафедре епископскую: почему соединенныхъ съ ихъ обществомъ уже не можемъ строгимъ судомъ отчуждати отъ церкви, постановивъ, принятіемъ епископовъ, какъ бы нѣкое правило общенія съ ними» (1). ¶ Запомнивъ настоящее разсужденіе св. Василія Великаго, какъ общую, руководительную мысль, которой слѣдуетъ держаться при принятіи въ православную церковь неправославныхъ, мы изложимъ самыя правила церкви и дѣйствительныя примѣры, касающіеся предложеннаго нами вопроса. Наше изложеніе мы ограничиваемъ только принятіемъ неправославныхъ священнослужителей въ православную церковь, съ повтореніемъ и безъ повторенія надъ ними рукоположенія.

Необходимымъ признакомъ истиннаго священства, а вмѣстѣ и руководительнымъ началомъ при опредѣленіи законности и незаконности священства неправославныхъ обществъ, служить дѣйствительное сохраненіе въ нихъ апостольскаго преемства, т. е. благодать истиннаго священства можетъ быть сохранена

(1) См. 1 Прав. Св. Вас. Велик. Толков. его въ Опытѣ кур. церк. Законов. Арх. Иоанна т. 11, стр. 13—17. Συγκατά τῶν ἁγίων καὶ ἑσπεύοντων. Ράλλη καὶ Πούλη т. IV, стр. 92—95. Παράδειγμα 350—351.

только чрезъ послѣдовательное, другъ-друга принимаемое рукоположеніе (*χειροτονία*), продолжающееся непрерывно отъ самыхъ Апостоловъ, первыхъ папъ и учителей Христовой церкви. На этотъ признакъ священства Христовой церкви указывалъ еще Тертуліанъ, когда, обличая еретиковъ, говорилъ: «Если бы нѣкоторые изъ сихъ сектъ осмѣлились утверждать, что онѣ современны апостоламъ, дабы показать происхожденіе свое отъ нихъ: то мы попросимъ ихъ обозначить намъ начало ихъ церквей, порядокъ и преемство ихъ епископовъ, восходя до самыхъ апостоловъ, или до одного изъ апостольскихъ мужей; державшихся до конца апостольскаго общенія. Такъ, а не иначе церкви доказываютъ, что онѣ истинно апостольскія» (1). Дѣйствительно, непрерывное сохраненіе апостольскаго преемства въ таинствѣ священства служитъ осязательнымъ доказательствомъ того, что въ немъ сохранилось таинственное полномочіе тѣхъ іерархическихъ правъ, которыя апостолы получили непосредственно отъ самаго Іисуса Христа послѣ Его воскресенія (Іоан. XX, 21—23. МѠ. XXVIII, 18—20), что въ немъ продолжается токъ той божественной, іерархической благодати, которая излилась на Апостоловъ въ сошествіи св. Духа въ великій день Пятидесятницы (Дѣян. II, 2—4), и, съ тѣхъ поръ отъ рода въ родъ изъ вѣка въ вѣкъ, продолжаетъ существовать и дѣйствовать въ Христовой церкви чрезъ преемственные рукоположенія, совершаемыя ея епископами, непосредственными преемниками апостоловъ. Епископы своимъ рукоположеніемъ, по данному имъ

(1) Твор. Тертуліана. Прещенія на еретиковъ, гл. XXXII, стр. 178 т. I. по русск. перев. Спб. 1847.

полномочію (1 Тим. V. 22. Тим. 1—5), преподають другимъ благодать священства, необходимую для низшихъ степеней іерархіи, такъ что безъ епископовъ не было бы и не можетъ быть въ церкви, ни пресвитеровъ ни діаконовъ (1), а безъ епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ вмѣстѣ, какъ безъ лицъ божественнаго, благодатнаго полномочія, словомъ безъ іерархіи нѣтъ и не можетъ быть и церкви, какъ непосредственно божественнаго на землѣ учрежденія, съ особыми благодатными дарованіями (2). А потому, съ пресѣченіемъ апостольскаго преемства, свидѣтельствуемаго непрерывностію епископскаго рукоположенія, пресѣкается и іерархическая благодать, необходимая для всѣхъ священнодѣйствій и таинствъ церкви.

Но вмѣстѣ съ сохраненіемъ апостольскаго преемства для законности священства необходимо также требуется и то, чтобы рукоположеніе въ іерархическую степень было получено и совершено правильнымъ и достойнымъ образомъ, т. е. чтобы лицо, сообщающее благодать священства, само было удостоено этой благодати и обладало правомъ преподавать ее и другимъ, чтобы лица, принимающія эту благодать, принимали ее достойнымъ образомъ по праву законнаго избранія, въ соответствии съ добрыми качествами ихъ души. А потому церковь никогда не признавала священства, полученнаго неправильнымъ и недостойнымъ образомъ. Такъ она не признала законнымъ рукоположенія Новаціана во епископа римскаго, хотя Новаць для рукоположенія его обманомъ и насиліемъ

(1) Посл. Вост. Патр. Чл. 10.

(2) Раскрытіе этой мысли составляетъ главную тему посланій св. Игнатія Богоносца.

употребилъ епископовъ, не отлученныхъ отъ церкви (¹). На томъ же основаніи и нѣкто Исхиръ былъ лишень александрійскими епископами священнаго сана потому, что онъ не былъ рукоположенъ законными епископами, а только пресвитерами (²). На томъ же основаніи и соборъ Сардинійскій причислялъ нѣкоторыхъ пресвитеровъ къ мірянамъ, потому что они были поставлены только мнимыми епископами: Евтиханомъ и Мусіемъ, состоявшими въ санѣ пресвитеровъ (³). На томъ же основаніи и соборъ Константинопольскій, II-й вселенскій, отвергъ всѣхъ рукоположенныхъ Максимомъ Киникомъ, который самъ обманомъ и хитростію получилъ рукоположеніе отъ египетскихъ епископовъ (⁴).

Заботливо ограждая свой клиръ отъ вторженія въ него незаконныхъ и недостойныхъ пастырей, церковь внимательно слѣдила и за присоединеніемъ неправославныхъ священнослужителей, обращающихся къ ея обществу. Но общее рѣшеніе вопроса о повтореніи рукоположенія надъ неправославными священнослужителями, обращающимися въ православную церковь, происходило въ томъ же направленіи, въ какомъ совершалось и рѣшеніе вопроса о повторности и неповторяемости таинства крещенія надъ еретиками и раскольниками, присоединяющимися къ православію. Не противорѣча положительнымъ пра-

(¹) Евсев. Церков. Ист. VI, гл. 43, стр. 388—389.

(²) Твор. Св. Афанасія. Ч. I, стр. 207. 228. М. 1851 г.

(³) Сард. Собор. пр. 18. св. *Συντάξις τῶν βῆσις καὶ ἐργῶν κληρικῶν*. Т. III, стр. 275—280. Публице Никодима 269. Опытъ курса церк. Законов. Т. I, стр. 491.

(⁴) II всел. 4 пр. св. Толков. *Zonar et Balsam*; а также и Опытъ Курса церков. закон. Т. I, стр. 502—503.

виламъ церкви и указаніямъ ея исторіи, можно вообще сказать, что въ тѣхъ мѣстахъ христіанской церкви, гдѣ признавалось крещеніе неправославныхъ, тамъ почти всегда признавалось и таинство священства; на оборотъ — гдѣ крещеніе неправославныхъ не признавалось законнымъ, тамъ повторялось и рукоположеніе надъ причислявшимися къ церковному клиру. Отступленія отъ практики перваго рода если встрѣчались, то въ первые вѣка христіанства, пока вообще не было постановлено твердыхъ и однообразныхъ правилъ для принятія въ церковь неправославныхъ клириковъ. А потому, въслѣдствіи времени, когда повторялись подобныя отступленія, то они вызывали противъ себя обличенія учителей церкви. Напримѣръ: блаженный Іеронимъ во всемъ его разговорѣ противъ Люціана, сепоставляя таинство священства съ таинствомъ крещенія, доказываетъ, что священство, преподаваемое въ неправославныхъ обществахъ, не позволительно потворять потому, что не позволительно повторять совершаемое въ нихъ крещеніе. «Если неправославный, приводимъ подлинныя его слова, не могъ повредить крещенному, когда крестилъ его въ вѣрѣ своей; то и поставленнаго въ вѣрѣ своей священникомъ не осквернилъ онъ, когда поставилъ его» (1). Подобно блаженному Іерониму рассуждалъ и блаженный Августинъ. «Ничѣмъ, говоритъ онъ, нельзя объяснить, почему не могущій потерять самое крещеніе, можетъ потерять власть преподавать его. То и другое есть таинство, и то и другое преподается человѣку посвященіемъ своего

(1) Dialog. contr. Lucifer. p. 11. см. Oper. t. II, pag. 166. Paris. 1845 г.

рода: то во время крещенія, а это во время рукоположенія, почему и непозволительно въ церкви повторять ни то, ни другое. Ибо, если когда бывають приниты приходящіе отъ неправославныхъ, даже предстоятели, по оставленіи ими раскола, то если будетъ признано нужнымъ, чтобы они исполняли тѣже обязанности, какія исправляли прежде, не бывають снова рукополагаемы, но какъ крещеніе, такъ и рукоположеніе. пребываютъ въ нихъ цѣлыми: потому что зло было въ отпаденіи, которое исправлено миромъ единенія, а не въ таинствахъ, которыя вездѣ, гдѣ бы ни были, суть тѣже самыя» (1). Вообще отцы и писатели церкви, часто рассуждая о священствѣ, ставятъ его въ параллель съ таинствомъ крещенія и тѣмъ ясно даютъ намъ разумѣть, что священство и крещеніе находятся между собою въ самомъ тѣсномъ взаимоотношеніи; такъ что признаніе законности одного дастъ право на признаніе достоинства и другаго.

Но, какъ бы то ни было, только первоначальныя свидѣтельства и первые историческіе факты говорятъ, что въ церквахъ восточныхъ, равно какъ и тѣхъ западныхъ, въ которыхъ отвергалось крещеніе неправославныхъ, обыкновенно повторялось и рукоположеніе надъ обращавшимися въ православіе священнослужителями. «Пресвитеровъ и Діаконовъ, читаемъ въ письмѣ св. Кипріана къ римскому епископу Стефану, Пресвитеровъ и Діаконовъ, которые или бывъ рукоположены сначала въ Каеолической церкви, впоследствии времени сдѣлались измѣнниками и возму-

(1) *Contr. epist. Parmen. lib. II, cap. 13. Oper. t. IX. pag. 76—71 Paris. 1845. См. также De baptismo contr. Donatist. ibid.*

тителами противъ церкви, или же у еретиковъ иже-
епископами и антихристами, вопреки распоряженію
Христову, нечестивымъ рукоположеніемъ поставлен-
ны, и наперекоръ единому и божественному алтарю,
старались приносить на сторонѣ ложныя и святотат-
ственные жертвы,—и ихъ, когда обращаются, надоб-
но принимать подъ тѣмъ условіемъ, чтобы они до-
пускались къ общенію, какъ простые міряне. Доволь-
но съ нихъ того, что, бывши врагами мира, они
пріемлютъ миръ; но никакъ не слѣдуетъ оставлять
при нихъ, по возвращеніи къ намъ, тѣ оружія—руко-
положенія и чести, какими они противъ насъ воева-
ли... Довольно такимъ людямъ, при обращеніи ихъ, дать
одно прощеніе; но отнюдь не слѣдуетъ въ домъ вѣрны
возвышать вѣроломство. Ибо если мы почтимъ
тѣхъ, кои отошли отъ насъ и возстали противъ
церкви: то чтоже оставимъ у себя для добрыхъ и
невинныхъ, не отпадающихъ отъ церкви (1)». Необ-
ходимо дополнить, что въ приведенныхъ нами сло-
вахъ св. Кипріанъ излагалъ папѣ Стефану не лич-
ное свое мнѣніе, а опредѣленіе цѣлаго Африканскаго
собора, происходившаго въ 255 году въ присутствіи
71-го епископа (2). Это опредѣленіе, какъ извѣстно,
вызвало со стороны Стефана рѣзкія заявленія про-
тивъ Кипріана и африканскихъ епископовъ: Стефанъ
грозилъ всѣмъ имъ отлученіемъ, если они не послѣ-
дуютъ обычаямъ римской церкви. Въ видахъ утвер-
дить единомысліе и предупредить открытыя несогла-
сія между епископами, Кипріанъ въ 256 г. созвалъ

(1) Твор. св. Кипріана. Письмо 51. Къ папѣ Стефану о соборѣ
стр. 282—283. По рус. перевод.

(2) Прибавл. къ твор. св. Отцовъ. Ч. XV, стр. 574—575.

Христ. Чт. № 5. 1870.

новый соборъ для обсужденія того же самаго вопроса. На соборъ прибыло 87 епископовъ; много было также на немъ пресвитеровъ и діаконовъ. Киприанъ просилъ всѣхъ присутствовавшихъ епископовъ со всею искренностію высказать свое мнѣніе по предложенному вопросу. Но всѣ епископы признали недѣйствительнымъ всякое крещеніе, а вмѣстѣ и рукоположеніе, внѣ единой истинной церкви. Въ отношеніи къ послѣднему на этомъ соборѣ между прочимъ говорили: «у еретиковъ все совершается ложно... обязанности священниковъ исправляетъ нечестивецъ, приступаетъ къ олтарю святотатецъ... Намѣстники діавола держатъ совершать евхаристію... а потому тѣхъ изъ нихъ, которые кажутся рукоположенными, слѣдуетъ принимать въ качествѣ простыхъ мірянъ (1)». Съ опредѣленіями африканскихъ соборовъ, въ противность мнѣнію Стефана, вполне соглашались и епископы малой Азіи, которые еще прежде, на своемъ Иконійскомъ соборѣ постановили не признавать дѣйствительнымъ ни посвященіе, ни возложеніе руки (при покаяніи), ни крещенія совершаемаго еретиками (2).

Изложеннымъ нами опредѣленіямъ мѣстныхъ соборовъ благопріятствуютъ и требованія апостольскихъ правилъ. А именно 47-е апостольское правило, называя еретическихъ священниковъ *лжесвященниками* (*pseudo-sacerdotes*), тѣмъ самымъ даетъ разумѣть, что они какъ сами не получили и не имѣютъ правъ законнаго священнослуженія, такъ не могутъ священнодѣйство-

(1) *Sententiae Episcoporum LXXXVII. Cursus Completus Patrologiae.* t. III, pag. 1055—1056.

(2) Евсевій. Церк. Ист. VII. Гл 5, стр. 401—402. Сн. Поел. Фирмилиана Каппад. къ св. Елпр. въ твор. послѣд., стр. 324—328 по рус. перевод.

вать и для другихъ, что они вообще лишены правъ истиннаго священства (1). 62-е апостольское правило, осуждая грѣхъ отреченія отъ вѣры, узаконяетъ извергать виновныхъ въ этомъ грѣхѣ служителей церкви изъ клира съ тѣмъ, чтобы, и по принесеніи ими покаянія, они принимались въ церковь въ званіи мірянъ (2). 68-е апостольское правило, вообще запрещающае пресвитеру и діакону принимать отъ кого-либо второе рукоположеніе, подъ угрозою изверженія изъ священнаго чина, дѣлаетъ исключеніе только для одного случая: «равнѣ еще достоверно будетъ извѣстно, что отъ еретиковъ имѣеть рукоположеніе. Ибо преданнымъ или рукоположеннымъ отъ таковыхъ, говорить правило, ни вѣрными, ни служителями церкви быти невозможно» (3). Словомъ, апостольскія правила предписываютъ принимать въ церковь въ званіи мірянъ всѣхъ священнослужителей-еретиковъ, и которые были рукоположены въ обществахъ еретическихъ, и которые, получивъ рукоположеніе въ православной церкви, впоследствии измѣнили ея православію. Но тѣ же апостольскія правила, замѣтимъ, говорятъ вообще о еретикахъ и въ частности конечно о еретикахъ своего времени; а не имѣютъ въ виду тѣхъ именно ересей, которыя явились впоследствии, и не разсуждаютъ ни объ одной изъ нихъ въ частности. А потому правила апостольскія предлагаютъ только общую мысль для рѣшенія занимающаго насъ вопро-

(1) Опытъ курса церк. закон. Т. I, стр. 194—195. См. Zonar et Balsam. *Συγγραμ. των κανόνων*. Т. II, стр. 62—63. Пидальков, стр. 32—33.

(2) См. 62-е Апост. прав. и толков. его въ Опытѣ курса церк. закон. въ *Συγγραμ...* и Пидальков. См. 1 всел. 10 Аякир. 1. 2. Петр. Алекс. 10.

(3) 68-е и толков. его въ Опытѣ курса церк. закон. *Συγγραμ. Πιδάλ.*

са, безъ всякихъ разъясненій и частныхъ примѣненій этой мысли. Они диктуютъ обязательныя требованія, но только для установленія общихъ отношеній церкви къ ереси, а не частнаго ея поведенія въ отношеніи къ отдѣльнымъ ересямъ. А потому правила апостольскія не исключаютъ возможности новаго, дальнѣйшаго раскрытія того же самаго вопроса, примѣнительно къ новымъ дальнѣйшимъ обстоятельствамъ и требованіямъ исторіи.

Впрочемъ стоитъ замѣтить, что съ требованіями изложенныхъ нами правилъ согласны и указанія дѣйствительной практики того времени. Въ письмахъ св. Кипріана и въ сочиненіяхъ другихъ писателей мы встрѣчаемъ примѣры, что священнослужители, отпавшіе отъ вѣры, или впавшіе въ ересь, по принесеніи ими раскаянія, были принимаемы въ церковь въ званіи мірянъ. Таковъ именно Троимъ, съ которымъ отпала отъ церкви значительная часть народа, и который, не смотря на то, что его оправдывали возвращеніе братій и возстановленное спасеніе многихъ, былъ принятъ въ общеніе какъ мірянинъ ⁽¹⁾. Міряниномъ также былъ принятъ Корнилиемъ римскимъ и одинъ изъ тѣхъ двухъ епископовъ, которые, по желанію Новата, рѣшились рукоположить Новаціана епископомъ Риму ⁽²⁾. Но въ прежнихъ степеняхъ священства тѣмъ же Корнилиемъ были приняты: Максимъ, Урбанъ, Сидоній, Усперомъ—пресвитеры, вступившіе было въ общеніе съ Новатомъ, но потомъ съ скорбію и раскаяніемъ снова обратившіеся къ единенію съ церковію ⁽³⁾.

⁽¹⁾ Посл. къ Антоніану 43, стр. 163, по руск. перевод.

⁽²⁾ Евсевій. Церк. Истор. кн. VI, гл. 43, стр. 389.

⁽³⁾ Ibid. стр. 287—288.

Если нельзя не замѣтить нѣкоторой строгости въ означенныхъ нами правилахъ и примѣрахъ, то нельзя и укорить кого-либо за эту строгость. Она внушалась самымъ положеніемъ юной церкви, только что вступившей въ человѣческое общество и окруженной внѣшними и внутренними врагами. Та же строгость вымывалась естественнымъ желаніемъ первыхъ послѣдователей церкви, чтобы утвердить ея дисциплину на началахъ неподкупной правды и нецоступной истины, чтобы сохранить всю чистоту и неперочность духа и установленій церкви. А потому эта строгость, позволимъ себѣ замѣтить, совершенно оправдываемая тогдашними обстоятельствами времени, несовсѣмъ согласовалась съ общимъ назначеніемъ церкви, призванной не судить міръ, но спасать его, несовсѣмъ соответствовала ученію Слова Божія; о нераспаивности благодатныхъ дарованій таинства вообще и неповторимости таинства священства въ частности. А потому соборы и отцы церкви послѣдующаго времени нашли возможнымъ предложить въ своихъ правилахъ новыя разъясненія занимающаго насъ вопроса.

А именно, соборъ Анкирскій (314 г.), осуждая въ священнослужителяхъ грѣхъ отпаденія отъ вѣры, по вниманію къ добровольно поднятымъ ими подвигамъ страданія, оставляетъ при нихъ санъ и званіе священства. Соборъ дозволяетъ епископамъ оказывать кающимся даже большее снисхожденіе сравнительно съ положеннымъ въ правилахъ, если бы они усмотрѣли въ нихъ трудъ и ревность къ исправленію (1).

Соборъ Никейскій, 1-й вселенскій (325 г.), сохранивъ во всей силѣ требованія правилъ прежняго вре-

(1) Анкир. 1. 2. I всел. 12. Петр. Алекс. 10 и др.

мени въ отношеніи къ еретикамъ павликіанамъ, признавъ священство обращающихся изъ раскола новаціанъ. Относительно павликіанъ соборъ опредѣлилъ: «аще которые въ прежнее время къ клиру принадлежали: таковыя, являсь безпорочными и неукоризненными, по перекрещеніи да будутъ рукоположены (*χειροτονισθέντες*) епископомъ католическіи церкви. Аще же испытаніе обрящетъ ихъ неспособными къ священству: подлежатъ имъ изверженнымъ быти изъ священнаго чина» (1). О новаціанахъ, присоединяющихся къ католической и апостольской церкви, соборъ узаконилъ принимать ихъ только по возложеніи на нихъ рукъ (*ὡς χειροθετημένοι*;) въ клиръ въ прежнихъ степеняхъ священства (2). Но слѣдуетъ дополнить, что соборъ разрѣшилъ новаціанскимъ епископамъ удерживать свои кафедры только въ тѣхъ мѣстахъ, куда они и были поставлены епископами и гдѣ нѣтъ епископовъ православныхъ. «Итакъ, говоритъ правило, гдѣ или въ селахъ, или во градахъ всѣ обрѣтающіеся въ клиръ окажутся рукоположенными изъ нихъ однихъ (т. е. новаціанъ): да будутъ въ томъ же чинѣ. Аще

(1) 19. I всел.

(2) Ученые и толкователи церковныхъ правилъ понимаютъ различно это выраженіе. Одни понимаютъ подъ нимъ то возложеніе рукъ, которое бываетъ при таинствѣ покаянія; другіе—повтореніе таинства священства, т. е. новую хиротонію; иные—совершеніе таинства миропомазанія, посредствомъ котораго обыкновенно принимались въ православную церковь нѣкоторые еретики и раскольники. Въ послѣднемъ смыслѣ понимаетъ это выраженіе и наша Коричная книга, согласно толкованію Арестина. Объ этихъ толкованіяхъ см. *Συνεδίκοι*, sive *Pandetae canonum ss. Apostol. et concilior. Beveregii t. II. Annotit. in canon. Concil. Nicaen. primi, pag. 67* и слѣд. *Πρόβλεσις* стр. 75 прим. I. Труд. Киев. Дух. Акад. 1864 г. Т. II, стр. 490—494. Опыт. Бур. Церк. Закон. Т. I, стр. 301—303. *Συναγρ.* Т. II, стр. 133—136.

же тамъ, гдѣ есть епископъ католическія церкви, нѣкоторые изъ нихъ приступятъ въ церкви: явно есть, яко епископъ православныя церкви будетъ имѣти епископское достоинство; а именующійся епископомъ у такъ называемыхъ чистыхъ, пресвитерскую честь имѣти будетъ: развѣ заблагоразсудитъ мѣстный епископъ, чтобы и тотъ участвовалъ въ чести имени епископа. Аще же то ему не угодно будетъ: то для видимаго сопрічисленія таковаго къ клиру, избрѣтетъ для него мѣсто или хореепископа, или пресвитера: да не будетъ двухъ епископовъ во градѣ».

Что постановилъ относительно павликіанъ соборъ Никейскій, то же самое опредѣлилъ касательно фриговъ, или монтанистовъ, соборъ Лаодикійскій (341—381 г.). «Обращающихся отъ ереси такъ называемыхъ фриговъ, хотя бы находились въ мнимомъ у нихъ клирѣ и величайшими именовались, со всякимъ тщаніемъ оглашати и крестити епископамъ и пресвитерамъ церкви». Выражаясь такимъ образомъ, соборъ даетъ понять, что онъ не признаетъ за ними никакихъ правъ и степеней священства (1).

Въ правилахъ Карфагенскаго собора излагаются постановленія о принятіи клириковъ донатистовъ въ православную церковь. Такъ 57-мъ своимъ правиломъ соборъ опредѣлилъ только допустить въ клиръ тѣхъ младенцевъ изъ донатистовъ, которые не по ихъ произволению, а по заблужденію родителей крещены донатистами. 68-мъ своимъ правиломъ, соборъ подтверждая смыслъ предшествующаго, выразилъ мысль принимать въ церковь и самыхъ клириковъ донатистовъ въ

(1) Лаод. 8 и толков. его Zonar, Balsam.

ихъ, степеняхъ священства, если бы тѣ пожелали присоединиться къ православію; но, для полной законности и дѣйствительности своего опредѣленія, соборъ положи́ть ждать отвѣта и согласія епископовъ прочихъ церквей, именно: Римской Анастасія и Медиоланской Венерія. Но эти епископы какъ прежде не соглашались давать мѣсто въ православномъ клирѣ священнослужителямъ изъ донатистовъ, такъ и теперь остались при томъ же мнѣніи, и на мѣстномъ у себя соборѣ постановили принимать ихъ въ качествѣ мирянъ (1). Уважая мнѣніе означеннаго собора, епископы африканской церкви тѣмъ не менѣе нашли возможнымъ на слѣдующемъ своемъ соборѣ постановить новое правило, допустившее принятіе клириковъ донатистовъ въ православную церковь въ прежнихъ ихъ степеняхъ священства. «По великой нуждѣ Африки, говорится въ этомъ правилѣ, ради мира и пользы церкви, и изъ самыхъ донатистовъ-клириковъ, рукоположеніе свое исправившихъ и возжелавшихъ перейти къ каеодическому соединенію, по разсужденію и изволенію каждаго каеодическаго епископа, управляющаго церковію въ томъ мѣстѣ, примати въ своихъ степеняхъ священства, аще сіе окажется содѣйствующимъ къ миру христіанъ. Извѣстно, что и въ предшествующее время такъ поступаемо было съ симъ расколомъ: о чемъ свидѣлствуютъ примѣры многихъ и почти всѣхъ африканскихъ церквей, въ которыхъ возникло сіе заблужденіе. Сіе дѣлается, замѣчаетъ правило, не въ нарушеніе собора, бывшаго о семъ предметѣ въ странахъ, лежащихъ за моремъ, но чтобы сіе

(1) *Суртауд.* т. III, стр. 478—479. Опыт. курса церк. Заков. Т. II, стр. 198—199.

сохранено было въ пользу желающихъ: симъ образомъ перейти къ католической церкви, дабы не было поставлено никакія преграды ихъ уединенію. Которые въ мѣстахъ своего жительства усмотрѣны будутъ всячески содѣйствующими и соотвѣствующими католическому единенію къ очевидной вольѣ душъ братій: тѣмъ да не будетъ препону определеніе, постановленное противъ степеней ихъ на соборѣ за моремъ, ибо спасеніе не ограждено ни отъ какаго лица. Т. е. рукоположенные донатистами, аще исправясь, восхотятъ приступить къ католической вѣрѣ, да не будутъ лишены принятія въ свои степеняхъ, но опредѣленію бывшаго за моремъ собора, но паче да пріемяются тѣ, чрезъ которыхъ оказывается способствованіе католическому соединенію» (1). Картагенскій соборъ, такимъ образомъ, изъясляетъ свое снисхожденіе на принятіе клириковъ донатистовъ не на томъ основаніи, будто онъ признаетъ уклоненіе и заблужденіе ихъ отъ истины мнѣ важными, чѣмъ соборъ, бывшій за моремъ; картагенскій соборъ допускаетъ такое снисхожденіе совершенно по другимъ соображеніямъ т. е. по особымъ нуждамъ африканской церкви. Онъ снисходитъ на принятіе клириковъ донатистовъ въ православіе въ ихъ степеняхъ священства: 1) по причинѣ великой нужды Африки и въ видахъ умиротворенія и пользы церкви; 2) изъ уваженія къ тому обычаю, что и прежде такъ именно принимались въ церковь клирики донатисты во всей Африкѣ; 3) съ цѣлію облегчить донатистамъ ихъ обращеніе къ православію и

(1) Правил. 79.

странить всякія преграды къ единенію ихъ съ церковію. Но чтобы означенное снисхожденіе вполнѣ достигало своей цѣли, а не служило къ злоупотребленіямъ, соборъ объявляетъ каждому мѣстнаго епископа пользоваться снисхожденіемъ собора осмотрительно, обращать тщательное вниманіе на образъ мыслей и на шреніе тѣхъ донатистовъ, которые будутъ искать союза съ католическою церковію, допускать къ единенію съ церковію преимущественно тѣхъ изъ нихъ, которые онажутся всячески содѣйствующими и способствующими католическому единенію въ мѣстахъ ихъ жительства. Словомъ, кареагенскій соборъ настоящимъ правиломъ, равно какъ и другими, только высказываетъ свое стараніе о соединеніи донатистовъ съ церковію, а не подаетъ никакой мысли, которая благопріятствовала бы ихъ заблужденіямъ.

Въ правилахъ другихъ соборовъ мы не находимъ постановленій, относящихся непосредственно къ нашему предмету, но встрѣчаемся съ опредѣленіями, раскрывающими общій образъ принятія неправославныхъ въ православную церковь. Эти правила повѣлываютъ принимать: арианъ, македоніанъ, еотиніанъ, четыредесятниковъ, аполлинаристовъ чрезъ одно таинство мѣропомазанія, когда они дадутъ рукописаніе и проклянутъ всякую ересь, не мудрствующую, какъ *мудрствуетъ святая Божія католическая и апостольская церковь*. Евноміанъ же, савеліанъ, манихеевъ, валентиніанъ, маркіонитовъ и имъ подобныхъ еретиковъ, какъ язычниковъ, чрезъ таинство крещенія; несторіанъ чрезъ одно клятвенное отрѣченіе отъ ихъ ереси, т. е. чрезъ таинство покаянія, сопровождаемое

причащеніемъ (¹). Въ правилахъ ефесскаго, III-го вселенскаго собора, — изложенныхъ по поводу безпорядковъ, произведенныхъ Несторіемъ, — объявляются не дѣйствительными распоряженія епископовъ-еретиковъ, если бы тѣ рѣшились лишить священства православныхъ клириковъ за ихъ православный образъ мыслей, или возвратитъ священный санъ тѣмъ, которые осуждены соборомъ, или собственнымъ епископомъ за ихъ недостойные поступки. Тѣ же правила освобождаютъ православныхъ клириковъ отъ подчиненія отступившимъ, или отступающимъ отъ православія ихъ епископамъ и подвергаютъ изверженію изъ священнаго чина тѣхъ, которые дерзнули бы частно, или всенародно держаться заблужденій Несторія и Целестія (²).

Св. Аѳанасій Великій на вопросъ епископа Руфиніана: можно ли клириковъ, впадшихъ въ ереси и снова обратившихся къ православной церкви, оставлять въ клирѣ, а мірянъ — производить во священство даль таюой отвѣтъ. «Падшимъ и бывшимъ представителями нечестія (*προσυμενοῖς τῆς ἀσεβείας*) являти снисхожденіе кающимся, но не давати имъ мѣста въ клирѣ: а не бывшимъ самовластными дѣлателями нечестія, но увлеченнымъ нуждою и насиліемъ давати прощеніе и имѣти мѣсто въ клирѣ, наипаче когда они принесли достойное вѣры оправданіе, и сіе учинено съ нѣкимъ благоусмотрѣніемъ. Ибо таковыя утверждали, что они не совращались въ нечестіе: но дабы нѣкоторые, содѣлавшись нечестивыми, не ра-

(¹) II, 7. VI, 95. Лаод. 7.

(²) Ефес. пр. 3. 4. 5. *Синтаур.* т. II. 196—199. Опытъ курс. церк. зак. Т. II, стр. 247—249.

строили церкви, почли за лучшее уступить насилію и понести бремя, нежели погубити народъ. По сей причинѣ разрѣшено допускати таковыхъ въ клиръ, такъ какъ прельщеннымъ и насиліе претерпѣвшимъ дается прощеніе». Правило, замѣчаютъ толкователи, разсуждаетъ исключительно объ аріанахъ, и различаетъ между ними, съ одной стороны, самовольно отпадшихъ въ ересь и бывшихъ защитниками и распространителями ея лжеученій, съ другой увлеченныхъ къ послѣдованію ереси нуждою и насиліемъ; оно опредѣляетъ не давать первымъ мѣста въ клиръ, а послѣднимъ возвращать священство по принятіи отъ нихъ достойнаго покаянія. Это покаяніе, по мысли отца, должно состоять въ томъ, чтобы они предали анаемѣ Евдоксіево и Евзоіево зловѣріе. Замѣтимъ, что св. Аѳанасій согласовалъ такой свой отвѣтъ, какъ самъ онъ говоритъ, съ опредѣленіями разныхъ соборовъ, бывшихъ на востокѣ и западѣ (1).

Жившій послѣ св. Аѳанасія Теофилъ александрійскій въ своемъ постановленіи къ Аммону писалъ, чтобы священнослужителямъ, переходившимъ въ общество еретиковъ (Аріанъ) не возвращать прежнихъ мѣстъ при церквахъ, а только принимать ихъ въ церковное общеніе, поставляя на прежнія ихъ мѣста православныхъ священнослужителей (2).

Итакъ, если бы мы захотѣли теперь извлечь изъ частныхъ, наложенныхъ нами, правилъ соборовъ и отцовъ церкви общія заключенія объ изслѣдуемомъ нами предметѣ: то должны были бы сказать: 1) Со-

(1) Книг. Правил., стр. 495—498. С. т. III, IV, стр. 82—87. Оп. курса церк. законов. т. II, стр. 6—8. Пльдс. 345—347.

(2) Кн. прав. 631—632. Пльдс. 407—408.

боры и отцы вообще смотрятъ на ересь и расколъ, какъ на незаконное отдѣленіе отъ церкви и отчужденіе отъ ея истинной вѣры; а потому только по снисхожденію къ вигъ заблуждающихъ, по вниманію къ ихъ искреннему покаянію, по любви къ миру церкви и заботливости объ ея пользѣ соглашались принимать неправославныхъ въ православіе и вмѣстѣ признавать священство ихъ клириковъ. 2) Тѣже соборы и отцы дѣлали и допускали все это не безъ осмотрительности и осторожности, но обращая самое тщательное вниманіе на различіе заблужденій отдѣлившихся отъ церкви обществъ,—соборы и отцы обыкновенно признавали священство раскольниковъ: какъ то новаціанъ донатистовъ; но прямо отвергали священство тѣхъ еретиковъ, которыхъ заблужденія открыто противорѣчили самымъ основнымъ истинамъ христіанской вѣры, которыхъ установленія расходились съ общимъ духомъ порядка церкви: каковы павликіане и монтанисты; въ отношеніи же къ такимъ еретикамъ, какъ аріане, соборы и отцы полагали различіе между самыми начальниками и распространителями ересей и соvrащенными и увлеченными въ ересь какимъ бы то ни было образомъ: первыхъ принимали только въ общеніе съ церковію, но не давали имъ мѣста въ клирѣ; послѣднимъ разрѣшали то и другое. 3) Правила соборовъ и отцовъ говорятъ о священствѣ только извѣстныхъ еретическихъ и раскольническихъ обществъ: это обстоятельство, только показывая, что были особыя причины для разсужденія о священствѣ именно этихъ обществъ, тѣмъ самымъ нисколько не лишаетъ насъ права распространять смыслъ тѣхъ же самыхъ правилъ и на другія,

подобныя и сходныя по существу заблужденій, общества и секты. И дѣйствительно, опредѣленіе Никейскаго собора о цавлигіанахъ, Лаодикійскаго о монтистахъ мы смѣло можемъ примѣнить и къ принятію въ православіе клириковъ: евноміанъ, савеліанъ, манихеевъ, валентиніанъ, марціонитовъ и подобныхъ имъ, словомъ къ тѣмъ, которыхъ II и VI вселенскіе соборы опредѣляли принимать чрезъ таинство крещенія. Опредѣленіе Никейскаго же собора о новацианахъ, Каррагенскаго о донатистахъ, мы также можемъ распространить на подобныя имъ секты и общества, словомъ на тѣ, въ которыхъ сохранилась нить апостольскаго преемства, уцѣлѣла связь ихъ собственнаго священства съ іерархіею церкви православной, сохранились всѣ прочія таинства церкви. Правила св. Афанасія и Θεодора объ арианахъ очевидно могутъ имѣть всю свою силу при разсужденіи о несторіанахъ, евтикіанахъ, монофизитахъ, моноелитахъ и имъ подобныхъ, словомъ о тѣхъ еретикахъ, которые, погрѣшая даже въ основныхъ догматахъ православной вѣры, стараются сохранить прочія установленія церкви и удержать правильно совершаемое таинство священства. 4) Соборы и отцы церкви, какъ показываетъ самое направленіе ихъ правилъ, имѣютъ въ виду и разсуждаютъ по преимуществу о корпоративныхъ обращеніяхъ къ церкви неправославныхъ, а не о случаяхъ частныхъ и единичныхъ: поэтому они предоставляютъ много свободы дѣйствіямъ самихъ предстоятелей, предписываютъ имъ входить въ соображеніе всѣхъ обстоятельствъ, и на основаніи этого соображенія или оказывать большее снисхожденіе обращающимся, или обнаруживать строгость въ

отношеніи къ нимъ. 5) Соборы и отцы указываютъ во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, — когда только возможно признаніе священства неправославныхъ, — руководствоваться соображеніями непосредственной пользы церкви: поэтому они не стѣсняютъ предстоятелей слѣдовать прежнимъ обычаямъ страны, хотя бы эти обычаи и не со всѣмъ согласовались съ требованіями означенныхъ правилъ; на томъ же основаніи они допускаютъ различіе въ дѣйствительной практикѣ при рѣшеніи настоящаго вопроса. 6) Соборы и отцы, признавая священство неправославныхъ, въ тоже время требуютъ, чтобы присоединяющіеся къ православію священнослужители пользовались своими правами по слѣ священнослужителей православныхъ, т. е. не занимали самостоятельныхъ должностей, исключая случаевъ необходимости.

Но, не смотря на такое множество сдѣланныхъ нами выводовъ изъ наложенныхъ правилъ, мы должны сказать, что означенныя правила рѣшаютъ занимающій насъ вопросъ болѣе въ узкихъ и тѣсныхъ предѣлахъ, нежели какъ онъ можетъ явиться на самомъ дѣлѣ, въ дѣйствительности. Означенныя правила не обнимаютъ собою всѣхъ тѣхъ примѣровъ и указаній, которые можно найти въ исторіи церкви и общей ея практикѣ. Оно и естественно и необходимо. Для объясненія сего явленія будетъ довольно замѣтить, что во времена страшнаго, почти повсемѣстнаго разлива многихъ ересей, самые главные епископскіе престолы, на ряду съ каедрами прочихъ городовъ, были занимаемы явными отступниками отъ православія; что бывали времена въ исторіи церкви, когда только меньшинство можно было назвать представителями

іерархіи православної. И въ эти времена вождями и распространителями ересей были лица, которые не только получали свое посвященіе въ церкви, но и дѣйствовали отъ ея имени и авторитета, пока не были обличены и осуждены церковными соборами. А при такомъ порядкѣ вещей все вниманіе православныхъ пастырей очевидно должно было сосредоточиваться на томъ, чтобы сохранить цѣлость вѣры и отстоять чистоту ея догматовъ, чтобы поддержать единство разлагавшагося церковнаго тѣла. Самыя обстоятельства времени требовали отъ православныхъ пастырей быть сколько возможно снисходительными къ заблуждающимъ во всѣхъ прочихъ вопросахъ церковнаго благоустройства, чтобы спасти защищаемую ими въ то время истину православія, чтобы возстановить миръ возмущенной церкви, чтобы обезоружить противниковъ въ удорствѣ ихъ обращенія къ православію. Но подобная снисходительность, бывъ допущена въ силу вещей, не была совсѣмъ лишена и внутреннихъ, достаточныхъ оснований. Тогдашніе представители ересей въ своемъ священномъ званіи носили ясныя доказательства апостольскаго преемства, по большей части были пастырями, если не непосредственно вышедшими изъ самой церкви, то получившими рукоположеніе священства по ея обряду. Притомъ, ереси, появившіяся въ IV—VIII в., исключая по нашему мнѣнію ереси иконоборцевъ, были особаго характера, если сравнивать ихъ съ ересями Павликіанъ и Монтанистовъ, даже съ расколами Новаціанъ и Донатистовъ. Ереси IV—VIII в., отдѣляясь отъ церкви изъ за несогласія въ ученіи по преимуществу о частныхъ предметахъ вѣры, оставляли неприкосновеннымъ все

прочее устройство церкви, не касались вопросов о существѣ и силѣ таинствъ, не задавались мыслию о томъ, чтобы учредить у себя новое, особое священство, которое бы, и по происхожденію и по правамъ и по внѣшнему виду, было отлично отъ священноначалія, насажденнаго въ церкви самими апостолами. Вотъ почему въ то время, — когда подымались вопросы о священствѣ Павликіанъ, Монтанистовъ, Новаціанъ и другихъ сектъ, получившихъ начало гораздо прежде, — мы не находимъ особыхъ правилъ, относящихся къ нашему предмету — о тѣхъ ересьяхъ, которыя по преимуществу явились и волновали церковь въ IV—VIII в. Вотъ почему также мы встрѣчаемся съ такими явленіями церковной практики, которыя раскрываютъ занимающій насъ предметъ гораздо обширнѣе, чѣмъ изображаютъ его означенными и изложенными нами правилами.

Соборъ Никейскій, 1-й вселенскій, правилами утвердившій признать священство Новаціанъ и отвергнуть его у Павликіанъ, принялъ въ общеніе съ церковію клириковъ Мелетіанъ, какъ самъ онъ извѣщалъ объ этомъ въ окружномъ своемъ посланіи. «Оставалось еще упорство Мелетія, говорить покаяніе, и рукоположенныхъ имъ: Но мы извѣщаемъ васъ, возлюбленные братія, о мнѣніи собора и касательно этой секты. Соборъ желалъ оказать Мелетію болѣе чело-вѣколюбія, хотя послѣдній, судя строго, не стоилъ никакого снисхожденія». Снисхожденіе собора къ Мелетію и его послѣдователямъ состояло въ томъ, что самъ Мелетій, сохраняя достоинство своего епископскаго сана, долженъ былъ безвыходно жить въ его мѣстопребываніи — городѣ Лигѣ и не пользоваться пра-

вами своего сана, т. е. на будущее время ни избирать ни рукополагать никого въ церковныя степени, что поставленные имъ и утвержденные таинственнымъ рукоположеніемъ были приняты въ церковное общеніе и допускались къ священнослуженію въ церкви, но съ тѣмъ, чтобы они занимали второе мѣсто послѣ православныхъ служителей, всегда находившихся въ союзѣ съ церковію, и не имѣли ни голоса, ни правъ въ избраніи и поставленіи новыхъ служителей (¹). Чтобы понять мѣру такого снисхожденія отцовъ Никейскаго собора къ Мелетію и его послѣдователямъ, необходимо указать на сущность и характеръ ихъ заблужденій. По свидѣтельству Сократа, заимствованному имъ изъ посланія Александра, епископа Александрійскаго, «Мелетій епископъ одного изъ египетскихъ городовъ былъ низложенъ (Петромъ еписк. Александр.)», какъ по многимъ другимъ причинамъ, такъ особенно за то, что во время гоненія (т. е. Діоклетіанова) отрекся отъ вѣры и принесъ жертву... Не имѣя никакого благовиднаго основанія для оправданія себя въ ступленіи отъ церкви, Мелетій просто говорилъ, что его обидѣли, а между тѣмъ обвинялъ и поносилъ Петра, его преемника Аххила и самого Александра. Въ своей враждѣ противъ Александра Мелетій сошелся съ Аріемъ и присоединился къ единомышленникамъ послѣдняго» (²). Въ то же время не смотря на законное его низложеніе (³), онъ не только продолжалъ рукополагать епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ, но при этомъ рукоположеніи

(¹) Сокр. 1. 9. стр. 47—48. Сокр. 1. 24. стр. 74—75.

(²) Сокр. 1. 6, стр. 24—25.

(³) Апост. 62.

нарушалъ древніе обычаи и правила церкви (1) тѣмъ, что находилъ одного себя достаточнымъ для избранія и рукоположенія епископовъ (2).

Соборъ Никейскій, 1-й вселенскій, анаематствовавъ ижеунеліе Арія, и осудивъ его единомышленниковъ, этими мѣрами не предупредилъ тѣхъ смятеній и безпорядковъ, которые произвело арианство впоследствии. Возвращенные изъ временной ссылки сторонники Арія: Евсевій Никомедійскій, Θεогностъ Никейскій, а также и оставшіеся на своихъ кафедрахъ Марисъ Халкидонскій, Патревилъ Сикинопольскій и другіе (3) не замедлили направить все свои старанія въ пользу арианства, которое благодаря ихъ дѣятельности начало распространяться и утверждаться съ новою силою послѣ Никейскаго собора. Особенная расположенность къ арианству и его послѣдователямъ Императоровъ: Констанція и Валента предоставила сей ереси даже видимое торжество надъ православіемъ. Въ слѣдствіе этого обстоятельства не только главные престолы церкви, какъ то престолы Александріи, Антиохіи и Константинополя занимали вожди арианства (4), но епископы этой ереси свободно созывали свои многочисленнѣйшіе соборы въ видахъ распространенія и утвержденія той же ереси. Эти явленія съ несомнѣнностію убѣждаютъ насъ въ томъ, что

(1) Ап. I. Анос. Пост. кн. VIII. 27. Церков. Ист. Евсев. кн. VI. Ч. II. и др.

(2) Св. Еписк. Наек. 68. Theodor. Наек. 50. 4, стр. 7.

(3) Сохр. 1. 7. 14. Созом. 1. 24. 25. Θεодор. 1. 5.

(4) Такъ на Антиохійскомъ престолѣ мы видимъ: Евлагія, Евверонія, Иланта, Стевана, Леонтія, Евдоксія, пресматвовавшихъ другъ другу; а Александрійскомъ: Григорія, Георгія, Луція, въ разные времена; на Константинопольскомъ: Евсевія, Евдоксія, Деметрія, бывшихъ главами арианства.

отъ Никейскаго до Константинопольскаго, т. е. 11-го вселенскаго собора, большая часть іерарховъ и священнослужителей получила свое рукоположеніе отъ аріанскихъ епископовъ. Но продолжавшіеся во все это время споры православныхъ съ аріанами о догматахъ вѣры не затрогивали собою вопроса о незаконности рукоположенія, совершаемаго епископами той и другой стороны. Историкъ Сократъ, раскрывая намъ несомнѣвательность дѣйствій аріанъ на Антиохійскомъ соборѣ въ отношеніи къ вѣрѣ, говоритъ: «Вѣдь собравшіеся въ Никее и единогласно исповѣдавшіе вѣру въ единосущіе съ большимъ правомъ могутъ быть названы именемъ отцовъ,—и потому, что они древніе и потому, что присутствовавшіе въ Антиохіи ими уже возведены въ санъ священства... Да и почему они вѣры ихъ не одобрили, а рукоположеніе одобрили и приняли? Если тѣ не имѣли Св. Духа, который исходитъ чрезъ рукоположеніе; то эти получили священства: ибо послѣдніе, какъ могли получить отъ первыхъ то, чего они сами не имѣли» (*). Тотъ же историкъ Сократъ, вмѣстѣ съ историкомъ Созоменомъ и другими писателями, передаетъ намъ замѣчательные факты, изъ которыхъ имъ видно, что и православные въ свою очередь не отвергали рукоположеній аріанъ. Тамъ извѣстно, что св. Мелетій былъ поставленъ епископомъ Аріанами, по ихъ опредѣленію назначенъ въ Веррію и потомъ въ Антиохію; но явившись исповѣдникомъ единосущія, онъ сохранилъ свое рукоположеніе и признанъ православными законнымъ епископомъ. Тотъ же, рукоположенный Аріанами, Мелетій, рукоположилъ въ санъ Діакона

(*) Сокр. 11. 40 стр. 234.

св. Златоуста и св. Василия Великаго, возстановилъ св. Григорія Богослова въ самъ Константинопольскаго епископа (¹). Подобно св. Мелетію, св. Кириллъ Іерусалимскій также былъ рукоположенъ аріанами, былъ подозрѣваемъ въ единомысліи съ ними и, однакожъ, не смотря на все сіе, былъ признанъ православными законнымъ епископомъ, присутствовалъ на II вселенскомъ соборѣ и причисленъ православною церковію къ лику святыхъ (²). Руфинъ, пресвитеръ римскій, въ своей исторіи упоминаетъ объ александрійскомъ соборѣ, на которомъ шло разсужденіе православныхъ епископовъ о принятіи въ общаніе аріанъ. Руфинъ говоритъ: «Одни на этомъ соборѣ изъ ревности о благочестіи настаивали на томъ, что не слѣдуетъ имѣть общенія съ принявшими Арію; другіе напротивъ соглашались принять всѣхъ, если только они раскаются и акафематствуютъ свою ересь, чтобы не погибло такого множества людей. Они основывались на томъ, что должно исцѣлять не своей только пользы, а блага всѣхъ другихъ, подобно Христу, который распялся за насъ, чтобы спасти родъ человѣческій. Они еще говорили, что не намъ однимъ принадлежитъ царствіе небесное, а и всѣмъ прочимъ; но отецъ принялъ и сына, жившаго прежде въ нечестіи, но потомъ покалывагося». — Это опредѣленіе, прибавляетъ Руфинъ, было распространено въ церквахъ восточныхъ Астеріемъ и бывшими съ нимъ на соборѣ епископами, въ церквахъ западныхъ Евсевіемъ епископомъ верчельскимъ (³).

(¹) Сопр. II. 44. V. 55. Сосм. IV. 28. VII. 3. 7. Феод. II. 30. и др.

(²) Сопр. II. 38. V. 8. Сосм. IV. 29. 25. VII. 7.

(³) Sacros. Concil. Eadbei t. VII. pag. 80. Op. Ruff. Hist. eccles. lib. I. cap. XXVIII—XXIX.

Св. Василий Великий, не признававший рукоположенія ни новаціанъ, ни аріанъ ⁽¹⁾, въ своемъ письмѣ къ евезіанамъ, соглашается принимать въ общеніе единомышленниковъ еретика Евстазія, если тѣ представятъ письменное отрѣченіе отъ своихъ заблужденій. «Если говорятъ, пишутъ они, что покалнса, то пусть представятъ письменное свое покаяніе и проклятiе константинопольскаго исповѣданія и отлученія еретиковъ и не вводятъ въ обманъ людей простодушныхъ» ⁽²⁾. Также онъ разсуждалъ относительно послѣдователей еретика Маркелла въ своемъ письмѣ къ Евлогію, Александру и Арпократіону, епископамъ египетскимъ. «Поелику Маркеллъ, говоритъ св. отецъ, ради нечестивыхъ ученій, отошелъ отъ церкви, то послѣдующихъ ему тогда уже надлежитъ принимать въ общеніе, когда предадутъ проклятiю ересь сію» ⁽³⁾.

Константинопольскій II-й вселенскій соборъ, безъ сомнѣнія, не отвергъ бы и рукоположенія 36-ти епископовъ македоніевой ереси, если бы тѣ, единодушно согласившись, отказались отъ ихъ образа мыслей. «Царь и епископы его вѣры, пишетъ Сократъ, всячески старались привести къ союзу и единомыслию съ собою приверженцевъ Елевсія, напоминали имъ о посольствѣ, которое прежде отправлено было ими съ Евстазіемъ къ римскому епископу Ливерію, представляли, что недавно еще охотно вступили они въ совершенное общеніе съ православными и что посему нехорошо поступаютъ, когда, принявъ согласную съ ними вѣру, теперь опять рѣшаются отвергнуть то,

⁽¹⁾ Твор. св. Вас. Т. XI, пис. 180, стр. 3. пис. 232, стр. 184, гдѣ идетъ рѣчь о Фронтонѣ, рукоположенномъ аріанцѣмъ.

⁽²⁾ Твор. св. Вас. Велик. Т. XI, пис. 243, стр. 215.

⁽³⁾ Ibid. Пис. 257, стр. 256. См. его пис. къ западнцамъ 255, стр. 250.

что прежде обстоятельно было ими дознано. Но македоняне, не обращая вниманія ни на убѣжденія, ни на обличенія, объявили, что скорѣе признають исповѣданіе арианское, чѣмъ примуть вѣру въ единосущіе. Давши такой отвѣтъ, они удалились изъ Константинополя (1).

На соборѣ константинопольскомъ, который былъ сованъ Θεодосіемъ въ 382 г. съ тою цѣлію, чтобы примирить въ вѣрѣ арианъ, евиноміанъ и македоніанъ, безъ всякой мысли о незаконности еретическаго рукоположенія, только былъ предложенъ вопросъ: согласны ли всѣ эти еретики слѣдовать святымъ учителямъ церкви, которые, еще прежде происхожденія ихъ ересей, разсуждали о правой вѣрѣ въ Бога? Когда еретики раздѣлились въ отвѣтахъ на этотъ вопросъ, то было предложено, чтобы каждая ересь представила письменное изложеніе своей вѣры. Но и эта мѣра не привела къ желанному концу (2).

Соборъ ефескій, III-й вселенскій, разсуждая по поведи донесенія Харисія, эконома епифанельской церкви, а нѣкоторыхъ еретикахъ изъ секты четырнадцатниковъ, желавшихъ обратиться въ православіе, но обманомъ увлеченныхъ въ несторіанство, безпрепятственно принялъ всѣхъ ихъ въ православную церковь. Но между присоединенными встрѣчаются: начальникъ ереси Евтихій, пресвитеръ Патрикій и хорепископъ Зенонъ (3).

Тотъ же ефескій соборъ, разсуждая по представленію епископовъ Валеріана и Амфилохія о находившихся въ Пафлагоніи еретикахъ — мессалианахъ или

(1) Сохр. У. 8. Сочин. VII. 7.

(2) Сохр. У. 10. Сочин. VII. 12.

(3) Длан. всел. Собор. Т. I, стр. 742—762 по русск. перевод.

евхитахъ, опредѣлили признать ихъ рукоположеніе. Основаніемъ къ такому опредѣленію собора послужила особая, соборная записка, составленная объ этихъ еретикахъ въ Константинополѣ во времена патріарха Сисинія. На основаніи этой записки, соборъ ессскій постановилъ: «чтобы всѣ находящіеся по всей провинціи еретики мессалиане, или энтузіасты, или подозрѣваемые въ этой ереси члены ли клира, или миряне согласились (съ православными), и, если которые уже письменно анаематствовали (свою ересь), подобно тому, какъ прописано въ вышеупомянутой соборной записки, если будутъ членами клира, да пребываютъ въ клирѣ, если миряне, да будутъ допущены въ общенію. Если же откажутся анаематствовать, то пресвитеры, или діаконы или состоящіе въ другой какой либо церковной степени да извергнутся и изъ клира и со степени, и отъ общенія, а миряне да будутъ прокляты» (1)

Тотъ же ессскій соборъ представляетъ намъ и другія, относящіеся къ нейшей цѣли, указанія въ поведеніи Іоанна антиохійскаго и прочихъ восточныхъ епископовъ, открыто державшихъ сторону изгнаннаго Несторія. Всѣ они, не смотря на ихъ недостойные поступки, были приняты въ общеніе св. Кирилломъ александрійскимъ, когда отказались отъ своего образа мыслей и анаематствовали заблужденія Несторія (2).

(1) Дян. всел. собор. Т. II, стр. 22—24 по русск. перевод.

(2) Ibid. Т. I, стр. 644 и слѣд. Т. II, стр. 350 и слѣд., 372 и слѣд., 381 и слѣд., 438 и слѣд., 480 и слѣд. Тотъ же св. Кириллъ въ частныя своихъ письмахъ увѣщевалъ православныхъ къ общенію съ заблуждавшимися, какъ-то: Максимомъ Антиохійскимъ, Діакономъ съ Іоанномъ, Геннадіемъ, пресвитеромъ и архимандритомъ съ Прокломъ. См. отрывки этихъ писемъ in Sacros. Concil. Lobbei. t. VII, pag. 72—73.

Соборъ халкидонскій, IV-й вселенскій, разбирая дѣянія воеводаго (разбойничяго) собора, бывшаго подъ предѣвательствомъ Діоскора александрійскаго, не только не отнесся съ упрямствомъ къ епископамъ, оказавшимся противъ воли соучастниками незаконнымъ дѣйствій Діоскора; но и безпрекословно принялъ въ общеніе Анатолія и призналъ его законнымъ епископомъ Константинополя, не смотря на то, что Анатолій былъ дьявольскъ и посланскъ Діоскоровъ, единомышленникомъ Евтикія и убійцею Флавіана (1).

Соборъ халкидонскій, какъ и никейскій въ свое время, издохновеніемъ Діоскора и осужденіемъ Евтикія не достигъ желаннаго умиротворенія церкви. Последователи осужденнаго ученія, подъ руководствомъ новыхъ вождей: Тимотея Элура, Петра Монга въ Александріи, Петра Сукневала и Савира въ Антиохіи, возмущавшіе своими посланіями и другія церкви, не хотѣли признавать опредѣленій халкидонскаго собора и подчиниться имъ (2). «Только нѣкоторые, и нѣтъ о томъ времени Визгріи въ своей исторіи, весьма мужественно отстаивали, что было изложено на томъ соборѣ, и не дозволяли ни выбросить какой нибудь слова изъ его опредѣленій, ни допустить въ нихъ перемѣну хотя бы одной буквы и съ великою горячестію возмущая, никакъ не принимали въ общеніе тѣхъ, которые отвергали его постановленія. Другіе же не только не признавали Халкидонскаго собора и его опредѣленій, но и предавали анаемѣ какъ самый соборъ, такъ и книгу Дав. А нѣкоторые, утверждаясь на Эпоти-

(1) Отрыв. изъ церк. ист. Θεοδωρα Чтеца, стр. 537. по рус. перев.

(2) Чит. объ этомъ въ церк. истор. Визгріи на стр. 127—128 въ разныхъ мѣстахъ.

конѣ Закона, также вѣли между собою распрю то объ единомъ; то о двухъ естествахъ... такъ что всѣ церкви распались на части и ихъ предстоятели не хотѣли имѣть общенія другъ съ другомъ. Отсюда произошло чрезвычайное множество раздѣленій и на востокъ, и на западъ и въ Ливіи: ни восточные епископы не имѣли единенія съ западными и ливійскими; ни тѣ взаимно съ восточными» (1). Но всѣ бывшіе въ общеніи съ еретиками и получившіе отъ нихъ начальниковъ рупноположеніе, когда отвергли ересь и подписали правое исповѣданіе вѣры, были приняты въ общеніе на V вселенскомъ соборѣ въ степеняхъ ихъ священства (2).

Въ жизнеописаніи св. Саввы рассказываетъ, что когда святѣйшій Илія, іерусалимскій патріархъ, не смотря на шронски Саввы антиохійскаго и требованія гражданской власти, не согласился аннекшировать Халкидонскій соборъ и за это силою былъ лишенъ престола; то на его мѣсто былъ поставленъ еретиками единомышленный имъ Іоаннъ, обизвавшійся принять въ общеніе Саввы и изречь аннекши тому же Халкидонскому собору. Но по стараніямъ палестинскихъ монаховъ, и особенно по убѣжденіямъ ихъ игуменовъ св. Саввы и Феодосія; Іоаннъ, обратившись въ православіе; не только не исполнилъ своего обещанія, но торжественно утвердилъ Халкидонскій соборъ и изречь аннекши еретикамъ: Несторию и Евтихію, Савву и Сотерию Кессаріи Каппадокійской и всѣмъ, не принимавшимъ Халкидонскаго собора. Сему

(1) Евгарій. Церков. Ист. Т. III. Гл. 30, стр. 162—163.

(2) Хрис. Чт. Іюль. 1868, стр. 797.

Іоанну, при обращеніи его въ православіе, не поставили въ укоръ его рукоположеніа, принятаго имъ по избранію и отъ рукъ еретиковъ (¹).

VI вселенскій соборъ, предавъ анаемѣ начальниковъ моноезантской ереси: Сергіа, Пирра, Павла и Петра, патріарховъ Константинопольскихъ, Бира Александрійскаго, Макарія Антиохійскаго и Гонорія Римскаго, призналъ въ степеняхъ священства рукоположенныхъ ими, изъ которыхъ многіе засѣдали на томъ же VI соборѣ. На это расперяженіе Трульскаго собора указывалъ патріархъ Тарасій, предсѣдатель VII вселенскаго собора, при разсмотрѣніи вопроса о принятіи въ церковь клириковъ иконоборцевъ (²).

На VII же вселенскомъ соборѣ занимавшій мѣсто Римскаго патріарха Адріана, пресвитеръ Петръ, указывалъ на слѣдующее, служащее къ нашей цѣли, обстоятельство. Онъ говорилъ, что когда былъ въ Римѣ еретикъ Макарій, осужденный VI вселенскимъ соборомъ; то папа Венедиктъ, въ продолженіи сорока дней, каждодневно посылалъ къ нему своего консилярія Вонифатія съ тою цѣлю, чтобы Вонифатій умными рѣчами и доводами свящ. Писанія убѣдилъ еретика исправиться. Папа дѣлалъ это, прибавилъ Петръ, съ тѣмъ, чтобы снова принять его въ общеніе (³).

Подобнымъ же образомъ, прибавимъ, и патріархъ Іерусалимскій Евстохій обращался съ монахами Новой Лавры; когда тѣ, не соглашались признать опредѣленій V вселенскаго собора, отдѣлились отъ кано-

(¹) Изъ отрывка, помѣщеннаго въ штатъ VII вселенскаго Собора. См. Sacros. Concil... Labbei t. VII, pag. 88—91.

(²) Книг. Прав. VI. 1. Sacros. Concil. Labbei. t. VII. pag. 92.

(³) Ibid. pag. 81.

лической церкви. Патриархъ въ теченіи осьми мѣсяцевъ убѣждалъ ихъ возвратиться къ общенію съ церковію, и только, вследствие ихъ укорства, изгналъ ихъ изъ своей епархіи (1).

На VII вселенномъ, II Никейскомъ соборѣ, занимающій весь вопросъ былъ рассмотрѣнъ со всею обстоятельностью. Поводомъ къ сему рассмотрѣнію послужило заявленіе некоторыхъ епископовъ-иконоборцевъ, пожелавшихъ присоединиться къ православію и привести раскаяніе. Такъ, лишь только председатель собора, патриархъ Тарасій, въ первомъ его засѣданіи, произнесъ свою рѣчь, какъ вышли предъ лицо отцовъ, заседавшихъ на соборѣ, три епископа: Василій Анкирскій, Феодоръ Мирскій и Феодосій Аморийскій; всѣ они послѣдовательно другъ за другомъ просили отцовъ собора присоединить ихъ къ католической церкви. Каждый изъ нихъ отдѣльно прочиталъ предварительное составленное, письменное исповѣданіе вѣры, вмѣстѣ съ анафемой хулителямъ чистыхъ иконъ. Выслушавъ ихъ исповѣданіе и утвердившись въ чистотѣ ихъ намѣреній, св. соборъ единодушно какъ призналъ ихъ въ прежнихъ степеняхъ священства, такъ и оставилъ имъ ихъ кафедры (2).

По принятіи въ общеніе этихъ, рукоположенныхъ православными, но отпадшихъ въ ересь, вышедъ на ерѣднику собора: семь епископовъ, которые родились въ ереси и получили рукоположеніе отъ епископовъ иконоборцевъ. Этими епископами были: Иуарій Никейскій, Левъ Родосскій, Григорій Пессинунскій, Левъ Иконійскій, Георгій Писидійскій, Николой Лераноль-

(1) Ibid. pag. 84. Отрывокъ изъ жизни св. Саввы.

(2) Ibid. pag. 63—63.

скій и Левъ съ острова Корнава (Cornaou). Все они, изъявив свое полное раскаяніе, говорили, что пребывали въ ереси по невѣденію и готовы принять и исповѣдать вѣру, преданную отъ апостоловъ и св. отцовъ. Но соборъ, не смотря на ихъ непритворную исповѣдь, не рѣшился дать имъ общенія, не послѣдовавъ предварительно вопроса о принятіи въ православную церковь клириковъ-еретиковъ. Съ этою цѣлію соборъ обратился къ чтенію правилъ церкви и свидѣтельствъ исторіи, относившихся къ настоящему предмету. Тамъ, прежде всего было прочитано 52-е апостольское правило, которое говоритъ: «якоже кто епископъ, или пресвитеръ обращающагося отъ грѣха не приемлетъ, но отвергаетъ, да будетъ изверженъ отъ священнаго чина: опечаливаетъ бо Христа, рещаго: радость бываетъ на небеси о единомъ грѣшницѣ кающемся». Потомъ, по желанію патриарха Тарасія и другихъ лицъ, присутствовавшихъ на соборѣ, послѣдовательно были прочитаны: 8-е правило Никейскаго собора, разсуждающее о принятіи новацианъ; 3-е правило Ефесскаго собора и другіе его каноны; отрывокъ изъ посланія св. Василія Великаго къ св. Амвлохію о принятіи въ церковь епикратитовъ; отрывки изъ его писемъ къ Евсеянахъ, къ Теренцію Комиту; опредѣленіе Ефесскаго собора о месаліанахъ; письма св. Кирилла Александрійскаго къ Максиму, діакону антиохійскому, къ Геннадію-пресвитеру и архимандриту; отрывокъ изъ посланія св. Асанасія къ Руфиніану; мѣста изъ исторіи Руфина, Сократа; отрывокъ изъ жизни св. Саввы. Но тамъ какъ все приведенныя свидѣтельства разсуждали болѣе о принятіи въ православіе клириковъ, рукоположенныхъ въ

православной церкви и потому обратившихся въ ересь или расколъ, а между тѣмъ искавшіе примиренія съ церковію были рукоположены еретиками: то по желанію и указанію присутствующихъ для сей стороны несльдущаго вопроса были прочтаны: свидѣтельство Руфина о рукоположеніи Кирилла іерусалимскаго арианами Акакіемъ и Патрономъ, Феодора чтеца о рукоположеніи Анатолия Діоскороу александрійскимъ; начало дѣяній Халкидонскаго собора для доказательства того, что Анатолій дѣйствительно присутствовалъ на немъ; разказъ изъ жизни св. Саввы о рукоположеніи Іоанна іерусалимскаго монофизитами, отрывки изъ письма св. Василія Великаго къ никонольскимъ пресвитерамъ о непризнаніи имъ епископомъ арианина Фронтика. Все чтеніе сопровождалось общими разсужденіями а нерѣдко и возраженіями, которыя разъяснялъ и разрѣшалъ главнымъ образомъ самъ председатель собора, патріархъ Тарасій, указывая истинный смыслъ приводимыхъ свидѣтельствъ, и направляя ихъ въ пользу искавшихъ единенія съ церковію. Но студійскіе монахи, во все время обнаруживавшіе особенную строгость взгляда въ своихъ разсужденіяхъ и возраженіяхъ, стали было и по прочтеніи послѣдняго свидѣтельства, настаивать на томъ, что не слѣдуетъ признавать рукоположенія еретиковъ. Для опроверженія этой мысли патріархъ Тарасій раскрылъ подлинный смыслъ словъ св. Василія, указавъ на тогдашнія, особенныя обстоятельства Христовой церкви и присовокупилъ, что должно слѣдовать отцамъ, принимавшимъ рукоположенныхъ еретиками. Св. соборъ, согласившись съ этимъ мнѣніемъ, потребовалъ, чтобы обращающіеся къ право-

славной церкви прочитали свои письменные посланія въры. Выслушавъ ихъ исповѣданіе, патріархъ Тарасій сказалъ: «въ слѣдующемъ засѣданіи да будетъ присоединеніе ихъ, если не окажется новаго препятствія» св. соборъ подтвердилъ «снуетъ будетъ такъ какъ повелѣлъ ты св. отець» (1). Въ третьемъ засѣданіи собора они дѣйствительно были приняты въ общеніе и получили мѣсто на соборѣ (2).

Все означенное разсужденіе VII вселенскаго собора о принятіи въ православіе епископовъ иконоборцевъ, судя по его характеру и цѣли, должно быть признано нами окончательнымъ, со стороны церкви, каноническимъ рѣшеніемъ занимающаго насъ вопроса; а потому и мы не пойдёмъ далѣе въ подборъ историческихъ свидѣтельствъ, относящихся къ предмету. Выводы этого рѣшенія очевидны. Соборъ вселенскій опредѣлилъ признавать свщество — какъ тѣхъ епископовъ, которые только уклонялись въ ересь изъ православія, такъ и тѣхъ, которые родились и были рукоположены въ самой ереси. Но тѣхъ и другихъ соборъ принялъ не иначе, какъ послѣ свободнаго исповѣданія или православной вѣры, послѣ открытаго, письменнаго отреченія отъ заблужденій прежней ихъ ереси. Соборъ поступилъ такъ на основаніи правилъ и практики церкви прежняго времени, но по собственному усмотрѣнію къ нескрѣпко кающимся, по любви къ миру церкви.

Какъ опредѣленіе VII вселенскаго собора, такъ и указанными нами факты, безъ сомнѣнія должны имѣть все свое значеніе и для нашего времени. Пра-

(1) *Sacros. Conell. Labbei t. VII, pag. 61—96.* Сокращеніе это передается apud *Bingham Concilia General et Provincial. t. III, pag. 302—308.*

(2) *Labb. pag. 156—161. Bini 317—318.*

восточная церковь, на основании правилъ и практики древней вселенской церкви, также может признавать и не признавать священства современных ей неправославныхъ обществъ. Но, чтобы законно и правильно пользоваться этими, необходимо, кажется, имѣть въ виду слѣдующія особыя соображенія и частныя правила.

1) При обращеніи въ православную церковь духовныхъ лицъ существующихъ нынѣ неправославныхъ церквей и обществъ необходимо прежде всего обращать вниманіе на то, съ какимъ разрядомъ древнихъ ересей можно сравнить и сопоставить заблужденія современныхъ, неправославныхъ обществъ: съ разрядомъ ли такихъ, священство которыхъ свободно было принимаемо въ православной церкви, или съ классомъ другихъ, мѣръ которыхъ никогда не допускались въ православный вѣръ безъ особаго новаго рукоположенія. Это нужно потому, что между ересями древней церкви и современными неправославными обществами должна быть и действительно существуетъ своя и значительная разница, касающаяся самаго духа, цѣлей и общаго ихъ направленія.

2) Важно опредѣлить и то, въ частныхъ ли пунктахъ вѣры, или только въ некоторыхъ своеобразныхъ обрядахъ отстываетъ известное неправославное общество отъ православной церкви; или наоборотъ это общество разрушаетъ основныя зачала церкви, — какъ богоустроеннаго, благодѣтельнаго на землѣ царства, — своими религиозными установленіями и всѣми порядками существованія чуждается необходимыхъ условий бытія церкви, держится своего произвольнаго взгляда не только на всѣ установленія церкви, но даже на

само существо и силу таинства. О признаніи священства клириковъ такого общества, если бы они на самомъ дѣлѣ существовали, очевидно не можетъ быть и рѣчи.

3) Для составленія правильнаго понятія вообще о достоинствѣ неправославнаго священства необходимо обращать вниманіе на то, смотритъ ли само неправославное общество, или церковь на своихъ служителей въры, какъ на лицъ особаго назначенія, которыя представляютъ въ своихъ правахъ отображенія власти высшаго, божественнаго авторитета, или то и другая признаютъ этихъ служителей за обыкновенныхъ лицъ, допущенныхъ только ради соблюденія надлежащаго порядка въ религіозномъ обществѣ, по соотвѣтствію и на одинаковыхъ правахъ съ людьми всѣхъ аваній, существующихъ въ обыкновенномъ челоуѣческомъ обществѣ. Въ священствѣ, созданномъ подъ вліяніемъ такихъ воззрѣній, никакъ нельзя признать дѣйствительнаго священства.

4) Для опредѣленія законности неправославнаго священства необходимо тщательно изслѣдовать: сохранено ли въ немъ дѣйствительное апостольское преемство чрезъ послѣдовательное, другъ-друга пріимательное, епископское рукоположеніе, или наоборотъ неправославная церковь, не дорожа этимъ преемствомъ, ввела у себя совершенно новое священство, которое ни по духу его происхожденія, ни по правамъ его дѣятельности не можетъ соотвѣтствовать священству, насажденному въ Христовой церкви апостолами; или, что еще хуже, неправославное общество раздѣлило права законнаго священства между мірянами, не получающими никакого іерархическаго посвященія.

Въ такомъ священствѣ нельзя признать священства истиннаго и законнаго.

5) Нельзя обходить совершенно безъ вниманія и той стороны вопроса: сообщаются ли въ неправославномъ обществѣ и церкви права священства избраннымъ и назначеннымъ для сего лицамъ чрезъ особы, собственно для сей цѣли установленныя, священнодѣйствія, имѣющія, по собственному взгляду этого общества и церкви, особое, благодатное значеніе; или это общество и церковь считаютъ достаточнымъ въ настоящемъ случаѣ одно административное утвержденіе избранныхъ въ правахъ ихъ священнаго званія, а если допускаютъ и нѣкоторые религиозные обряды при поставленіи клириковъ, то видятъ въ нихъ, т. е. этихъ обрядахъ, простой, религиозный актъ, допущенный лишь съ тою цѣлю, чтобы чрезъ него наглядно показать, что лице, надъ кѣмъ и для кого онъ совершается, предназначается для служенія въ храмѣ. Въ сообщаемомъ такимъ образомъ священствѣ очевидно не можетъ быть никакихъ духовныхъ дарованій.

6) Не лишне принимать во вниманіе и то, служители вѣры неправославнаго общества и церкви дѣйствуютъ ли полученными ими правами только на исполненіе духовныхъ обязанностей своего званія, на удовлетвореніе нравственныхъ нуждъ другихъ членовъ общества и церкви, или тѣже служители, увлекшись духомъ міра, цѣлями внѣшняго господства и преобладанія, преобразили свои духовныя права пастырей и отцовъ въ преимущества владыкъ, повелителей и начальниковъ. Въ такомъ священствѣ, очевидно, мало евангельскаго духа, который долженъ отличать истинныхъ служителей Иисуса Христа.

Словомъ, православная церковь, въ совершенномъ

согласіи съ правилами и примѣрами древней вселенской церкви, но на основаніи своихъ собственныхъ необходимыхъ соображеній, можетъ и признать священство современныхъ, неправославныхъ церквей и обществъ, можетъ и отвергнуть его законнымъ и правильнымъ образомъ. Если церковь снисходитъ на признаніе священства неправославнаго, имѣющаго необходимыя основанія на это признаніе, то она обнаруживаетъ тѣмъ свойственный ей духъ мира, братолюбія и милосердія. Если же она отвергаетъ неправославное священство, лишенное законныхъ правъ на признаніе его церковію, то она тѣмъ служитъ охраненію собственной правды, истины и благодати. Въ томъ и другомъ случаѣ церковь руководствуется достойными ея самой началами и поучительными для насъ, ея членовъ, побужденіями. Такъ, нашу церковію законно признается священство римско-католической церкви; но — отвергается оно въ обществахъ протестантскихъ. Церковь, безъ сомнѣнія, со всею, свойственною ей, внимательностію отнесется и къ священству англиканской церкви, если то окажется нужнымъ; но отъ мудрой воли ея предстоятелей будетъ зависѣть — какъ канонически, на основаніи правилъ и примѣровъ древней церкви, отвергнуть это священство, — такъ по снисхожденію, въ духѣ поведенія древней же церкви, признать его, — если то послужитъ къ дѣйствительной пользѣ, къ миру и воссоединенію членовъ англиканской церкви съ православіемъ. Въ первомъ случаѣ, церковь поступитъ на основаніи требованій закона правды и справедливости; въ послѣднемъ она подвигнется началами любви, все покрывающей, все терпящей.

Т. Варсовъ.

ПИСЬМА

О СОВРЕМЕННОМЪ СОСТОЯНІИ РЕЛИГІОЗНО-ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ ЗА ГРАНИЦЕЙ.

Открытіе собора въ назначенный срокъ и проволочки, какія пришло въ вытерпѣть Тредентскому собору.—Резолюціи собора и протесты противъ него.—Секретъ засѣданій и обнаруженіе его.—Одна изъ любопытныхъ еденъ секретныхъ засѣданій собора и епископъ-славянинъ Штросмайеръ.—Публичныя засѣданія.—Дополнительный регламентъ для общихъ собраній собора; протесты противъ него.—Догматическая схема о церкви.—Схема догмата о папской непогрѣшимости.—Брошюра аббата Гратръ.—Другой любопытный эпизодъ съ Штросмайеромъ.—Насилія противъ восточныхъ епископовъ.—Протестанты въ Мадридѣ.

I.

Мадридъ 27 марта (8 апрѣля) 1870 г.

Съ моимъ письмомъ къ вамъ я запоздалъ больше, чѣмъ предполагалъ. Я долженъ былъ совершить путешествіе на о. Мадеру для посѣщенія тамъ больныхъ нашихъ русскихъ православныхъ. Хотя срочное пароходное сообщеніе острова съ материкомъ довольно рѣдко, но я все-таки рассчитывалъ, что мое отсутствіе не продолжится больше мѣсяца. Но оказалось, что парь, который на сушѣ такъ точно опредѣляетъ сроки нашихъ пріѣздовъ и отъѣздовъ, не особенно поддается нашимъ расчетамъ на океанѣ. Дурная погода, господствующая на Атлантическомъ океанѣ преимущественно въ февралѣ и мартѣ, продолжила мое путешествіе гораздо больше рассчитаннаго. А между

тѣмъ въ послѣдніе два—три мѣсяца на западѣ совершилось столько замѣчательнаго; накопились столько фактовъ, которые нужно бы отмѣтить, что я не знаю, буду ли я въ состояніи въ настоящій разъ передать ихъ вамъ въ желаемой полнотѣ и нѣкоторомъ порядкѣ.

Начну съ того, чѣмъ въ настоящее время интересуются больше всего: Вы знаете, что газеты и журналы Запады теперь наполняются свѣденіями, толками и разсужденіями о римскомъ соборѣ до того, что можно подумать, какъ будто всѣ они превратились въ его спеціальныя органы. Конечно, они дѣлаютъ это не для собственнаго удовольствія. Этимъ предметомъ интересуется общество; онъ служитъ предметомъ разговора въ семействахъ, при встрѣчахъ, на дорогѣ, не только между католиками, но и протестантами, не только между тѣми, кому дороги религіозныя интересы, но и между тѣми, кто едва-ли почти-что не забылъ и о Вою и о религіи. Я видѣлъ, съ какимъ судорожнымъ интересомъ слѣдить за римскимъ соборомъ состоящая изъ больныхъ англиканская колонія о. Мадеры; я слышалъ самыя оживленныя разсужденія и споры о томъ же всюду въ гостиницахъ за столомъ между людьми, которые повидимому потеряли интересъ ко всему, что не перекладывается на карты; со мною дѣлились новостями, вызывали на разговоръ о томъ же всѣ мои дорожные знакомцы. Я уже не разъ говорилъ вамъ, что на Западѣ религіозную атмосферу образуетъ пока римская церковь: тѣ или другіе результаты собора непремѣнно дадутъ себѣ знать и чувствовать не только между людьми чуждыми вѣрующими, но и между невѣрующими.

Римскій соборъ открылся въ свое время, въ срокъ,

который былъ указанъ два года тому назадъ. Это весьма любопытно, если сопоставить это обстоятельство съ тѣми проводочлами, которыя пришлось испытать предшествующему собору римской церкви—Тридентскому, въ которомъ римская церковь нуждалась гораздо больше, чѣмъ въ настоящемъ. Въ 1534 году въ папы былъ выбранъ Павелъ III. Прошло уже семнадцать лѣтъ, какъ Лютеръ поднялъ знамя возстанія. Среди католиковъ слышались энергическіе голоса въ пользу созванія собора для реформы злоупотребленій и безпорядковъ, подавшихъ справедливый поводъ къ возстанію Лютера. Отъ 4 іюня 1536 года Павелъ III обнародовалъ пригласительное посланіе на соборъ, назначая срокомъ его открытія 23-е мая слѣдующаго года въ г. Мантуѣ. Но герцогъ Мантуи, сначала было согласившійся, потомъ отказался принять въ свой городъ собраніе римскихъ епископовъ: нужно было найти другое мѣсто. Буллою 8 октября 1537 года Павелъ III назначилъ было мѣстомъ собора г. Виченце. Нашлись какія-то новыя препятствія и здѣсь. Прошло двѣнадцать лѣтъ, но соборъ не собирався. 22 мая 1542 года папа возобновилъ свои приглашенія на соборъ, приглашая епископовъ въ Тридентъ въ Тироли. Но вдругъ открылась война между королями Франціи, Францискомъ I и императоромъ Карломъ V: открытіе собора затянулось еще на два года. 19 марта 1544 г. папа обнародовалъ четвертую созывательную буллу, приглашая епископовъ собраться въ Тридентъ къ 15 марта 1545 г. Соборъ действительно открылся наконецъ въ этомъ году, но только нѣсколькими мѣсяцами позже назначеннаго срока, именно 13 декабря. А затѣмъ открывшись, сколько разъ онъ приостанавли-

вался! Отъ 1545 до 1547 г. соборъ происходилъ въ Тридентѣ; въ 1547 году онъ былъ перенесенъ въ Болоню, гдѣ и приостановилъ свою дѣятельность, чтобы открыться снова опять въ Тридентѣ только чрезъ три года, именно въ 1551 году; но въ этомъ же году онъ снова закрылся, чтобы не возобновлять свою дѣятельность цѣлыхъ десять лѣтъ. Наконецъ въ 1562 г. онъ былъ снова открытъ въ Тридентѣ, гдѣ и закончилъ свою дѣятельность въ 1563 г. Мы еще не знаемъ, сколько продолжится и какъ пойдетъ дѣятельность настоящаго римскаго собора; но мы видимъ, что онъ открылся безпрепятственно. Мы не можемъ на этотъ счетъ раздѣлять мнѣнія католиковъ, которые въ безпрепятственномъ открытіи собора видятъ счастливое предзнаменованіе для латинской церкви: мы видимъ въ этомъ просто фактъ, и фактъ весьма важный, что нынѣшній вѣкъ особенно благопріятенъ всякимъ собраніямъ, что самая жизнь требуетъ этихъ собраній, что для подобныхъ собраній не только не полагаются препятствія, но доставляются всякія удобства. Тому, кому нужно вести какое бы то ни было дѣло съ большимъ успѣхомъ, теперь нужно вести его не въ одиночку, а сообща, и грѣшно бы было не пользоваться для этого тѣми удобствами, которыя доставляютъ нынѣшніе пути сообщенія, почти уничтожившіе пространства, — нынѣшнія усиленные сношенія между самыми отдаленными народами, ослабившія вредныя между народами соперничества и почти уничтожившія народную ненависть. Поэтому, можно быть вполне увѣреннымъ, что если римскій соборъ не принесетъ ничего положительно полезнаго, онъ будетъ непремѣнно полезенъ въ отрицательномъ отношеніи,

онъ покажетъ римскую церковь въ ея надлежащемъ свѣтѣ, онъ многимъ и многимъ откроетъ глаза, чтобы не искать въ ней того, чего въ ней нѣтъ и чтобы устремить просвѣтленный взоръ куда-нибудь въ иную сторону.

Вы знаете, что предварительныя работы для собора начались два года тому назадъ особыми комиссиями, назначенными папой. Ко времени открытiя собора, коммиссiи покончили свои работы и должны были передать ихъ собравшимся отцамъ для пересмотра, переизученiя и окончательнаго рѣшенiя. Члены собора такимъ образомъ встрѣтились здѣсь уже съ готовыми матеріалами и даже рѣшенiями, впрочемъ все-таки съ правомъ, хотя повидимому, отнестись къ этимъ рѣшенiямъ по совѣсти, и самостоятельно. Но съ чѣмъ отцы встрѣтились здѣсь уже съ готовымъ и безусловно обязательнымъ—это съ *регламентомъ*, которымъ опредѣлялась внѣшняя формальная сторона соборной дѣятельности. Если бы папа созывалъ епископовъ не для того только, чтобы имѣть въ нихъ только совѣтниковъ, а чтобы позволить имъ быть и *судьями* въ дѣлахъ вѣры, какъ того требуетъ епископскiй санъ, т. е. если бы папа признавалъ за соборомъ законодательную власть, то самому же собору онъ долженъ былъ бы предоставить опредѣлить свою дѣятельность регламентомъ, какимъ бы онъ то нашелъ нужнымъ. Съ этою мыслию на соборъ явились многіе епископы, особенно французскіе, американскіе и нѣмецкіе. Они собрались было протестовать противъ навязываемаго имъ регламента; но они забыли, что въ латинской церкви папа хозяинъ, глава церкви, что вѣра въ папу, какъ главу, невозможно и ду-

мать о возможности собора съ истиннымъ его характеромъ. Если папа глава церкви, если онъ даже можетъ провозглашать догматы, тѣмъ болѣе можетъ регламентировать дѣятельность своихъ совѣтниковъ, въ которыхъ онъ вовсе не признаетъ *судей* въ дѣлахъ вѣры, а не больше какъ совѣтниковъ. Протестъ не состоялся, хотя говоръ о немъ и надѣлалъ много шума. Особенно потому, что собору предлагаются уже заранѣе приготовленныя опредѣленія и рѣшенія, регламентомъ дѣла могли быть поставлены такъ, что членамъ собора придется играть на соборѣ только роль страдательную, а вовсе не дѣятельную, только служить, какъ говорили нѣкоторые католическіе же епископы, *только для помны*, а не для самаго дѣла. Вотъ вѣтъ любопытный регламентъ, который мы приводимъ въ полномъ его видѣ, тѣмъ болѣе, что онъ самъ собою уже опредѣляетъ характеръ дѣятельности собора.

«Апостольскія граматы нашего святаго отца Пія IX, опредѣляющія общій порядокъ, какой долженъ соблюдаться въ разсужденіяхъ святаго вселенскаго собора Ватикана.

Пій IX, папа.

Ad futuram rei memoriam.

Среди безчисленныхъ огорченій, которыя намъ приходится терпѣть, мы не можемъ не благодарить божественную милость, которая *утѣмаетъ насъ во великой скорби нашей* (2 Кор. I. 4.), ибо это она, внушивши намъ мысль созвать этотъ святой, всеобщій и вселенскій соборъ, дозволила намъ вскорѣ и открыть его. По нещадъ, мы испытываемъ необыкновенную радость въ Господѣ начать спасительныя собранія этого собора въ торжественный день непорочнаго зачатія Дѣвы Маріи, подѣ ея могуществен-

ными материнскимъ покровительствомъ и въ нашей Ватиканской Базиликѣ предъ самымъ прахомъ Блаженнѣйшаго Петра, который, «пребывая въ крѣпости камня, сохраняетъ, вмѣстѣ съ управленіемъ церкви, которая ему вручена, заботливость и о всѣхъ пастыряхъ и охраненіе вѣрныиъ ему овецъ» (Св. Левъ, 6 serm. 2 in anniv. Assump. suae).

И такъ какъ мы не теряемъ изъ виду, что этотъ соборъ созванъ нами для того, чтобы священныя первосвященники церкви соединили свои заботы съ нашими для истребленія заблужденій, порожденныхъ нечестіемъ настоящаго вѣка, для удаленія золъ, поражающихъ церковь, для исправленія нравовъ и восстановленія дисциплины обонъ влировъ; и такъ какъ намъ небезызвѣстно, съ какою ревностію, съ какииъ вниманіемъ и съ какою заботливостію мы должны быть осторожны, чтобы устроить сообразно съ святой дисциплиной и правилами отцевъ все то, что нужно для лучшаго направленія, веденія и исполненія столь важнаго дѣла: по этимъ причинамъ, во имя нашего апостольскаго авторитета, мы опредѣляемъ слѣдующее и повелѣваемъ всѣмъ исполнять это на семъ Ватиканскомъ соборѣ.

I.

О поведеніи, какое должно имѣть во время собора.

Мысль, что «всякое дальнѣе благое», что «всякій совершенный даръ дается свыше и исходитъ отъ отца свѣтовъ» (Іак. I. 17), что ничто такъ не согласуется съ благодію небснаго Отца, какъ давать «благаго Духа тѣмъ, кто Его просить» (Лув. XI. 13),—эта мысль насъ побудила, когда мы открыли вѣрнымъ Христовымъ, по случаю собора, сокровища церкви (1) нашими апостольскими грамотами, отъ 4 апрѣля сего года (1869), — побудила не только горячо увѣщевать этихъ самыхъ вѣрныхъ очистить «свою совѣсть отъ дѣлъ смерти, чтобы служить живому Богу» (Евр. IX. 14), умножая свои молитвы, прошенія, свои посты и свои

(1) Рѣчь о сокровищницѣ запасныхъ дѣлъ, которыми такъ кощунственно распоряжается папа въ своихъ индугенціяхъ.

другія благочестивыя упражненія, но также еще повелѣтъ, чтобы во всемъ католическомъ мѣрѣ ежедневно совершалась святая жертва литургіи для испрошенія просвѣщенія и помощи Духа Божія, чтобы Господь Богъ далъ счастливое и плодоносное окончаніе этого собора для спасенія церкви.

«Эти увѣщанія и эти предписанія мы еще возобновляемъ и подтверждаемъ теперь, повелѣвая кромѣ того, чтобы въ церквахъ этого благороднаго Рима, во все продолженіе собора, каждое воскресенье, въ часы, которые окажутся болѣе удобными для вѣрнаго народа, читались литаніи и другія молитвы о достиженіи этой цѣли.

Но епископы и другія лица священнаго сана, участвующіе въ соборѣ, должны дѣлать нѣчто лучшее и превосходящее. Служители Христовы, раздаватели тайнъ Божіихъ, должны во всемъ давать примѣръ добрыхъ дѣлъ, въ ученіи, въ чистотѣ, въ серьезности, произнося только слова святыхъ, неукоризненныхъ, такъ чтобы наши противники боялись сказать о насъ чтонибудь дурное (Тим. II. 7).

Опираясь на примѣръ древнихъ соборовъ и особенно Тридентскаго, мы ихъ увѣщаемъ всѣхъ въ Господѣ прилежать съ заботливостію, каждый по мѣрѣ своего благочестія, въ молитвѣ, святыхъ чтеніяхъ, размышленіяхъ о вещахъ небесныхъ, чтобы быть въ состояніи сколько возможно чаще съ чистымъ и цѣломудреннымъ сердцемъ совершать святую жертву литургіи, предохранять свою душу отъ всякой человѣческой суеты, хранить кротость въ нравахъ, умѣренность въ пищѣ и религіозный духъ во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ. Дальше отъ насъ несогласія, ревность, преступныя намѣренія! Пусть во всемъ царствуетъ первая изъ добродѣтелей — любовь, такъ чтобы можно было сказать объ этомъ святомъ собраніи епископовъ церкви: «какъ хорошо и какъ прекрасно жить братіямъ всѣмъ вмѣстѣ» (Пс. CXXXII. 1). Наконецъ, пусть отцы наблюдаютъ за лицами своего дома, пусть они обязываютъ ихъ къ христіанской дисциплинѣ и святой жизни; имъ безызвѣстны важныя слова святаго апостола Павла епископамъ, когда онъ предписываетъ имъ непремѣнно наблюдать за своимъ домомъ (1 Тим III 4).

II.

О правѣ и формѣ предложеній.

Хотя право и обязанность приготавливать дѣла, пишущія составить предметъ обсужденій священнаго вселенскаго собора, и требовать по нимъ мнѣній отцевъ принадлежитъ исключительно намъ и сему апостольскому престолу; тѣмъ не менѣе мы не только желаемъ, но еще приглашаемъ всѣхъ отцевъ собора, если они могутъ предложить что нибудь касающееся общей пользы, пусть они дѣлаютъ это свободно. Но такъ какъ мы не можемъ опустить изъ вниманія, что это дозволеніе, если имъ не будутъ пользоваться во время и согласно приличной формѣ, могло бы не мало повредить порядку, который долженъ быть въ дѣйствіяхъ собора; то мы опредѣлимъ, чтобы эти предложенія дѣлались съ слѣдующими условіями: 1) онѣ излагаются письменно и передаются особой конгрегаціи, составленной какъ изъ нашихъ N. N. V. F. F. кардиналовъ, такъ и изъ отцевъ собора, которая будетъ назначена нами; 2) онѣ должны имѣть въ виду общее благо христіанства, а не въ частности выгоду того или другаго діоцеза; 3) въ нихъ должны быть объяснены причины полезности ихъ и благовременности, какъ то кажется изъ авторамъ; 4) онѣ не должны заключать ничего противнаго постоянному чувству церкви и ея неизмѣннымъ преданіямъ.

Особая конгрегація, которая будетъ принимать предложенія, должна старательно обсуждать каждое изъ нихъ и представлять свое мнѣніе о допущеніи или отверженіи извѣстнаго предложенія на наше разсмотрѣніе, для того, чтобы мы сами, по зрѣломъ обсужденіи, рѣшали, должно ли оно быть представлено синоду.

III.

О секретѣ, который долженъ быть хранити на соборѣ.

Благоразуміе насъ обязываетъ предписать для дѣйствій

собора. законъ секрета, который на разѣ предписывается и на предшествующихъ соборахъ, по требованію обстоятельствъ. Эта предосторожность нужна болѣе, чѣмъ когда нибудь, въ то время, когда столь могущественное нечестіе подстерегаетъ всевозможные случаи, чтобы возбудить вражду противъ католической церкви и ея ученія. Поэтому мы запрещаемъ всякъ и каждому изъ отцовъ, служителямъ собора, теологамъ, канонистамъ, всякому, кто какимъ нибудь образомъ помогаетъ отцамъ или должностнымъ лицамъ въ дѣлахъ собора, разглашать или давать знать кому бы то ни было ни собора о рѣшеніяхъ и о всемъ, что будетъ предложено для изслѣдованія, ни о разсужденіяхъ, ни о мнѣніяхъ различныхъ членовъ. Кроме того, мы повѣщаемъ всѣмъ должностнымъ лицамъ собора, не облеченнымъ епископскимъ саномъ, и всѣмъ прочимъ, кто получитъ отъ насъ какое нибудь назначеніе и для исполненія своего долга долженъ будетъ присутствовать при разсужденіяхъ собора, принести присягу исполнять вѣрно свои обязанности и хранить вѣру (sic) секрета относительно всего сказаннаго выше и по дѣламъ, которыя могутъ быть имъ доверены.

IV.

О порядкѣ мѣстъ при засѣданіяхъ.

Такъ какъ весьма важно для спокойствія и добраго духовнаго согласія, чтобы каждый съ точностію и скромностію при всѣхъ актахъ собора хранилъ мѣсто, которое причисляетъ его сану, для того, чтобы сколько возможно предотвратить всѣ случаи къ оспорбленіямъ, мы повѣщаемъ сообразоваться съ слѣдующимъ порядкомъ по различнымъ степенямъ:

Первый рангъ принадлежитъ нашимъ почтеннымъ братьямъ кардиналамъ святой римской церкви, епископамъ, священникамъ и діаконамъ; второй — патриархамъ; третій, — по особенной милости, которую мы имъ дѣлаемъ, присамъ, слѣдуя порядку старшинства во времени возведенія

нихъ въ достоинство примасовъ. Эта уступка дается примасамъ только на разъ и не предоставляетъ имъ никакого особаго права и не должна служить къ уменьшенію правъ другихъ. Четвертый рангъ принадлежитъ архіепископамъ, по порядку старшинства во времени возведенія ихъ въ архіепископское достоинство; пятый — епископамъ, равно сообразно съ старшинствомъ по времени посвященія каждаго изъ нихъ; шестой — аббатамъ *nullius*; седьмой — аббатамъ-генераламъ и другимъ суперіорамъ-генераламъ монашескихъ орденовъ, въ которыхъ они произнесли свои торжественные обѣты, хотя бы они только носили титулъ викаріевъ-генераловъ, потому что въ дѣйствительности они имѣютъ законный авторитетъ надъ всѣми своими орденомъ, со всѣми правами и привилегіями генераль-суперіора.

Наконецъ сообразно съ дисциплиной и регламентами предшествующихъ соборовъ мы рѣшаемъ, что если бы нѣкоторые изъ членовъ оказались сѣдѣщими на мѣстахъ, имъ не принадлежащихъ, и выразили бы объ этомъ свое мнѣніе словомъ *placet*, и такимъ образомъ занимали бы не свои мѣста на конгрегаціяхъ или при другомъ какомъ соборномъ актѣ, то изъ этого не должно выводить ни ущерба чьему-бы то ни было праву, ни новаго права (Concil Trident. sess. II. Decret de mod. vic. Insuper).

У.

Судьи отлучекъ и столкновеній.

Для того, чтобы изслѣдованіе важнѣйшихъ дѣлъ, которыми будетъ занятъ святой соборъ, не встрѣчало ни малѣйшей помѣхи и сколько возможно не замѣдлалось; относительно отсутствія отъ собора отдѣльныхъ личностей мы рѣшили: пусть соборъ секретными голосами выберетъ пять отцевъ собора въ *судьи объ отлучкахъ*. Эти судьи, сообразно правилу соборной дисциплины и священныхъ каноновъ, принимаютъ и обсуждаютъ извинительныя посланія отсутствующихъ прелатовъ, равно какъ и просьбы тѣхъ,

которые, прежде окончанія собора, будут имѣть справедливыя причины оставить соборъ. Впрочемъ, судьи эти въ подобныхъ дѣлахъ не произносятъ окончательнаго рѣшенія: они передаютъ свои заключенія генеральной конгрегаціи. Кроме того, мы рѣшили, что тотъ же соборъ секретной подачей голосовъ выберетъ еще другихъ пять прелатовъ для сужденія о столкновеніяхъ и затрудненіяхъ, какія могутъ встрѣтиться при занятіи мѣстъ. Если эти судьи не покончатъ короткимъ или, какъ говорятъ, *экономическимъ* судомъ какого-нибудь столкновенія относительно порядка засѣданія или права присутствія и всякаго другаго столкновенія, которое бы могло возникнуть между собравшимися отцами, они передаютъ дѣла авторитету генеральной конгрегаціи.

VI.

О должностныхъ лицахъ собора.

Такъ какъ, сообразно обычаю и соборной дисциплинѣ, весьма важно назначеніе способныхъ должностныхъ лицъ для всѣхъ дѣлъ, имѣющихъ происходить на этомъ соборѣ, то мы, принимая въ соображеніе всѣ роды службъ, избираемъ и назначаемъ:

1. **Генералъ стражамъ** собора: нашихъ дорогихъ сыновей, *Ивана Колонна* и *Доминика Орсини*, римскихъ князей и ассистентовъ нашего первосвященническаго трона.

2. **Секретаремъ** собора: почтеннаго брата *Иосифа*, епископа Сэнт-Ипполита, къ которому мы прикомандировываемъ съ обязанностію и званіемъ суб-секретаря, нашего дорогаго сына *Лукаса Якобини*, апостольскаго протонотарія; а въ качествѣ помощниковъ къ нимъ: дорогихъ сыновей, канониковъ *Камилла Сантори* и *Ангела Якобини*.

3. **Нотаріями** собора: нашихъ дорогихъ сыновей, *Луку Пачифичи*, *Луиса Коломбо*, *Ивана Симони*, *Луиса Периколли* и *Доминика Картолини*; — **протоотаріями** мы прикомандировываемъ къ нимъ: дорогихъ сыновей, *Сальватора Паллотини* и *Франциска Санти*, адвокатовъ, которые будутъ оказывать помощь тѣмъ нотаріямъ.

Скрутаторами (поверщиками при балотировкѣ): нашихъ дорогихъ сыновей, *Луиса Серафими* и *Франциска Нарди*, апостольскихъ аудиторевъ; *Луиса Пеллегрини* и *Леонарда Діалли*, писцевъ апостольской палаты; *Карла Христовори* и *Александра Мантини*, экспертовъ при судебной палатѣ; *Фридриха де-Фалу дю-Кудрай*, регента нашей апостольской канцеляріи, и *Лаврентія Нина*, устроителя большого парка. Эти носемъ скрутаторовъ будутъ собирать голоса слѣдующимъ образомъ: четверо будутъ обходить лѣвую сторону соборной палаты, идя по двое и сопровождаемые, кромѣ того, двумя нотаріями; другіе четверо будутъ точно также обходить правую сторону.

5. Фискалами собора: нашихъ дорогихъ сыновей, *Ивана-Банниста Тости* изъ доминаканцевъ и *Филиппа Ролли*, адвоката священной консисторіи.

6. Церемоніймейстерами собора: нашихъ дорогихъ сыновей, *Луиса Феррари*, префекта нашего дома, *Пія Мантинукчи*, *Камилла Бадестра*, *Реми Рекчи*, *Иосифа Романьели*, *Петра-Иосифа Ринальди-Вукчи*, *Антонія Каталди*, *Александра Тортали*, *Августина Аккорамбони*, *Луиса Синистри*, *Франциска Риджи*, *Антонія Баттони*, *Балтазара Бакчиксти*, *Цезаря Тоскви*, *Рока Масси*, нашихъ церемоніймейстеровъ.

7. Указателями мѣстъ: нашихъ дорогихъ сыновей, *Гериха Фолки*, префекта, *Луиса Назелла*, *Эдмонда Стонора*, *Паала Бастида*, *Луиса Пальоти*, нашихъ тайныхъ камергеревъ, и нашихъ дорогихъ сыновей, *Сципіона Перилли*, *Густава Гальотъ*, *Франциска Реньяни*, *Николая Волсаки* и *Филиппа Сильвестри*, нашихъ почетныхъ камергеревъ.

VII.

Объ общихъ собраніяхъ отцовъ.

Что касается порядка общихъ конгрегацій, мы опредѣлили и рѣшили, что пятеро нашихъ любезнѣйшихъ братьевъ кардиналовъ Р. Ц. будутъ предсѣдательствовать во имя наше и съ нашимъ авторитетомъ тѣ самыя собранія

отцевъ, которые должны предшествовать публичнымъ сессіямъ собора; и потому мы избираемъ и назначаемъ в. л. брата *Карла Рейзаха*, кардинала-епископа сабинскаго (умеръ и теперъ на его мѣстѣ назначенъ другой); нашихъ дорогихъ сыновей, кардиналовъ-священниковъ, *Антонія де-Лука* у церкви четырехъ святыхъ коронованныхъ, *Иосифа Андрия Бизарри* у церкви св. Іеронима Иллирійскаго, *Луиса Биліо* у церкви св. Лаврентія въ Паниспернѣ и нашего дорогаго сына кардинала изъ діаконовъ, *Амибала Кампалти*.

Эти президенты, промѣ направленія разсужденій въ собраніяхъ, должны позаботиться, чтобы разсужденія начинались съ предметовъ, касающихся вѣры; впрочемъ, отъ нихъ должно зависѣть, какъ они то найдутъ удобнымъ, предлагать на обсужденіе вопросы вѣры или дисциплины.

Но послѣ того, какъ мы обнародовали наши апостольскія граматы о созваніи настоящаго собора, мы позаботились позвать въ Римъ изъ различныхъ странъ католическаго міра богослововъ и церковныхъ юрисконсультовъ для приготовленія съ другими богословами и юрисконсультами этого города и людьми опытными въ этихъ знаніяхъ того, что составляетъ дѣла этого вселенскаго собора и сдѣлали, такимъ образомъ, предметы болѣе удобными для изслѣдованія ихъ отцами; мы желаемъ и повелѣваемъ, чтобы эти проектъ-декреты и проектъ-каноны, писанные и редактированные этими самими людьми, не облеченные нашимъ одобреніемъ, но оставленные нами какъ они есть для вѣденія отцевъ, были отданы на судъ и испытаніе этихъ самыхъ отцевъ, имѣющихъ собираться въ общемъ собраніи.

Для этого вышеозначенные президенты должны позаботиться, чтобы предложенія декретовъ и каноновъ, которые они предполагаютъ представить на обсужденіе вышеозначеннаго собранія, были напечатаны и розданы каждому изъ отцевъ за нѣсколько дней прежде, для того чтобы они въ этотъ промежутокъ времени могли заботливо изучить ихъ и обдумать вѣрное рѣшеніе, которое должно быть

дано. Если кто-нибудь из отцев захочет говорить въ собраніи о предложенномъ проектѣ-декретѣ или канонѣ, для сохраненія между ораторами порядка, приличнаго сану каждаго, необходимо, чтобы ораторъ о своемъ намѣреніи говорить заявилъ президенту по крайней мѣрѣ наканунѣ засѣданія. По выслушаніи рѣчей отцевъ, заблаговременно требовавшихъ слова, если и другіе захотятъ принять участіе въ разсужденіяхъ, имъ можетъ быть дозволено это съ согласія президента и съ соблюденіемъ порядка, требуемаго достоинствомъ каждаго изъ ораторовъ.

Если предложеніе, внесенное въ собраніе, не представитъ никакого затрудненія и не встрѣтитъ возраженій, или только затрудненія маловажныя, которыя удобно разрѣшатся при самомъ засѣданіи, тогда ничто не мѣшаетъ безъ замедленія, съ оговоркою о возраженіи, если таковое было сдѣлано, представить формулу декрета или соборнаго канона на вотированіе отцевъ. Если напротивъ предложеніе породитъ затрудненія такого рода, что противоположныхъ мнѣній, выраженныхъ о немъ, не найдется возможности примирить во время самаго засѣданія, тогда нужно прибѣгнуть къ мѣрѣ, которую мы учреждаемъ ниже, для упорядоченія подобныхъ дѣлъ постояннымъ и приличнымъ образомъ.

Мы хотимъ, чтобы съ самаго начала собора были образованы *четыре конгрегаціи* или депутаціи отцевъ изъ лучшихъ специалистовъ, изъ которыхъ *первая*, въ продолженіи всего времени собора, будетъ заниматься обсужденіемъ предметовъ, касающихся вѣры, *вторая*—вопросовъ церковной дисциплины, — *третья* — вопросовъ касающихся монашескихъ орденовъ; *четвертая*, наконецъ, — дѣлами восточнаго обряда. Каждая изъ этихъ конгрегацій будетъ состоять изъ 25 отцевъ, избранныхъ изъ своей среды отцами собора секретною подачею голосовъ.

Каждая изъ этихъ конгрегацій или депутацій будетъ имѣть въ своей главѣ одного изъ нашихъ почтенныхъ братьевъ кардиналовъ св. Р. Ц., назначенныхъ нами. Каждый такой кардиналъ-президентъ для нуждъ конгрегацій

пригласить одного или нѣсколькихъ богослововъ или канонистовъ собора и между ними назначить одного, который будетъ исполнять обязанности секретаря сказанной конгрегациі. Итакъ если случится, какъ мы сказали выше, что какой-нибудь вопросъ, поднятый въ общемъ собраніи касательно какого-нибудь предложенія, не можетъ быть рѣшенъ, тогда кардиналы президенты общаго собранія должны позаботиться о передачѣ этого предложенія, съ изъясненіемъ встрѣтившихся относительно его затрудненій, на изученіе и изслѣдованіе той изъ спеціальныхъ конгрегаций, въ область которой оно входитъ согласно программѣ предметовъ каждой изъ нихъ. Когда оно будетъ рассмотрѣно этою конгрегацией, тогда напечатанный о немъ рапортъ раздается отцамъ собора, согласно порядку, написанному нами выше, для того чтобы въ ближайшемъ общемъ собраніи, если не представится новаго препятствія, была опредѣлена формула декрета или соборнаго канона, для представленія ея на секретное вотированіе отцевъ. Но голоса отцевъ должны быть даны словесно, такъ чтобы они имѣли всю свободу произносить ихъ, даже читать ихъ по заранѣ написанному ими мѣтвію.

VIII.

О публичныхъ засѣданіяхъ.

Совершеніе публичныхъ засѣданій собора требуетъ съ умѣніемъ прилично и методически упорядочить ихъ занятія и акты. Вотъ почему во всякомъ публичномъ засѣданіи отцевъ собора, по занятіи каждымъ изъ нихъ мѣста по своему рангу и по исполненіи церемоній, заключающихся въ обрядовомъ наставленіи, которое имъ вручено по нашему приказанію, тексты предложеній декретовъ и канонвъ, сформулированныхъ въ вышесказанныхъ секретныхъ общихъ собраніяхъ, будутъ читаться по нашему приказанію громкимъ и внятнымъ голосомъ въ слѣдующемъ порядкѣ: сначала провозглашаются каноны догматовъ вѣры, потомъ декреты дисциплины, съ употребленіемъ торже-

ственной формулы, обычно употреблявшейся нашими предшественниками въ соборныхъ актахъ, т. е. «Пій IX, епископъ, рабъ рабовъ Божиихъ, съ одобренія собора *ad futuram rei memoriam*, рѣшаемъ». Потомъ отцамъ будетъ предложенъ вопросъ: принимаютъ ли они прочитанные каноны и декреты? И скрутаторы тотчасъ же идутъ отбирать голоса, слѣдуя отъ одного къ другому, по формѣ указанной выше

Мы положили, что эти голоса должны быть выражены коротко: *placet* или *non placet*. Въ тоже время мы опредѣляемъ, что отцамъ отсутствующимъ по какой бы то ни было причинѣ не дозволяется присылать своего голоса письменно. По собраніи голосовъ, секретарь собора съ выше-сказанными скрутаторами начинаютъ разбирать и считать эти голоса предъ нашимъ первосвященническимъ трономъ и мы сами тотчасъ же объявимъ результатъ. Потомъ мы дадимъ нашу верховную санкцію и повелимъ, чтобы эти рѣшенія были провозглашены и обнародованы съ слѣдующей торжественной формулой: «Прочитанныя рѣшенія приняты всѣми отцами единодушно (или, если было нѣсколько оппонентовъ, за исключеніемъ столькихъ то голосовъ); и мы *Sacro approbante Concilio* повелеваемъ, опредѣляемъ и даемъ нашу санкцію для ихъ провозглашенія. По исполненіи этихъ формальностей, епископы собора требуютъ отъ протонотаріевъ собора, чтобы они составили одинъ или нѣсколько протоколовъ о всѣхъ и каждомъ рѣшенномъ въ сессіи предметѣ.

IX.

О томъ, что не должно оставлять собора.

Подъ страхомъ подвергнуться наказаніямъ, сообразно священнымъ канонамъ, мы запрещаемъ всѣмъ отцамъ собора и другимъ лицамъ, обязаннымъ на немъ присутствовать, удаляться прежде, чѣмъ этотъ святой Ватиканскій соборъ, всеобщій и Вселенскій, будетъ правильно закрытъ и распущенъ нами, безъ крайней и уважительной причины

на отъездъ, представленной и изслѣдованной по вышесказанному способу, и безъ нашего на отъездъ дозволенія.

Х.

Апостольское разрѣшеніе о ненахожденіи присутствующихъ на соборѣ въ мѣстахъ ихъ обычнаго сужденія.

Такъ какъ всѣ тѣ, которые должны присутствовать при соборныхъ актахъ, суть также въ службѣ вселенской церкви; то, слѣдуя примѣру нашихъ предшественниковъ (Павла III. Brevé 1 янв. 1546; Пія IV. Brevé 25 нояб. 1561), мы повелѣваемъ, въ силу апостольской благодати, что всѣ прелаты и другіе сановники, имѣющіе право голоса на соборѣ и всѣ другія лица въ какомъ бы то ни было качествѣ принимающія въ немъ участіе, могутъ получать положенные доходы и плоды ихъ бенефіцій, за исключеніемъ развѣ подаяній, для которыхъ, какъ говорятъ, именно нужно быть присутствующимъ на мѣстѣ. Это право мы даемъ на все время собора, если только каждый изъ вышесказанныхъ личностей присутствуетъ на соборѣ и принимаетъ въ немъ участіе.

«Мы желаемъ и повелѣваемъ, чтобы наши настоящія грамоты и всѣ содержащіяся въ нихъ предписанія соблюдались неопустительно на этомъ ближайшемъ и святѣйшемъ соборѣ всѣмъ и каждымъ, кого онѣ касаются, не смотря ни на какія препятствія и затрудненія.

Дано въ Римѣ, у св. Петра, подъ перстнемъ рыбака, 27 ноября 1869, 24 годъ нашего первосвященства.

Кардиналъ Паракціани.

Кларелли.

Мы предлагаемъ въ полномъ видѣ регламентъ собора потому, что его вѣрно не найдется ни въ одномъ изъ нашихъ журналовъ и газетъ, а между тѣмъ это самый важный документъ для сужденія о соборѣ: тѣ формальности, которыми обставлены соборныя разсужденія, интересныя сами по себѣ, еще интереснѣе по-

тому, что онъ несомнѣнно будутъ самымъ рѣшительнымъ образомъ вліять на исходъ собора и, такимъ образомъ, опредѣлять его значеніе.

Изъ регламента, не говоря уже о нравственныхъ наставленіяхъ, которыя папа даетъ своимъ братьямъ — епископамъ, впрочемъ не въ качествѣ брата, а скорѣе въ качествѣ господина надъ ними, вы видите самое важное: во главѣ собора стоитъ особая коммиссія или *конгрегация*, состоящая изъ 25 членовъ кардиналовъ и епископовъ, *избранныхъ самимъ папой*, и назначенная для принятія предложеній, если бы таковыя угодно было сдѣлать собору кому нибудь изъ его членовъ. Конгрегация эта должна играть самую важную роль. Не нужно забывать, что, какъ и самъ папа говоритъ въ регламентѣ, всѣ предметы для собора подготовлены заранее назначенными папой коммиссіями, что эти предметы не только изслѣдованы и изучены, но о каждомъ изъ нихъ для собора подготовлены даже проектъ-декреты и проектъ-каноны; собору только остается выслушать все это и дать свое согласіе. Впрочемъ, папа говоритъ, что всю подготовительную работу онъ передаетъ на разсмотрѣніе отцевъ собора. Но что же тутъ будутъ дѣлать члены собора? Кому-нибудь захотѣлось сдѣлать собору какое-нибудь предложеніе: таковой долженъ, изложивши письменно, представить это предложеніе вышесказанной конгрегации, которая назначена самимъ папой, т. е. папской куріей, которая назначала и коммиссію для предварительныхъ работъ, а слѣд. — конгрегацию, которая будетъ дѣйствовать въ духѣ прежнихъ коммиссій. Ни одинъ епископъ съ своею мыслию, никакое предложеніе не можетъ пройти мимо этой кон-

грегациі прежде, чѣмъ дойдетъ до собора. И ужъ конечно, конгрегациі не допуститъ до собора ни одного предложенія, которое не угодно римской куріи. Этотъ пунктъ регламента возбудилъ особенное негодованіе епископовъ Франціи, Германіи и Америки: онъ, по ихъ мнѣнію, совершенно лишалъ отцевъ свободы, которую обѣщаль на соборѣ его членамъ самъ папа. Слишкомъ полагаясь на обѣщаніе папы, они подняли было разсужденія, собирались требовать, чтобы папа по крайней мѣрѣ дозволилъ избрать самому собору членовъ конгрегациі для разсмотрѣнія предложеній. Но имъ напомнили, что вѣдь папа глава церкви и что весь соборъ дѣло его милости; стало быть противъ сдѣланнаго папой возраженій быть не можетъ. Недовольные должны были смолкнуть.

Но соборъ избираетъ другія четыре спеціальныя комиссіи или конгрегациі, изъ которыхъ каждая состоитъ тоже изъ 25 членовъ. Конгрегациі эти служатъ нѣкоторымъ образомъ продолженіемъ тѣхъ комиссій, которыя занимались приготовительными работами къ собору, даже онѣ имѣютъ тоже подраздѣленіе на четыре класса сообразно съ предметами, которые должны подлежать ихъ обсужденію; только онѣ имѣютъ гораздо меньшее значеніе, и то, что члены ихъ избираются соборомъ, еще не много даетъ власти въ руки собора. Прежде всего, президенты каждой изъ этихъ конгрегациій назначаются самимъ папой; а эти президенты сами безконтрольно избираютъ секретарей для своихъ конгрегациій; стало быть формальная, директивная сторона дѣятельности этихъ конгрегациій опять остается вполнѣ во власти римской куріи. Кромѣ того, кругъ дѣятельности

этихъ конгрегацій слишкомъ ограниченъ и даетъ имъ роль скорѣе страдательную, чѣмъ дѣятельную. Приготовленные прежними комиссіями проектъ-декреты и проектъ-каноны представляются общимъ собраніемъ отцевъ помимо теперешнихъ конгрегацій, а въ послѣднія поступаютъ на пересмотръ только тѣ изъ приготовленныхъ прежде проектовъ, которые встрѣтятъ сильныя возраженія и затрудненія во время общихъ собраній отцевъ. Тогда специальная конгрегация вновь редактируетъ таковой проектъ-декретъ для представленія его опять на обсужденіе общаго собранія отцевъ.

Гдѣ отцы собора имѣютъ случай воспользоваться наибольшою степенью свободы — это въ *общихъ собраніяхъ*. Собственно въ этихъ собраніяхъ только и выражается отчасти соборный характеръ римскаго собора; но, любопытно, именно все происходящее на этихъ-то собраніяхъ регламентъ и хочетъ скрыть отъ общества. Секретъ, котораго папа требуетъ отъ епископовъ и къ которому влѣтвую обязываетъ всѣхъ должностныхъ лицъ собора, относится главнымъ образомъ къ этимъ собраніямъ. Въ эти собранія поступаютъ на обсужденіе всѣ проектъ-декреты и проектъ-каноны, приготовленные прежними комиссіями, сюда поступаютъ предложенія отцевъ собора, если таковыя благополучно прошли чрезъ конгрегацию, имѣющую специальную цѣль разсматривать всѣ подобныя предложенія. Правда, что президенты этихъ собраній назначены самимъ папой, а слѣдовательно направленіе дѣлъ опять-таки принадлежитъ римской куріи; но епископы на этихъ собраніяхъ имѣютъ право дѣлать свои возраженія, излагать свои мысли, говорить

свои рѣчи, такъ что предполагается возможность, что нѣкоторые изъ прежде приготовленныхъ проектъ-декретовъ могутъ встрѣчать здѣсь сильныя возраженія и передаваться, поэтому, на переизученіе специальныхъ конгрегацій, избранныхъ уже самимъ соборомъ.

Но свобода, которую регламентъ далъ епископамъ на этихъ общихъ собраніяхъ, показалась римской курии слишкомъ великою и опасною. Поэтому президенты этихъ собраній, всѣ римскіе кардиналы, хлопотали у папы новый декретъ, который долженъ ограничить эту свободу. Поводомъ его выставляется сокращеніе времени и болѣе послѣднее рѣшеніе дѣлъ; но тогда бы предложить самому собору, сдѣлать измѣненіе въ своемъ регламентѣ. Итальянцы не слишкомъ довѣряютъ собору и слишкомъ боятся выпустить изъ своихъ рукъ власть: созвавши соборъ для того, чтобы онъ давалъ рѣшенія, они напередъ хотятъ его подвести подъ собственные рѣшенія. Ограничительный декретъ появился 20 февраля. Вотъ вотъ небольшой, но важный декретъ.

Своими апостольскими грамотами, отъ 27 ноября прошлаго года, начинающимися словами *Multiplices inter*, верховный первосвященникъ опредѣлялъ общій порядокъ для дѣлъ Ватиканскаго собора и, между прочимъ, намѣтилъ нѣкоторыя правила для разсужденій, которые могутъ быть возбуждены отцами. Но желая удобнѣе достигнуть предположенной цѣли и, кромѣ того, принимая во вниманіе просьбы, съ которыми къ нему уже не разъ обращалась большая часть отцевъ собора, въ виду излишней растянутости соборныхъ разсужденій, его святѣйшество въ своей апостольской заботливости рѣшилъ дать нѣкоторыя особенныя правила для разсужденій въ общихъ собраніяхъ, такъ чтобы эти правила, развивая прежде предписанный общій порядокъ и оставляя совершенную свободу для разсужденій,

какая и прилична епископамъ католической церкви, въ тоже время дозволяли полнѣе и скорѣе производить изслѣдованіе, разсмотрѣніе и обсужденіе предлагаемыхъ вопросовъ. Вотъ почему, собравши совѣтъ кардиналовъ-президентовъ собраний и отобравши мнѣніе особенной конгрегациа, назначенной для приѣма и изслѣдованія предложеній епископовъ, нашъ святѣйшій отецъ объявляетъ къ исполненію слѣдующій регламентъ.

1) Послѣ раздачи *схемъ* (этимъ греческимъ именемъ называютъ проекты декретовъ и каноновъ) отцамъ собора, кардиналы-президенты общихъ собраний опредѣляютъ срокъ достаточный для того, чтобы отцы могли сдѣлать на *схему* свои замѣчанія письменно.

2) Письменные замѣчанія должны быть дѣланы въ такой формѣ: сначала тѣ, которыя разсматриваютъ *схему* вообще, *согласно указаніямъ, сдѣланнымъ президентами*; потомъ тѣ, которыя относятся къ каждой части *схемъ*, согласно порядку самой *схемъ*.

3) Тѣ изъ отцевъ, которые сочтутъ нужнымъ сдѣлать замѣчанія о выраженіяхъ или о параграфахъ предложенной *схемъ*, должны дать новую формулу текста или параграфовъ, которые они хотѣли бы замѣнить въ предложенномъ текстѣ.

4) Замѣчанія, сдѣланныя отцами въ этомъ порядкѣ и скрѣпленные ихъ собственными подписями, вручаются секретарю собора, который и передаетъ ихъ въ соотвѣтствующія спеціальныя конгрегациа епископовъ.

5. По изученіи этихъ замѣчаній компетентною конгрегацией, отцамъ раздается исправленная *схема*, въ сопровожденіи короткаго изложенія представленныхъ на нее замѣчаній.

6) Послѣ сообщенія этой *схемъ*, въ сопровожденіи связаннаго изложенія, кардиналы президенты назначаютъ день, когда о ней должны открыться разсужденія въ общемъ собраніи.

7) Разсужденіе сначала имѣетъ общій характеръ о *схемѣ* въ ея цѣломъ или въ ея подраздѣленіяхъ, какъ то найдутъ

лучшимъ кардиналы-президенты. И когда такое разсужденіе будетъ кончено, откроется разсужденіе отдѣльно о каждой части *схеми*. Разсужденіе въ этомъ послѣднемъ случаѣ должно быть ограничено исключительно новой формулой текста или параграфовъ, предложенныхъ ораторами, которые, по окончаніи своихъ рѣчей, должны представить президентамъ на бумагѣ формулу, которою они предполагають замѣнить прежнюю.

8) Тѣ, которые хотять говорить о *схемѣ* уже исправленной, давъ знать о своемъ намѣреніи президентамъ, должны равно объявить, хотять ли они говорить о *схемѣ* вообще, или объ одной изъ ея частей и о какомъ именно пунктѣ *схемы* они предполагають говорить.

9) Епископы каждой спеціальной конгрегаціи, которая редактировала *схему*, получивши на то дозволеніе отъ президентовъ, могутъ отвѣчать на возраженія и замѣчанія ораторовъ и такъ, чтобы имъ можно было говорить непосредственно послѣ оратора или нѣсколькихъ ораторовъ, говорившихъ въ томъ же смыслѣ о томъ же вопросѣ, и въ тотъ же день или по крайней мѣрѣ на другой же день.

10) Ораторы должны строго придерживаться предмета, о которомъ они заявили говорить. Когда кто изъ отцевъ удаляется отъ предмета, президентъ приглашаетъ его къ предмету.

11) Если рядъ рѣчей, по достаточномъ разъясненіи вопроса, продолжится сверхъ мѣры, кардиналы-президенты, по просьбѣ, подписанной, по крайней мѣрѣ, десятью отцами, спрашиваютъ общее собраніе, находятъ ли оно нужнымъ продолжать разсужденіе: послѣ вотированія, обозначаемаго сѣдащими и вставшими, если большинство окажется вставшихъ, то разсужденія прекращаются.

12) По окончаніи разсужденія объ одной части *схеми*, прежде чѣмъ перейти къ другой, кардиналы-президенты отбирають голоса общаго собранія сначала о поправкахъ, представленныхъ въ теченіе разсужденій, а потомъ о самомъ текстѣ изслѣдованной части *схемы*.

13) Голоса отцевъ собора, какъ о поправкахъ, такъ и

о текстѣ различныхъ частей, отбираются такъ, президенты сначала приглашаютъ встать тѣхъ, которые допускаютъ поправку или текстъ; потомъ тѣхъ, кто ихъ отвергаетъ; счетъ вставшихъ и въ томъ и другомъ случаѣ опредѣлитъ то, что рѣшило большинство отцевъ.

14) Когда такимъ образомъ будутъ вотированы всѣ части схемы, кардиналы-президенты потребуютъ мнѣнія отцевъ объ изслѣдованной *схемѣ*. Голоса даются словесно словами: *placet* или *non placet*; но тѣ, которые бы захотѣли присоединить какую нибудь оговорку, могутъ дать свой голосъ письменно. Слѣдуетъ подпись пяти кардиналовъ-президентовъ и секретари.

Этотъ дополнительный регламентъ возбудилъ негодованіе многихъ епископовъ, особенно того меньшинства, которое не хочетъ принять догмата о непогрѣшимости. Для этого меньшинства, не безъ основанія, показалась опасною особенно та обширная власть, которая дается президентамъ Собраній: президенты указываютъ, какъ должны писаться замѣчанія на схему, президенты могутъ положить предметъ достаточно обсужденнымъ, пустивши напередъ ораторовъ изъ друзей римской куріи и не давши возможности говорить оппонентамъ. Негодованіе было такъ велико, что тотъ протестъ, который не могъ состояться противъ регламента, теперь состоялся противъ дополнительнаго регламента. Подписавшихъ протестъ было впрочемъ только сто человекъ. Это большею частію были французскіе епископы, нѣсколько нѣмецкихъ и нѣсколько восточныхъ. Послѣднимъ это не прошло даромъ: мы это увидимъ ниже. Мы не знаемъ еще какой будетъ исходъ этого протеста; но римская курія конечно сумѣетъ отдѣлаться отъ него.

Доселъ всѣ дѣла собора происходятъ въ величайшемъ секретѣ (мы увидимъ, впрочемъ, что секретъ этотъ трудно соблюсти, и римская курія хочетъ заставить соблюдать его даже терроромъ, вовсе недостойнымъ служителей церкви). Но изъ регламента вы видите, что есть публичныя засѣданія собора. Декреты и каноны, принятые послѣ секретныхъ разсужденій общихъ собраний, передаются на провозглашеніе ихъ въ публичныхъ засѣданіяхъ. Собственно до публичныхъ засѣданій допускаются только тѣ рѣшенія, которыя приняты на секретныхъ засѣданіяхъ общихъ собраний; такимъ образомъ, римская курія думала обезпечить себя отъ срама встрѣтить возраженія противъ своихъ рѣшеній публично, предъ цѣлымъ обществомъ. Никакихъ возраженій впрочемъ на публичныхъ засѣданіяхъ не допускается: здѣсь, при вотированіи, каждый можетъ говорить только два слова: *placet* или *non placet*. Но всѣмъ конечно приходится говорить первое. Публичныхъ засѣданій доселѣ было только еще два и ни на одномъ изъ нихъ не было принято никакого рѣшенія: первое засѣданіе — это засѣданіе открытія собора а затѣмъ другое было 6-го января, на которомъ всѣ отцы, отъ нечего дѣлать по неимѣнію ничего приготовленнаго, только произнесли *исповѣданіе*, такъ называемое *Пія IV*. Обѣщаютъ третье на другой день Пасхи. Рискаю быть нѣсколько утомительнымъ, я все-таки хочу передать церемонію публичныхъ засѣданій; въ этой церемоніи каждый можетъ видѣть какъ мало римская церковь осталась вѣрна апостольскому духу древней церкви даже въ такихъ торжественныхъ актахъ, какъ соборы. Я буду всю церемонію передавать словами даннаго для этого *метода*.

Кардиналы и отцы отправляются въ Ватиканскую Базилику, и, поклонившись святѣйшему таинству, берутъ священныя облаченія краснаго цвѣта, которыя имъ свойственны по сану каждаго, и митры и тотчасъ же направляются въ залу собора, гдѣ, сдѣлавши поклоненіе предъ крестомъ алтаря, каждый займетъ мѣсто, которое ему будетъ указано *распредѣлителями* мѣсть. Кардиналь, которому назначено совершать тайную мессу, облачится въ священныя одежды въ григоріанской капеллѣ Блаженнѣйшей Маріи Дѣвы и ждетъ прихода Папы. Кардиналь деканъ Индекса, изъ священниковъ, облачившись въ священническую ризу, займетъ свое мѣсто близъ кардиналовъ—епископовъ. Кардиналь—діаконъ, который долженъ пѣть евангеліе въ синодальной церемоніи, облачившись въ сказанной же капеллѣ въ омофоръ, стихарь, поясъ, эпитрахиль и ризу краснаго цвѣта и надѣвши митру, займетъ мѣсто между другими кардиналами. Апостольскій иподіаконъ, облачившись въ орарь, стихарь, поясъ и тунику равно краснаго цвѣта, займетъ указанное ему мѣсто, близъ алтаря. Папа входитъ въ Базилику и, поклонившись святѣйшему таинству, идетъ въ залу и присутствуетъ при мессѣ, которую служить кардиналь. Кардиналы и отцы присутствуютъ при этой мессѣ, каждый занимая свое мѣсто. Папа цѣлуетъ текстъ Евангелія, которое ему представляется кардиналомъ — *digitus*, который въ извѣстный моментъ представляетъ ему и *орудіе мира* (¹). По окончаніи мессы, служившій кардиналь выходитъ и разоблачается и, надѣвши

(¹) Что дѣлается обыкновенно въ католической церкви въ тотъ моментъ, въ который у насъ бываетъ между служащими *цѣлованіе мира* предъ пѣніемъ Символа вѣры.

обычныя одежды, входитъ и занимаетъ свое мѣсто, между другими кардиналами. Послѣ мессы, папа, сопровождаемый двумя кардиналами—діаконами, выходитъ и садится на свой тронъ. Суб-сакристанъ положить въ порядкѣ на алтарь облаченія, приготовленныя заранѣе для папы. Сакристанъ подходитъ къ алтарю и беретъ одно за другимъ облаченія папы, а аколиты при престолахъ берутъ ихъ одно за другимъ и подносятъ къ папскому трону. Папа, съ помощію кардиналовъ—діаконовъ, скидаетъ эпитрахиль и мантию и облачается въ омофоръ, стихарь, поясъ, эпитрахиль, ризу, *формалъ* и митру. Клирики капеллы кладутъ на алтарь Евангеліе. Епископъ-секретарь собора сойдетъ съ своего мѣста и, приблизившись, падаетъ предъ папой; вставши, не кланяясь никому, съ открытою головою, беретъ съ престола Евангеліе и кладетъ его на приготовленный для этого особый тронъ. Епископъ-секретарь послѣ этого займетъ свое мѣсто между должностными лицами собора. Внизу подъ трономъ клирики капеллы ставятъ одно кресло. Тогда кардиналъ—первый діаконъ произноситъ громко: *Orate*. Папа, снявши митру, склоняется на кресло; всѣ прочіе склоняются каждый на своемъ мѣстѣ. Въ это время два епископа представляются съ книгою и свѣчею: папа встаетъ *одинъ* и читаетъ громкимъ голосомъ и тономъ праздничнаго дня молитву *Adsumus Domine* и проч.; по окончаніи которой всѣ отвѣчаютъ: *Аминь*. Кардиналъ—второй діаконъ встаетъ прежде всѣхъ и произноситъ громко: *Erigite vos*. Всѣ встаютъ на ноги, а не садятся. Пѣвцы споютъ антифонъ: *Exaudi nos, Domine* и пр. Кардиналъ—первый діаконъ повторитъ громко: *Orate*. Всѣ снова становятся на колѣна

и нѣсколько минутъ находятся въ молитвенномъ молчаніи. Кардиналь—второй діаконъ встаетъ первый и произноситъ *Erigite vos*. Всѣ встаютъ на ноги, какъ прежде. Папа запоетъ торжественнымъ голосомъ молитву: *Mentet nostras* и пр. По окончаніи молитвы всѣ, безъ митръ, простираются на землю, за исключеніемъ папы. Два пѣвца на колѣнахъ въ пресбитеріи запоютъ литанію. Въ извѣстное время, папа встаетъ одинъ и, держа лѣвой рукой крестъ, благословитъ три раза сунду, говоря: *Ut hanc sanctam Synodum* и пр. Оканчиваютъ литанію. Всѣ встаютъ и стоятъ. Папа произноситъ: *oretus*. Кардиналь — первый діаконъ возглашаетъ: *Flectamus genua* и всѣ склоняются на колѣна, за исключеніемъ папы. Кардиналь—второй діаконъ возглашаетъ: *levate* и всѣ встаютъ. Папа торжественнымъ голосомъ читаетъ молитву: *Da quotiesumus*, послѣ чего, надѣвая митру, онъ возвращается и садится на свой тронъ. Всѣ кардиналы и отцы садятся и надѣваютъ митры. Кардиналь — діаконъ, который долженъ читать евангеліе, и апостольскій иподіаконъ подходятъ къ жертвеннику и надѣваютъ поручи. Тотъ же кардиналь—діаконъ беретъ Евангеліе и несетъ его обыкновеннымъ порядкомъ и кладетъ на престолъ; послѣ чего направляется къ трону и цѣлуетъ руку папы. Аколиты съ свѣчами и апостольскій иподіаконъ направляются и останавливаются предъ престоломъ. Кардиналь—священникъ подходитъ къ трону; папа кладетъ ладонь въ кадило и благословляетъ его. Кардиналь—діаконъ, на колѣнахъ предъ престоломъ, читаетъ молитву *Munda cor meum* и проч. и положивши книгу на престолъ, присоединяется къ иподіакону и аколитамъ. Кардиналь—

діаконъ, апостольскій иподіаконъ, аколиты и кадилоносець направляются къ трону за благословеніемъ. Послѣ этого поется Евангеліе. Во время пѣнія Евангелія всѣ стоятъ, съ открытою головою даже снявши скуфейки. По окончаніи пѣнія Евангелія, папа цѣлуетъ самую книгу, которую ему подноситъ иподіаконъ, а въ тоже время кардиналь — священникъ кадитъ его, ставши послѣ этого близъ трона. Кардиналь — діаконъ и апостольскій иподіаконъ снимають поручи и отправляются на свои мѣста. Аколиты и кадилоносець оставляють свѣчи и кадило. Клирики капеллы уносятъ кресло на встраду трона. Папа, снявъ митру, подходитъ къ креслу. Два епископа подходятъ къ нему съ книгой и свѣчей. Папа запѣваетъ: *Veni Creator Spiritus* по книгѣ, которую ему представитъ кардиналь-священникъ, и затѣмъ сидеть въ кресло. Всѣ прочіе склоняются на колѣна на своихъ мѣстахъ съ открытою головою. Пѣвцы продолжаютъ пѣніе гимна. Послѣ перваго стиха папа встаетъ и стоитъ на ногахъ. Всѣ прочіе встають и стоятъ на своихъ мѣстахъ. Кресло уносятъ съ встрады. Два епископа подходятъ съ книгою и свѣчею. Папа, по окончаніи гимна, запоетъ стихъ и молитву по книгѣ, которую ему подставитъ кардиналь-священникъ. Два пѣвца запоютъ *Benedicamus Domino* и когда будетъ данъ отвѣтъ *Deo gratias*, всѣ пѣвцы оставяють залу и удалятся въ григоріанскую капеллу Божіей Матери. Папа сидеть и надѣнетъ митру. Всѣ садуть и надѣнутъ свои митры. Префектъ церемоній вышлетъ всѣхъ, кто не имѣетъ мѣста въ соборѣ, исключая иподіакона и декана священной *Роты*. Придверники запрутъ отвѣсь двери залы и будутъ отвѣсь остере-

регать ихъ. Всѣ, кто не имѣеть мѣста въ соборѣ, будутъ находиться въ капеллахъ Святой Дѣвы и св. Петрониллы съ запертыми дверями. Епископъ-сагристанъ съ другимъ епископомъ, обязаннымъ читать декреты, направляются къ трону и, дѣлая поклоны, поднимаясь по ступенькамъ, подходятъ къ папѣ и, склонившись, цѣлуютъ ему правое колѣно. Папа отдаетъ декреты, которые должны быть провозглашены въ этой сессіи или секретарю, или другому епископу, который долженъ читать эти декреты. Тотъ или другой поднимается на кѣедрѣ и, сдѣлавши поклонъ папѣ, начинаетъ читать съ открытою головою титулъ декретовъ съ такой формулой: *«Пій епископъ, рабъ Божій, съ одобренія святѣйшаго собора, для вѣчной памяти»*. Послѣ этого папа надѣнетъ митру, сядетъ: тогда начнутъ читать декреты, которые должны получить санкцію въ этомъ засѣданіи. По прочтеніи декретовъ, вставши, съ открытою головою, папа спроситъ кардиналовъ въ обычной формулѣ, нравятся ли имъ декреты. Секретарь, читавшій декреты, сойдетъ съ кѣедрѣ и займетъ свое мѣсто. Подходятъ скрутаторы, съ нотаріями посрединѣ, и, поклонившись на колѣна предъ папою, встаютъ и идутъ отбирать голоса у кардиналовъ и отцевъ. Скрутаторы, съ церемоніймейстеромъ впереди, идутъ по двое, къ нимъ присоединяются нотаріи такъ, что двоихъ скрутаторовъ сопровождаетъ одинъ нотарій собора. Кардиналы и епископы даютъ свой голосъ громко словомъ: *placet* или *non placet*, сидя и съ митрой на головѣ. Аббаты и другіе, которые имѣютъ привиллегію присутствовать на соборѣ, встаютъ, склоняются на колѣна предъ папою и съ открытою головою говорятъ *placet*

или *non placet*. По отобраніи голосовъ, скрутаторы съ нотаріями идутъ къ столу секретаря посреди залы и сосчитываютъ голоса, и тогда записывается, понравился ли декретъ всѣмъ или другіе хотѣли бы принять его въ измѣненномъ видѣ или съ условіемъ, или вовсе не хотятъ принимать его. (Какъ мы говорили впрочемъ выше, до послѣдняго дѣла на публичныхъ засѣданіяхъ дойти не можетъ). Послѣ этого скрутаторы и секретарь подходятъ къ трону, докладываютъ папѣ число собранныхъ голосовъ *за* и *противъ*. Папа утверждаетъ громкимъ голосомъ декреты съ предписанной торжественной формулой: «Прочитанные декреты показалиcя хорошими отцамъ, безъ оппозиціи (*или если оказалась оппозиція*, за исключеніемъ столькихъ-то отцевъ), и мы, съ одобренія святаго собора, ихъ опредѣляемъ, утверждаемъ и даемъ имъ санкцію въ формѣ, въ которой они прочитаны». Секретарь снова подойдетъ къ папѣ и возьметъ отъ него декретъ, опредѣляющій время ближайшей сессіи, поднимется на кафедру и прочтетъ этотъ декретъ вслухъ всѣхъ; послѣ этого сойдетъ съ кафедры и займетъ свое мѣсто. Протонотаріи подойдутъ къ трону и станутъ на самой верхней ступенькѣ, налѣво отъ трона. Тогда фискалы, тоже подошедши къ трону и ставши на колѣна ступенькой ниже, потребуютъ отъ протонотаріевъ составить одинъ или нѣсколько протоколовъ всего, что сдѣлано въ этой сессіи. Старшій изъ протонотаріевъ отвѣтитъ: *Conficiemus vobis testibus* и, говоря это, онъ даетъ знакъ надзирателю папскаго дома и префекту палаты, которые должны имѣть все готовое для этого по правую сторону трона. Отворяются двери соборной залы, и высланные прежде снова за-

нимають свои мѣста. Два епископа со свѣчей и книгой подходят къ трону. Папа, снявши митру, встанетъ и по книгѣ, которую держитъ ему кардиналъ-священникъ, запоетъ пѣснь *Te Deum laudamus*, которую продолжаетъ хоръ пѣвчихъ съ клиромъ. Къ концу гимна два аколита поднимутся по ступенькамъ къ трону съ канделябрами. Два епископа съ свѣчей и книгой подойдутъ снова. По окончаніи *Te Deum*, папа говоритъ: *Domini vobiscum* и поетъ молитву по книгѣ, подставленной ему кардиналомъ-священникомъ. Въ продолженіе этого времени апостольскій иподіаконъ несетъ папскій крестъ по ступенькамъ трона. По окончаніи молитвы, папа даетъ народу свое благословеніе: *Sit nomen Domini benedictum*. Клирики капеллы ставятъ кресло предъ престоломъ. Первый кардиналъ-діаконъ сниметъ съ папы митру, и онъ, склонившись на минуту на кресло предъ престоломъ, уходитъ въ капеллу Маріи Дѣвы, гдѣ, разоблачившись отъ священныхъ одеждъ, одѣвается въ обыкновенную мантию и идетъ домой. Засѣданіе кончено.

Это называется публичнымъ засѣданіемъ собора, это актъ, который долженъ быть самымъ важнѣйшимъ въ соборной дѣятельности! И римская курія сдѣлала изъ него форму, не скажемъ пустую, по уваженію къ его церковной обстановкѣ; но признаемся, что эти ходы взадъ и впередъ кардиналовъ, епископовъ и другихъ служащихъ отъ папы и къ папѣ, эти перетаскиванія кресла съ мѣста на мѣсто — право не въ церковномъ бы актѣ видѣть все это. Но что же тутъ публичнаго? Одна только религіозная церемонія, потому что вотированіе декрета опять производится съ запертыми дверями и въ томъ же секретѣ: какъ будто

и здѣсь римская курія, уже обезопасивъ себя совершенно отъ всякихъ неудачъ, еще не довѣряетъ, какъ бы кто изъ отцевъ не рѣшился протестовать противъ ей угоднаго вслухъ другихъ, лицъ стороннихъ, даже одно слово *non placet* она не хочетъ, чтобы произошло при свидѣтеляхъ отъ общества.

Если ко всему этому прибавить, что всѣ должностныя лица собора, секретари, нотаріи и прочіе назначены самимъ папою, т. е. римскою куріей, и исключительно изъ креатуръ и придворныхъ папы, то можно вполне убѣдиться, что папа и его челядь хотѣть командовать соборомъ и вовсе не расположены видѣть какой-нибудь самостоятельной съ его стороны дѣятельности.

Скоро оказалось, что заповѣданный папою секретъ засѣданій общихъ собраній и всей другой соборной дѣятельности соблюдается не слишкомъ строго. Въ газетахъ французскихъ и нѣмецкихъ печатались извѣстія о такихъ фактахъ, о которыхъ римской куріи вовсе бы не желалось, чтобы кто-нибудь зналъ. На одномъ изъ общихъ собраній произошла наконецъ сцена, которой вовсе не ожидала римская курія и которая была тѣмъ не пріятнѣе, что свѣденія о ней распространились тотчасъ же по всей Европѣ. Это было въ засѣданіи общаго собранія 30 декабря. Разсужденія происходили о *схемъ* вѣры и именно относительно заблужденій философіи и, такъ называемой, независимой нравственности. Говорилъ монсиньеръ Штросмайеръ, епископъ Диаговара и папскій викарій въ Сирми, Босніи и Сербіи. Тутъ Штросмайеръ въ первый разъ обратилъ на себя вниманіе; нѣсколько дней тому назадъ онъ еще яснѣе показалъ себя, что

онъ за человѣкъ и чего хочетъ отъ собора. Прежде чѣмъ передавать свѣденія о его дѣятельности и его рѣчахъ на соборѣ, мы хотимъ сообщить свѣденія о его личности, что мы считаемъ тѣмъ интереснѣе, что Штросмайеръ славянинъ по происхожденію и дѣятель между славянами же, да и своею дѣятельностію выражаетъ славянской духъ, по крайней мѣрѣ въ отношеніи къ папству и иезуитамъ.

Штросмайеръ уже нѣсколько лѣтъ играетъ важную политическую роль въ своемъ отечествѣ, въ Кроаціи. Онъ всемогущъ въ главномъ городѣ Кроаціи, въ Аграмѣ; съ нимъ считаются и въ Вѣнѣ, и въ Пестѣ. Онъ занялъ въ своемъ отечествѣ такое положеніе, которое дѣлаетъ его страшнымъ. Народъ окружаетъ его величайшимъ почтеніемъ; великіе земли ищутъ его совѣтовъ и на перебой домогаются его дружбы. Его щедрость обратила его имя въ пословицу въ Кроаціи: онъ на свои деньги строитъ церкви, основываетъ академіи, помогаетъ школамъ, поощряетъ науки и искусства. Онъ отзывается на все, что есть великаго, прекраснаго и полезнаго. Въ Аграмѣ онъ служитъ центромъ, около котораго сосредоточивается все, что мыслить, ищетъ, трудится. Протягъ въ жизни, какъ древній патріархъ, этотъ *кроатъ-меченатъ* (такъ его зовутъ его соотечественники) имѣетъ нужды только для другихъ, онъ знаетъ только одну роскошь — осыпать роскошью церкви и основанныя имъ академіи. Его первоначальное воспитаніе бросаетъ на его теперешнюю жизнь свѣтъ, особенный тѣмъ людямъ, которые вышли изъ бѣдности и достигли высшихъ почестей только силою таланта и труда; въ немъ и теперь еще виднѣнъ сынъ простаго

народа, съ простонародными инстинктами искренности, которые можно почерпнуть только въ воспомина- нияхъ и, такъ сказать, личной опытности простона- родной жизни. Теперешній епископъ Діаковара ро- дился въ 1815 году въ Эссеке, мѣстечкѣ Славоніи. Его родители были честные работники безъ всякаго состоянія. Отецъ, видя въ сынѣ способность, пред- назначилъ его къ церковной службѣ: онъ помѣстилъ его въ гимназію Эссека, а за тѣмъ въ семинарію Діа- ковара, откуда онъ перешедъ въ университетъ Песта. Здѣсь молодой Штросмайеръ занялся изученіемъ фи- лософіи, чтобы отдаться потомъ изученію богословія. Изъ Песта онъ вышелъ съ *мантіей доктора филосо- фии*, какъ говорятъ въ Германіи. Отсюда онъ отпра- вился въ Вѣну для изученія богословія. Съ титуломъ доктора теологіи, Штросмайеръ былъ назначенъ про- фессоромъ семинаріи Діаковара, отсюда перешедъ ди- ректоромъ наукъ и профессоромъ каноническаго права въ богословскую академію, называемую *Frintanum*, по имени ея основателя епископа Фринта. Спусти четыре года, Штросмайеръ былъ возведенъ въ санъ епископа Босніи. Тогда ему было 34 года. Въ Аг- рамѣ дѣятельный, благородный и самоотверженный Штросмайеръ положилъ своей задачей образованіе не- образованнаго народа Кроаціи. Извѣсто, что Кроаты пользуются репутаціей дикарей, хотя можетъ быть эта репутація и преувеличена. Штросмайеръ сгрупи- ровалъ около епископіи всѣ живыя силы своего на- рода. Всѣ громаднѣйшіе доходы епископіи онъ упо- треблялъ на основаніе учрежденій для народнаго вос- питанія: имъ основанъ университетъ въ Аграмѣ; онъ содержитъ школы; въ Діаковарѣ онъ на свои

надержки выстроилъ соборъ, для котораго картоны писалъ извѣстный художникъ Овербекъ. Нѣмецкая *Бреславская газета*, сообщающая свѣдѣнія о жизни Штросмайера, считаетъ его необыкновеннымъ человекомъ. Онъ могъ бы жить въ Аграмѣ покойно могущественнымъ принцемъ, но свое могущество онъ употребляетъ для пользы своей страны и своего народа. Къ этому еще нужно прибавить, что Штросмайеръ принадлежитъ къ самымъ ученымъ прелатамъ латинской церкви и, подобно извѣстному Деллингеру и другимъ, глубоко изучилъ тѣ вопросы права и церковной исторіи, о которыхъ теперь рѣчь на римскомъ соборѣ, и кромѣ того отличается живымъ и увлекательнымъ краснорѣчіемъ. Всѣ предвѣщаютъ Штросмайеру великое значеніе въ современномъ положеніи латинской церкви и, видя въ немъ удивительную энергію и силу воли, не желаютъ, чтобы онъ унизилъ свою совѣсть ученаго и честнаго человека предъ интригами римской курии.

Въ общемъ собраніи 30 декабря Штросмайеръ, когда до него дошла очередь, началъ свою рѣчь съ такою легкостію латинскаго краснорѣчія, что возбудилъ даже зависть самихъ итальянскихъ прелатовъ, которымъ ихъ знаніе латинскаго языка даетъ самое большее вліяніе на соборъ. Онъ началъ протестомъ противъ регламента, навязаннаго папой собору и въ частности противъ рубрики формулы, съ которой Пій IX хочетъ провозглашать соборныя опредѣленія. «Итакъ, возражалъ Штросмайеръ, его святѣйшество имѣетъ на соборѣ власть законодательную и исполнительную? И такъ мы здѣсь не для чего другаго, какъ только для того, чтобы нашимъ одобреніемъ

придать лишь побольше помпы его рѣщеніямъ? Приготовительныя работы къ собору сдѣланы іезуитами и носятъ печать ученія этого ордена». Президентъ, кардиналъ Капалти прервалъ оратора, говоря, что подобныя слова не должны произноситься въ общемъ собраніи представителей церкви; что, кромѣ того, нападеніемъ на регламентъ, дѣлается нападеніе на самаго папу.

«Епископъ, отвѣчалъ Штросмайеръ, долженъ слушать только голоса своей совѣсти. Святой отецъ намъ обѣщадъ дать свободу слова, я требую этой свободы для меня; и, исполняя мою обязанность, я не думаю оказаться виновнымъ въ неуваженіи къ святому отцу, къ которому питаю самое глубокое почтеніе и самую искреннѣйшую любовь. Но это почтеніе и эта любовь покорнаго и почтительнаго сына не могутъ мнѣ воспрепятствовать сказать то, что я думаю о плачевныхъ вліяніяхъ, которымъ насъ хотятъ подчинить и которыя, по моему мнѣнію, грозятъ будущности религіи. Да, церкви Божіей угрожаютъ іезуиты и я встаю, чтобъ защищать ее. Мои слова направляются не противъ церкви, — наоборотъ, я только хочу ея величія, — но противъ компаніи іезуитовъ, которыхъ наводняющія и ретроградныя доктрины наносятъ жестокія пораженія вѣрѣ душъ».

Новый перерывъ папскаго легата, который протестуетъ и считаетъ оскорбительными слова епископа Діаковара. Но послѣдній еще съ большей энергіей продолжаетъ: «Въ моемъ качествѣ пастыря овецъ нашего Спасителя и какъ членъ этого собранія, котораго назначеніе внести свѣтъ въ души вѣрныхъ, а не служить только честолюбивымъ проектамъ компа-

ниі іезуитовъ; я считаю моимъ долгомъ христіанина и прелата уназаты предъ всѣми на опасности, которыми хотять подвергнуть религію. Я обвиняю іезуитовъ въ томъ, что они обезобразили и обогали духъ и ученіе церкви и это для цѣли, которой вовсе не имѣлъ Божественный Учитель, — Тотъ, Котораго царство не отъ міра сего».

Третій перерывъ легата Капатти; но это только возбуждало жаръ кرواتскаго прелата, который съ неслыханнымъ краснорѣчіемъ начинаетъ высчитывать бдствія, причиненныя религіи іезуитами. Рѣчь Штротмайера произвела сильнѣйшее впечатлѣніе: но важнѣе всего для іезуитовъ и римской куріи показалось то, что она не осталась въ секретѣ. Славяне Австріи обнародовали поздравительный адресъ своему соотечественнику. Но въ то же время одинъ изъ кардиналовъ-президентовъ прочиталъ отцамъ собора отъ имени папы увѣщаніе, чтобы они строже соблюдали секретъ происходящаго въ общихъ собраніяхъ. Одного увѣщанія показалось мало. Нѣкоторые были заподозрѣны въ передачѣ свѣденій и, между прочими, кардиналъ Гогенлоэ, братъ извѣстнаго баварскаго министра, врага папской непогрѣшимости и друга Деллингера. Его домашній секретарь—священникъ былъ высланъ изъ Рима; выслано было нѣсколько секретарей другихъ епископовъ. Но секреты все выходили наружу, и особенно отличалась и отличается знаніемъ секретовъ собора Аугсбургская газета *Allgemeine Zeitung*, въ которой нѣкогда печатали надѣлавшія столько шума письма противъ папы псевдонимъ *Янусъ*.

Наконецъ, недѣли три тому назадъ, эта газета напечатала одинъ соборный документъ, который едва

не произвелъ столкновения между папой и французскимъ правительствомъ и служить еще доселѣ поводомъ переговоровъ между ними. Это часть *Силлабуса*, изложенная въ положительной формѣ каноновъ церкви, предложенныхъ на обсужденіе собора въ новой догматической *схемѣ*. Вотъ этотъ документъ.

О церкви Христовой.

Канонъ I. Кто говоритъ, что религіи Христа не существуетъ и не выражается ни въ какомъ особенномъ обществѣ, установленномъ самимъ Иисусъ—Христомъ, но что она можетъ быть соблюдаема и исполняема должнымъ образомъ каждымъ отдѣльно, безъ отношенія къ какому нибудь обществу, какимъ должна быть истинная церковь Христова,—тотъ да будетъ анаема.

К. II. Кто говоритъ, что церковь не получила отъ Господа Иисусъ-Христа никакой формы извѣстнаго и неизмѣннаго устройства, но что она, подобно другимъ человеческимъ обществамъ, подвергается и можетъ подвергаться, слѣдуя разнообразію времени, измѣненіямъ и превращеніямъ,—да будетъ анаема.

К. III. Кто говоритъ, что церковь по божественнымъ обѣтованіямъ не есть общество вѣшнее и видимое, но совершенно внутреннее и невидимое, тотъ и проч.

К. IV. Кто говоритъ, что истинная церковь не есть организмъ, единый въ себѣ самомъ, но что она слагается изъ различныхъ и разсѣянныхъ обществъ съ христіанскимъ именемъ и что она распространена между ними, или что различные общества, рознясь одно отъ другаго исповѣданіемъ вѣры и раздѣленныя общеніемъ, составляютъ, какъ члены и части, ту же церковь Христову единую и вселенную,—тотъ и проч.

К. V. Кто говоритъ, что церковь Христова не есть общество рѣшительно необходимое для полученія вѣчнаго спасенія; или что люди могутъ спастись служеніемъ въ какой нибудь другой религіи,—тотъ и проч.

Б. VI. Кто говоритъ, что та иеретичность, съ которою католическая церковь отрицаетъ и осуждаетъ всѣ религіозныя секты, отдѣленныя отъ ея общенія, не предписана божественнымъ правомъ, или что объ истинѣ религіи можно имѣть только *мнѣнія*, а недостоверность и что по этому всѣ религіозныя секты должны быть терпимы церковно, — тотъ и проч.

Б. VII. Кто говоритъ, что сама церковь Христова можетъ быть помрачена тьмою или заражена зломъ, вслѣдствіе чего она уклоняется отъ спасительной истины вѣры и нравовъ, извращаетъ свое начальное устройство и оканчиваетъ тѣмъ, что извращается и повреждается, — тотъ и проч.

Б. VIII. Кто говоритъ, что настоящая церковь Христова не есть послѣднее и высшее учрежденіе (*oesopomia*) для достиженія спасенія, но что нужно ждать другаго при посредствѣ новаго и болѣе полнаго изліянія Св. Духа, — тотъ и проч.

Б. IX. Кто говоритъ, что непогрѣшимость церкви относится только къ вещамъ, содержащимся въ Божественномъ откровеніи, и что она не простирается на другія истины, которыя необходимы для сохраненія въ цѣлости сокровищницы откровенія, — тотъ и проч.

Б. X. Кто говоритъ, что *церковь не есть совершенное общество, но корпорація (collegium) и что въ гражданскомъ обществѣ или государствѣ она подчинена мірскому владычеству*, — тотъ и проч.

Б. XI. Кто говоритъ, что церковь, божественно установленная, есть общество равныхъ между собою и что епископы правда-де имѣютъ особую должность и служеніе, но вовсе не особенную власть управленія (*regiminis*), которая имъ принадлежитъ по божественному посвященію и которою они должны пользоваться свободно, — тотъ и проч.

Б. XII. Кто говоритъ, что Христосъ нашъ Господь и Владыка далъ своей церкви только власть управлять совѣтами и убѣжденіями, но не *предписывать законами и не устрашать, и не побуждать предварительными осужденіями*

ями и спасительными наказаниями уклоняющихся и заблуждающихся, — тотъ и проч.

К. XIII. Кто говоритъ, что истинная церковь Христова, въ которой никто не можетъ спастись, есть иная, кроме святой католической апостольской римской церкви, — тотъ и проч.

К. XIV. Кто говоритъ, что св. апостолъ Петръ не былъ Христомъ нашимъ Господомъ поставленъ княземъ всехъ апостоловъ и видимымъ главою воинствующей церкви, или что онъ получилъ только первенство чести, но не первенство истинной и особенной юрисдикции, — тотъ и проч.

К. XV. Кто говоритъ, что не происходитъ отъ постановленія самаго Христа Господа, что св. Петръ имѣетъ непрерывныхъ преемниковъ въ своемъ главенствѣ надъ вселенскою церковію, или что римскій первосвященникъ не есть по божественному праву преемникъ св. Петра въ этомъ самомъ главенствѣ, — тотъ и проч.

К. XVI. Кто говоритъ, что римскій первосвященникъ имѣетъ только обязанность надзора и дирекціи, но не полную и верховную власть юрисдикціи надъ вселенскою церковію, или что эта власть не есть верховная и непосредственная надъ всеми церквами взятыми въ совокупности или отдѣльно, — тотъ и проч.

К. XVII. Кто говоритъ, что независимая церковная власть, въ силу которой церковь учитъ и которая ей дана Христомъ, и верховная гражданская власть не могутъ существовать вмѣстѣ такъ, чтобы сохранялись права той и другой, — тотъ и проч.

К. XVIII. Кто говоритъ, что власть, которая необходима для управленія гражданского общества, не исходитъ отъ Бога, или что ей не должно повиноваться въ силу будто бы закона отъ Бога, или что эта власть отрицаетъ естественную свободу человѣка, — тотъ и проч.

К. XIX. Кто говоритъ, что всѣ права, существующія между людьми, происходятъ отъ политическаго государства и что нѣтъ никакого другаго авторитета кроме того, который имѣютъ государства, — тотъ и проч.

В. XX. Кто говоритъ, что высшее правило совѣсти для публичныхъ и общественныхъ дѣйствій заключается въ законѣ политическаго государства или въ общественномъ мнѣннн людей, и что сужденія, которыми церковь высказывается относительно того, что дозволено и что не дозволено, не простираются на эти дѣйствія, или что въ силу гражданского права дѣлается дозволеннымъ актъ, который не позволителенъ въ силу божественнаго или церковнаго права,—тотъ и проч.

В. XXI. Кто говоритъ, что законы церкви не имѣютъ обязательной силы, по крайней мѣрѣ, пока они не подтверждены санкціей гражданской власти, или, что сказанной гражданской власти принадлежитъ право судить и опредѣлять въ дѣлѣ вѣры въ силу принадлежащаго ей высшаго авторитета,—тотъ да будетъ знаема.

Обнародованіе этого документа встревожило всѣ католическія правительства: австрійское, баварское и особенно французское. Последнее тотчасъ же потребовало отъ кардинала Антонелли объясненій и въ то же время косвеннымъ образомъ высказало желаніе имѣть на соборѣ своего посланника. Но Антонелли отвѣчалъ, что пункты обнародованной схемы вовсе не новость, а всѣ содержатся въ буллѣ еще Пія IV и уже давнымъ давно были приняты католическими правительствами. Антонелли едва ли не правъ, что то ученіе объ отношеніи церкви къ государству, которое выражается въ приведенной схемѣ, въ латинской церкви господствуетъ со временъ Григорія VII и Иннокентія III. Если что встревожило католическія правительства, то это только напоминаніе; но это вина самихъ правительствъ; имъ не слѣдуетъ забывать, что папство не совмѣстно съ гражданскими правительствами; оно такимъ было, оно такимъ и будетъ, пока существуетъ. Французское правительство, какъ

слышно, уже отказалось отъ своего намѣренія имѣть своего представителя на соборѣ.

Вопросъ о провозглашеніи догмата папской непогрѣшимости приближается къ рѣшенію. Мы уже имѣемъ и *схему* его декрета. Но онъ продолжаетъ волновать умы какъ внѣ собора, такъ и въ самомъ соборѣ. Люди серьезные изъ католиковъ же опасаются, что католическая церковь этимъ приговариваетъ себя къ самоубійству.

Читатели конечно не забыли брошюры епископа Дюпанлу, который такъ энергически протестовалъ противъ приготовляемаго догмата. Они помнятъ конечно и то, что епископъ Дюпанлу коснулся въ своей брошюрѣ, какъ защитниковъ новаго догмата, архіепископа Маннинга и примаса Бельгіи, архіепископа *Dechamps'a*. Последний напечаталъ возраженіе. Въ спорѣ принялъ участіе новый замѣчательный членъ французской академіи и извѣстный ученый, аббатъ Гратри. Онъ энергически принялъ сторону епископа орлеанскаго и напечаталъ жесткое письмо къ примасу Бельгіи, подъ слѣдующимъ заглавіемъ: «*Mgr l'Evêque d'Orléans et Mgr l'Archevêque de Malines. Lettre à Mgr Dechamps*». Въ этомъ письмѣ онъ касается преимущественно одного факта о папѣ Гоноріѣ. Этотъ папа, осужденный шестымъ вселенскимъ соборомъ за ересь, служить бѣльмомъ на глазу для іезуитовъ и ультрамонтановъ, которые во что бы то ни стало хотятъ оправдать его отъ ереси, чтобы потомъ увидѣть непогрѣшимымъ Пія IX. Аббатъ Гратри съ поразительною откровенностію рассказываетъ, что дѣлаетъ католическая церковь съ исторіей, чтобы только оправдать свои изобрѣтенія и претензіи. Мы

не можемъ приводить всѣхъ фактовъ и всѣхъ доказательствъ искаженій, поддѣлокъ, которыми римская курія хотѣла изстари какъ-нибудь скрыть еретичество Гонорія; но вотъ какое заключеніе католической ученой выводитъ изъ своего изслѣдованія: «школа фарисейства, лукавства и обмана уже нѣсколько вѣковъ работаетъ, чтобы *замять* настоящую исторію о папѣ Гоноріѣ. Она искажаетъ *Breviarium*, древній римскій служебникъ, который отъ VI до XVI столѣтія передавалъ самыми ясными выраженіями осужденіе Гонорія какъ еретика-моноелита. Она прекращаетъ *Liber dignus*, которая повторяла то же самое осужденіе. Она настроила такъ умы, что наконецъ теперь, въ общедоступныхъ изложеніяхъ соборовъ, резюмируютъ всю исторію Гонорія въ словахъ: «шестой вселенскій соборъ, относительно котораго моментально было компрометировано имя святаго папы Гонорія», и проч. И послѣ этого мы видимъ настоящее чудо: въ римскомъ служебникѣ, въ изданіяхъ позднѣйшихъ 1830 года, имя папы Гонорія уже вовсе не упоминается. Раскройте римскій служебникъ на службу св. Агаѳона, и вы прочтаете слѣдующее: «Агаѳонъ послалъ своихъ легатовъ въ Константинополь съ двумя письмами къ императору, въ которыхъ онъ подробно, основательно и мудро опровергалъ ересь моноелитовъ и осуждалъ первыхъ основателей ея и сектаторовъ, т. е. Сергія, Кира, Павла, Пирра и другихъ. Въ то же время онъ объявлялъ въ ясныхъ выраженіяхъ, что его предшественники были всегда чисты отъ всякой заразы заблужденія. Именно по авторитету св. Агаѳона собрался VI вселенскій соборъ, который осудилъ тѣ заблужденія и тѣхъ лицъ, которыхъ осуждалъ и

Агаеонъ». Таковъ ложный и поддѣльный расказъ о VI соборѣ, который намъ подсунуть я не знаю кѣмъ. Едвали въ исторіи найдется другой примѣръ такого дерзкаго плутовства, такого недобросовѣстнаго искаженія самыхъ крупныхъ фактовъ. Если отцы настоящаго собора будутъ подавать голосъ по вопросу о папской непогрѣшимости, многие можетъ быть примутъ этотъ догматъ, но только потому, что ихъ римскій служебникъ, представляющій длинный рядъ поддѣлокъ, обманетъ ихъ въ фактѣ относительно Гонорія, дѣйствительно осужденнаго VI соборомъ за еретичество. Но этотъ обманъ будетъ ли угоденъ Богу, полезенъ церкви и папству? Ни папство, ни церковь, ни Богъ не хотятъ обмана. *Nunquid indiget Deus mendacio vestro?*

Епископъ страсбургскій произнесъ первый анаѣму противъ брошюры аббата Гратри; въ этомъ отношеніи ему послѣдовало еще нѣсколько епископовъ. Аббатъ Гратри членъ той же французской академіи, которой членомъ состоитъ и епископъ орлеанскій Дюпанлу. Тотъ и другой издавна находятся въ близкой ученой дружбѣ. Анаѣма, произнесенная противъ Гратри, была косвенно направлена и противъ Дюпанлу. Но къ послѣднему римская курія подступаетъ только исподоволь. Въ *Semaine religieuse* лавальскаго діоцеза, во Франціи, отъ 7 февраля появилось любопытное письмо лавальскаго епископа изъ Рима; письмо это ясно характеризуетъ, какими глазами смотреть на епископа Дюпанлу всѣ служебныя орудія римской куріи. «Мой любезный директоръ! пишетъ лавальскій епископъ директору своей епархіальной газеты, въ лавальскомъ діоцезѣ все еще продолжаютъ заниматься

вопросомъ о Дюпангу. Нужно покончить. Я объявляю здѣсь предъ Богомъ, готовый предстать на Его судъ, что я лучше бы желалъ умереть, пасть мертвымъ тотчасъ же, чѣмъ слѣдовать за епископомъ орлеанскимъ по дорогѣ, по которой онъ идетъ самъ и куда предполагаемый въ немъ авторитетъ увлекаетъ и часть моихъ пасомыхъ. Вы не знаете, что онъ дѣлаетъ, вы не знаете, что онъ говоритъ здѣсь, ни того, что дѣлаютъ и что говорятъ его адепты, Я, я это знаю, я это слышу моими ушами, я это вижу моими глазами. Нѣтъ; скорѣе умереть, умереть сію же минуту, чѣмъ поддерживать эти намѣренія и эти маневры, которыми я не хочу давать и имени! Я это говорю и я это повторю при моемъ послѣднемъ издыханіи. Я требую отъ васъ, чтобы эти строки были цѣликомъ напечатаны въ ближайшемъ № вашей газеты. Я этого требую и всю отвѣтственность за мои слова принимаю на себя. Если послѣ этого я не могу появиться въ Лаваль, я смиреннѣйше попрошу у святѣйшаго отца дозволенія умереть въ Римѣ. Казимиръ Алексисъ, епископъ Лавалья. Это любопытное письмо отъ человѣка преклонныхъ лѣтъ, недальновиднаго, слабого, хотя можетъ быть и добросовѣстнаго, писано по внушенію езуитовъ: слабые и можетъ быть добрые сами по себѣ люди служатъ авангардомъ іезуитовъ въ ихъ темныхъ дѣлахъ. Письмо епископа Лавалья больше чѣмъ не честно: только простоватость пишущаго не могла понять, что онъ, говоря нѣсколько прикровенно, является просто клеветникомъ противъ своего же брата.

Аббатъ Гратри впрочемъ выступилъ съ рѣшимостію: за первымъ письмомъ онъ напечаталъ другое

и затѣмъ третье. Примасъ бельгійскій цѣлымъ рядомъ писемъ вступилъ съ нимъ въ полемику, которая вѣрно окончится только провозглашеніемъ самаго догмата.

То, что іезуиты хотѣли было, чтобы соборъ единодушно безъ всякихъ разсужденій принялъ ихъ догматъ, оказывается совершенно справедливымъ. Они съ самаго начала собора начали уже собирать подписи къ адресу, который намѣревались представить пацѣ и который просилъ послѣдняго, чтобы онъ дозволилъ собору провозгласить папскую непогрѣшимость. Іезуиты дѣйствовали успѣшно и собрали до четырехъ сотъ подписей. Противъ этого адреса былъ составленъ противо-адресъ нѣмецкими и французскими епископами, которые просили папу не возбуждать щекотливаго вопроса о папской непогрѣшимости. Но папа поступилъ дипломатично: онъ не принялъ ни того, ни другаго адреса, а приказалъ передать ихъ въ конгрегацію, назначенную для принятія предложеній. И Вотъ теперь уже составлена самая *схема* новаго догмата. Вотъ эта *схема*, какъ ее недавно дала ультрамонтанская газета Турина *Unita Cattolica*.

Римскій первосвященникъ не можетъ заблуждаться, когда онъ опредѣляетъ предметы вѣры и нравовъ. Святая римская церковь обладаетъ полнымъ и верховнымъ первенствомъ и главенствомъ надъ всею католическою церковію. Она исповѣдуетъ со всею истинною и смиреніемъ, что она получила это преимущество съ полнотою власти отъ самаго нашего Господа въ лицѣ святаго Петра, князя Апостоловъ, котораго римскій первосвященникъ есть преемникъ. И такъ

какъ прежде всего она обязана защищать истину вѣры, то именно ея судъ опредѣляетъ всякій вопросъ, который возникаетъ относительно вѣры (*второй Лионскій соборъ*). Слово нашего Господа Иисуса Христа, говорящаго: *Ты еси Петръ* и проч. не можетъ быть отвергнуто, а это слово оправдалось фактами, ибо апостольскій престолъ всегда безъ порока сохраняетъ религію католическую и провозглашаетъ святое ученіе (*по формулѣ папы Ормизды, подписанной и восточными епископами*). Поэтому мы Пій IX *застро аprobante Concilio*, учимъ и опредѣляемъ какъ догматъ вѣры, что, при помощи Божіей, римскій первосвященникъ, которому самъ нашъ Господь въ лицѣ Петра сказалъ: *я же молился о тебѣ, да не оскудѣетъ твоя*, не можетъ заблуждаться, когда, исполняя долгъ верховнаго учителя всѣхъ христіанъ, онъ опредѣляетъ въ силу собственнаго авторитета то, что должно быть содержимо всею церковію относительно вѣры и нравовъ и мы учимъ, что это преимущество *незаблуждаемости* или *непогрѣшимости* римскаго первосвященника обнимаетъ всѣ предметы, на которые простирается непогрѣшимость церкви. Если кто (чего да не попуститъ Богъ!) осмѣлится противорѣчить этому опредѣленію, тотъ да знаетъ, что онъ уклоняется отъ истины католической вѣры и единства церкви.

Для характеристики дѣятельности собора мы считаемъ нужнымъ рассказать еще два факта, которые должны напомнить намъ сцены Флорентійскаго собора и тогдашнія отношенія папистовъ къ бѣднымъ восточнымъ епископамъ. Первый фактъ — это сцена съ вышеупомянутымъ Штросмайеромъ въ общемъ собраніи, бывшемъ 22 марта. Въ этотъ день большой

шумъ слышался далеко за стѣнами запертой соборной залы. Секретъ объ этомъ шумѣ тотчасъ же вышелъ наружу. Это говорилъ въ собраніи епископъ славянинъ. По признанію всѣхъ, онъ говорилъ умѣренно, но большинство отцевъ собора, преимущественно итальянцы и всѣ креатуры римской куріи съ самаго начала отнеслись съ предубѣжденіемъ къ его рѣчи. Между прочимъ, говоря о предварительныхъ замѣчаніяхъ къ одной догматической схемѣ, онъ потребовалъ, чтобы къ словамъ: *nobis cum iudicantibus Episcopis*, по обычаю прежнихъ римскихъ соборовъ, было прибавлено слово: *et deficientibus*. Отсюда ораторъ перешелъ къ самой схемѣ, которая трактовала о новѣйшихъ заблужденіяхъ протестантизма. Схема утверждала, что протестантизмъ есть источникъ атеизма и даже самый атеизмъ. Штросмайеръ отрицалъ это отождествленіе; онъ утверждалъ, что протестантизмъ не есть логически источникъ атеизма, пантеизма, ни матеріализма. Чтобы доказать это, онъ цитовалъ нѣсколькихъ замѣчательныхъ протестантовъ, которые опровергали эти заблужденія: Лейбница изъ XVII вѣка и нашего вѣка Гизо, который опровергалъ не только матеріалистовъ и атеистовъ, но даже Ренана и рационалистовъ въ своихъ *Meditationes religieuses*. Имя Лейбница было принято въ собраніи съ ропотомъ; но имя Гизо вызвало взрывъ страшнаго шума. Значительное число епископовъ, по преимуществу итальянцы и испанцы, встали съ своихъ мѣстъ, окружили трибуну и забросали оратора возраженіями. Штросмайеръ, умѣющій владѣть собою, не потерялся, но ждалъ когда шумъ прекратится. Продолжая свою рѣчь, онъ опираясь на слова блаж. Августина о ере -

тикахъ его времени, выразилъ ту мысль, что въ мас-сѣ протестантовъ во Франціи, Англіи, Америкѣ, Германіи и въ его собственномъ діоцезѣ много заблуждающихся по невѣденію: *errant bona fide*. Эта мысль вновь подняла ужаснѣйшій шумъ. Президентъ пытался было успокоить шумѣвшихъ, но это удалось ему не скоро. Наконецъ Штросмайеръ могъ продолжать свою рѣчь и коснулся важнаго вопроса: на какихъ условіяхъ соборъ хочетъ вотировать декреты вѣры, на основаніи ли простаго большинства голосовъ, или по всеобщему единодушію? Этимъ вопросомъ Штросмайеръ глубоко затрогивалъ существенную сторону собора: быть собору служебнымъ оружіемъ римской куріи, или показать свою самостоятельность. Но онъ едва могъ высказать поставленный вопросъ; какъ поднялся снова ужаснѣйшій шумъ. Напрасно онъ нѣсколько минутъ равнодушно смотрѣлъ на кричавшихъ: онъ наконецъ былъ принужденъ сойти съ кафедры, не выразивши своей мысли и не договоривши своей фразы. Сходя съ кафедры, онъ съ энергіей протестовалъ противъ нетерпимости крикуновъ. «И что это? говорилъ во время этой шумной сцены одинъ почтенный нѣмецкій епископъ; выслушали бы, а потомъ отвѣчали бы? Нѣтъ, приверженцы римской куріи хотѣли зажать ротъ страшному для нихъ оратору. Неумѣренность съ ихъ стороны едвали послужить имъ въ пользу.

Другой фактъ или другіе факты еще болѣе поразительны. Я уже прежде писалъ вамъ, что восточные католическіе епископы не особенно расположены принимать непогрѣшимость папы, они даже не могутъ понять и папскаго главенства. Ихъ теперь заставляютъ и то и другое понимать и принимать силою.

Отъ 26 марта въ ультрамонтанскихъ газетахъ появилось слѣдующее извѣстіе. «Одинъ теологъ одного армянскаго епископа съ самаго пріѣзда въ Римъ рѣзко говорилъ противъ авторитета (конечно, папы?), такъ что кардиналъ Барнабо, префектъ пропаганды, счелъ своею обязанностию приказать ему быть по умѣреннѣе и по просилъ его отправиться въ монастырь святыхъ Іоанна и Павла *Пассіонистовъ*, чтобы провести тамъ нѣкоторое время въ уединеніи. Теологъ отказался исполнить приказаніе въ такихъ выраженіяхъ, что викаріатъ (папскій) былъ принужденъ употребить силу, чтобы принудить его отправиться въ указанное мѣсто. Агенты викаріата отправились въ Сакро-Ретиро въ Лунгарѣ, гдѣ жилъ теологъ, т. е. въ жилище его епископа, и взявши непокорнаго силою, посадили его въ карету. Но Армянинъ сильно вырывался и агенты, не смѣя употребить противъ него насилія (это послѣ того, какъ уже силою посадили его въ карету), не могли воспрепятствовать ему вырваться изъ кареты вонъ, бѣжать и войти въ жилище своего епископа. Агенты возвратились было, чтобы взять его опять, но остановились предъ протестаціей епископа. Другой фактъ еще болѣе важный: было дано распоряженіе произвести апостольскій визитъ въ армянскомъ монастырѣ, называемомъ *Антониновъ*, подъ колоннадами св. Петра, въ Ватиканѣ. Епископъ отказался принять апостольскаго слѣдователя. Поэтому папа приказалъ епископу (армянскому) Ксагягану отправиться въ доминиканскій монастырь святой Сабины для религіозныхъ экзерцицій; но епископъ настаивалъ на своемъ отказѣ и написалъ монсеньеру Пласу, Марсельскому епископу, прося покровительства Франціи

противъ святѣйшаго отца». Изъ этихъ короткихъ извѣстій, которыми данъ фактамъ весь благопріятный для папства видъ, уже видно, что здѣсь дѣло не ограничивается только этими личностями. Вы конечно знаете, что армяне-униты Константинополя отказались признавать Гассуна, креатуру римской куріи, своимъ патріархомъ. Этотъ Гассунъ уже давно возбуждаетъ недовольство константинопольскихъ армянъ: недовольство это видимо падаетъ на эту личность, во въ существѣ дѣла армяне недовольны папской системой, которая хочетъ уничтожить на востокѣ всѣ слѣды церковной независимости и самостоятельности. Тѣми насиліями, о которыхъ говорится выше, римская курія хочетъ подавить именно духъ церковной независимости своихъ восточныхъ сыновъ. Лишь только открылся въ Римѣ соборъ и когда, подъ впечатлѣніемъ брошюры епископа Дюпанлу, всѣ горячо занимались вопросомъ о провозглашеніи папской непогрѣшимости, сорокъ восточныхъ епископовъ смѣло говорили въ Римѣ противъ провозглашенія новаго догмата. Эта оппозиція показалась ужасною іезуитамъ и они рѣшили уничтожить ее.

Скоро, говорить враждебная іезуитамъ и новому догмату, но католическая французская газета *La Gazette de France*, распространились слухи о насильственной сценѣ у патріарха халдеевъ. Когда іезуиты стали собирать подписи къ адресу, требовавшему провозглашенія новаго догмата, были употреблены всѣ средства, чтобы заставить подписаться къ нему и восточныхъ епископовъ. Орудіемъ для этого былъ употребленъ армянскій патріархъ, (упомянутый Гассунъ), который еще недавно писалъ армянамъ Бол-

стантинополя *Римъ будетъ неуломимъ*. Не пощадили угрозы и, стыдно сказать, даже спекулировали на бѣдность восточныхъ епископовъ. Такимъ образомъ получили нѣсколько подписей къ адресу. Но 23 восточныхъ епископа все-таки подписали контръ-адресъ, который требовалъ, чтобы папа не возбуждалъ вопроса о своей непогрѣшимости. Отсюда новый рядъ угрозъ, которыми хотѣли заставить послѣднихъ взять назадъ свои подписи къ контръ-адресу. Но это не помогло. Когда болѣе ста епископовъ протестовали противъ новаго (добавочнаго) регламента, восточные епископы, особенно армяне, даже нѣсколько изъ тѣхъ, которые подписались къ адресу и которые теперь хотѣли оправдаться предъ своею совѣстію, присоединились къ протестовавшимъ *ста* епископамъ. Послѣ этого раздраженіе іезуитовъ не имѣло предѣловъ. При этихъ-то обстоятельствахъ явился къ армянскимъ епископамъ извѣстный римскій прелатъ; онъ грозилъ имъ за ихъ оппозицію опредѣленію папской непогрѣшимости, называлъ ихъ *галликанцами*, укорялъ ихъ за союзъ съ французами и прибавилъ, что этимъ накликаютъ на себя большія несчастія. За угрозами не замедлило дѣло. Спустя нѣсколько времени одинъ посланный изъ Пропаганды монахъ явился въ армянскій монастырь, гдѣ жили два архіепископа: монсеньеръ *Ксантіанъ*, архіепископъ Антиохіи, очень энергическій защитникъ обрядовъ, обычаевъ и привилегій своего народа и своей церкви, и монсеньеръ *Антиаракіанъ*, архіепископъ Тарса. Посланный требовалъ, чтобы ему были отданы ключи армянскаго дома съ архивомъ и печатями. Оба армянскіе прелата отказались исполнить требо-

ваніе посланнаго. Тогда изъ Пропанды имъ были присланы одно за другимъ два письма, въ которыхъ угрозами хотѣли заставить архіепископа Антіохіи и аббата монастыря оставить армянскій монастырь и отправиться для духовныхъ экзерцицій одному въ монастырь святой Сабіны, а другому въ монастырь св. Бонавентуры. Нужно замѣтить, что армянскій монастырь принадлежитъ обществу католическихъ армянъ Константинополя, а въ 1848 году, во время революціи самъ кардиналъ Баркабо и всѣ власти Пропанды нашли здѣсь безопасное убѣжище подъ турецкимъ флагомъ. А теперь хотятъ захватить въ свои руки ключи отъ дома, архивъ и печати и запретить въ заключеніе двухъ архіепископовъ, которые этому противятся. Вотъ чѣмъ хотятъ армянскихъ архіепископовъ заставить согласиться признать непогрѣшимость папы!»

«Но это еще не все», продолжаетъ католическая газета. «Между тѣмъ какъ все это происходило въ армянскомъ монастырѣ, одинъ священникъ, состоящій при одномъ восточномъ епископѣ, монсеньеръ *Діарбекиръ*, выходитъ изъ церкви, гдѣ онъ служилъ обѣдню и, подходя къ своему жилищу, встрѣчаетъ двухъ агентовъ полиціи и двухъ жандармовъ, которые ждали его: они попросили его сѣсть въ карету и ѣхать съ ними. Онъ не хотѣлъ. Жандармы хотѣли принудить его силою и въ борьбѣ повалили его на землю. Почтенный епископъ Діарбекиръ, старикъ 74 лѣтъ, выбѣжалъ на крики, съ энергіей бросился на жандармовъ, объявляя имъ, что этотъ священникъ его переводчикъ и что они не смѣютъ его отнимать у него. Жандармы его выпустили».

Въ этихъ фактахъ не сомнѣвается никто, ихъ не опровергають даже ультрамонтанскія газеты. Турецкій посланникъ во Флоренціи, такъ говорятъ встревожился самовольными распоряженіями римской курии съ турецкими подданными, что нарочно отправился въ Римъ, чтобъ оказать имъ все свое покровительство. Факты эти такъ недавни, что нужно ждать ихъ слѣдствій впереди. Впрочемъ римская курия сумѣетъ выпутаться. Она продолжки свои продолжаетъ. На дняхъ появилось коллективное письмо нѣсколькихъ восточныхъ епископовъ (всего семь подписей) къ Страсбургскому епископу, который, какъ я говорилъ выше предалъ анаемѣ брошюру аббата Гратри: въ этомъ письмѣ восточные епископы, не безъ вліянія конечно іезуитовъ, говорятъ, что провозглашеніе догмата папской непогрѣшимости не только не вредно, но и нужно не только для восточныхъ католиковъ, но даже и схизматиковъ. Нелѣпость увѣреній ихъ очевидна до нелзя: они лгали въ своемъ письмѣ такъ явно вѣрно потому, что письмо имъ было подсунуто для подписи безъ прочтенія.

Въ настоящія минуты я нахожусь подъ впечатлѣніемъ сцены, только что мною видѣнной: она неторжественна, какъ нужно предполагать сцены римскаго собора, но она поразила меня своею простотою. Имѣя дѣло съ одною типографіей, я вошелъ въ нее въ часъ, когда рабочіе должны были отправляться обѣдать. Не было слышно стука типографскихъ машинъ, раздавался только одинъ голосъ говорившаго, не совсѣмъ впрочемъ чисто, по кастильски. Всѣ рабочіе слушали его съ глубочайшимъ вниманіемъ. Ораторъ высокаго роста элегантно одѣтый англи-

чанинъ; онъ стоялъ за однимъ рабочимъ столомъ съ библіей въ рукахъ. Я не засталъ, когда онъ читалъ мѣсто изъ библіи, не засталъ и начала его рѣчи, но я слышалъ конецъ его рѣчи, въ которой онъ говорилъ, какъ полезно среди ежедневныхъ работъ минуту, хоть минуту вознестись мыслию къ Богу, работа тогда легче, жизнь самая трудная тогда кажется выносимѣе. По окончаніи своей рѣчи, ораторъ произнесъ внятно, хотя и съ англійскимъ акцентомъ, по кастильски же, молитву, въ которой благодарилъ Бога за здоровье рабочихъ, за возможность имъ трудиться и молилъ, продолжать къ нимъ свое снисхожденіе и дать имъ работать о Богѣ и для Бога.

Протестантовъ въ Мадридѣ теперь есть, записанныхъ уже, до шести тысячъ; въ пяти мѣстахъ открыты публичныя капеллы, которыя каждый разъ бывають наполнены народомъ. Не проходитъ ни одного праздника, чтобъ въ какой нибудь изъ капеллъ не совершалось или брака, или крещенія.

Свящ. К. Кустодіевъ.

ВЪ ВНИЖНОМЪ МАГАЗИНЪ А. О. БАЗУНОВА ПОСТУПИЛА
ВЪ ПРОДАЖУ ВНОВЪ ВЫШЕДШАЯ КНИГА:

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ ПАПЪ.

Соч. П. Ланфрэ, перев. съ франц.

Содержаніе: I. Происхожденіе папства и первоначальная форма свѣтской власти.—II. Политическая роль папъ въ эпоху вторженія варваровъ.—III. Даръ Пипина и договоръ Карла Великаго.—IV. Первая борьба папства съ имперіей. Епископскій феодализмъ.—V. Одновременное помраченіе папства и имперіи.—VI. Борьба папства съ епископскимъ феодализмомъ.—VII. Григорій VII.—VIII. Окончаніе войны за инвеституру. 1085—1123.—IX. Евгеній III и Арнольдъ Брешианскій.—X. Александръ III и Фридрихъ Барбаросса. Сборникъ Граціана.—XI. Иннокентій III.—XII. Григорій IX и Фридрихъ II.—Императорская власть побѣждена папствомъ.—XIII. Новая борьба папства съ итальянскимъ королевствомъ. Финансовая теократія.—XIV. Вавилонское плѣненіе 1305.—XV. Великій расколъ (1395—1450).—XVI. Папство нисходитъ на степень итальянскихъ герцогствъ. Сикстъ IV. Александръ VI. Юлій II.—XVII. Реформа и испанскій католицизмъ.—Левъ X. Павелъ III. Святой Пій V. Сикстъ V.—XVIII. Паденіе папства.—XIX. Политическая ничтожность папства въ восемнадцатомъ вѣкѣ.—XX. Пій VII и Наполеонъ. Григорій VI. Пій IX. Папство и итальянская народность.

Цѣна 2 р. с. на перес. за 2 фунта.

ТАМЪ ЖЕ ПРОДАЮТСЯ:

РИМСКІЕ ПАПЫ, ИХЪ ЦЕРКОВЬ И ГОСУДАРСТВО.

(До Пія IX включительно). Соч. Л. Ранке.

Два тома. Пер. съ нѣм. 1859 г. Цѣна 5 р. с. на перес.
за 4 фунта.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

ВНУТРЕННЕЕ КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО.

Блаженны слышати слово Божие и соблюдающе его. Лук. XI, 28.

ОТДѢЛЪ ТРЕТІЙ.

Объ организмѣ и устройствѣ церкви.

ГЛАВА I.

Объ организмѣ церкви.

§ 131. Предварительныя понятія.

Какъ существованіе церкви и ея Главы не можетъ быть опровергнуто, такъ и существованіе церковнаго органа не можетъ подлежать сомнѣнію; даже существованіе церковнаго органа нельзя и опустить безъ очевиднаго вреда для тѣла самой церкви, потому что существованіе церкви только въ такомъ случаѣ можетъ соответствовать ея святой цѣли, для достиженія которой она основана, если организмъ тѣла церкви находится въ надлежащемъ состояніи; следовательно, поамалие организма церкви необходимо, потому что отъ него зависятъ правильныя, нормальныя и согласныя отправления органическихъ частей великаго тѣла церкви.

Христ. Чт. № 6. 1870.

63

Спаситель, Иисусъ Христосъ, указывалъ на организмъ церкви, когда училъ, что *«если созрѣеши противъ тебя братъ твой, пойди и обличи его между тобою и имъ однимъ; если не послушаетъ тебя, то возьми съ собою еще одного или двухъ и такимъ образомъ обличи его; если не послушаетъ ихъ, скажи церкви»* (1).

Существованіе организма церкви доказывается также дѣяніями апостоловъ. Апостолы не одни совершили избраніе на мѣсто Іуды предателя (2), прекратили общее неудовольствіе относительно раздачи даровъ любви; апостолы также не одни избрали семь діаконовъ, но въ согласіи съ старцами церкви и съ множествомъ народа, дабы не разрушить союза между собою и народомъ, и вмѣстѣ доказать, что церковь, хотя она состоитъ и изъ множества, однакожъ это множество образуетъ одно тѣло, котораго глава есть Христосъ.

Великій апостолъ Павелъ, также желая доказать существованіе организма церкви и его ограниченныя частей, превосходнымъ образомъ сравниваетъ организмъ тѣла церкви и его части съ организмомъ человѣческаго тѣла и его членами, и говоритъ: *Тѣло не изъ одного члена; но изъ многихъ. Если нога скажетъ: я не принадлежю къ тѣлу, потому что я не рука; то неужели она потому не принадлежитъ къ тѣлу? И если ухо скажетъ: я не принадлежю къ тѣлу, потому что я не глазъ; то неужели оно потому не принадлежитъ къ тѣлу? Если все тѣло глазъ, то гдѣ слухъ? Если же все слухъ, то гдѣ обо-*

(1) Мѡ. XVIII. 15—17.

(2) Дѣян. 1. 23—26.

наше? Но Бог распорядился члены, каждый въ составъ тѣла, какъ Ему было угодно. А если бы все члены были однимъ членъ, то гдѣ было бы тѣло? Но теперь членовъ много, а тѣло одно. Не можетъ глазъ сказать руцѣ: ты мнѣ не надобна; или также голова ногамъ: вы мнѣ не нужны. Напротивъ члены тѣла, которые кажутся слабѣйшими, гораздо нужнее... дабы не было раздѣленія въ тѣло, а все члены одинаково заботились другъ о другѣ... И вы тѣло Христова, а поразны члены (¹).

§ 132. Части церковнаго организма.

Апостоль Павелъ пишетъ къ Коринтянамъ: Не хочу оставить васъ братія въ невѣдѣнїи и о дарахъ духовныхъ. Знаете, что никто не можетъ назвать Иисуса Господомъ, какъ только Духомъ Святымъ. Дары различны, но Духъ одинъ и тотъ же. И служенїя различны, а Господь одинъ и тотъ же. И дѣйствїя различны, а Богъ одинъ и тотъ же, производящїй все во всѣхъ. Но каждому дается проявленїе Духа на общую пользу. Одному дается Духомъ слово премудрости; другому слово знанїя тѣмъ же Духомъ; иному вѣра тѣмъ же Духомъ... Все же сіе производитъ одинъ и тотъ же Духъ, раздѣляя каждому особю, какъ ему угодно (²).

На основанїи сего апостольскаго ученїя мы раздѣляемъ составныя части церковнаго организма на два рода, а именно: на личныя и общественныя, и говоримъ:

1) Что личныя составныя части церковнаго орга-

(¹) 1 Кор. XII. 14—22. 25. 27.

(²) 1 Кор. XII. 1. 3. 3—9. 11.

низки обвиняють собою всѣхъ членовъ тѣла церкви, безъ различія положенія, занимаемаго ими въ церкви; потому что по словашъ апостола: *когда явилась благодать и челоуколюбіе Спасителя нашего Бога, Отпаса насъ... по своей милости банею возрожденія и обновленія святымъ Духомъ, которою излилъ на насъ обильно чрезъ Иисуса Христа, Спасителя нашего* (¹). Такимъ образомъ, если Христосъ обильно излилъ на всѣхъ дары, то слѣдовательно всѣ христіане, безъ различія ихъ положенія въ церкви, по участію въ этихъ небесныхъ дарахъ, суть члены церкви. Это доказываетъ апостоль и въ другомъ мѣстѣ, гдѣ говорить: *всѣ мы однимъ Духомъ крестились въ одно крѣ, Иудеи или Еллины, рабы или свободные, и всѣ напоены однимъ Духомъ* (²). И евангелистъ Іоаннъ также пишетъ: *и возгласилъ Иисусъ: кто жаждетъ, иди ко Мнѣ и пей. Кто струетъ въ Меня, у того изъ чрева потекутъ рѣки воды живою* (³). Кто осмѣлится утверждать, будто слова Господа не относятся къ епископамъ и пресвитерамъ, и вообще къ христіанамъ, именно слова, сказанныя имъ къ апостоламъ: *Я есмь лоза, а вы вѣтви: пребудте во Мнѣ и я въ васъ. Какъ вѣтъ не можетъ приносить плода сама собою, если не будетъ на лозѣ; такъ и вы, если не будете во Мнѣ; (⁴) и еще: Кто пребываетъ во Мнѣ и Я въ немъ, тотъ приноситъ много плода; ибо безъ Мене не можете дѣлать ничего* (⁵). И безъ всякаго сомнѣнія всѣ члены тѣла Христова суть вѣтви вино-

(¹) Тит. III. 4. 5. 6.

(²) 1 Кор. XII. 13.

(³) Іоан. VII. 37—38.

(⁴) Іоан. XV. 4. 5.

(⁵) Ibid. 5.

градной лозы, которая есть Христосъ. Въ долинѣ пребывать на виноградной лозѣ и жить во Христѣ, такъ какъ только въ такомъ случаѣ они могутъ принести много плодовъ.

II) Что общественными частями организма церкви служатъ: приходы, монастыри, протоіерейства, епархіи, митрополія и патріархаты, на которыя дѣлится вся церковь, но эти части, будучи соединены между собою, находятся въ самомъ естественномъ согласіи.

§ 133. Вѣшняя жизненная сила церкви зависитъ отъ безпрепятственныхъ отправленій всѣхъ личныхъ и общественныхъ составныхъ частей организма церкви.

Что вѣшняя жизненная сила церкви зависитъ отъ безпрепятственныхъ отправленій всѣхъ личныхъ и общественныхъ составныхъ частей церкви, въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія, потому что въ тѣлѣ,—въ которомъ жизненные составныя части находятся въ пренебреженіи, не развиты и потому встрѣчаютъ препятствія въ своихъ отправленіяхъ,—въ немъ и жизнь тѣла бываетъ слаба и болѣзна, и очень легко можетъ подвергнуться опасности; по этой причинѣ потребно, чтобы составныя части организма церкви не только не встрѣчали препятствія ни съ какой стороны; но всѣ были бы свободны въ своей дѣятельности и согласно служили бы ихъ взаимному сохраненію, образованію и успѣху. Жизненная сила церкви обезопасена на вѣки отъ ея Главы, потому что Христосъ сказалъ: *небо и земля прейдутъ, но чи одна іота не преидетъ отъ закона, пока не исполнится все* (1), и это составляетъ неопровержимую

(1) Мѣ V. 18.

истину. Но внѣшняя же жизненная сила церкви, съ той или другой стороны, можетъ подвергаться опасности, какъ мы убѣждаемся въ этомъ изъ наблюденія надъ внѣшнимъ положеніемъ церкви; она представляетъ теперь запущенный виноградникъ и мутный источникъ; при добротѣ виноградника, она не приноситъ многихъ плодовъ и, при обиліи источника, она не даетъ довольно воды. Причиною этого несчастія абсолютизмъ, проникшій въ церковную область отъ государственной, который ревностно иѣшаетъ жизненной силѣ составныхъ частей церковнаго организма и отнимаетъ у нихъ всякую дѣятельность. Христосъ ясно высказался противъ всякаго абсолютизма, когда называлъ апостоловъ своими друзьями (1) и послалъ ихъ въ міръ учить, потомъ крестить, и заповѣдалъ имъ: *такъ да свѣтитъ свѣтъ вашъ предъ людьми, чтобы они видѣли ваши добрыя дѣла и прославляли Отца вашего небеснаго* (2).

Этотъ абсолютизмъ въ церкви, какъ всѣмъ извѣстно, убиваетъ чувство и естественныя предначинанія клира и вѣрнаго народа и производитъ соблазнъ и несогласіе между приверженцами абсолютизма внутри и внѣ церкви.

Какими слѣдствіями сопровождаются такой соблазнъ и такое несогласіе, это указалъ самъ Христосъ, когда сказалъ апостоламъ: *кто соблазнитъ одного изъ малыхъ сихъ спрующихся въ Меня, тому лучше было бы, если бы повѣсили ему мельничный жерновъ на шею и потопили его въ пучинѣ морской... горе тому человеку, чрезъ котораго соблазнъ призо-*

(1) Іов. XV. 14.

(2) Мат. V. 16.

дитъ (1); и еще: *всякое царство, раздѣлившееся само въ себя, опустѣетъ; и всякій городъ, или домъ, раздѣлившійся самъ въ себя, не устоитъ*. Поэтому и сказалъ Христосъ далѣе: *кто не со Мною, тотъ противъ Меня; и кто не собираетъ со Мною, тотъ расточаетъ* (2).

Такъ, чтобы жизненная сила тѣла Христова приносила тѣ спасительные плоды для всего человѣческаго рода, которые служатъ естественными и видимыми ея слѣдствіями, по ученію Спасителя, необходимо, чтобы всѣ жизненные составныя части, изъ которыхъ слагается Христова церковь, участвовали въ дѣятельности согласно устройству церковнаго организма; потому что, какъ человѣческое тѣло, мы видѣли выше, состоитъ не изъ главъ, или рукъ, или ушей только, а изъ многихъ членовъ, которые всѣ вмѣстѣ образуютъ человѣческое тѣло такъ, что каждый изъ нихъ исполняетъ свою дѣятельность въ органическомъ согласіи съ дѣятельностію другихъ членовъ: такъ и тѣло церкви состоитъ не только изъ пастырей, или только мірянъ, и можетъ управляться не только пастырями, или только мірянами; потому что иначе церковь не имѣла бы никакихъ членовъ, но состояла бы или только изъ пастырей, или только изъ мірянъ; но тѣло церкви, если бы оно не имѣло членовъ, не могло бы назваться тѣломъ, потому что по очень мѣткому выраженію апостола: *тѣло безъ членовъ не составляетъ никакого тѣла*; понятіе каждаго тѣла также предполагаетъ существованіе многихъ членовъ, а потому мы говоримъ, что церковь,

(1) Мѡ. XVIII. 6. 7.

(2) Мѡ. XII. 25. 30. Лук. XI. 17. 23.

какъ тѣло Христа, имѣетъ свой естественный, указанный Спасителемъ организмъ, что этотъ организмъ имѣетъ свои личныя и общественныя составныя части, которыя призваны отправлять свою дѣятельность согласно правиламъ и постановленіямъ, примѣнительно къ различнымъ нуждамъ церковнаго тѣла, и что необходимо, чтобы жизненная сила этихъ составныхъ частей церкви не-только не была подавляема, но противъ была образована науками и знаніями съ цѣлію надлежащей дѣятельности и развитія ея жизненныхъ силъ; потому что тогда вѣтви божественной лозы будутъ приносить многіе плоды и никто не будетъ томиться жаждою, но всѣ будутъ напоены, какъ сказалъ Спаситель: *кто вѣруетъ въ Него, у того изъ чрева потекутъ рѣки живої воды.*

Заключаемъ этотъ параграфъ несомнѣнною надеждою, что Богъ свѣта умилосердится, просвѣтитъ умъ и пробудитъ сердце всѣхъ поддерживающихъ абсолютнѣмъ въ церкви Христовой. Онъ освободитъ свою церковь отъ этого несчастія, потому что *забудетъ ли жена дитя свое, не пожалѣетъ ли о сынѣ чрева своего; но если бы и забыла изъ жена, то всемогущій Богъ не забудетъ Своего народа* (1); *ложата въ руки Его, и онъ очиститъ глумо Свое, и соберетъ пшеницу въ житницу Свою, а солому сожжетъ о немъ неугасимымъ* (2).

§ 134. Составныя части церковнаго организма не могутъ идти ни въ какія столкновенія между собою.

Кто признаетъ, что въ церкви есть мѣрило, т. е. какія дѣйствія членовъ церковнаго организма согласны

(1) Исая. 49. 15.

(2) Лук. III. 17.

съ священнымъ писаніемъ и правилами и какія не согласны, тотъ согласится и съ тѣмъ, что отправленія членовъ церковнаго организма не могутъ войти ни въ какія столкновенія между собою до тѣхъ поръ, пока каждый исполняетъ свою дѣятельность сообразно съ своимъ положеніемъ и обязанностями, потому что, какъ въ человѣческомъ тѣлѣ, хотя члены различны, но отправленія ихъ, слѣдуя одному и тому же неизмѣнному закону, не входятъ ни въ какія столкновенія другъ съ другомъ: такъ и въ тѣлѣ церкви, хотя члены различны и дѣятельность ихъ неодинакова, но поелику ихъ дѣятельность опредѣляется священнымъ писаніемъ и правилами, то ихъ различныя дѣйствія не могутъ войти ни въ какія столкновенія другъ съ другомъ, пока члены дѣйствуютъ согласно съ священнымъ писаніемъ и правилами.

Далѣе, какъ въ человѣческомъ, такъ и въ церковномъ тѣлѣ члены дѣйствуютъ то порознь, то вмѣстѣ, т. е. каждый членъ дѣйствуетъ во первыхъ одинъ, для самаго себя, потомъ всѣ вмѣстѣ другъ съ другомъ и другъ для друга. Напр. всякій архипастырь — епископъ, митрополитъ и патріархъ — дѣйствуетъ отдѣльно самъ по себѣ и для самаго себя на освященіе и спасеніе своей души и на освященіе и спасеніе своего клира и вѣрнаго народа съ употребленіемъ власти вязать и рѣшить; и вмѣстѣ съ архипастырями въ вопросахъ догматическихъ, таинственныхъ, обрядовыхъ и потомъ даже съ представителями народа епархіи, митрополии и патріархата въ дѣлахъ управленія, дисциплины и хозяйства церкви; архимандритъ или настоятель дѣйствуетъ, во первыхъ, отдѣльно самъ собою и для себя на спасеніе своей души и на поддержаніе

добраго порядка внутри и внѣ монастыря, и вмѣстѣ въ союзѣ съ монастырскою братією въ дѣлахъ управленія, дисциплины и хозяйства монастырскаго; равнымъ образомъ протоіерей дѣйствуетъ, во первыхъ, отдѣльно самъ собою и для себя на пользу своей души и съ наблюденіемъ за поведеніемъ клира и народа своего округа, и вмѣстѣ съ представителями клира и народа въ хозяйственныхъ дѣлахъ церкви, учебныхъ и благотворительныхъ заведеній; приходскій священникъ также дѣйствуетъ отдѣльно самъ для себя на спасеніе своей души и, какъ служитель Божія алтаря, на спасеніе душъ своего прихода, совершая богослуженія, таинства, и вмѣстѣ наставляя народъ поученіями и проповѣдями; смотря по обстоятельствамъ, онъ же дѣйствуетъ и вмѣстѣ съ своимъ приходомъ, и съ представителями прихода, въ хозяйственныхъ дѣлахъ церкви, училищъ и заведеній. Христіанинъ также исполняетъ свои христіанскія обязанности молитвою и посѣщеніемъ богослуженій самъ по себѣ и для себя и вмѣстѣ на приходскихъ, протоіерейскихъ, епархіальныхъ и митрополичьихъ собраніяхъ чрезъ избранныхъ представителей.

§ 135. Продолженіе и переходъ къ частному разсужденію о личныхъ частяхъ церковнаго организма.

Если мы станемъ разсматривать члены церковнаго организма съ точки зрѣнія церковнаго управленія, лицъ и предметовъ, принадлежащихъ къ кругу этого управленія, то убѣдимся, что церковь, хотя она и распространена по всему міру, однакожь повсюду остается одною и тою же, такъ какъ Христось, ея основатель, законодатель и глава есть одинъ и тотъ

же; но, если она одна и священное писаніе и правила происходят отъ нея, то слѣдовательно наша святая, православная и апостольская церковь имѣетъ одно каноническое право, которое одинаково обязательно для всѣхъ ея членовъ порознь и вмѣстѣ, и съ которыми должны сообразоваться всѣ частныя управления. Напр. какъ епископы, митрополиты и патріархи порознь обязываются управлять своими епархіями, митрополіями или своими патріархатами по правиламъ, такъ всѣ епископы, митрополиты и патріархи вмѣстѣ обязываются управлять своими епархіями, митрополіями и патріархатами по правиламъ; потому что и архипастыри, въ своей совѣсти, какъ и священники и христіане обязаны соблюдать священное писаніе и правила; за неисполненіе же и нарушеніе ихъ архипастыри безъ различія наказываются еще строже, чѣмъ священники и міряне. По этому, на основаніи вышесказаннаго, мы говоримъ, что средоточіемъ церкви на землѣ служатъ священное писаніе и общій кодексъ правилъ, содержащіе общее положительное церковное право, и что средоточіе церкви на землѣ не можетъ быть представлено никакимъ архипастыремъ, поелику оно духовно, но можетъ выражаться только вселенскимъ соборомъ, составленнымъ изъ архіереевъ, священниковъ и мірянъ, подъ духовнымъ Главою-Христомъ.

Всѣ эти истины еще ближе уяснятся въ послѣдующемъ, частномъ разсужденіи о составныхъ частяхъ церковнаго организма, и сдѣлается достаточно понятнымъ то, что это естественное раздѣленіе членовъ церкви и ихъ обязанностей соответствуетъ божественному учрежденію на землѣ. Оно представ-

знать собою надежное ручательство того, что члены церкви, хотя они и многочисленны и разсыяны по всему миру; но ихъ дѣйствія, будучи предпринимаемы въ духѣ одного и того же общаго, положительнаго права, согласно служатъ достиженію общей святой цѣли, т. е. благочестію и нравственности всѣхъ и наконецъ соединенію ихъ съ Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ.

ГЛАВА II.

О Личныхъ составныхъ частяхъ церковнаго организма.

§ 136. Вступленіе.

Само собою понятно, что мы будемъ говорить здѣсь о томъ правовомъ положеніи, какое занимаетъ каждое лицо въ церковномъ организмѣ, нося различныя названія и стоя на разныхъ степеняхъ.

Мы будемъ говорить о правовомъ положеніи церковныхъ лицъ примѣнительно къ ихъ достоинству, начиная съ высшихъ и нисходя къ низшимъ. Церковныя лица могутъ быть раздѣлены на три класса: на архіереевъ, священниковъ, діаконовъ и христіанъ; согласно съ этимъ раздѣленіемъ мы и будемъ продолжать.

Объ архіереяхъ.

§ 137. Предварительныя понятія объ архіереяхъ.

Архіереи занимаютъ первое мѣсто между лицами въ организмѣ церкви, потому что они преемники апостоловъ и, вслѣдствіе сего, обладаютъ властію и высшею степеню таинства священства.

Они равны между собою по правамъ власти и таинству священства; потому что всѣ стоятъ на высшей

его степени; различіе наименованій: патриархи, митрополиты, архіепископы и епископы указываетъ не на права власти, или священства, а только на порядокъ мѣста и на санъ, который никакъ не происходитъ отъ Спасителя и Апостоловъ, следовательно этотъ санъ и не имѣетъ никакого таинственнаго значенія; потому что рукоположеніе въ архіереи составляетъ высшую степень таинства священства, и выше его нѣтъ болѣе никакого рукоположенія. Это обстоятельство достаточно показываетъ, что патриархи, митрополиты, архіепископы и епископы, будучи равны между собою по таинственному посвященію и правамъ власти, сообщаемымъ епископу рукоположеніемъ, только для лучшаго вѣшняго порядка подчиняются другъ другу наименованіями.

Іерархическое равенство всѣхъ архіереевъ, безъ различія наименованій и сана, вмѣстѣ съ тѣмъ указываетъ и на равенство власти самой въ себѣ, которою всѣ они обладаютъ въ равной мѣрѣ. Поэтому патриархъ не можетъ дѣйствовать правами власти, т. е. связать и разрѣшить какого либо священника, діакона или христіанина, также совершать другія архіепастырскія дѣйствія въ какой либо митрополіи или епархіи своего патриархата; точно также митрополитъ не можетъ употреблять правъ власти или совершать какія либо архіепастырскія дѣйствія въ епархіяхъ своей митрополіи.

Слѣдуетъ еще замѣтить, что порядокъ каедръ архіереевъ соображается не съ временемъ ихъ посвященія, а митрополитовъ и патриарховъ не съ временемъ полученія ими сего сана, а съ тѣмъ порядкомъ, который сначала опредѣленъ вселенскими со-

бискупами относительно высшихъ кафедръ епископскихъ, митрополичьихъ и патриаршихъ. Повторю, хотя патриархъ константинопольскій былъ даже вѣнчанъ, однако ему предоставлено первое мѣсто; потому что по силѣ 3 правила II вселенскаго собора константинопольскому патриаршему престолу назначено первое мѣсто послѣ римской патриаршей кафедры; такъ какъ градъ оный есть новый Римъ (1).

Всѣ эти главныя обстоятельства представятся еще болѣе въ надлежачемъ свѣтѣ въ послѣдующихъ §§, въ которыхъ будетъ рѣчь о различныхъ архіереяхъ; мы теперь и переходимъ къ нимъ и начинаемъ съ патриарховъ.

§ 138. Патриархи.

Высшіе архіереи называются патриархами. Еще, въ первые вѣка Христовой церкви, нѣкоторые архіереи, священники и христіане начали оказывать особенное уваженіе къ тѣмъ епископскимъ кафедрамъ, гдѣ дѣйствовали и умерли Христосъ и Апостолы, — они усвоили архіереямъ этихъ городовъ первую честь и первое мѣсто, не ограничивая этимъ митрополичьихъ правъ, которыя опредѣлены апостольскими правилами (2).

Такими, издревле отличавшимися преимуществомъ чести, архіерейскими кафедрами были сначала четыре, а именно кафедры Рима, Александріи, Антиохіи и Иерусалима (3). Церкви же Азіи, Понта, Фракіи и

(1) II. 3. IV. 28. VI. 36.

(2) Апост. 34.

(3) Ближайшія причины, этого различія свѣдѣны въ томъ: 1) что Римъ былъ городомъ Императорской резиденціи, куда епископы и христіане обращались за удовлетвореніемъ своихъ нуждъ и просили тамошняго епископа помогать и доставать имъ также; 2) что Александріи

Африки ничего не знали о первенствѣ этихъ епископскихъ кафедръ, хотя оно точно опредѣлялось апостольскими правилами, указывавшими начала для іерархическихъ отношеній.

Когда Христова церковь, при христіанскихъ императорахъ, стала наслаждаться спокойствіемъ, то она нашла полезнымъ, въ видахъ лучшаго порядка, опредѣлить на первомъ вселенскомъ соборѣ: «да хранятся древніе обычаи, а именно, чтобы Александрійскій епископъ имѣлъ власть надъ Египтомъ, Ливією и Пентаполемъ, понеже и римскому епископу сіе обычно. Подобно и въ Антиохіи, и въ иныхъ областяхъ, да сохраняются преимущества церквей; согласно обычаю и преданію да имѣеть іерусалимскій епископъ первенство чести съ сохраненіемъ достоинства, присвоеннаго митрополитъ» (1). Но II вселенскій соборъ, утвердивъ, во 2 своемъ правилѣ, преимущества престоловъ Рима, Александріи, Антиохіи и Іерусалима, на основаніи прежняго обычая оставилъ въ прежнемъ положеніи и митрополитовъ: Азіи, Понта, Фракіи, чтобы каждый изъ нихъ управлялъ только своими церквами; тотъ же соборъ о церквахъ у иноплемениныхъ народовъ постановилъ, чтобы и онѣ управлялись по обыкновенію отцевъ (2); тотъ же упомянутый прославилъ основателями евангелистами Маркомъ, огласительными учениками; 3) отъ Антиохіи получило свое начало имя Христіанъ: потому что палестинскіи христіане послѣ смерти первомученика и архидіакона Стевана бѣжали въ Антиохію, а Павелъ и Варнава вышли отсюда въ міръ на проповѣдь евангелія; 4) Іерусалимъ былъ мѣстомъ дѣятельности; смерти и погребенія Господа, и хотя онъ былъ разрушенъ въ 70 г. но Рождество Христово Титою Воспасіаномъ; однакожъ христіане не переставали, какъ и нынѣ, оказывать почтене и уваженіе къ этому святому мѣсту.—Амѣн.

(1) 1 всел. 6 и 7.

(2) II всел. 2 прав.

II вселенскій соборъ, въ 8 правилѣ, предоставилъ и константинопольскому епископу равное преимущество чести по римскомъ епископѣ; это свое опредѣленіе соборъ основалъ на томъ, что Константинополь есть новый Римъ (¹). Далѣе, IV вселенскій соборъ опредѣлялъ: чтобы сохранялись преимущества тѣхъ епископскихъ престоловъ, согласно опредѣленіямъ прежнихъ вселенскихъ соборовъ, присвокупивъ, чтобы константинопольскій архіепископъ имѣлъ право поставлять митрополитовъ и епископовъ Понта, Азии и Фракіи, а епископовъ иноплеменныхъ областей, послѣ того, какъ будутъ совершены выборы и эти выборы будутъ представлены ему (²). Наконецъ VI вселенскій соборъ, возобновивъ опять опредѣленія вышеупомянутыхъ вселенскихъ соборовъ, опредѣлялъ: чтобы за престоломъ Рима слѣдовалъ престолъ Константинополя; за нимъ престолъ Александріи, потомъ — Антиохіи, и за нимъ престолъ града Іерусалима (³).

Епископы этихъ, отмѣченныхъ первенствомъ, кафедръ, какъ видно изъ правилъ упомянутыхъ соборовъ, не получили никакого новаго титула церковной степени; но они то называются въ нихъ «епископами», то упоминаются «престолы этихъ городовъ»; только въ одномъ мѣстѣ епископъ константинопольскій названъ «архіепископомъ». Въ практикѣ же все они дѣйствительно назывались «архіепископами»; на этомъ осно-

(¹) II всел. 8 прав.

(²) IV всел. 28 пр. Въ этомъ правилѣ имя Архіепископа встрѣчается въ первый разъ въ церковныхъ правилахъ.—*Дем.*

(³) VI всел. 86 пр. Замѣтимъ, что въ греческомъ оригиналѣ этого правила рѣчь идетъ о «Константинопольской кафедрѣ»; между тѣмъ въ рукописномъ переводѣ сказано: „Патріархъ Константинопольскій“. Мы держимся оригинала.—*Дем.*

вані причисленные въ дину овятыхъ и называются въ церковныхъ святцахъ только «архіепископами».

§ 139. Проложеніе.

Если даже, также справедливо то, что императоръ Феодосій младшій называлъ св. Іоанна Златоустаго, который занималъ епископскій престолъ Константинополя, патриархомъ, а императоръ Юстиніанъ усвоилъ титулъ «патріарха» іерархамъ отмѣченныхъ преимуществомъ епископскихъ кафедръ; и если іерархи этихъ кафедръ въ первый разъ названы патріархами въ опредѣленіяхъ I—II помѣстнаго константинопольскаго собора 861 года, то мы говоримъ, что титулъ «патріарха» въ первый разъ утвержденъ въ церкви во времена этого собора. Но, такъ какъ единство церкви, къ несчастію христіанства, распалось на двѣ половины, на восточную и западную: то по этой причинѣ наша вселенская церковь имѣетъ нынѣ четырехъ патріарховъ, а именно: патріарха константинопольскаго, александрійскаго, антиохійскаго и іерусалимскаго.

§ 140. Кому принадлежитъ право возводить архіерейскія кафедры въ достоинство кафедръ патріаршихъ?

Право возводить архіерейскія кафедры въ достоинство патріаршихъ принадлежитъ исключительно только вселенскимъ соборамъ. Это доказывается предшествующими параграфами; потому что они показываютъ намъ, какъ эти соборы опредѣлили не-только число, а и порядокъ престоловъ, отмѣченныхъ ими преимуществомъ. Наше мнѣніе подтверждается и 39 прави-

ломъ VI вселенскаго собора, въ которомъ отцы опредѣлили: «да имѣеть Іустиніонополь права **Константинополя**, и учреждаемый въ ономъ боголюбивѣйшій епископъ да начальствуетъ надъ всѣми епископами Геллеспонскія области, и да будетъ поставляемъ отъ своихъ епископовъ, по древнему обычаю» (1). Поэтому мы говоримъ, что нельзя признать справедливымъ того, будто бы все совершившееся въ древніи и новыя времена относительно названія архіерейскихъ кафедръ именемъ патріаршихъ, было или слѣдствіемъ желанія какого либо правителя государства, или согласія прочихъ патріарховъ, или слѣдствіемъ воли какого либо народа; потому что все именно зависитъ отъ канонической формы, которая не только въ силу обычая, но какъ мы видѣли, и въ силу положительныхъ правилъ, становилась закономъ.

§ 141. Что такое патріархъ и каковъ онъ долженъ быть?

Патріархомъ называется первый архіерей между всѣми архіереями патріархата. Онъ долженъ быть лицомъ въ высшей степени образованнымъ, съ великодушіемъ учить всѣхъ и обращаться со всѣми какъ высшими такъ и низшими людьми государства; при этомъ онъ долженъ быть кротокъ въ своихъ увѣщаніяхъ со всѣми, съ кѣмъ имѣеть дѣло, но если бы они оказались упорными, то онъ обязанъ быть твердъ въ убѣжденіяхъ; въ видахъ сохраненія правосудія и православія онъ долженъ наконецъ являться и говорить предъ императоромъ и не смущаться.

Но такъ какъ общество, подобно человѣку, состоитъ изъ частей и членовъ и между всѣми самыя

(1) VI всел. 39 пр.

важнѣйшіе и необходимѣйшіе члены суть правитель государства и патріархъ; далѣе, такъ какъ спокойствіе и успѣхи церкви и государства весьма много зависятъ отъ единодушія и согласія правителя государства и патріарха: то патріархъ долженъ стараться сохранять согласіе съ главою государства (1).

§ 142. Объ избраніи патріарха.

Патріархъ долженъ быть избираемъ: 1) соборомъ, составленнымъ изъ епископовъ и выборныхъ отъ клира и народа всей митрополи, предстоителемъ которой считается патріархъ; 2) участіемъ всѣхъ митрополитовъ и епископовъ, а равно и представителей клира и народа, которые по своему мѣсту жительства находятся ближе къ патріаршей каедрѣ (2). Выборъ рѣшается большинствомъ голосовъ. Актъ избранія представляется правителю государства на утвержденіе и для признанія избраннаго. Избранный въ патріарха можетъ быть митрополитъ, или епископъ, но отнюдь не простой монахъ, или мірянинъ; потому что правило предписываетъ: «дабы онъ, проходя каждую степень могъ взыти на высоту епископства. Ибо неприлично, дерзновенно и легкомысленно приступати къ тому, чтобы успѣшно поставляти епископа» (3). И еще: «никто изъ мірянъ, или монаховъ да не будетъ внезапно возводимъ на высоту епископства, но

(1) Blast. lit. N. cap. VIII. стр. 528—425.

(2) Посланіе II вселенскаго собора, отправенное къ западнымъ епископамъ, говоритъ: что скоро вся церковь согласилась на избраніе Флавіана, онъ былъ поставленъ епископомъ церкви антиохійской епископами епархій и діоцезовъ, т. е. епископами епархій и митрополитами. Церк. Истор. Феодор. кн. V. гл. 9.—Асм.

(3) Сард. Собор. 10 пр.

чтобы каждый, по испытаніи прежде въ церковныхъ степеняхъ, воспріималъ рукоположеніе во епископа. Ибо хотя до нынѣ нѣкоторые изъ монашествующихъ, или мірскихъ, по требованію нужды, и были вскорѣ удостоиваемы епископскія чести, и возыскали порученныя имъ церкви: однако рѣдко бывающаго не представляя въ законъ церкви, опредѣляемъ отнынѣ сему уже не быти» (1).

Избранный изъ епископовъ патріархъ не получаетъ болѣе никакого рукоположенія; потому что, какъ епископъ, онъ обладаетъ высшимъ посвященіемъ таинства священства. Одеждою для патріарха служитъ простая монашеская одежда, а равно и его облаченіемъ при богослуженіи бывають обыкновенныя епископскія одежды (2).

§ 143. О равенствѣ патріарховъ.

Что патріархи равны между собою, это понятно изъ сказаннаго выше о патріархахъ. Впрочемъ нѣкоторые на основаніи 9 правила IV вселенскаго собора, хотять усвоить патріарху константинопольскому преимущество, по силѣ котораго ему принадлежитъ право производить верховный судъ въ другихъ патріархатахъ (3)

(1) Двукрат. пр. 17.

(2) Въ церковныхъ древностяхъ замѣчено, что патріархи носили на своемъ саккосѣ многіе кресты, вышитые изъ золота; такимъ образомъ патріархій саккосъ отличался отъ многихъ крестами отъ саккоса митрополитовъ и епископовъ.—*Авт.*

(3) Полное содержаніе 9 правила IV вселенскаго собора гласитъ: «Аще который клирикъ съ клирикомъ имѣетъ судное дѣло, не оставляетъ своего епископа и да не перебѣгаетъ къ свѣтскимъ судилищамъ. Но сперва да производитъ свое дѣло у своего епископа, избранные обѣими сторонами да составятъ судъ. А кто вопреки сему поступитъ: да подлежитъ наказаніямъ по правиламъ. Аще же клирикъ съ своимъ или со инымъ епископомъ имѣетъ судное дѣло:»

Мы также знаемъ содержаніе упомянутого правила, но не можемъ вывести изъ него никакого преимущества, по которому патриаршему престолу Константинополя должно принадлежать право производить верховный судъ въ другихъ патриархатахъ; напротивъ мы находимъ въ этомъ правилѣ общую норму законнаго суда для разбора неудовольствій, — встрѣтившихся между какимъ либо клирикомъ или епископомъ съ одной стороны и между удостоеннымъ почета митрополитомъ съ другой, — каковой судъ принадлежитъ мѣстному патриаршему престолу (1).

Наше мнѣніе основывается на сказанномъ въ Пидалионѣ; также на толкованіи этого правила Зонарою, который говоритъ: «патриархъ константинопольскій не можетъ привлекать къ своему престолу митрополитовъ Сиріи, Палестины или Египта; но несогласія митрополитовъ Сиріи рѣшаются патриархомъ антиохійскимъ; несогласія митрополитовъ Палестины — патриархомъ іерусалимскимъ и несогласія митрополитовъ Египта — патриархомъ александрійскимъ» (2).

Равенство положенія и правъ патриарховъ можетъ быть доказано также и исключительнымъ положеніемъ церквей Африки, Азіи, Понта и Фракіи, которыя, до изданія 28 правила IV вселенскаго собора, были изъяты изъ юрисдикціи всѣхъ патриарховъ; потому что во 2 правилѣ II вселенскаго собора было опредѣлено: что отъ престола какаго либо митрополита Африки,

судится на областномъ (митрополичьемъ) соборѣ. Аще же на митрополита области епископъ, или клирикъ имѣетъ неудовольствіе; да обращается къ Экзарху великія области, или къ престолу царствующаго Константинополя и предъ нимъ да судится.

(1) Пад. 1 прим. къ 9 прав. IV всег. соб.

(2) Толков. Зонары 9 прав. IV всег. соб. apud Bevereg.

Азіи, Понта и Фракіи апелляціи должно подавать въ областной соборъ, а отъ него вселенскому собору. Такимъ образомъ, законный судъ для разбора каковаго либо несогласія, возникшаго между клирикомъ и епископомъ и митрополитомъ, принадлежитъ областному собору.¹⁾ Папскій римскій престолъ покушался было подчинить себѣ областные соборы Африки, принимая апелляціи отъ осужденныхъ на нихъ. Но африканскіе іерархи противостояли такому беззаконію и сохранили каноническую важность своихъ областныхъ соборовъ, т. е. свою независимость отъ всякаго патріаршаго престола.

Равенство патріарховъ сверхъ сказаннаго подтверждается и тѣмъ обстоятельствомъ, что пространственные предѣлы каждаго патріархата такъ установлены и опредѣлены правилами, что если бы какой патріархъ распространилъ свою юрисдикцію далѣе своихъ предѣловъ, то онъ учинилъ бы несправедливость, подобно тому какъ митрополитъ, или епископъ, или пресвитеръ, осмѣлившійся священнодѣйствовать въ чужой митрополи, или епархіи, или приходѣ. Какъ не позволительно послѣднее, потому что этимъ разрушается добрый порядокъ, такъ неумѣстно и первое, потому что сопровождается бы вреднымъ беспорядкомъ (1).

(1) Для знакомства читателя, мы считаемъ нужнымъ привести 28 правилъ IV вселенскаго собора, которое говоритъ: Во время послѣднихъ опредѣленій св. отецъ и признавая читанное нами правило ста пятидесяти боголюбивѣйшихъ епископовъ (2 пр. II всел. соб.), также самое и мы опредѣляемъ и постановляемъ о преимуществахъ святѣйша церкви тогожде Константинополя, Новаго Рима. Ибо престолу Ветхаго Рима отцы прилично дали преимущества; послѣднее же было царствующій градъ. Слѣдуя тому же побужденію и сто пятьдесятъ боголюбивѣйшіе епископы предоставили равныя преимущества

§ 144. О правах патріарховъ.

Согласно съ указанными и событіями древности, также съ изначальными обычаями первенствующей церкви, мы должны немедленно допустить, что тамъ нѣтъ никакихъ слѣдовъ патріаршества, или преимуществъ, усвоенныхъ патріархамъ на основаніи какого нибудь постановленія, или церковнаго обычая; въ 6 правилѣ I вселенскаго собора, въ первый разъ встрѣчается утвержденіе того древняго обычая «дабы т. е. епископъ александрійскій имѣлъ власть въ Египтѣ, Ливіи, Пентаполѣ, поемеже и римскому епископу сіе обычно. Подобно и въ Антиохіи и въ новыхъ областяхъ да сохраняются преимущества церквей». Въ 7 правилѣ того же собора опредѣлено: «понеже утвердися обмыновеніе и древнее преданіе, чтобы чтити епископа, пребывающаго въ Египтѣ: то да имѣеть онъ послѣдованіе чести, съ сохраненіемъ достоинства, присвоеннаго митрополіи».

Но какъ въ этихъ двухъ правилахъ, такъ и въ другихъ, въ которыхъ упоминается о преимуществахъ церкви, въ частности не сказано ничего о томъ обычая, по которому бы сверхъ преимущества принадлежали тѣмъ іерархическимъ престоломъ еще другія права, которыя служили бы слѣдствіемъ древняго обычая и основаннаго на немъ преимущества, а упоминается только о преимуществѣ чести и вмѣстѣ ясно утверждаютъ митрополитичьи права, о которыхъ упомянуто въ апостольскомъ правилѣ; то слѣдовательно восточ-

святѣйшему престолу Новаго Рима, праведно разсудивъ, да градъ, получившій честь быти градомъ царя и сивилла и имѣющій равные преимущества съ ветхими царевеннымъ Римомъ и въ церковныхъ дѣлахъ возвеличенъ будетъ подобно тому и будетъ второй по немъ и т. д. *Аст.*

ные канонисты ~~обязательно судили~~, когда говорят, что эти престолы получили только право преимущества, а не какое нибудь право власти надъ митрополитами, т. е. будто бы митрополиты стали подчинены патриархатамъ, подобно тому какъ епархи были подчинены митрополитамъ, и будто бы патриархату также должно принадлежать право высшаго суда по дѣламъ ршенимъ въ каждой митрополитіи; какъ митрополитъ принадлежитъ право апелляціоннаго суда надъ подчиненными епископствами, но и для этихъ, отличенныхъ преимуществъ, каедръ утверждены только права митрополитыи. Слѣдовательно правомъ преимущества іерархическихъ каедръ Рима, Александріи, Антиохіи и Іерусалима отнюдь не нарушено положеніе митрополитовъ; установленное въ аностольскомъ правилѣ; напротивъ оно только распространено и на тѣ митрополитыи, которыя оказались нужнымъ основать по прекращеніи гонимой церкви. Слѣдовательно мы имѣемъ вывести изъ сазаннаго те заключеніе, что отцы I вселенскаго собора 6 правиломъ не утвердили никакого патриаршего права, которымъ бы давалась патриархамъ власть надъ митрополитами, или право поставятъ митрополитовъ какъ епископовъ, снабжать ихъ мантией и ставленными грамотами, т. е. вообще назначать митрополитовъ и епископовъ, также общее право верховнаго суда во всѣхъ неропсласіяхъ; но и для нихъ утверждены только тѣ права, которыя принадлежали имъ какъ дѣйствительнымъ митрополитамъ наряду съ прочими митрополитами прежде чѣмъ они канонически получили преимущество чести предъ епископами, а равно и право апелліаціи въ известныхъ случаяхъ по 9 и 17 правиламъ IV и 11 правилу

VII вселенскихъ соборовъ: При слогѣ патріархатъ, такъ же какъ и митрополитатъ и епископатъ запрещено переступать предѣлы своей власти и совершать въ чужой епархіи посвященія и другія церковныя дѣйствія (1).

§ 145. Продолженіе.

Такъ какъ спорный предметъ важенъ, то мы рассмотримъ и другія правила, которыя рассуждаютъ о патріархатѣ, а именно:

1) 2 правило II вселенскаго собора; оно запрещаетъ епископамъ переступать свои предѣлы, чтобы не смѣшивать церкви, но александрійскій епископъ да управляетъ державами египетскими; епископы восточные да начальствуютъ токмо на востокѣ, съ сохраненіемъ преимуществъ Антиохійскія церкви, правилами никейскими признаннымъ; также епископы области азіискія да начальствуютъ токмо въ Асіи; епископы понтійскіе да имѣютъ въ своемъ вѣденіи дѣла токмо понтійскія области, еракіискіе—токмо Эракіи. Не бывъ приглашены да не переходятъ за предѣлы своей области для рукоположенія, или какого либо другаго церковнаго распоряженія. При сохраненіи же вышеписаннаго правила, о церковныхъ областяхъ, явно есть, яко дѣла каждой области (2) благоустремдати будетъ соборъ той же области, какъ определено въ Никей. Церкви же Воини у иноплеменныхъ народовъ доужаествуютъ быти правыми по соблюдаванію до вынѣ обмысловенію отцовъ.

(1) Пад. годк. 2 пр. II всеа. соб.

(2) Упомянутое въ этомъ правилѣ слово область означаетъ митрополию.

2) 3 правило II вселенскаго собора; оно опредѣляетъ: «константинопольскій епископъ да имѣеть преимущество чести по римскомъ епископѣ; потому что градъ оный есть новый Римъ».

3) 8 правило III вселенскаго собора; оно осуждаетъ антиохійскаго епископа за то, что онъ поставилъ епископовъ въ митрополиі кипрской противно обычаю и правиламъ святыхъ отецъ. Поэтому вселенскій соборъ единодушно опредѣляетъ, чтобы эта провинція, т. е. митрополиа, «сохраняла въ чистотѣ и безъ стѣсненія сначала принадлежащія ей права, и что митрополитъ для своего удостовѣренія можетъ невозбранно взять списокъ съ сего постановленія».

4) 28 правило IV вселенскаго собора; оно утверждаетъ преимущества чести за пятью кафедрами, подчиняя престолу константинопольскому области Понта, Азіи и Фракіи, также епископовъ иноплемениныхъ народовъ, и всѣмъ пяти кафедрамъ усвоивъ право поставлять митрополитовъ (*).

5) 39 правило VI вселенскаго собора; оно постановляетъ: да будутъ сохранены прежніе установленные обычаи, и да имѣеть епископъ Іустиніанополи равныя права съ епископомъ константинопольскимъ, и да преобладаетъ надъ епархіальными епископами и надъ епископами Геллесонта, и да будетъ поставляемъ отъ своихъ епископовъ по древнему обычаю.

6) 11 правило VII вселенскаго собора; имъ предоставляется епископу константинопольскому, а слѣдо-

(*) Въ Пидалионѣ въ толкованіи, на это правило сказано, что не патріархъ, а митрополитъ синаодъ долженъ избирать, и результатъ избранія согласно обмолвленію представить патріарху; а сей долженъ упокожить избранныхъ всми или большинствомъ голосовъ. — *Дев.*

довательно и другимъ, пользующимся преимуществомъ чести епископамъ, право назначать эконома къ той митрополи, въ которой митрополитъ не имѣетъ его.

7) 15 правило двукратнаго помѣстнаго Константинопольскаго собора; оно подвергаетъ лишенію своего сана тѣхъ митрополитовъ, которые самовольно прерываютъ общеніе съ своимъ патріархомъ и не поминаютъ его имени въ молитвахъ.

8) 3 правило помѣстнаго Сардинійскаго собора; оно опредѣляетъ: «что епископъ, осужденный и сознающій себя обиженнымъ рѣшеніемъ суда собора митрополичьяго, можетъ подать аппелляцію къ мѣстному патріарху (1).

Изъ снесенія этихъ правилъ видно: а) что отмѣченные преимуществомъ чести епископы обяваны не входить въ чужія епархіи и не совершать въ нихъ рукоположеній, и что каждая митрополи должна управляться областнымъ соборомъ; б) что удостоенный преимущества чести епископъ Антиохійскій осужденъ за то, что онъ съ нарушеніемъ митрополичьихъ правъ совершалъ рукоположенія въ митрополи Кипрской; с) что подлежащему патріарху предоставляется право поставить эконома къ тому митрополиту, который пренебрегъ сдѣлать это; д) что митрополиты обязаны помянуть въ молитвахъ имя своего патріарха, и они не имѣютъ права самовольно отдѣляться отъ него; е) что мѣстный патріархъ имѣетъ право принимать аппелляціи отъ епископа, сознающаго себя обиженнымъ рѣшеніемъ суда собора митрополичьяго.

(1) Когда именно рѣшеніе суда было не единодушное. Ср. толков. Зонары на 15 прав. антиох. собора; также 9 прав. IV вселен. собора и толкованіе на него въ Пидалионѣ.—Лет.

Такимъ образомъ, на основаніи этихъ положительныхъ указаній, мы полагаемъ, что права патріарховъ, основанныя на изложенныхъ правилахъ, можно подвести къ слѣдующимъ пунктамъ, а именно: I) каждому патріарху подчиненъ округъ, а константинопольскому патріарху подчинены области Понта, Азіи и Фракіи; II) патріархъ поставляетъ въ митрополиі економа, гдѣ митрополитъ пренебрегъ сдѣлать это; III) онъ принимаетъ апелляціонныя жалобы отъ епископа, который считаетъ себя обиженнымъ приговоромъ суда, постановленнаго по большинству голосовъ на митрополитчьемъ соборѣ; IV) патріархъ поставляетъ митрополитовъ, избранныхъ изъ монашествующихъ, согласно ученію Павла: *меньшій благословляется большимъ*; V) онъ рѣшаетъ несогласія, возникшія между митрополитами и подлежащими епископами, а равно и между мирянами и ихъ митрополитами; VI) подчиненные митрополиты поминаютъ имя патріарха на моитвахъ.

§ 146. О митрополитахъ.

Названіе «митрополитъ» не встрѣчается въ церкви до I вселенскаго собора; въ первые времена, какъ свидѣтельствуетъ 34 апостольское правило, митрополиты назывались «первыми епископами» или «главами епископовъ»; назывались они и архіепископами, какъ свидѣтельствуетъ Епифаній объ александрійскомъ епископѣ, говоря, что Мелетій былъ изложенъ мученикомъ Петромъ, архіепископомъ александрійскимъ; такъ назывались и другіе епископы апостольскихъ кафедръ, пока наконецъ не были названы архіепископами только патріархи. Сардинійскій соборъ назы-

вѣсть митрополита «Екзархомъ епархіи»; а соборъ Кароагенскій «епископомъ цркви престола», или «первенствующимъ епископомъ».

Предпославъ это, мы говоримъ, что архіерейская кафедра первоначально названа «митрополіею» въ 34 апостольскомъ правилѣ, гдѣ говорится: «Епископамъ всякаго народа подобаетъ вѣсти перваго въ нихъ и признавати его яко главу и ничего пренишавшаго ихъ власть не творити безъ его разсужденія: творити же каждому только то, что вѣсается до его епархіи. Но и первый ничего да не творитъ безъ разсужденія всѣхъ. Ибо тако будетъ единомысліе и прославится Богъ о Господѣ во Св. Духъ Отець и Сынъ и Св. Духъ». Содержаніе этого правила приводитъ насъ къ мысли, что еще въ первые вѣна христіанской цркви было найдено полезнымъ раздѣлить епархіи по народностямъ, ставить народныхъ епископовъ, которые одного изъ нихъ признавали первымъ и своимъ главою, вождь его предѣлительствомъ управляли вѣдѣнными административными дѣлами; обыкновенныя же правительственныя дѣла епархіи принадлежали власти епископа. Это апостольское правило не только было признано всеми вселенскими и помѣстными соборами за основной законъ; но и осталось въ полной своей силѣ, какъ можно видѣть изъ того, что когда I вселенскій соборъ предоставилъ нѣкоторымъ кафедрамъ преимущество чести, то онъ ясно опредѣлилъ, что никто не можетъ быть епископомъ безъ согласія и утвержденія митрополита. Слѣдовательно митрополитомъ называется первый епископъ въ митрополіи и ему не позволительно именоваться ни «Екзархомъ іереевъ» ни «верховнымъ свя-

принимать» или другимъ подобнымъ образомъ, потому что это запрещаетъ 48 правило Карфагенскаго собора.

§ 147. Что предписываютъ правила о митрополитахъ?

Правила предписываютъ о митрополитахъ:

- 1) чтобы митрополитомъ былъ первый между епископами народа (1);
- 2) что никто не можетъ быть епископомъ безъ согласія и утвержденія митрополита (2);
- 3) что митрополиту запрещено преступать предѣлы своей митрополіи (3);
- 4) что митрополитъ, избираясь изъ архимандритовъ, или другихъ іеромонаховъ, поставляется въ архіерея патриархомъ (4);
- 5) что митрополиту не позволительно присвоить себѣ что либо изъ вещей умершаго епископа, или вакантной епископіи, но чтобы все оставалось на сохраненіи у клира до назначенія новаго епископа, исключая случая, если ни одного клирика не останется въ той епархіи; въ такомъ случаѣ митрополитъ обязанъ сохранить все и передать будущему епископу (5);
- 6) что митрополитъ не можетъ входить въ епархію подвѣдомаго епископа для совершенія рукоположеній и другихъ церковныхъ дѣйствій безъ согласія мѣстнаго епископа (6);

(1) Апост. 34. Само собою понятно, что народъ имѣющій многихъ епископовъ можетъ имѣть двухъ и болѣе митрополитовъ.—*Асм.*

(2) I всел. 4. 6.

(3) II всел. 2 пр. III всел. 8.

(4) IV всел. 28 прав.

(5) VI всел. 34.

(6) Пнд. толков. на 34 апост. прав.

7) что созваніе и присутствіе митрополита дѣлають епископскій соборъ законнымъ и дѣйствительнымъ (1);

8) что митрополитъ обязанъ поставлять эконома надъ хозяйствомъ митрополіи; въ противномъ случаѣ онъ принуждается къ этому патріархомъ (2);

9) что митрополитъ обязанъ наблюдать за тѣмъ, чтобы праздная епархія получила епископа въ теченіе трехъ мѣсяцевъ, если не встрѣтится при этомъ особаго препятствія; въ противномъ случаѣ онъ подлежитъ наказанію по правиламъ (3);

10) что митрополитъ обязанъ ежегодно отъ времени пасхи до конца октября созывать соборы изъ своихъ подвѣдомыхъ епископовъ (4); поэтому митрополитъ приглашаетъ епископовъ на соборъ, которые обязаны извѣстить митрополита о своемъ присутствіи или отсутствіи въ случаѣ затрудненія (5);

11) что митрополитъ не можетъ дѣлать ничего важнаго безъ подчиненныхъ епископовъ (6);

12) что на митрополитѣ лежитъ обязанность утѣшать сосѣднюю митрополію въ духовныхъ дѣлахъ, которая по причинѣ гоненій осталась безъ митрополита, и по прекращеніи гоненій заботиться о томъ, чтобы митрополіа опять имѣла своего митрополита (7);

13) чтобы имя митрополита было возносимо въ молитвахъ епархіальными епископами (8);

(1) Антиох. 16.

(2) VII всел. 11 прав.

(3) IV всел. 25 прав.

(4) VI всел. 28 пр. VII всел.

(5) Канон. 81. 84.

(6) Апост. 34.

(7) II всел. 6 п. III всел.

(8) Двукрат. II.

14) что митрополитъ съ двумя, или, по крайней мѣрѣ, съ однимъ епископомъ доставляетъ избраннаго во епископа, снабжаетъ его ставленною грамотою, вручаетъ ему власть надъ епархією, въ которую онъ посвященъ, и извѣщаетъ объ этомъ епархію митрополитичьимъ юридичьимъ посланіемъ ⁽¹⁾;

15) что митрополитъ вмѣстѣ съ подвѣдомыми епископами обсуждаетъ и рѣшаетъ на соборѣ несогласія, возникшія между епископомъ и епархією, или митрополитомъ въ подвѣдомой епархіи ⁽²⁾;

16) что митрополиту принадлежитъ право назначать епархіальныхъ канониковъ, если епископы не брегутъ объ этомъ.

§ 148. Можетъ ли митрополитъ требовать у подвѣдомыхъ епископовъ полномочія одному впередъ назначать епископовъ?

Не можетъ, потому что такой митрополитъ, который бы сталъ требовать отъ подчиненныхъ епископовъ полномочія одному впередъ назначать епископовъ и ходатайствовать объ его опредѣленіи предъ правительствомъ государства, долженъ быть изложенъ на основаніи постановленій церкви. На епископахъ въ такомъ случаѣ лежитъ обязанность требовать отъ митрополита соблюденія правилъ, по силѣ которыхъ митрополитъ не можетъ дѣлать ничего важнаго безъ согласія съ епископами, а для избранія новаго епископа обязывается созвать епископскій соборъ, въ которомъ должны принять участіе всѣ епископы митрополіи, исключая тѣхъ, которые представляютъ въ оправданіе своего отсутствія основательныя причины. Но во всякомъ случаѣ правило требуетъ, что обязаны

⁽¹⁾ Апост. 1. III всел.

⁽²⁾ IV всел. 9.

явиться на соборъ, по крайней мѣрѣ, три епископа, съ избраніемъ которыхъ и отсутствующіе должны письменно согласиться. Утвержденіе дѣйствій собора принадлежитъ митрополиту ⁽¹⁾. Другое же правило опредѣляетъ: «епископовъ по суду митрополитовъ и окрестныхъ епископовъ поставляти на церковное начальство, и притомъ такихъ, которые съ давняго времени испытаны и въ словѣ вѣры и въ житіи сообразномъ правому слову» ⁽²⁾.

На основаніи сказаннаго мы дѣлаемъ слѣдующее заключеніе, что какъ митрополитъ не можетъ требовать отъ подвѣдомыхъ епископовъ никакого полномочія на то, чтобы одному избирать новаго епископа и представлять его правительству государства на высочайшее утвержденіе и опредѣленіе, такъ и епископы не имѣютъ никакого права давать митрополиту полномочія для этой цѣли; но избраніе новаго епископа должно совершаться на митрополичьемъ соборѣ, и митрополитъ обязанъ избраннаго большинствомъ голосовъ опредѣлить епископомъ ⁽³⁾, не злоупотребляя предоставленнымъ ему правилами правомъ, по которому никто не можетъ быть поставленъ епископомъ противъ его воли.

§ 149. Объ избраніи митрополитовъ.

Митрополитъ избирается епископами и представителями клира и вѣрнаго народа подчиненныхъ митрополіи епархій. По правилу избираются въ митрополиты только епархіальные епископы, но въ чрезвычайныхъ случаяхъ могутъ быть избраны и низшія должностныя

⁽¹⁾ I всел. 4. Коре. 13.

⁽²⁾ Лаох. 12.

⁽³⁾ I всел.

Христ. Чт. № 6. 1870.

лица изъ монашествующихъ; при чемъ должны быть представлены достаточныя основанія, по которымъ допущено это противное правилу рѣзкое исключеніе (¹). Избраніе совершается голосованіемъ и рѣшается по большинству голосовъ; актъ избранія представляется правителю государства на утвержденіе и для определенія вновь избраннаго митрополита. Избранный изъ епископовъ не получаетъ никакого посвященія, потому что, какъ епископъ, онъ уже имѣетъ высшее таинственное посвященіе священства. Митрополитъ отличается отъ епископовъ внутри и внѣ церкви тѣмъ, что считается первымъ между епископами. Избранный въ санъ митрополита изъ низшихъ должностныхъ лицъ монашескаго званія вмѣстѣ съ актомъ избранія и утвержденія посылается къ подлежащему патріарху съ просьбою, чтобы онъ, на основаніи 28 правила IV вселенскаго собора, сообщилъ избраннику въ санъ митрополита архіерейское посвященіе, дабы, если бы онъ получилъ посвященіе отъ подчиненныхъ епископовъ, не показалось, будто свыше поставленный принялъ посвященіе отъ низшихъ; потому что апостоль говоритъ: *меньшій благословляется большимъ* (²).

(¹) Двузр. 17. Сард. 10.

(²) Евр. VII. 7.

СВЯТЫЯ ПОДВИЖНИЦЫ ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ.

СОЧИНЕНІЕ

покойнаго преосвященнаго Филарета архіепископа Черниговскаго (1).

«Сілетъ преподобныхъ женъ словесіе, яже узвѣдешеся любовію и добротою Христа жениха своего, во слѣдъ Его текоша, послѣдующе стопамъ Его божественнымъ. Сего ради возмъздіе трудовъ своихъ на небесяхъ воспріемше, съ лики ангельскими и преподобныхъ веселятся, молящеся непрестанно Христу Богу нашему, еже спастися есмь намъ». (Кондакъ пр. женамъ).

«Въ царствѣ льдовъ, говоритъ восторженный почитатель смѣлаго путешественника по Альпамъ, все измѣнчиво: гдѣ вчера вы шли по снѣжной аркѣ, перекинувшейся черезъ пропасть, сего дня не можете пройти: арка рухнула и передъ вами бездна... Идете далѣе: отъ одного невѣрнаго глаза зависитъ ваша жизнь... Здѣсь все зависитъ отъ крѣпости вашихъ мускуловъ, отъ силы вашей воли, отъ ловкости, отъ умѣнья невозможное сдѣлать возможнымъ, отъ сознательнаго мужества... Вотъ, передъ вами отвѣсная стѣна въ нѣсколько сотъ футовъ, на которую надобно взобраться... И вы начинаете взлѣзать, замѣтивъ

(1) Подлинная рукопись-автографъ преосвященнаго Филарета доставлена въ редакцію «Христіанскаго Чтенія» наследниками покойнаго архіепископа.—*Ред.*

углубленіе въ стѣнѣ, за которое можно уцѣпиться пальцами; съ невѣроятными усиліями, при помощи подкованныхъ башмаковъ и подсаживаній, вы взобрались высоко и висите надъ бездною... Вотъ небольшой выступъ. Вы укрѣпляете на немъ веревку, поднимаетесь на ноги, упираетесь ногою о выступъ... Малѣйшее дрожаніе вашихъ мышцъ и — не только вы погибли, но погибли и тѣ, которымъ вы помогате взобраться по веревкѣ и пр. и пр.

Воля въ путешественникѣ энергическая! Но—тутъ только физическая гимнастика душевныхъ силъ, извѣстная и изычнику.

То ли дѣло—борцы съ духовною природою! Духъ крѣпче скалъ каменныхъ и измѣнчивѣ снѣжныхъ горъ. Тамъ борьба изъ-за чего?... Здѣсь—за вѣчную долю, за славу Того, Кто выше всего!... Въ постепенномъ приближеніи всего человѣка къ Богу, въ поступательномъ возрастаніи «отъ силы въ силу» на пути нравственномъ—вотъ въ чемъ заключается преимущество, отличающее человѣка отъ животнаго и необходимое для человѣка, какъ созданнаго по образу Божію. Безъ успѣховъ въ нравственности, успѣхъ въ наукахъ — не успѣхъ желаемый и лоскъ наружнаго образованія (цивилизациа)—не просвѣщеніе истинное. Это видно въ опытѣ. По милости непризванныхъ благодѣтелей человѣчества, народная нравственность падаетъ, нищенство увеличивается, воровство, разбой, душегубство, развратъ, кощунство, святотатство растутъ и—того гляди—общественная жизнь разрастается страшною катастрофою...

Борьба нравственная — борьба столько же живительная, сколько и высокая!

И вотъ: кто борется и побѣждаетъ? Организациа слабая, женская!

Во Христѣ Иисусѣ нѣтъ разницы между мужчиною и женщиною, въ томъ отношеніи, что для всѣхъ готова небесная помощь. Но—благодать Божія, при спасеніи человѣка, не уничтожаетъ силъ его, а только исцѣляетъ и укрѣпляетъ. Потому остается и разница между мужескою и женскою организациею спасаемыхъ—разница, требующая неодинаковыхъ приемовъ для спасенія.

Житія святыхъ, чудныхъ подвижницъ Божіихъ особенно могутъ быть полезны для дѣвъ и женъ, ищущихъ спасенія. Это—образцы, по которымъ онѣ должны повѣрять жизнь свою и съ которыхъ должны брать уроки для частныхъ своихъ состояній.

Да и для мужчинъ, которые такъ нерѣдко говорятъ: «мы слабы», не укоръ ли, не улика ли во лжи дивные подвиги слабыхъ женскихъ организацій?...

Въ русскихъ обителяхъ списываема была книга: «Святыхъ женъ чтеніе». (Опись книгамъ степенныхъ монастырей № 1826):

Пишущему эти строки давно доставлено было, въ русскомъ переводѣ съ французскаго, описаніе восточныхъ дѣвъ и женъ-пустынницъ. Но только недавно довелось пересмотрѣть сочиненіе Мишель-Анжъ-Мареня. Главная мысль прекрасная! Есть хорошее и въ ея выполненіи. Марень описываетъ жизнь отшельницъ по мѣстамъ подвиговъ ихъ. Описаніе его полнѣе, чѣмъ сочиненіе предшественника его Виллефора: *Les vies de saints solitaires*, Amsterdam 1714. И однако описаніе Мареня оказалось очень и очень неудовлетворительнымъ. Не говоримъ о другихъ недостаткахъ, напр. о недостаткѣ отчетливости и бли-

зости къ древнему тексту извѣстій, Марень не знаетъ весьма многихъ подвижницъ восточной церкви.

Главный указатель на образцы подвижничества—церковная служба сырной субботы. Здѣсь показаны по именамъ великія подвижницы. Въ той же службѣ читаемъ еще: *«да воспоется и аще кая другая просія отъ женъ въ пощеніи»*. Потому было бы ошибкою ограничивать описаніе подвижницъ именами, показанными въ службѣ.

Лютеръ имѣлъ совѣсть кричать, что подвижничество дѣвственное началось только съ 4 вѣка. Но несомнѣнно, что говорилъ онъ неправду, въ угоду людскимъ страстямъ и во вредъ христіанству. Тѣмъ не менѣе, такъ какъ подвижницы, окончившія жизнь страдальческою смертію, за вѣру, извѣстны въ церкви съ особымъ именемъ св. Мученицъ,—при обзорѣ св. подвижницъ не будемъ мы говорить о житіи подвижницъ-мученицъ.

Въ укоръ православію говорили, будто оно только подвигъ поста и дѣвства считаетъ подвигомъ спасительнымъ. Нѣтъ, христіанское подвижничество, по разумѣнію православія, не такъ тѣсно, какъ говорили не покидавшіе ни православія, ни подвижничества.

Въ предлагаемомъ описаніи предлагаются вниманію благочестивому:

I. Подвижницы Александріи и ея окрестностей: Сивклитикія, Сарра, Феодора, Александра и Псамука, Евфросинія, Фомаида, Талсія, Феодора, Аполлинарія, Марина, Анастасія.

II. Подвижницы Верхняго Египта: Талсія, Паломія, Исидора, и двѣ неизвѣстныя по имени, Талида,

Таера и неизвѣстная по имени, Евпраксія, Θεодула и Юлія.

III. Палестинскія подвижницы: Клеопатра, Павла и Зоя, Евстолиа, Меланиа, Пелагія, Марія египтянка, Марія, Матридія.

IV. Сирскія подвижницы: Платонида, Вріенна, Февронія, Іерія и Θεомаида, Публия, Паксемнія, Блаж. Явдундонкта, Марана и Кира, Домнина, Марса.

V. Подвижницы Малой Азіи: Нонна, Эмилія, Макрина, Θεозевія, Магна, Евсевія, Марія, Θεодора, Анна, Θεоклета.

VI. Подвижницы Константинополя и Эллады: Олимпиада, Кандида и Геласія, Пульхерія, Домника и Мавра, Матрона, Евстолиа и Сопатра, Февронія, Елисавета, Анеусы, Аванасія, Θεодора царица, Θεодора солунская, Θεоктиста, Марія, Θεоданія царица, Каллія и терпѣливая Θεодора, Марса.

Обозрѣніе св. подвижницъ востока оканчивается 10 вѣкомъ и потому, что подвижницы послѣдующаго времени скрываются въ недоступныхъ греческихъ рукописяхъ.

1. Подвижница отрочества Александрія

1. Преп. Сиріяцида

Язычество не любило дѣвства; оно даже наказывало бездѣтныкъ и не даровый христианскій томниераторъ едва не благоговѣлъ предъ свѣтѣйшимъ сонмомъ дѣвственныхъ Божіихъ, будучи убежденъ, что въ душѣхъ ихъ живетъ сама Богородица, которую почитали онъ себя (1). Если св. Апостолъ такъ одобрялъ

жизнь дѣвственную (1 Кор. стр. 32 — 34): то естественно, что еще со временъ апостольскихъ являлись въ церкви Божіей чистыя дѣвственницы, проводившія жизнь въ молитвѣ и воздержаніи. Ученикъ апостольскій св. Игнатій Богоносець писалъ даже предостереженіе одному пастырю: «Не возлагай ни на кого ига дѣвства: ибо не безопасно сіе стяжаніе и не легко сохранить его, когда бываетъ сіе по принужденію» (¹). Въ Александріи, по извѣстію св. Касіана, основателемъ дѣвственной жизни былъ св. евангелистъ Маркъ (²). Чистыя Дѣвы, племенѣя любовію къ небесному Жениху своему, обыкновенно бывали первыми мученицами въ гоненіяхъ за вѣру (³), и жизнь дѣвственная въ бурныя времена не получала своему столу и, служа нить сама, приносила на столъ яства». Сократа Ист. 1, 17. Посланія св. Климента римскаго, къ дѣвственницамъ, извѣстныя Иерониму и Епифанію, извѣстны и нынѣ.

(¹) De sobrietate instit. c. 3.

(²) «Иночествующіе приняли образъ жизни отъ св. евангелиста Марка, перваго первосвященника Александріи, жили не-только такъ, какъ пишется въ Дѣяніяхъ апостольскихъ о первыхъ вѣрующихъ: *все у нихъ было общее*, но стремились къ вышей жизни, удалялись въ скрытыя загородныя мѣста и, проводя жизнь въ строгомъ воздержаніи, изумляли измычниковъ».

(³) Первомученица *Фекла* за любовь къ дѣвству и вѣрѣ страдала отъ матери и градоначальника, сент. 24. Св. и. *Лукія* принадлежала къ обществу посвященныхъ дѣвъ (junei 24 іюля 4). Евсевій о палестинскихъ мученикахъ гл. 5 «судья предастъ содержателямъ блудницъ для посрамленія—посвятившихъ жизнь Богу дѣвъ». Въ исторіи страданій Сатурнина св. *Викторія*, бросивъ жениха, «бѣжитъ въ храмъ чистоты, въ пристанище стыдливости въ церковь и посвятивъ власы свои Богу, сохраняетъ въ непорочности дѣвство свое». (Ap. Ruinartum Acta S. Saturninæ § 16). Въ исторіи св. *Феодота* видимъ «трехъ дѣвъ, которыхъ апотактиты (отдѣленные, иноки) считаютъ своими»; потомъ семь дѣвъ молятся: «Господи Іисусе Христе! доколѣ было въ нашей власти сохранять непорочнымъ дѣвство, ревностно хранили мы до сего дня». (Ap. Aninartum acta S. Theodoti § 13, 19). Мученицы дѣвы 2 вѣка: *Дросида* (мар. 22), *Ерміонія* (сент. 4), *Евдокія* (мар. 1), *Гликерія* (мая 13), *Параскева* (іюля 25),

опредѣленнаго устройства. Какъ великій Антоній явился основателемъ пустынной отшельнической жизни: такъ св. Синклитикія была начальницею пустыннаго общежитія для дѣвъ и жень (¹).

Она родилась въ Александріи отъ родителей, вышедшихъ изъ Македоніи, богатыхъ и благочестивыхъ. У нея была сестра и два брата и всѣ дѣти воспитывались добрыми родителями въ христіанскомъ благочестіи. Младшій братъ умеръ рано; другаго, когда былъ онъ 25 лѣтъ, приготовлялись женить, но молодой человѣкъ вырвался какъ птица изъ тенетъ, ушелъ въ пустыню. Дочь богатыхъ родителей и прекрасная лицомъ, Синклитикія рано увидала жениховъ, домогавшихся руки ея; родители желали выдать ее замужъ. Но она отклоняла отъ себя предложенія о супружествѣ. У нея были желанія другой

Tatiana дѣва діаконисса (январ. 12), мученицы дѣвы 3 вѣка: *Анія* (январ. 21), *Екнава*, *Валентина* и *Насла* (февр. 10 по Евсевию, украшенныя вѣнцемъ дѣвства. о мучен. гл. 3, 9), *Евгенія* (дек. 24), *Аноуса* (авг. 22), *Пелая* (окт. 8), *Гуліанія* (дек. 21), *Пелая* (мая 4), *Сосанна* (авг. 11), *Евфимія* (сент. 16) и др. Въ Александріи при Діомитіанѣ «добровольныя дѣвственными подвижницы» (αὐτοκαρδίας ἀκλιτήρια) преданы были на поруганіе. (Евсевій о мучен. гл. 5).

(¹) Въ Христ. чт. 1824 г. ч. 16 нап. «св. Аванасія александрійскаго жизнь и дѣянія святыхъ и славныхъ матери нашея Синклитикіи». Только Никѳоръ Каллистъ (Ист. 8, 40) выдаетъ это житіе за сочиненіе великаго Аванасія, но никто изъ древнихъ не указывалъ этого житія между его сочиненіями. Ни слогъ, ни языкъ, ни краснорѣчіе житія не принадлежатъ великому учителю. По рукописямъ наставленія св. Синклитикіи оканчиваются такою замѣткою: «доселѣ наставленія, вышедшія отъ Святой чрезъ блаженнаго Арсенія пегадскаго». Итакъ, наставленія записаны были Арсеніемъ пегадскимъ. Такъ какъ складъ рѣчи одинаковъ и въ исторической повѣсти и въ наставленіяхъ: то должно признать всю біографію за сочиненіе Арсенія пегадскаго, современника св. Синклитикіи. На греч. житіе издано у Котельера: Monum. eccl. gr. 1, 201 — 277. int. oroga spuria S. Athanasii у Мина Ор. 4. Въ Четь-Миней извлеченіе изъ житія очень короткое.

жизни. Не тѣшили зрѣнія ея ни наряды, ни дорогія каменья и музыка не увлекала собою души ея. Она молилась и въ молитвѣ находила для себя лучшія утѣшенія. Убѣжденная въ томъ, что самый опасный врагъ для нея—молодое тѣло ея, она любила поститься и смиряла плоть воздержаніемъ и трудами. Она такъ приучила себя къ жизни умѣренной, что если случилось ей принимать пищу не въ опредѣленное время: это томило ее, лице становилось блѣднымъ и тѣло слабѣло.

Смерть родителей доставила ей свободу вполне предаться той жизни, которую давно избрала она душою. Она продала имущество, раздала деньги бѣднымъ, взяла съ собою слѣпую сестру свою, полюбившую уединеніе, и удалилась въ одну изъ близкихъ къ городу гробницъ, принадлежавшую родственнику ея. Тамошнія гробницы были довольно обширны, чтобы быть жилищемъ для двухъ, хотя и не просторны (1). За этимъ шагомъ великой дѣвственницы слѣдовалъ другой на пути отреченія ея отъ міра. Женщины того времени считали волосы своимъ лучшимъ украшеніемъ своего пола. Синклитикия приглашала пресвитера и онъ, по ея желанію, обрѣзалъ власы ея. Это значило, что она совершила полное отреченіе отъ міра и его радостей. Современный св. архипастырь Александръ писалъ дѣвѣ: «Одежды твои не должны быть изъ дорогой матеріи. Верхняя одежда должна быть черною, некрашеною; головное покрывало такого же цвѣта безъ бахромы; рукава должны быть шерстяныя, покрывающія руки до пер-

(1) Описаніе одной изъ нихъ, бывшей храмомъ съ кельями, въ Христ. чтен. 1868 г.

стовъ; волосы на головѣ подрѣзаны кругомъ; головная повязка шерстяная; кукуль и наплечникъ—безъ бахрамы. Если встрѣтишься съ мужчиною, покрой лице твое и не смотри на человѣка, а только на Бога (1).

Благочестивая жизнь дома родительскаго приготовила Синклитикию къ строгой жизни, какую стала она вести въ новѣмъ жильѣ своемъ. Впрочемъ она соразмѣряла строгость подвижничества съ состояніями души и тѣла своего. Когда чувствовала она сильное возстаніе плотской брани: она ѣла только хлѣбъ изъ отрубей, не пила воды, ложилась на голую землѣ. Когда ослабѣвало искушеніе, смягчалась и строгость ея къ себѣ. Она вела жизнь съ духовнымъ разсужденіемъ, опасалась доводить тѣло до разстройства. Мы видѣли, говорить біографъ ея, такихъ, которые неумѣреннымъ и безразсуднымъ пощеніемъ нанесли себѣ вреда болѣе, чѣмъ могъ бы нанести духъ злобы.

Въ духовной брани Синклитикия поступала такъ, какъ поступаютъ на морѣ. Во время жестокой бури

(1) Athanasii alea de virginitate. Op. 4, 263. Біографъ Святой не упоминаетъ о перемѣнѣ одежды, какъ о дѣлѣ, извѣстномъ съ давняго времени. Одежда дѣвственницъ была особенная. Святитель Астерій говоритъ о св. Евѣмїи: «Стояла дѣва, короткою одеждою и плащемъ исповѣдывавшая ея философію». (Concil. nic. act. 4). Бл. Іеронимъ о дѣвѣ: «надѣваетъ бѣдную рубашку, покрывается еще болѣе бѣднымъ плащемъ». *Ulli tunica induitur, villiori tegitur pallio*. Ep. 130 ad Demetriadem, ed. Migne p. 1110. «Узкая рубашка не марается, когда повергается она на землю... Поясъ кожаный стягиваетъ одѣянія и не деретъ ихъ». Ep. 38 ad Marcellam. ed. Migne p. 464, 465. Волосы на головѣ дѣвственницъ не остригались, а только обрѣзались, или какъ говоритъ св. Афанасій, подрѣзывались кругомъ: перваго не допускали для того, чтобы иначе христіанская дѣвственница не походила на жрицу Изыды.

не думаютъ ни о пищѣ, ни о питъѣ, а обращаютъ все вниманіе на спасеніе корабля отъ гибели. Когда пройдетъ буря, напряженіе силъ ослабляется и люди принимаютъ пищу и покой. На кораблѣ знаютъ и те, что находятся на измѣчивой и коварной стихіи. Поэтому не предаются беззаботной лѣни и нѣгѣ, а содержатъ въ готовности снасти на случай новой бури. Такъ должно быть и въ духовной жизни. Такъ вела жизнь свою Сиклитикія!

Великая подвижница желала быть безвѣстною для всѣхъ въ своемъ уединеніи. Но Господь восхотѣлъ употребить ее на освященіе многихъ другихъ дѣвъ и женъ. Къ ней стали приходять для выслушанія совѣтовъ ея; другія желали жить съ нею, чтобы пользоваться, если не словесными наставленіями, то примѣромъ жизни ея. Синклитикія долго отказывалась предлагать совѣты и отвѣчала на просьбы одними вздохами. Но, наконецъ, уступила настойчивымъ желаніямъ ревнующихъ о душевномъ спасеніи. Такъ образовалось при ней общежитіе дѣвственницъ и она была матерью-наставницею многихъ.

Образъ жизни дѣвственницъ предписанъ былъ тогда св. Аеанасіемъ. «Да будетъ, писалъ онъ дѣвѣ, всегдашнимъ занятіемъ твоимъ упражненіе въ священномъ писаніи. Имѣй псалтырь и учи псалмы. Восходящее солнце да видитъ въ рукахъ твоихъ книгу и по третьему часу посѣщай церковное собраніе, въ шестомъ часу совершай молитву съ псалмами, плачемъ и прошеніемъ: ибо въ сей часъ Сынъ Божій былъ повѣшенъ на крестѣ; въ девятомъ часу въ пѣніяхъ и славословіи умолай Бога: ибо въ сей часъ Господь, вися на крестѣ, предалъ духъ свой Богу.

Вставай въ полночь и воспѣвай Господа Бога твоего, ибо въ оный часъ Господь нашъ возсталъ изъ мертвыхъ и воспѣлъ Отца. Вставши, сначала прочти стихъ: *полнощью восталъ исповѣдатися Тебѣ о судьбахъ правды Твоея* (псал. 118, 69). Потомъ молись и читай 50-й псаломъ. Поутру читайте сей псаломъ: *Боже, Боже мой, къ Тебѣ утреннюю* (псал. 62). Также: *Слава въ вышнихъ Богу и на земли миръ, въ человѣцкихъ благоволеніе; хвалимъ тя, благословимъ тя и проч.* Если будутъ съ тобою дѣвы: то и онѣ должны пѣть псалмы и одна послѣ другой совершаютъ молитву; предъ трапезой такъ благодари Господа: «Благословенъ Богъ, милующій и питающій насъ отъ нашей юности и дающій пишу всякой плоти исполни радостию и веселіемъ сердца наши, дабы мы, имѣя всякое довольство, богаты были для всякаго дѣла благаго, во Іисусѣ Христѣ Господѣ нашемъ, съ которымъ Тебѣ подобаетъ слава, честь и поклоненіе, со Святымъ Духомъ, во вѣки вѣковъ, аминь». Когда, раздробивъ хлѣбъ, положишь его на столъ, прочти молитву всю: *Отче нашъ* Когда встаешь изъ-за стола, опять читай: «Благословенъ Богъ» и трижды повтори: «щедръ и милостивъ Господь, пишу даде болящимся Его; слава Отцу и Сыну и Святому Духу, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ». Если сидишь за трапезой съ дѣвами: то вкушай съ ними все предложенное. Ибо когда ты не будешь ѣсть, то будутъ ⁽¹⁾ думать, что ты осуждаешь ихъ».

Когда св. Синклитикия, уступивъ желаніямъ другихъ, стала преподавать совѣты искавшимъ ихъ: то опытная мудрость совѣтовъ ея оказалась такою, что

(1) Св. Афанасій о дѣвстахъ.

не-только руководимыя ею дѣвственницы глубоко запечатлѣвали совѣты ея въ сердцахъ своемъ, но ихъ записывали для будущихъ временъ, и они потомъ изучаемы были на ряду съ совѣтами великихъ духовныхъ наставниковъ.

«Мы всё знаемъ, говорила она, какъ спастись: но не спасаемся по нерадѣнію. Прежде всего нужно сохранять сію заповѣдь: *возлюбиши Господа Бога твоего всею душою твоею и ближняго твоего, какъ самого себя*» (Мат. 22. 37. 39).

Много трудовъ и подвиговъ предстоитъ приходившимъ къ Богу, но потомъ ожидаетъ ихъ радость. Желаящіе развести огонь сперва задыхаются отъ дыма и плачутъ, а потомъ достигаютъ чего ищутъ: такъ и мы должны воспламенять въ себѣ божественный огонь со слезами и трудами. Наше званіе есть не что иное, какъ отреченіе отъ жизни и помышленіе о смерти. Какъ мірскіе вельможи поручаютъ слугамъ различныя должности: иныхъ отсылаютъ въ деревни для воздѣлыванія земли и тѣ тамъ плодятся, а дѣтей, если найдутъ хорошими, берутъ въ дома свои для услугъ: такъ и Господь лучшихъ дѣтей поставляетъ на служеніе себѣ. Они свободны отъ всѣхъ мірскихъ занятій и питаются отъ стола Господня. Если мірскія жены, сочетаваясь съ мужемъ, много заботятся о умовеніяхъ, о благовонныхъ мазяхъ и различномъ убранствѣ, чтобы быть прелестными: то тѣмъ болѣе мы, обреченные небесному Жениху, должны превосходить ихъ въ стараніи, должны омыть скверны грѣховъ подвижничествомъ.

«Если ты живешь въ обществѣ (киновіи), то не переменяй мѣста: иначе выйдетъ изъ того большой

вредъ для тебя. Если птица слетаетъ съ яицъ, они дѣлаются болтными и бесплодными: такъ и монахъ или дѣва, если переходитъ съ мѣста на мѣсто, охлаждаетъ и умираетъ для вѣры» (1).

«Живя въ киновіи, мы должны предпочитать послушаніе подвижничеству. Последнее располагаетъ къ высокоумію, а первое къ смиренію. Мы должны съ разсужденіемъ управлять своею душою. Такъ какъ живемъ мы въ киновіи, то не надобно намъ приобретать собственность и не надобно служить своей волѣ; мы, какъ бы ссылая себя, предали все по вѣрѣ духовному отцу, отреклись отъ всего мірскаго, не должны искать того, откуда вышли» (2).

«Въ чувства наши, говорила она, хотя бы мы и не хотѣли, влѣзаютъ воры. Какъ можетъ не зачерниться внутренность дома, когда окруженъ онъ дымомъ, а окна открыты? (3). Не предосудительно-ли смотрѣть на улицѣ обнаженныхъ до непристойности и произносящихъ слова нескромныя? Отъ сего рождаются мысли тревожныя и вредныя» (4).

«Если ты побѣдила любодѣяніе грубое: старайся, чтобы врагъ не вложилъ любодѣянія въ ощущенія твои. Онъ часто воздвигаетъ внутреннюю брань, припоминаетъ отшельницамъ красивыя лица, нескромныя

(1) Vitae patrum lib. V. c. 7. n. 15.

(2) Vitae patrum lib. V. c. 14. n. 5, 10.

(3) Vitae patrum lib. V. c. 11. n. 32.

(4) Св. Исидоръ Пелусіотъ писалъ въ одинъ монастырь дѣвственницъ: «Вы не заботитесь о чести пола и о своемъ подвижничествѣ; не устрашились обольщеній, какія представляетъ городъ и для взора и для слуха; не убоились будущаго наказанія, ходя въ городъ. Если опять будете посѣщать, то и не желая подвергнетесь искушенію. Бѣжите брани шума мірскаго, которая страшными стрѣлами поражаетъ подвижничество». Lib. 2. ep. 367.

разговоры. Не должно сдружаться съ такими представлѣніями, онѣ пролагають путь ко грѣху. Если явится въ твоей мысли образъ красиваго лица, гони его вонъ,—представь все тѣло любимаго предмета въ смердящихъ ранахъ и гноѣ, представь мертвымъ трупомъ и—порочное желаніе оставить душу. Мы, принявшіе на себя обѣтъ чистоты, должны сохранять цѣломудріе совершеннѣйшее. И у мірянъ, по видимому, есть цѣломудріе,—но у нихъ много неразумія, потому что они грѣшатъ всѣми чувствами, — они и смотрять нескромно и смѣются безчинно» (1).

«Въ этомъ вѣкѣ нѣтъ для насъ безопасности. Кто стоитъ, говоритъ апостоль, *пусть остерегается, чтобы не пасть*. Плывемъ мы въ неизвѣстной сторонѣ».

«Въ морѣ есть болѣе опасныя мѣста, есть и покойныя. Мы плывемъ въ покойной сторонѣ моря, а мірскіе—въ мѣстахъ опасныхъ. Мы плывемъ при свѣтѣ солнца правды, а они несутся въ ночи невѣденія. Впрочемъ бываетъ, что мірскіе, плывя въ темнотѣ и опасности, отъ страха крѣпко кричатъ предъ Богомъ, бодрствуютъ и такъ спасаютъ корабль; а мы по нерадѣнію тонемъ, оставляя управленіе правды» (2).

«Хорошо не гнѣваться. Но, если случится предаться гнѣву: то не позволено тебѣ и дня оставаться въ этой болѣзни. *Солнце да не заходитъ отъ тѣхъ вашихъ* (Еф. 4, 26). Зачѣмъ ты ненавидишь оскорбляющаго тебя человѣка? Гнѣвайся на болѣзнь его, если можешь, а не на больнаго. Гнѣвъ еще меньшее зло; самое тяжкое зло—злостное памятованіе о злѣ. Гнѣвъ,

(1) Vitae patr. lib. V. c. 4. n. 41.

(2) Vitae patr. lib. V. c. 11. n. 34. Ruñni lib. 111. n. 123.

на короткое время встревоживъ душу, проходитъ, а злопомненіе дѣлаетъ ее лютѣ звѣря».

«Не слушай рѣчей злословія, чтобы не быть вмѣстителищемъ чужихъ пороковъ. Если принешь въ себя нечистыя рѣчи: положишь пятно на твою молитву. Наслушавшись худыхъ отзывовъ, на всѣхъ будешь смотрѣть косо и ненавидѣть безъ всякой причины. Люби враговъ, не презирай безпечныхъ и нерадивыхъ. Истинно добродѣтельные, подражая Господу; ѣвшему съ мытарями и грѣшниками, заботятся о спасеніи грѣшниковъ и употребляютъ всѣ средства наставлять ихъ на путь спасенія. Впрочемъ тому; кто самъ не испыталъ дѣятельной жизни, опасно приниматься за наученіе».

«Врагъ нападаетъ сперва объяденіемъ, нѣгою и любодѣяніемъ. Эти вѣтры дуютъ особенно на возрастъ молодой. Когда душа воздержала чрево, побѣдила чистотою чувственыя удовольствія: является гордость или сребролюбіе; въ умѣ являются мысли о первенствѣ, ученіи, дарованіяхъ, заслугахъ. Отшельница, если придутъ къ ней такіе помыслы, пусть идетъ въ киновію. Пусть она принудитъ себя ѣсть два раза въ день,—она должна выполнять всѣ службы и выслушивать укоры».

«Сокровище открытое покидается легко: такъ и добродѣтель, когда о ней публикуется, можетъ пропасть. Воекъ таетъ отъ огня: такъ душа ослабляется похвалами и теряетъ твердость добродѣтели» (1).

«Когда болѣзнь тяготитъ насъ, не надобно намъ скорбѣть о томъ, что отъ боли и ранъ не можемъ пѣть псалмы устами. Болѣзнь и раны служатъ къ

(1) Vitae patr. lib. V. c. 8. n. 19.

Христ. Чт. № 6. 1870.

истребленію похотѣній; а постъ и земные поклоны предписаны намъ также для укрощенія страстей. Если же болѣзнями исторгаются страсти, то не о чемъ заботиться: Великій подвигъ—терпѣливо переносить болѣзани и среди ихъ благодарить Господа» (1).

... Заботы Синклитикии о звѣрившихся ей душахъ не ослабли никогда. Она возбуждала однихъ, ободрила другихъ; забывчивыхъ обращала къ добру строгостию; слабыхъ и малодушныхъ поддерживала материнскою любовью...

Въ себя самой Синклитикия показала приѣръ терпѣнія, подобнаго терпѣнію Іова. Ей было 80 лѣтъ, когда посѣтила ее изнурительная лихорадка; она томила ее болѣе трехъ лѣтъ; огонь пожиралъ ее, не давая отдыха. Потомъ отъ загнившаго зуба начали гнить у нея десны; гніеніе перешло на всю щеку; черезъ 40 дней обнажились кости; вѣдая матерія разила все тѣло. Гніеніе и зловоніе такъ были сильны, что и тѣ, которыя прислуживали ей съ любовью, страдали сильно. Въ этомъ мучительномъ положеніи; святая не искала себя облегченія, перенесла все терпѣливо. Когда явился медикъ, приглашенный сестрами, она говорила: «для чего вы хотите остановить полезную для меня борьбу?». Мы вовсе не думаемъ, сказалъ ей медикъ, ни облегчить, ни поцѣлеть васъ, хотимъ только умаститъ умершіе члены тѣла вашего, чтобы остановить въ нихъ заразу, опасную для прислуживающихъ вамъ. «Если это не для меня, то пусть будетъ по вашему», сказала страдальца. Еще болѣе трехъ мѣсяцевъ стра-

(1) Исторія имъ приведенныхъ насказаній читаются и въ достопамятныхъ сказаніяхъ о подвижничествѣ Отцевъ, или въ азбукомъ Церерикъ, стр. 321—327. М. 1846 г.

дала она, и жизнь ея держалась только волею Божию. Никакой пищи въ это время не могла она принимать; сонъ ея былъ на минуты. «Черезъ три дня я буду разлучена съ моимъ ничтожнымъ тѣломъ», сказала она наконецъ. И въ назначенный день душа ея отлетѣла ко Господу, Котораго она такъ крѣпко возлюбила на землѣ.

Блаженная кончина ея послѣдовала около 350 г. (1).

2. Святая Сарра.

По древнему извѣстію, блаженная дѣвственница Сарра была настоятельницею дѣвичьей общины (2). Она шестьдесятъ лѣтъ прожила въ тѣсной кельѣ своей на берегу Нила и ни разу не взглянула на рѣку. Духовная твердость ея была изумительная. Много случалось съ ней разныхъ искушений, то болѣзани, то обиды: она терпѣла и молилась, оставаясь вѣрною обѣту. Докучливые образы суеты мірской, иногда прелестные и чарующіе, прогоняла страхомъ Божиимъ.

Съ страстію блуда, боролась она 13 лѣтъ и никогда не просила о прекращеніи борьбы, а только молилась: дай мнѣ, Господи, крѣпость. Разъ, когда искушеніе было сильнѣе и настойчивѣе, она, въ глубокомъ сокрушеніи и трепетѣ предъ геенною, взошла на крышу кельи и предалась усиленной, горячей молитвѣ. Демонъ, явись ей въ человѣческомъ образѣ, поклонился ей и сказалъ: «ты побѣдила меня, Сарра».

(1) Православная церковь, какъ и римская, празднуетъ память ея янв. 5. Бароній въ замѣчаніяхъ на мартирологъ: «жила во времена имп. Константина».

(2) Vitae patr. lib. V. c. 7. n. 19. Dicebant de abbatisa beatae memoriae virgine Sarra et cet. Lib. V. c. 5. n. 10. Narraverunt de abbatisa Sarra et cet.

Она, понимая значеніе хвалы его, отвѣчала: «тебѣ побѣдиль Господь Іисусъ, а не я, грѣшная» (1).

Слава о ея высокомъ подвижничествѣ призывала къ ней посѣтителей. Два извѣстные подвижника пришли изъ пелузійской пустыни видѣть Сарру. Побесѣдовавъ съ нею о пользѣ душевной, они, на прощаньѣ, положили: поучимъ старицу смиренію. «Смотри, сказали они ей, не превозносись умомъ твоимъ; не говори: вотъ и отшельники ходятъ ко мнѣ женщины». Сарра отвѣчала: «да, я точно слабая и бѣдная женщина; но стараюсь, сколько могу, держать душу при бодрости и мужествѣ». Она говорила это въ тѣхъ мысляхъ, что слабость пола не увольняетъ никого отъ долга борьбы христіанской и что званіе рабы Христовой обязываетъ къ ревности духовной и жену, какъ и мужчину.

Она говорила: «если я буду желать, чтобы всѣ люди были довольны мною, то должна буду стоять съ поклонами у дверей каждаго. Но лучше буду молиться, чтобы сердце мое было чисто предъ всѣми».

Она особенно часто помышляла о смерти и побуждала себя къ готовности стать на судъ Божию не со стыдомъ и бесполезною тугою. «Когда поднимаю ногу свою, говорила она, чтобы взойти на лѣстницу, то представляю себѣ смерть и потомъ всхожу на лѣстницу».

Въ числѣ наставленій, слышанныхъ отъ нее, чаще другихъ встрѣчали настояніе ея — быть милостивыми къ бѣднымъ. «Хорошо, говорила она, подавать милостыню и для людей; пусть она подается и по чело-

(1) Vitae patr. lib. V. c. 5. n. 10. 11.

вѣкоугодию; но повторяемая, она обратится въ дѣло чистой любви къ Богу (1).

Память о св. Саррѣ совершается въ сырную субботу; когда воспоминаются всѣ великіе подвижники2).

3. Св. Теодора.

Святая дѣвственница Теодора подвизалась въ Александріи: по памятникамъ называется она александрійскою. По наставленіямъ ея болѣе, чѣмъ вѣроятно, что она была настоятельницею общины дѣвъ. По ея же словамъ видно, что она жила въ то время, какъ александрійскою церковію управлялъ архіепископъ Теофила (3). Между письмами св. Исидора пелусіотскаго, жившаго во время Теофила и Кирилла александрійскихъ, есть посланіе къ александрійскимъ инокинямъ сандалницамъ (*συνδαλαριαίς*). Это названіе значитъ, что инокини блаж. Теодоры носили на ногахъ сандалинъ, тогда какъ египтянки пустынницы ходили босыми. «Женскій полъ—писалъ преподобный—не имѣетъ права на снисхожденіе: онъ можетъ мужественно противостоятъ обольщенію и отражать нападенія пожеланій. Учатъ этому славная Сусанна, дочь Іефеая, и достойная удивленія Іудифъ... А глава женскихъ побѣдъ и трофеевъ всехвальная Текла, стоявшая неизмѣннымъ столпомъ дѣвства, какъ огонь, возгорѣвшись среди волнъ страстей, приплыла въ безопасную пристань. Если желаете быть таковыми, сохраняйте не-

(1) *Vite patrum* lib. V. c. 7. n. 19. lib. VI. c. 4. n. 23. Достопамятныя изрѣченія Отцевъ стр. 319—320. Сборный Патерикъ сл. 6 и 8.

(2) У Колтовъ св. Сара — мар. 15 (11) и апр. 25 (20). *Ludolfi* Comm. p. 411. 414. *Francof.* 1691.

(3) «Мать Теодора спросила папу Теофила»; говорится въ Патерикѣ стр. 348.

угасимыми лампы: скоро придет Женихъ. Да не усыпите васъ какой-либо сонъ сладострастiя, который соевливыхъ и нерадивыхъ оставляетъ за дверями брачнаго чертога» (1). — Блаженная Феодора бодро ожидала небснаго Жениха, зорко смотрѣла за состоянiями души своей, не допуская власти грѣха надъ собою. По памятникамъ остается за нею названiе св. Феодоры щедролубивой. Это значить, что она отличалась въ жизни своей особенною любовью къ подвигамъ милосердiя. Подвигами многихъ лѣтъ достигла она высокой духовной опытности, такъ что наставленiя ея записывались и перешли въ книгу духовныхъ совѣтовъ.

Она приглашала избирать тѣсный путь, указанный Спасителемъ, какъ путь, необходимый для духовнаго совершенствованiя. «Старайтесь — говорила она — входить тѣсными вратами. Если бы деревья не подвергались въ холодное время напору вѣтровъ, дождю и стужѣ, то лѣтомъ не приносили бы плодовъ. Жизнь земная съ ея невзгодами — наша зима. Если не станемъ переносить скорби и испытанiя — не ожидайте себѣ ножи за гробомъ».

«Неоцѣнными выгоды уединенной жизни, особенно для дѣвъ и отшельниковъ молодого возраста. Но надобно строго наблюдать за собою, чтобы не утонуть въ лѣни или унынiя. Подъ предлогомъ желаемаго душевнаго мира предаются покою тѣлесному и доходятъ до бѣдъ душевныхъ; появляется чувство усталости, расслабленiе колѣнъ, — появляется то та, то другая болѣзнь. «Болѣнъ я, — говорятъ, — не могу прочитывать положенныхъ молитвъ». — Но дѣло въ томъ, что

(1) Lib. 1. Ep. 87.

не возбуждаютъ себя къ твердости. — Одинъ монахъ, при наступленіи часа молитвы, ощущалъ лихорадку и боль въ головѣ. Разъ онъ говоритъ себѣ: «да, я чувствую себя дурно; пожалуй и умру: пусть же встану и помолюсь Богу пригльнѣе обыкновеннаго». Тамъ онъ вынудилъ себя стать на молитву, и читалъ поочередно женскія молитвы. Оказалось, что еще не окончили онъ молитвъ, какъ чувствовать легость, и когда прочелъ, то пропала вся болѣзнь. Послѣ того онъ сталъ бороться съ лукавою дѣянію точно тамъ же, и каждый разъ чувствовалъ себя послѣ молитвы свѣжимъ и здоровымъ».

«Христіанинъ, разговаривая съ манихеемъ, настаивавшимъ, что тѣло — источникъ зла и дѣло демона, отвѣчалъ ему умно: подчините тѣло ваше христіанскому умерщвленію, — и убѣдитесь, что тѣло создано Богомъ».

«Одинъ уважаемый человѣкъ — говорила она еще — былъ осыпаемъ жестокою бранью. Выслушавъ брань, отвѣчалъ онъ покойно: «я могъ бы отвѣчать вамъ такою же бранью, но Христовъ законъ заграждаетъ мнѣ уста».

«Ни бдѣнія, ни тѣлесныя труды не доведутъ насъ до спасенія, если нѣтъ въ душѣ смиренія. — Былъ святой пустынный и изгонялъ духовъ изъ бѣсноватыхъ. Разъ спросилъ онъ демона, что прогоняетъ его, не постъ ли? «Нѣтъ, — отвѣчалъ тотъ, — и мы постимся». Не бдѣніе ли? «Нѣтъ; ты знаешь, что и мы не спимъ и бываемъ очень дѣятельны». Не пустынная ли жизнь? «Нѣтъ, и мы ходимъ по пустынямъ». Какая же добродѣтель изгоняетъ васъ? «Смиреніе побѣждаетъ насъ, смиренія не терпимъ мы», отвѣчалъ тотъ. Видите, —

продолжала Феодора, — смиреніе есть та добродѣтель, которая даруетъ намъ побѣду надъ злыми духами.

Она не дозволяла никому оставлять своей кельи, по причинѣ искушеній. «Искушенія, говорила она, пойдутъ за нами вездѣ. Пустынникъ, мучимый искушеніемъ, собирался совсѣмъ въ дорогу, чтобы оставить свою келью. Но неожиданно видитъ, что кто-то въ человѣческомъ образѣ, надѣваетъ сандалии и говоритъ ему — ты, можешь быть, ради меня удаляешься отсюда; но увѣрю тебя, что я хожу скорѣе тебя и куда бы ты ни пошелъ, вездѣ найдешь меня. Видите, онъ еще насмѣялся надъ неопытнымъ пустынникомъ».

«Вотъ прекрасный урокъ, данный святою для начальствующихъ! «Кто не умѣетъ — говорила она — вести другія души ко спасенію, пусть откажется и отъ мысли о начальствованіи. Начальникъ не долженъ питать въ себѣ ни гордости, ни желанія власти. Онъ не долженъ быть игрушкою лести и не долженъ ослѣпляться подарками. Начальникъ долженъ быть кротокъ, исполненъ смиренія, терпѣливъ; онъ долженъ быть строго честенъ и прямодушенъ; долженъ быть кстати снисходительнымъ и въ свое время строгимъ. Любовь его должна заботиться о другихъ, какъ о самомъ себѣ» (1).

Св. Феодора почилъ около 415 г. (2)

4. Св. Александра и св. Памуза.

Въ окрестностяхъ Александріи, при св. Златоустѣ, было много спасавшихся дѣвственницъ. Иныя жили

(1) Достопамятныя изрѣченія Отцевъ, стр. 348—351.

(2) По греческой книгѣ 13 января память преп. Феодора александрійской. У Египтовъ св. Феодора щедролубиваго апр. 11 (6) дек. Ludolfi comment. ad hist.

въ отдѣльныхъ кельяхъ, другія въ киновіяхъ. Въ странѣ египетской, говоритъ великій проповѣдникъ, въ Антиохіи, можно видѣть Христово вожество, чудное общество, образъ жизни, свойственный небеснымъ силамъ. И это не-только между мужчинами, но и между женщинами... И жены часто превосходятъ подвигами своихъ мужей и воздвигаютъ знаменія блистательной побѣды». (1)

Близъ Александріи спасалась и спаслась въ могильной пещерѣ великая дѣвственница *Александра*. Не могла я, говоритъ усердная посѣтительница восточныхъ отшельниковъ, Меланія старшая, видѣть сію блаженную въ лице, но, ставъ у отверстія, просила ее отырыть причину, по которой оставила она городъ и заключила себя въ могильной пещерѣ. Она отвѣчала мнѣ чрезъ отверстіе: «одинъ человекъ сходилъ съ ума по мнѣ; чтобы не оторчать и не безчестить его, я рѣшилась лучше заключить себя живою въ этой гробницѣ, чѣмъ портить душу, созданную по образу Божію». Когда сказала я ей: какъ же ты, раба Христова, выносишь это, что совсѣмъ никого не видишь, а одна борешься съ скорбію и помыслами; она отвѣчала: «съ самаго утра часа до девятаго я молюсь; съ часъ пряду ленъ; въ остальные часы дня припоминаю себѣ сказанія о вѣрѣ святыхъ отцевъ и патріарховъ, о подвигахъ блаженныхъ апостоловъ,

(1) Бес. 4, на евангеліе Матвея. У Абиссинцевъ и Коптовъ почитаются между Святыми: еевр. 9 (3) «три ясны отшельницы»; апр. 8 (3) Агапсъ, Аріана и Аскопія дѣвы; апр. 13 (8) діаконисса Діонисія; май 6 (1) Саломія подвижница; май 20 (15) Седеза ученица пр. Аммопа; іюля 3 (іюня 27) Марія подвижница; іюля 6 (іюня 30) Са- турнина подвижница.

Ludolfi comm. ad hist. aethiop. p. 406, 413, 415. Къ социальную под- робныхъ извѣстій о ихъ жизни не имѣемъ въ виду.

пророковъ и мучениковъ; когда наступаетъ вечеръ, я, принесяши славословіе Господу моему, ѣмъ свою долю хлѣба, а ночь всю провожу въ молитвѣ, ожидая конца своего, когда разрѣшусь отселе съ благою надеждою и явлюсь лицу Христову». Пищу приносила ей одна добрая женщина и передавала чрезъ отверстіе пещеры. Иначе затворица не показывалась на глаза ни мужчинѣ, ни женщинѣ. Такъ подвизалась она до двѣнадцати лѣтъ! Чувствуя близость кончины, приготовила она сама себя къ погребенію. Разъ женщина, принеши пищу, не получаетъ никакого отвѣта затворицы. Понявъ, что она почилла, дала знать о томъ въ городѣ. Цѣлыя толпы посѣщали изъ города къ пещерѣ великой подвижницы, открыли входъ въ пещеру и увидѣли, что Господь, по ожиданію подвижницы, принялъ ее къ себѣ въ селеніе праведныхъ (1).

Такъ какъ Меланія бесѣдовала съ затворицею не прежде 373 г., а Палладій, путешествовавшій по пустынямъ Египта съ 388 г., уже не засталъ ее въ живыхъ, то кончину Святой надобно отнести къ 376 году (2).

Святая дѣвственница *Піамука* (Піама) взошла на дивную степень духовнаго совершенства въ домѣ матери. Она жила и здѣсь какъ въ затворѣ, уединенно, не видалась съ людьми пустыми, принимала пищу черезъ день, послѣ молитвы прила лень. Такъ говорить о жизни ея Палладій. При такой простотѣ жи-

(1) Лавзанскъ Палладія, гл. 5. У Герасида, въ гл. 1, Дидимъ говоритъ о затворицѣ: «на двѣнадцатомъ году, отходя на послѣдній покой, убрала сама себя». Тоже по особой редакціи Лавзанка. *Migne* T. 94, p. 255, 348.

(2) У Коптовъ св. Александра—апр. 15 (10). *Ludolfi comm ad hist* p. 413.

зти, но и при зоркомъ наблюдении за своею душею, она такъ преобразовала свою душу, что Господь удостоилъ ее дара прозорливия. Последнее открылось по особенному случаю. Такъ какъ Нилъ разливомъ водъ своихъ оплодотворяетъ поля, то поселенія, дорожа благотвительною влагою, задерживаютъ ее на поляхъ искусственными загородьями; при этомъ немощи людскія поднимаютъ споръ и ссоры, нерѣдко сопровождаемыя драками. Община, болѣе многочисленная, чѣмъ та, гдѣ жила Псамука, поклялась истребить за воду слабое поселеніе. По молитвамъ Аммы Псамы Богъ спасъ отъ преступленія и смертей. Ангелъ открылъ Псамукѣ о злодѣйскомъ замыслѣ сосѣдей. Она, созвавъ старшинъ села своего, объявила имъ о замыслѣ. Ступайте, говорила она, встрѣчайте тѣхъ, которые идутъ на васъ, упрашивайте ихъ, чтобы удержались отъ боя. Старшины въ страхѣ пали ей въ ноги и говорили: мы не смѣемъ идти на встрѣчу имъ; мы знаемъ пьяную жизнь ихъ и ихъ буйство; сотвори новую милость съ нами, иди сама къ нимъ и уговори ихъ оставить насъ въ покоѣ. Она не поступила по ихъ просьбѣ, не пошла имѣть дѣло съ людьми, отъ сношенія съ которыми давно отказалась, а обратилась къ Господу; удалась въ свой домикъ провела всю ночь въ молитвѣ. «Господи! такъ молилась она, Ты Судия земли и не любишь неправды, прими молитву мою, пошли силу Твою, чтобы устремившіеся на гибель нашу стояли какъ столпы на мѣстѣ, гдѣ встрѣтять ихъ сила Твоя! И молитва ея была услышана. Непріятели на третьемъ намѣ отъ села остановились и не могли сдвинуться съ мѣста. Имъ также было дано знать, что задерживаетъ ихъ молитва правед-

нищи. Они прислали пословъ своихъ въ село и просили мира. Благодарите, говорили, Бога, Который, по молитвамъ дѣвы Псамуки избавилъ вашу собственность отъ истребленія (1).

Память о св Псамукѣ (Псамѣ) чтится марта 3-го дня и въ субботу сыропустную.

Тотъ родъ подвижнической жизни, какой проходили блаженные дѣвы Александра и Псамука, много имѣетъ своихъ преимуществъ: но онъ соединенъ и со многими опасностями. По наблюденіямъ духовнаго опыта, жизнь наединѣ обличаетъ съ гордостію или отчаяніемъ, а иногда съ страстію къ корысти, тогда какъ общежитіе отнимаетъ пищу у этой послѣдней страсти и обламываетъ угловатую гордость. Вотъ и примѣръ выставленный Палладіемъ изъ жизни современной св. Александрѣ и Псамукѣ.

Въ Александріи была дѣвственница. По виду она была смиренна, но въ душѣ горда, и любила болѣе деньги, чѣмъ Христа. Она была богата, но не подавала пособія ни страннику, ни дѣвѣ, ни монаху, ни обиженному, ни бѣднягу ни въ церковь. Она взяла себѣ на воспитаніе дочь сестры своей. Ей-то день и ночь общала она свое имущество, разставшись съ любовію къ Небу. Бѣдная обманывала сама себя. Сперва заразилась она страстію къ деньгамъ; потомъ и любовь свою къ племянницѣ довела до страсти, подъ вліяніемъ тщеславія. Кто поработилъ душу свою заботѣ о родныхъ, тотъ подлежитъ суду закона за то, что мало цѣнилъ свою душу. Большую дѣвственницу рѣшилъ излѣчить пресвитерь Манарій, надзиратель богадѣльни увѣчныхъ. Въ молодости своей онъ былъ ювели-

(1) Гералаидъ гл. 18, Лавсанъ гл. 38.

ромъ, о чемъ знала и дѣва. Придя къ ней, говорить онъ: попались мнѣ дорогіе камни—изумруды и яхонты; краденые они или не краденые не ужью сказать, только камни высокой цѣны; владѣлецъ продаетъ ихъ за 500 червонцевъ; это—чудный нарядъ для твоей племянницы? Дѣва, привязанная къ племянницѣ невѣстѣ, говорить: сдѣлай милость, не уступай ихъ никому; вотъ тебѣ деньги, и выдала 500 червонцевъ. Святой Макарій употребилъ деньги на нужды богадѣльни. Прошло много времени, а дѣвственница стыдилась напомнить ему о камняхъ. «Онъ пользовался высокимъ уваженіемъ, какъ старецъ весьма благочестивый и милостивый; онъ жилъ около ста лѣтъ и я еще засталъ его въ живыхъ», замѣчаетъ Палладій. Наконецъ, встрѣтившись съ нимъ въ церкви, дѣва говорить: что жъ камни, за которые дано 500 червонцевъ? Онъ отвѣчалъ: въ тотъ же день, какъ ты дала мнѣ деньги, я и заплатилъ ихъ за камни; пойдемъ въ страннопріемный домъ, они тамъ у меня; если не понравятся тебѣ эти камни, возмешь свои деньги назадъ. Когда пришли они къ дому, старецъ говорить: что угодно тебѣ видѣть сперва: яхонты или изумрудины? Что хочешь, отвѣчала она. Макарій повелъ ее на верхъ и указывая на женщинъ увѣчныхъ, слѣпыхъ, сказалъ: это вотъ яхонты! Потомъ сойдя внизъ указалъ ей на такихъ же мужчинъ, съ словами: а это—изумруды! По моему драгоценнѣе этихъ камней ни гдѣ не найти! Впрочемъ, прибавилъ онъ, если они не нравятся тебѣ: возьми свои деньги назадъ. Пристыженная дѣвственница вышла и, придя къ себѣ занемогла отъ скорби. Но послѣ она благодарила старца, когда племянница ея, по выходѣ за мужъ,

утеряна беднотною. Она и сама стала употреблять свое имущество, какъ должно (1).

Въ нашихъ штатныхъ обителяхъ, гдѣ деньги дѣлятся по рукамъ, какъ не рѣдко попадаются подобныя, больные!

5. Св. Евфросинія.

«Есть разные пути ко спасенію», такъ начинается сказаніе древняго Менолога о св. Евфросиніи (2).

При Θεодосіѣ младшемъ въ Александріи жилъ добрый христіанинъ Пафнутій, человекъ очень богатый и уважаемый. Жена его была также добрая христіанка и долго не рождала дѣтей. Пафнутій много дѣлалъ благодѣяній для обителей и бѣдныхъ. Наконецъ родилась ему дочь Евфросинія. Ей дано было образованіе, по состоянію. На 12 году, лишилась матери. Дочь была предметомъ самыхъ нѣжныхъ заботъ отца. Умная и красавица собою, она плѣняла молодыхъ людей. Нѣжный отецъ, сдѣлалъ выборъ между женихами, обѣщавъ руку дочери молодому человеку, отличному по уму, по сердцу и по благородному происхожденію. Но блаженная Евфросинія, воспитанная съ

(1) Лавзаникъ гл. 6. Гераклидъ гл. 2. Тамъ повѣсть въ Прологѣ мар. 30 и въ сборникѣ Патерикъ подъ знам. м. Тамъ и здѣсь иже иже называется *Монахою*.

(2) Менологъ Василія на 25 сент. въ краткомъ извѣстіи. Древнее описаніе житія in *Vitis Patrum* 1, 643—650 ed. Migne; Act. Sanct. febr. 11, 535. Биографъ говоритъ: «День отшествія (дочери и отца) ко Господу *враздумствъ въ монастырь даже до нынѣ*». И такъ жизнь писана не очень скоро по смерти Евфросиніи и не очень долго, прежде опустошенія Египта арабами-магометанами. Метаерастово описаніе у Сурія Т. 1, Act. Sanct. febr. 11, 537 и въ Четь-Миней сент. 25. Третье сказаніе въ рукописи Fabricii bibl. gr. X, 225. Въ греческой Миней синаксарь стихами. Здѣсь два канона, второй Іосепа пѣснописца, тотъ, который напечатанъ и въ славянской Миней, на 25 сентября.

ности въ благочестіи, желала пламенно жить для одного Господа. Она теперь скорбѣла о томъ, выполнится ли желаніе ея.

Одинъ изъ братій обители, которой особенно благотворилъ Пасхутій, посланъ былъ игуменомъ пригласить благотворителя на храмовый праздникъ обители. Не заставъ въ домъ отца, онъ увидѣлся съ дочерью. Евросинія, распросивъ его подробно о жизни монастырской, открылась предъ нимъ, что очень желаетъ она посвятить себя на служеніе Богу, но что отецъ, который страстно любитъ ее, уже отдалъ руку ея иному и никакъ не согласится отпустить ее въ монастырь. Инокъ объяснилъ ей преимущества дѣвства (1) и далъ совѣтъ пригласить къ себѣ старца, іеромонаха ихъ, когда отецъ будетъ на праздникъ обители. Евросинія такъ и поступила и провела всю ночь въ молитвѣ—о исполненіи надъ нею воли Божіей. Пришедшій старецъ, послѣ бесѣды о значеніи самоотреченія христіанскаго, остригъ волосы ея и одѣлъ ее въ иноческую одежду. Оставалось укрыться въ обитель, но въ какую? Въ дѣвичьей обители страстный отецъ могъ отыскать ее. Евросинія одѣлась въ одежду инона и явилась съ именемъ внука Смарагда въ обитель Θεодосіеву, гдѣ было до 350 братій.

Θеодосій, которому Евросинія назвала себя вну-

(1) Великій учитель александрійскій Оригенъ († 254 г.) писалъ: «Если молитва праведная возносится предъ лицемъ Господа, какъ всесожженіе и воздѣвія рукъ его — жертва вечерная; а застолье говорить брачнымъ: *не уклоняйтесь другъ отъ друга; разежь по согласію на время, для упражненія въ постъ и молитву, а потомъ будьте опять вмѣстѣ* (1 Кор. 7, 5): то ясно, что находящимся въ супружествѣ нельзя возносить непрестанной жертвы. Потому кажется мнѣ, что только потъ въ состояніи возносить непрестанную жертву, кто далъ обѣтъ всегда пребывать въ чистотѣ». *Нова. XXIII in. Мана. 1.*

хонь, служившимъ при царскомъ дворѣ, но наскучившимъ мірскою суетою, поручилъ Смарагда опытному инокъ Агапиту. Евросинія было тогда 18 лѣтъ.

Красота Смарагда, похожая на красоту женскую, стала предметомъ смущенія для нѣкоторыхъ которые еще не побѣдили своихъ немощей, и они жаловались на то настоятелю. Игуменъ призывалъ Смарагда и предложилъ ему жить въ уединенной кельѣ. Евросинія съ радостію приняла совѣтъ. Въ строгомъ затворѣ прожила она 18 лѣтъ (1). Въ продолженіи этого времени отецъ много разъ бывалъ въ монастырѣ съ скорбію о пропавшей дочери и просилъ братію молиться объ отысканіи слѣдовъ ея. Разъ, когда онъ особенно сильно скорбѣлъ предъ настоятелемъ о дочери, настоятель говоритъ ему: не хочешь ли онъ побесѣдовать съ благочестивымъ братомъ, служившимъ при дворѣ имп.: Θεодосіа? Пафнутій изъявилъ желаніе. Настоятель приказалъ Агапиту отвезти Пахомія къ затворнику Смарагду. Евросинія, увидѣвъ любящаго отца, заплакала. Но Пафнутій не узналъ дочери: красота ея отъ бдѣній и слезъ поблекла, да и она же закрыла лице свое головнымъ покрываломъ. Она говорила отцу о вѣчности и славѣ небесной, о смиреніи и чистотѣ, о любви и милосердіи, приближающихъ къ Богу—благости безпомечной; говорила о томъ, что любовь къ дѣтямъ не должна превышать любви къ Господу и что скорби времени, если переносятся терпѣливо, усовершенствуютъ душу для неба; увѣряла его благостію Божіею, что дочь его при столькихъ молитвахъ

(1) Мелодогъ: спростила въ монастырѣ 18 лѣтъ, по Прологу — 26, по житію—38 лѣтъ. Последнее очевидно ошибка: тогда сколько лѣтъ было бы отцу, скончавшемуся послѣ дочери спустя 10 лѣтъ.

непрямѣнно была бы найдена, если бы она была на пути не добромъ, и что, во всякомъ случаѣ, Господь утѣшитъ его въ свое время. Вездѣ дочери оживила оскорбленную душу отца. Я такъ много получилъ пользы отъ брата, какъ бы напелъ дочь мою, говоритъ онъ, настоятелю.

Не будемъ думать, что дѣвъ чистую жить въ обществѣ мужчинъ было легко, иди при свиданіи съ нѣжнымъ отцемъ не тяжело было смотрѣть на душевныя страданія его. Она боролась съ природою, отъ поста и борьбы харкала кровью, но при помощи благодати, побѣждала природу. Св. пѣвецъ поетъ: «Странное зрѣлище, не легко понятное для естества человеческого... Какъ ты прошла сквозь огонь, не обжегшись! Ты испецилила сласти похоти огнемъ воздержанія, молитвою и слезами доискивалась Бога. Разжегшись огнемъ святой любви, ты сожгла хворостъ слабостей и, разгорѣвшись огнемъ любви къ Господу, ты, чудная, засіяла лучами чудесь» (1)!

Послѣ блестящихъ побѣдъ надъ природою, св. Евфросинія приблизилась къ кончинѣ своей, лежала тяжело-больною. На то время отецъ ея прибылъ въ монастырь. Узнавъ о смертной болѣзни Смарагда, онъ говорилъ съ глубокою скорбію: смерть Смарагда будетъ для него тяжелою потерю; ему одному обязанъ онъ тою покорностію Промыслу, съ какою переноситъ потерю дочери. Онъ выпросилъ у настоятеля дозволеніе видѣться съ затворникомъ въ послѣдній разъ. Больной затворникъ при свиданіи съ Пафнутіемъ, просилъ его остаться на три дня въ мона-

(1) Стихира св. Евфросинія пѣс. 4 и пѣс. 6 на 25 сентября.
Христ. Чт № 6. 1870.

стырь и общалъ открытъ ему нѣчто неожиданное. Паѳнутій полагалъ, что затворникъ имѣлъ видѣніе о его дочери и остался ждать. Спусти три дни пришелъ онъ къ Смарагду. Тогда святая открыла ему, что онъ въ кельѣ дочери своей, оставившей жениха и отца для Господа; она просила отца не позволять никому прикасаться къ тѣлу ея, но пусть онъ отецъ обожетъ тѣло грѣшной дочери своей; наконецъ просила и о томъ, чтобы отецъ отдалъ монастырю имущество, которое могло принадлежать ей. И вслѣдъ затѣмъ испустила духъ свой на рукахъ отца своего (около 445 года).

Открывшаяся тайна, смерть такъ долго отыскиваемой дочери, произвела на отца потрясающее, но понятное дѣйствіе. Съ громкимъ воплемъ упалъ онъ безъ чувствъ на полъ. Агапить, услышавъ крикъ его, поспѣшили дать ему пособіе и далъ знать настоятелю; скоро собрались всѣ братія. Тайна стала извѣстною всѣмъ и всѣ воздали хвалу Богу, подавшему крѣпость для побѣды въ борьбѣ столько трудной. Паѳнутій отдалъ значительную часть имѣнія своего монастырю, остальное роздалъ бѣднымъ и рѣшился провестъ остатокъ жизни въ кельѣ дочери. Спусти 10 лѣтъ умеръ онъ на той самой рогожкѣ, на которой умерла дочь его.

Благодать Божія открылась въ тѣлѣ Евѳросиніи чудомъ, спустя нѣсколько часовъ послѣ ея смерти. Одинъ изъ братій, слѣпой на одинъ глазъ, прижавъ къ умершей, со слезами молился и вдругъ поднялся съ лицомъ веселымъ: онъ внезапно прозрѣлъ.

Церковь призываетъ память о св. Евросиніи сентября 25 дня (1).

Тамъ же путемъ, по которому шла пр. Евросинія, лѣтъ за 50 до нее шла и достигла небеснаго царствія, подвижница Ликонопольской пустыни. Преступно, оскорбительно для совѣсти чистой, если жена является въ одеждѣ мужчины по легкомыслию, по движеніямъ грѣха, особенно женщина, представляющая права на дѣятельность мужчины въ кругу общественномъ,— великое, уродливое явленіе. Это не женщина и не мужчина, а погибшій членъ людской. Въ отношеніи къ обществу, природа уважала мѣсто женщинъ— семью, тутъ она полезный дѣятель. Другое дѣло, когда хотѣть жить только для себя и Господа, ищутъ спасенія своего. Одежда мужчины можетъ оказаться необходимою жень, даже для спасенія жизни тѣлесной. По отношенію къ душевному спасенію, если одежда мужчины оберегаетъ женщину и отъ одного празднаго любопытства жень, самаго докучливаго и самаго бесплоднаго: и это уже великая выгода для души; но она не можетъ спасти жену и отъ похотливыхъ очей мужчины. Если же съ одеждою мужчины, жена соединяетъ глубокое молчаніе: то она совершаетъ самый тяжелый подвигъ, такъ какъ говорливость досадная слабость женской организаціи.

Скитскій авва Виссаріонъ, который спончался не позже 390 г. странствуя съ ученикомъ своимъ Дулою по пустынямъ около Ликополя, зашелъ въ пещеру. Наставникъ и ученикъ нашли здѣсь пустытника старца,

(1) По менологу Василія память о ней еще, видѣтъ съ отцемъ, февр. 15 д., а по краткому менологу оба воспоминаются сент. 25 д. Римская церковь чтитъ Евросинію февр. 11 и янв. 1. Мощи святой перенесены были въ Компьенъ, во Францію.

который внять беревки изъ, наль, провѣн, шеть, по входъ ихъ, пустыникъ не обратилъ, на, шеть, никакого, вниманія, не прѣвѣтвовать ихъ, ни обратиси къ нимъ съ вопросамъ или просьбою, а, продолжалъ въ молчаніи свое дѣло—работу и молитву. «Пойдемъ отсюда, сказалъ авва ученику, старецъ не получилъ извѣщенія, чтобы говорить съ нами». Спусти въсколько времени, возвращаясь назадъ, шли они опять мимо пещеры. Авва Евисаріонъ сказалъ ученику своему: «зайдемъ опять сюда, можетъ быть, Богъ дастъ что сей старецъ поговоритъ съ нами». Входятъ въ пещеру и видятъ, что пустыникъ умеръ. Наставникъ сказалъ ученику: «похорошимъ почившаго, на это и послалъ насъ Богъ сюда». Когда стали совершать обрядъ погребенія, увидели что это—жена. И учитель и ученикъ пораженны были изумленіемъ. «Смотри, чадо, сказалъ авва, вотъ и жены въ пустынь усѣбно ведутъ брань съ духомъ злобы и одолеваетъ его, а мы не бодрствуемъ». Учитель и ученикъ прославили Господа. (1).

6. Св. Еоманда.

Авва Даниилъ, который 40 лѣтъ прожилъ въ обществѣ, потомъ съ 420 г. жилъ отшельникомъ въ Святской пустынь (2), пришедъ съ ученикомъ своимъ въ Александрію и при нихъ случилось слѣдующее: снвъ инокъ октодекадого, имѣлъ молодую жену Еоманду. Отецъ, бывая у сына, разжигался похотью на снву.

(1) Патерикъ Скитскій, слово 29. Патерикъ сборный подъ зван. В. Воспр. Чтен. VI, 18. Достоп. сказъ о подв. отцевъ, стр. 63, 64.

(2) Сборный Патерикъ подъ зван. I и Д. Прологъ іюня 7. В. 393: братъ Даниилъ Іоаннъ Коловъ, яринадъ подъ свое духовное управленіе учителя царскаго, Арсея великаго. Ист. монашества ч. 2, стр. 136.

обнимать и целовалъ ее; та принимала эти ласки въ простотѣ чистой души: это выраженіе любви родителейской. Въ одну ночь товарищи рыбаки вызвали сына рыбака на рыбную ловлю. Отецъ сталъ приставать къ снохѣ съ явнымъ грѣшнымъ требованіемъ: Что съ тобою; отецъ: Оградись знаменіемъ креста Господня и стойди; сказала: Омоида. Тогда, расхалившись похотью, не отходяиъ, а приставалъ. Омоида сопротивлялась твердо. Надъ кроватью сына висѣлъ мечъ. Схвативъ мечъ, отецъ сталъ грозить Омоидѣ, что убьетъ ее, если не послушается его. Омоида отвѣчала твердо: хотя бы разбѣкали меня на части, никогда не соглашусь я на беззаконіе.

Распаленный гнѣвомъ, несчастный преступникъ ударилъ Омоиду мечемъ и убилъ. Приходятъ другіе рыбаки звать сына и видятъ убійство. Отецъ говоритъ имъ: «ведите меня къ инью, — и убійца». Аввъ Даниль, узнавъ о томъ, говоритъ ученику: «надобно съ честью похоронить тѣло страдальцы». Онъ идетъ въ Октодекадскій монастырь александрійскій; его встрѣтилъ настоятель съ братією. Старецъ сказалъ инокамъ: тѣло Омоиды должно быть положено не иначе, какъ съ отцами. Иные съ ропотомъ отозвались: «что велѣтъ положить тѣло жены вмѣстѣ съ отцами». Старецъ сказалъ: «эта отроковица — амма (мать) мнѣ и вамъ, она умерла за чистоту». Тогда никто боже не возражалъ старцу и она погребена была съ отцами.

Въ одно время въ скиту возсталъ блудная брань на брата и онъ объявилъ о томъ аввъ Данилу. Иди, сказалъ ему старецъ, въ Октодекадскій монастырь, въ гробницу отцевъ и молись тамъ такъ;

«Боже, для молитвъ святой Фоманды, помоги мнѣ». Братъ поступилъ такъ, какъ велѣлъ старецъ, и, возвратясь изъ Октодекадскаго монастыря, шелъ къ погамъ старца. «Вотъ, по молитвамъ твоимъ; избавилъ меня отъ блудной брани», говорилъ братъ. «Не то говоришь ты; говори, какъ освободился ты?» сказалъ старецъ. Братъ отвѣчалъ: «я сотворилъ только 12 поклоновъ и наклонившись на гробницу заснулъ. Приходитъ отроковица и говоритъ мнѣ: «прими сіе благословеніе и иди съ миромъ въ келью свою». И я почувствовалъ, что брань перестала. Но что значитъ то благословеніе, не понимаю». Старецъ сказалъ: «благословеніе—даръ мученицы цѣломудрія; такое дерзновеніе имѣютъ передъ Богомъ подвижники чистоты.

Русскій поклонникъ свитынь, инокъ Зосима въ 1420 г. писалъ о Царьградѣ: «монастырь женскій идѣже дежать мученици Козьма и Даміанъ, и ту лежить Фоманда блаженная, яже посѣчена бысть отъ свекра... И даде ей Богъ щедренія, яже кому брань плотская приходитъ, И прилегають и поклоняются гробу ея и абіе отходитъ брань молитвами ея (1).

Вѣрность дому супружества награждается Господомъ и въ этой жизни. «Пришли мы въ Асгалонъ, нишетъ блаженный Іоаннъ Москъ, и авва Евгений, пресвитеръ разказывалъ намъ: Одинъ купецъ изъ нашего города, пустившись въ море, лишился всего собственнаго и чужаго; только самъ спасся. Когда онъ прибылъ сюда, то былъ взятъ земледавцами сво-

(1) Сборникъ или скитскій Патерикъ славянскій подъ знам. Ф. Acta Sanct. ad d. 14 april. Память Св. Фоманды апр. 18, по римскому календ. 14 апр.

(2) Путешествіе іерод. Зосимы стр. 62. Спб. 1849 г. О монастырѣ св. Козьмы и Даміана. Дю-кинъ, Const. chr. p. 121, 122.

ими, посаженъ въ темницу и лишенъ всего, что было у него въ домѣ, такъ, что не осталось у него ничего, кромѣ того, что самъ носилъ и жила его. Жена его отъ тяжелой скорби и заботы едва могла кормить мужа хлѣбомъ. Въ одинъ день, когда она сидѣла и ѣла съ мужемъ своимъ въ темницѣ, пришелъ какой-то важный человѣкъ подать милостыню узникамъ, и увидѣвъ жену, сидѣвшую вмѣстѣ съ мужемъ своимъ, уязвился любовью къ ней (она была весьма хороша собой) и сказалъ ей чрезъ тюремнаго сторожа, чтобы она пришла къ нему. Она охотно пошла, думая получить милостыню. Отведя ее къ сторонѣ, тотъ человѣкъ спросилъ ее: кто ты и зачѣмъ здѣсь? Она разсказала ему все. Онъ сказалъ ей: если я заплачу за тебя долгъ, пропущешь ли со мною эту ночь? Прекрасная и вѣротъ дѣломудренная жена отвѣчала ему: я слышала, господинъ мой, слова апостола, что *жене не владѣетъ своимъ тѣломъ, но мужъ*; и такъ позволь мнѣ господинъ, спросить объ этомъ мужа моего; что онъ прикажетъ, то и сдѣлаю. Она пошла и сказала обо всемъ мужу. Благоразумный мужъ, во любви къ женѣ своей, не захотѣлъ такимъ средствомъ освободиться изъ темницы; но, тяжело вздохнувъ, со слезами, сказалъ женѣ своей: пойдн, сестра, откажи этомъ чловѣку и снажи: я говорила мужу своему, но онъ не согласился; насъ Богъ не оставитъ. Въ то же время заключенъ былъ въ темницѣ одинъ разбойникъ, который слышалъ весь разговоръ мужа съ женою, и вздохнувъ сказалъ самъ въ себѣ: въ какой крайности они находятся, и однакожь не захотѣли купить свободы своей за деньги; они предпочли дѣломудріе всякому богатству, пренебрегли всѣмъ въ этой жизни!

А я несчастный что дѣлаю? Никогда не подумалъ даже и о томъ, что есть Богъ, и вотъ почему я виновенъ въ стовѣкихъ злодѣяніяхъ. Подозвалъ къ въ окно къ тому мѣсту, гдѣ заключенъ былъ, разбойникъ сказалъ мнѣ: «Я былъ разбойникомъ и дѣлалъ много зла; и многихъ умертвить, я знаю, что когда придетъ начальникъ, меня казнятъ, какъ убійцу. Увидавъ цѣломудріе ваше, я свернулся за васъ. Поидите вотъ на это мѣсто городской стѣны, раскопайте, и возьмите деньги, которыя тамъ найдете, и помилуйте за меня, чтобы я обрѣлъ милость. Спусти несколько дней, начальникъ, прибывшій въ городъ, приказалъ вывести разбойника и обезглавить. Спусти день, жена сказала мужу своему: «спозволь, господинокъ мой, сходить на то мѣсто, по которому томовалъ намъ разбойникъ, я посмотрю, правду ли онъ говорилъ? Мужъ отвѣчалъ: «если тебѣ угодно, ступай». Жена взяла баранникъ, пошла вечеромъ на то мѣсто и, подолавъ, нашла горшокъ съ золотомъ. Она поступила осмотрительно: отдавала деньги заимодавцамъ по немногу, чтобы они подумали, будто она у другихъ занимаетъ деньги; наконецъ выплатила всѣмъ. Такъ она освободила мужа своего. Тотъ кто разсказывалъ намъ это присовокупилъ: вотъ они сохранили заповѣдь Божию и Господь, Богъ нашъ возвелъ чинъ милость свою надъ ними (1).

7. Св. Таксія, младшая.

Скитскіе отцы Іоаннъ Коловъ и братъ его Даниилъ ревновали не-только о своемъ спасеніи, но и о спасеніи другихъ, Авва Іоаннъ Коловъ говорилъ: «нельзя

(1) Лгъ дѣловый, гл. 167.

строить дома съ верха, а начиниють съ основаніа». Что же это за основаніе? «Основаніе—любовь къ ближнему, заботливая о его спасеніи», говоритъ авва. По этой-то любви авва любилъ говорить и дѣлать полезное для другихъ. Этою-то любовью возвращена была къ Господу сбившаяся съ добраго пути Таисія.

Таисія была дочь богатыхъ и добрыхъ родителей: они учили ее добру и къ уроку не были безцѣльными въ душѣ дочери. Оставивъ сиротою, она обратила свой домъ въ пріютъ для странниковъ. Особенно находили у нее покой иноки скитскіе, послышавшіеся старцами по разнымъ нуждамъ въ городъ. Такъ не малое время принимала она съ щедрою любовью иустыинныхъ отцевъ. Наконецъ средства ея отцевъ уменьшились. Пришлось самой знакомиться съ нуждами и горелью нищеты. Явились въ мѣстѣ дѣвушки дурные люди: и она, потерявъ невинность, стала промышлять блудомъ въ Александріи. Скитскіе старцы услышавъ о томъ; сильно горевали о порчѣ бѣдной дѣвушки. Въ общемъ собраніи сказано было Іовану Келову: тебѣ, Боже даяль мудрости; сестра Таисія, столько благотворившая намъ и которой должны мы оказывать любовь за ея добро, слышио, живетъ худо; потрудись, авва, побывать у нее и поговорить ей, не придетъ ли она въ себя. Авва отправился. Прибывъ въ домъ Таисіи, просилъ ея прислужницу сказать о немъ госпожѣ Таисіи. «Вы иноки объѣли и обобрали ее», отвѣтила съ гнѣвомъ старая прислужница. Авва перенесъ брань съ кротостію. Доложи госпожѣ, скажи ей, что могу я доставить ей хорошия вещи: Та доложила. «Да, очень можетъ быть, сказала Таисія; иноки ходятъ по берегу моря и имъ попа-

даются дорогія вещи, жемчугъ, камни; пусть взойдетъ». Авва, войдя, сѣлъ около Тавсіи и, взглянувъ на нее, валился слезами. «О чемъ ты плачешь авва?» тревожно спросила Тавсія. «Видю, отвѣчалъ авва, сатана играетъ на щокать и въ очахъ твоихъ, какъ не плакать мнѣ?». Услышавъ это, Тавсія, такъ много любившая прежде добро, почувствовала мерзость новой жизни своей (1). «Есть ли покаяніе для подобныхъ мнѣ, авва?» спросила она. «Есть», отвѣчалъ авва. «Веди же меня, куда хочешь», сказала кающаѣся грѣшница. И вставъ пошла на аввою. Тотъ, идя впереди, изумлялся и говорилъ себѣ: вотъ какъ бросаю все за одинъ разъ, не сдѣлавъ и распоряженія о домѣ. Прибывъ вечеромъ въ пустынное мѣсто, старецъ устроилъ для Тавсіи кѣнеска ложе и осынивъ ее знаменіемъ креста сказалъ: спи спокойно. Потомъ приготовивъ неведальи для себя такую же постель, помылся и уснулъ. Пробудясь въ полночь, видитъ—какой-то свѣтлый путь идетъ отъ ложа Тавсіи къ небу и Ангелы возносятъ душу. Онъ всталъ и подоидя толкнулъ Тавсію. Оказалось, что она умерла. Случившійся всѣмъ тѣмъ, что случилось, онъ палъ на землю и горячо молилъ Господа открыть свою волю. И вотъ слышитъ голосъ: «и одинъ часъ покаянія Тавсіи принять Господомъ и принять лучше тѣмъ долгое, но неискреннее покаяніе другихъ» (2).

(1) Сикстскій Патерикъ подъ знаменіемъ I. Четъ-Минетъ мал 10.

(2) Матеріалъ къ описанію житія св. Теодора въ Четъ-Минетъ сент. 11, у Сурія ad XI верт. Издательствія Act. Sanct. Sept. T. 3, 788—791. Имя изъ частныхъ случаевъ—сомнительны. Есть другое греческое описаніе, но неиздано. Patr. bibl. gr. X, 532. Краткое извлеченіе въ Маноюгъ Василія; болѣе пространное—въ прологѣ на 11 сент. Въ греческой минетъ синаксаръ въ стихахъ. Канонъ писанъ неясными.

ШПЕНЕРЪ

И

ЕГО ПИЭТИСТИЧЕСКОЕ НАПРАВЛЕНІЕ ВЪ ПРОТЕСТАНТСТВѢ.

(эпизодъ изъ церковной исторіи XVII вѣка).

Окончаніе (*).

II

(Піэтизмъ—какъ историческій продуктъ протестантства — Отличіе піэтизма Шпенерова отъ позднѣйшаго. — Сущность и историческое значеніе піэтизма первой генераціи. — Слабыя стороны піэтизма: ихъ начало и развитіе. — Критика нравственныхъ воззрѣній позднѣйшаго піэтизма. — Общее заключеніе о піэтизмѣ).

Многіе еще до сихъ поръ мало понимаютъ сущность піэтизма, то называя его пустымъ благочестіемъ, ханжествомъ, мечтательствомъ и даже сумасбродствомъ и т. п., то смѣшивая его съ мистицизмомъ. Равнымъ образомъ, и самаго Шпенера нередко порицаютъ какъ родоначальника позднѣйшаго піэтизма, который дѣйствительно иногда отличался суровымъ ригоризмомъ, страннымъ сенаратизмомъ, проявлявшимся въ какихъ-то апокалипсическихъ и каббалистическихъ бредняхъ. Подобнаго рода фальшивый взглядъ какъ на сущность піэтизма, такъ и на личность самаго Шпенера, зави-

(* См. Христіанское Чтеніе 1869 г. сентябрь.

силь, по нашему мнѣнію, главнымъ образомъ, сколько отъ незнакомства съ исторіею піэтизма, столько и отъ того, что піэтизмъ ранній (шпенеро-франкскій) нерѣдко и совершенно несправедливо смѣшиваютъ и отождествляютъ съ піэтизмомъ позднѣйшимъ, такъ сказать, уже выродившимся. На развитіе послѣдняго имѣли вліяніе разнаго рода историческія условія, вовсе независявшія непосредственно отъ личности Шпенера. По свидѣтельству исторіи, піэтизмъ, уже во второй своей генераціи, былъ далеко не таковъ, каковъ былъ піэтизмъ Шпенера. Мы знаемъ, что еще при самомъ Шпенерѣ дѣлали различіе между піэтистами, и даже сами противники ихъ раздѣляли ихъ на піэтистовъ *добрыхъ* и *злыхъ*, *чубыхъ* ⁽¹⁾ и *посредственныхъ* ⁽²⁾. Поэтому и мы, говоря о сущности піэтизма, будемъ, прежде всего, различать піэтизмъ ранній отъ позднѣйшаго, уже выродившагося.

Древній піэтизмъ, на сколько мы изучили его исторически, не былъ вырожденіемъ изъ католическаго янсенизма и разныхъ другихъ религіозныхъ сектъ, какъ нѣкоторые полагаютъ это ⁽³⁾. Піэтизма вовсе не было въ римско-католической церкви; она не знаетъ его и досель. Онъ есть явленіе чисто *нѣмецкое* и составляетъ естественный и необходимый продуктъ началъ и исторической жизни протестантства. Скажемъ нѣсколько больше: онъ былъ законнымъ дитящемъ именно Лютера; и даже холодная душа швейцарскаго реформатора Кальвина была совершенно нестрога ему.

(1) Въ которыхъ Дешеръ относилъ: Арнольда, Петерсена, Дингола, Ревенбаха и др. (См. *Thes. Verh.* II, 42).

(2) Въ видѣ Дешеръ, откуда всѣхъ вообще дѣтисковъ послѣдователей Шпенера (*ibidem*).

(3) См. у Гессебаха: «*Philipp Jak. Sperr*, в. а. Zeit., В. 2. S. 147—8.

Видроенье своей взгляды на личность человека, под-
робнее всего можно видеть в его сочинениях о Реформации Лютера, в книге «Новый закон и дѣла», свѣдѣ-
тельствующихъ о томъ, что онъ въ началѣ своего учения
задавался вопросомъ: «какимъ образомъ достигается спасе-
ніе души?» Въ этомъ видѣніи Лютеръ въ перво-
началѣ своего реформаторскаго дѣла возложилъ судь-
бу спасенія души въ руки одной идеи: идея отверженія автори-
тетъ католическаго іерархіи и идеи, въ дѣлѣ спасе-
нія, невѣрія, и устранить всякое извѣстное посред-
ство, онъ старался все опредѣлить внутреннею, само-
боднымъ и непосредственнымъ отношеніемъ человека
къ спасающей благодати (1). По видимому, Лютеръ
общался чрезъ это самыя широкія права христіан-
ской личности, именно: непосредственное отношеніе
вѣрующаго къ Христу, Источнику всякой жизни. Между
тѣмъ, на дѣлѣ, Лютеръ не далъ этихъ субъективныхъ
правъ человеческому духу. Освободивъ его изъ подъ
тяжелого гнета папскаго произвола, онъ снова и все-
цѣло предоставилъ судьбу человека—христіанина дѣй-
ствію одной благодати, не оставивъ ни малѣйшаго мѣ-
ста для участія личной свободы вѣрующаго въ дѣлѣ
спасенія. И, въ разнѣхъ своихъ мономахіяхъ и на-
чалъ, Лютеръ зашелъ такъ далеко, что рѣшился даже
отвергать самую свободу въ человѣкѣ и говорить, будто
самый догматъ о свободѣ занесенъ схоластиками въ
богословіе изъ философіи Платона, и, въ своемъ со-
чиненіи «de servo arbitrio», доказывалъ, что допустить
свободу значитъ—уничтожать идею провидѣнія и идею
искупленія (2). Такимъ образомъ, Лютеръ только похлѣ-

(1) См. соч. архим. Хрисанова: «Характеръ протестантизма и его историческое развитіе». Спб. 1868, стр. 31.

(2) Тамъ же: стр. 39—40.

стиль. Человѣческому духу отрадыми для него общинами. Въ существѣ же дѣла, идея личной свободы чело-вѣческаго духа; за которую, поименному, такъ сильно ратовалъ Лютеръ, и осталась одною только идеею въ протестантствѣ. Но нравственные стремленія и требованія чело-вѣческаго духа не могутъ быть удовле-творены одною только идеею, или отвлеченною тео-рією, каковы бы онѣ ни были. Нравственная свобода не мыслима безъ жизни дѣйствительной, равно какъ и наоборотъ: нравственная жизнь чело-вѣка не мыслима безъ его личной свободы и личной самостоя-тельной дѣятельности. Вслѣдствіе этого, и въ обла-сти лютеранства, съ одной стороны, подчинившаго личную свободу чело-вѣка дѣйствию одной благодати, съ другой, — сдѣлавшаго (въ видѣ ортодоксіи) религію дѣломъ одного ума, памяти и одной бездушной кнѣры въ бумву символическихъ книгъ, — нравственные силы чело-вѣческой личности должны были, рано или поздно, непременно сказаться, и личная свобода чело-вѣческаго духа должна была непремѣнно заявить свои права въ дѣлѣ пріобрѣтенія благодати и спасенія. Сама жизнь и неумолимый ходъ историческаго развитія лютеран-ства должны были доказать несостоятельность протес-тантскихъ началъ вообще и, въ частности, несостоя-тельность лютеранскаго ученія объ отношеніи благо-дати къ свободнымъ силамъ чело-вѣка. Это именно и случилось въ половинѣ XVII столѣтія, въ эпоху по-явленія піетизма, который былъ самымъ законнымъ и самымъ дѣйствительнымъ протестомъ чело-вѣческаго духа за права его личной свободы въ дѣлѣ религіи и собственнаго спасенія.

Такимъ образомъ, піетизмъ Шпанера вышелъ изъ

ядръ самого протестантизма и былъ дальнѣйшимъ этапомъ въ исторіи развитія лютеранства. Подобно своему родоначальнику Шпенеру, онъ стоялъ на той же самой догматической почвѣ, на которой стоялъ и первый реформаторъ XVI вѣка. Какъ здѣсь, такъ и тамъ одни и тѣ же основныя догматическія убѣжденія объ неспорченности человѣческой природы, о необходимости спасенія, объ оправданіи вѣрою и т. п. Догма піетизма Шпенерова ничѣмъ существенно не отличалась вообще отъ догмы лютеранства. Піетизмъ — не то, что — рационализмъ, натурализмъ, деизмъ и т. п., которые стоятъ особнякомъ отъ церкви. Онъ находился въ существенномъ отхоженіи съ лютеранскою церковію и оставался вѣрнымъ ея символическому ученію, въ особенности же — аугсбургскому исповѣданію и его апологій (1). Онъ хотѣлъ только оживить мертвую лютеранскую ортодоксію, убившую въ себѣ самый духъ христіанства и привязавшуюся къ одной его буквѣ.

Какъ законный протестъ за личныя права свободного человѣческаго духа въ дѣлѣ спасенія, и какъ реакція мертвой протестантской ортодоксіи, піетизмъ естественно долженъ былъ заключать въ себѣ два главныхъ элемента: *субъективизмъ* и *христіанскій практицизмъ*. И дѣйствительно, субъективное благочестіе (*Frömmigkeit*) было девизомъ и душою Шпенерова піетизма, который, съ внѣшней своей стороны, былъ не что иное, какъ строго-нравственное стремленіе къ дѣятельному христіанству. Въ немъ вѣра и любовь шли какъ бы рука объ руку и составляли собою самыя жизненные нервы его. Съ внутренней же стороны, онъ

(1) Сравни. Augsburg. confes. § 59.

основывался, — и это особенно характерная черта его, на идее поврежденности человеческой природы (в смысле Лютера), для восстановления которой недостаточно одной естественной силы, а требуется сила сверх-естественная (1). Отсюда, далее, учение о возрождении, как таковом внутреннем акте, во время которого ветхий человек умирает; через покаяние и веру, и из этой смерти воскресает новый человек, — человек духа и любви. Это учение служило и до ныне служить исходным пунктом и рычагом всей религиозной деятельности (2). Внутреннее возрождение и субъективное благочестие — вот два жизненных начала, из которых сводится вся pietistische мораль. Во имя этих двух принципов, Шпенер как сам вел жизнь строгую, так и своих приверженцев постоянно внушал, что они должны быть строги в отношении своей практической жизни и точны в исполнении требований нравственного закона (3). И эта строгость нравственной жизни, у некоторых из приверженцев Шпенера, доходила часто, как мы увидим, даже до ригоризма.

Pietismus Шпенера, так сказать, пересоздал религиозно-нравственную жизнь лютеран или, вернее, вдохнул новую жизнь в одряхлевшее и омертвевшее лютеранство. Эта новая жизнь сказалась в протестантизме, во всех областях его развития. Pietismus Шпенера понимал христианство не как только одну сумму тех или других теоретических воззрений или теоретических религиозных истин, а — как

(1) Bossbach, a. a. o. II, 148—9. ff.

(2) Henghans, a. a. o. § 255—8. Vgl; Pia desid. pp. 101—4; Teol. Redenk. 1, 131.

(3) Schmid, Gesch. d. Pietismus S. 403.

ученіе жизненное, и равно и на самую церковь онъ смотрѣлъ какъ на божественное учрежденіе съ чисто-практическими дѣлами. Сообразно съ такимъ, вполне нравственнымъ, взглядомъ на христіанство, пѣтнизмъ Шпенера старался провести христіанскій духъ въ цѣлую жизнь человѣка, во всѣ отрасли ея развитія и во всѣ виды ея проявленія. Но особенно важная и, если такъ можно выразиться, специфическая заслуга пѣтнизма состояла въ томъ, что онъ глубоко понялъ идею христіанской нравственности, расширилъ и освѣтилъ нравственный горизонтъ лютеранъ, стѣсненный и омраченный схоластическимъ протестантскимъ богословіемъ XVII вѣка. Взглядъ пѣтнизмовъ на нравственность отзывается *жизненностію, полнотою и цѣлностію*. Пѣтнизмъ Шпенера смотритъ на цѣлую жизнь человѣка, во всѣхъ видахъ и формахъ ея проявленія, какъ на осуществленіе *одной* нравственной *идеи добра*. Вслѣдствіе этого, онъ *первый* въ области протестантства поставилъ дѣятельную любовь къ Богу принципомъ, а совѣтъ мѣрилкомъ и критеріемъ нравственныхъ понятій и нравственной жизни (1). Сообразно съ этою вѣрностію и цѣлностію взгляда на нравственность человѣка, шпенеро-франкскій пѣтнизмъ старался свои религіозно-практическія тенденціи провести во всѣ сферы человѣческой жизни и во всѣ виды его дѣятельности: и въ воспитаніе, и въ науку, и въ проповѣдничество, и въ жизнь семейную и т. п., вообще—въ цѣлый строй религіозно-нравственной жизни протестантовъ. Именно:

Пѣтнизмъ Шпенера первый освободилъ протестант-

(1) Theolog. Bedenken. II, 36. Vgl: Emil-Feierlein, die Sittenlehre d. Christ. S. 149. u. folg.

Христ. Чт. № 6. 1870.

ское богословіе изъ оковъ царившей тогда на западѣ схоластики и далъ ему практическое направленіе. Особенно важное значеніе въ этомъ отношеніи имѣлъ Галльскій университетъ. Изъ него выходили тысячи студентовъ съ новыми *ожившими* богословскими взглядами, распространяемыми ими по всей Германіи. Мелочные богословскіе споры, наконецъ, наскучили всѣмъ. На богословскихъ кафедрахъ снова заняли видное мѣсто библейскія изслѣдованія. Протестантская догматика стала принимать библейско-практическій характеръ, сдѣлалась болѣе безыскусственною и простою и, чрезъ то, животворнѣе дѣйствовала на душу вѣрующаго. Она перестала быть однимъ только сборникомъ и хранилищемъ лютеранскаго вѣроученія, какъ *мертвую каменную*, но поставила себѣ задачей, — кромѣ удовлетворенія простой любознательности ума, — удовлетвореніе требованіямъ всего существа человѣческаго духа: она хотѣла не-только питать умъ, но и укрѣплять волю въ добрѣ и согрѣвать сердце теплотою божественной христіанской любви (1).

.. Не смотря на это, піетизмъ содѣйствовалъ возрожденію протестантской богословской науки болѣе отрицательнымъ, чѣмъ положительнымъ образомъ. При наличествѣ религіознаго чувства, піетистамъ не доставало прочнаго знанія и философскаго духа, при

(1) Представителями новаго направленія въ протестантской богословской наукѣ были (кроме Шпенера): Франкъ со своимъ «*methodus studii theologiae*» и «*idea studiosi theologiae*»; Янгъ съ «*Institutiones studii theologiae litterariae*», «*Isagoge ad theologiam universam*» и «*Institutiones theologiae dogmaticae*». Янгъ — въ его направленіи въ послѣдствіи подражалъ и Вольфъ въ своемъ «*Einführung in die theologischen Wissenschaften*». Лучшими взыскателями съ новымъ направленіемъ были: Соломонъ Дейлима († 1765); Іоаннъ-Христіанъ Вольфъ († 1739); знаменитое семейство Михаэлисъ, Баумгартенъ и Гейманъ.

которыхъ бы они могли сильнѣе отстаивать свои основныя догматическіе принципы и воззрѣнія. Ихъ библейская догматика, съ своимъ практическимъ направленіемъ, чуждая всякаго философскаго элемента и мало заключающая въ себѣ научнаго характера, могла служить большею частію для одного только назиданія и поддержанія благочестиваго настроенія духа. И если бы эта односторонность сдѣлалась господствующею въ лютеранской догматикѣ на самыхъ же первыхъ порахъ появленія пѣтизма, то она совершенно убила бы всякую богословскую науку въ протестантизмѣ (1). Впрочемъ, для насъ, имѣющихъ въ виду показать историческое значеніе пѣтизма, важно не то, какое пѣтизмъ имѣлъ вліяніе въ частности на протестантскую догматику, а—тотъ взглядъ пѣтистовъ на богословскую науку, который самымъ последовательнымъ образомъ вытекаетъ изъ общаго принципа пѣтистовъ, изъ пониманія ими идеи христіанской нравственности. Идея эта—сближеніе христіанской религіи съ жизнью. Завѣтнымъ стремленіемъ пѣтизма было то, чтобы всякая дѣятельность человѣческаго духа имѣла нравственный и практический характеръ. Вслѣдствіе этого и значеніе пѣтизма въ исторіи протестантской догматики важно для насъ не само по себѣ, а потому именно, что въ этомъ случаѣ ясно отразились религіозно-практическія тенденціи пѣтизма, составляющія самую характерную его черту. «Nicht der Kopf, sondern rectus est, quod

(1) Планкъ и безъ того замѣчаетъ, что «пѣтизмъ погубилъ цѣлую генерачію богослововъ и что, благодаря ему, протестантская наука шагнула назадъ на цѣлое поколѣніе» (Plank's Gesch. d. protest. Theolog. seit der Konkordienformel. S. 215).

theologum facit» (1), говорили обыкновенно пивтисты.

Шпенеръ, поставивъ свою задачу—нравственно воспитать все современное ему протестантское общество, предложилъ и главнѣйшія педагогическія средства. Одни изъ нихъ можно назвать *домашними* или семейными, другія *церковными*, третьи—*школьными*; но они всѣ вмѣстѣ вытекали изъ одного основнаго взгляда пивтистовъ на нравственную жизнь христіанина, какъ на воплощеніе духа христіанской любви и вообще,—христіанскихъ нравственныхъ началъ. Для цѣли воспитанія религіозно-нравственнаго сознанія въ жизни семейной служили, какъ нельзя лучше, Шпенеровы *collegia pietatis*. Благодаря послѣднимъ, многіа благочестивыя семейства представляли собою дѣйствительно какъ бы небольшую церковь (ecclesiola). Частыя домашнія молитвы и чтеніе назидательныхъ книгъ благотворно дѣйствовали на душу и домашнюю жизнь членовъ благочестивыхъ собраний. Религіозный индифферентизмъ и безнравственность, вошедшіе какъ бы въ моду въ тогдашнемъ обществѣ, стали все меньше и меньше находить себѣ сочувствія въ отдѣльныхъ благочестивыхъ личностяхъ и цѣлыхъ семейныхъ кружкахъ. Чувство благочестія пробудилось во многихъ и сказалось даже въ образѣ внѣшняго поведенія пивтистовъ (2).

Кромѣ *collegiorum pietatis* на жизнь протестантскаго общества благотворно вліяли, распространяемыя пивтистами, библія и разныя назидательныя сочиненія.

(1) Т. е.: «не умъ, а сердце дѣлаетъ (человѣка) богословомъ». (См. Evang. Kztung. 1863 г. № 83, стр. 969).

(2) См. выдержку изъ пропов. Шпенера у Госсбаха въ вышеуказанн. В. 11, S. 267.

ніа, наприм.: соч. Томы Кемпійскаго «О подражаніи Христу», проповѣди Таулера, «*Pia desideria*» и разные проповѣди самаго Шпенера. Почти всё эти сочиненія не чужды нѣкоторыхъ мистическихъ оттѣнковъ; несмотря на то, они много способствовали воспитанію въ тогдашнемъ протестантскомъ обществѣ религиозно-нравственнаго настроенія, — потому что они проникнуты теплотою христіанскаго чувства.

Къ церковнымъ средствамъ, употреблявшимся пѣтистами для пробужденія въ вѣрующихъ христіанскаго благочестиваго чувства, можно отнести: *проповѣдничество и катихизацію.*

Шпенеръ и его приверженцы прежде всего объявили демонстрацію противъ всякой искусственности и изысканности (1) въ проповѣдничествѣ и, чрезъ то, придали церковной проповѣди характеръ простоты и жизненности (2). Въ этомъ отношеніи особенно замѣчательнъ (конечно кромѣ самаго Шпенера) *Рамбахъ*, человекъ образованный, бывшій профессоромъ въ нѣсколькихъ университетахъ, наприм. Іенскомъ, Галльскомъ и др. Проповѣди его отличались особенною теплотою чувства, простотою и жизненностію, и потому какъ слушались, такъ и читались съ большимъ удовольствіемъ и пользою.

Наряду съ проповѣдничествомъ, пѣтистами поднятъ былъ вопросъ и объ улучшеніи катихизаціи. По-

(1) Изъ всѣхъ наукъ Шпенеръ не жаловалъ и даже вовсе не признавалъ юмилетими, какъ науки приучающей къ искусству *сочинять* проповѣди. (См. *Fvang. Zeitung*. 1863. № 80. S. 492).

(2) О вліяніи пѣтизма на проповѣдничество лютеранъ, см. прекрасныя статьи неизвѣстнаго автора, помѣщенныя въ «*Evangelisch. Kirchenzeitung*» 1863. №№ 79, 80, 81 и 83, подъ заглавіемъ: «*Spener, als prediger*» (Шпенеръ, какъ проповѣдникъ).

ложено было начинать обучение юношества съ библейской исторіи. Для этой цѣли въ 1714 г. гамбургскій ректоръ написалъ «Священную исторію», содержащую въ себѣ извлеченіе изъ историческихъ книгъ священнаго писанія. Книга эта, по словамъ Госсбаха, составлена съ большимъ умѣньемъ и въ короткое время имѣла много изданій. Кроме того, въ интересахъ катехизическаго обученія дѣтей, самъ Шпенеръ написалъ простѣйшее объясненіе христіанскаго ученія по краткому катехизису Лютера. Благодаря всему этому, положено было прочное начало для религіознаго воспитанія протестантскаго молодого поколѣнія и вообще,—протестантскаго общества.

Но педагогическое значеніе пѣтнизма всего яснѣе открывается изъ указанія самыхъ началъ пѣттистической педагогикки, которыя тоже вытекаютъ изъ одной общей и главной идеи пѣттистовъ о христіанской нравственности. Пѣттизмъ основалъ свою педагогикку въ интересахъ религіозно-нравственнаго чувства. Шпенеръ и его приверженцы хорошо понимали, что школа должна воспитывать не ученыхъ педантовъ, а истинныхъ христіанъ и хорошихъ общественныхъ дѣятелей, и что только истинно-благочестивый человѣкъ можетъ быть хорошимъ и честнымъ гражданиномъ (¹). Отсюда пѣттизмъ задачей воспитанія полагалъ «сводвореніе царства Божія въ дѣтскія сердца». Эта идея, по понятію пѣттистовъ, должна была проникать собою всю систему школы и проходить по всѣмъ ея направленіямъ (²). Самымъ главнымъ пред-

(¹) См. «Geschichte d. Pädagogik», Dr. K. Schmidt. 1862. B. III. S. 400.

(²) См. «Очеркъ исторіи воспитанія и обученія» Модзалевскаго. Вып. 1, стр. 312-14.

становителемъ пiетизма, въ отношенiи его къ воспита-
нiю, былъ Франке (1), родоначальникъ всѣхъ суще-
ствующихъ книгъ, въ протестантскомъ обществѣ, такъ
называемыхъ сиротскихъ домовъ и приютовъ. Сбли-
женiе христiанства съ жизнью лежало въ основѣ всей
вообще дисциплины пiетистическаго воспитанiя. Въ
этомъ отношенiи, пiетизмъ сдѣлалъ школу, какъ вы-
ражается Карлъ Шмидтъ въ своей педагогикѣ, *приоб-
ретенiемъ и вынужденiемъ для жизни*; онъ сдѣлалъ въ ис-
торiи христiанской педагогикѣ самый рѣшительный
шагъ впередъ и произвелъ своимъ влiянiемъ на жизнь
новую эпоху въ исторiи воспитанiя. Онъ стремился
пробудить въ лютеранахъ нравственныя силы, кото-
рыя самымъ принципомъ протестантизма какъ бы об-
речены были на вѣчное усыпленiе.

Далѣе, пiетизмъ выяснилъ отношенiя между обла-
стiю специально-религiозною и нравственною. Лю-
теранскiй ортодоксизмъ сдѣлалъ религiю чѣмъ-то
только или *почти* только объективнымъ. Она, по уче-
нiю лютеранскихъ ортодоксистовъ, только *обнимаетъ*
собою религiозный субъектъ и движетъ его, но не
проникаетъ его собою всецѣло. Пiетизмъ, на обо-
ротъ, жизнь по вѣрѣ вовсе не хотѣлъ отдѣлять отъ
жизни, какъ плода вѣры. По его мнѣнiю, святость
внутренняго настроенiя (*Gewinnung*) и святость жизни
не слѣдуютъ только за правою вѣрою, какъ бы только
примыкая къ ней, а состоятъ непосредственно въ
ней самой. Лютеранскiй ортодоксизмъ обратилъ все
свое вниманiе только на специально-религiозную

(1) О педагогической дѣятельности Франке, см.: а) въ *Pädagogik*
K. Schmidt's. б) въ очерк. ист. восп. и обуч. Мухомалеваго. Вып. 2
и в) *Gesch. d. Pietismus* H. Schmid's S. 286—301,

сторону вѣрующаго субъекта, почти совершенно игнорировать нравственную его сторону. Пѣтизмъ, наоборотъ, утверждалъ, что не *два* струи духовной жизни въ чеховѣй, а *одна*. Въ нравственной, оправданной личности невозможно никакое разграниченіе между вѣрою и самою нравственностію, или между областію «религіозною» и областію «нравственною». Жизнь истинно-религіозная, по справедливому замѣчанію *Вуттке*, есть вмѣстѣ и жизнь нравственная, равно какъ—и на оборотъ ⁽¹⁾. Это единство и гармонію религіозно-нравственной жизни пѣтизмъ обозначалъ или выражалъ однимъ именемъ «благочестіе». Въ этомъ послѣднемъ, какъ въ фокусѣ, по понятію пѣтистовъ, должны сосредоточиваться и жизнь религіозная и жизнь нравственная. Нельзя не отдать пѣтизму полной справедливости въ этомъ органическомъ объединеніи религіозно-нравственной жизни чловѣка и въ этой цѣльности пониманія имъ сущности христіанской нравственности. Религіозно-нравственная жизнь чловѣка дѣйствительно слагается, такъ сказать, изъ двухъ основныхъ элементовъ: *пассивнаго* и *активнаго*. Въ области исключительно религіозной жизни чловѣкъ чувствуетъ себя болѣе пассивнымъ въ отношеніи къ Божеству; въ области же нравственной жизни—болѣе самостоятельнымъ и дѣятельнымъ. И самая религія дѣлается собственнымъ достояніемъ чловѣческаго духа только тогда, когда она бываетъ усвоена имъ совершенно свободно и съ полнымъ убѣжденіемъ въ ея истинности и святости. При этомъ условіи уже самый актъ принятія и усвоенія религіи будетъ дѣ-

⁽¹⁾ Wuttko, Handbuch. der christlichen Sittenlehre. 2 aufl. B. 1. Berlin. 1864. S. 311.

ломъ чисто-нравственнымъ; такъ что въ сердцахъ истинно-вѣрующаго въ одинъ моментъ загораются какъ бы двѣ жизни—и религиозная и нравственная; и въ отношеніи къ той и другой слова: *раньше* и *после* могутъ быть прилагаемы развѣ только догмически, но никакъ не въ дѣйствительности.

Наконецъ, строгость и цѣльность взгляда пѣтистовъ на нравственную жизнь очень рельефно выразились въ ихъ ученіи о такъ называемомъ «*adiaphora*», или нравственно-безразличномъ. Въ концѣ XVII и началѣ XVIII столѣтій, въ протестантскомъ обществѣ выработался слишкомъ свободный и легкій взглядъ на область, такъ называемыхъ, позволительныхъ предметовъ и дѣйствій. У лютеранъ была въ ходу слѣдующая фраза: «все то, что не запрещено въ священномъ писаніи, нравственно-безразлично, позволительно». Шенеръ и пѣтисты первой генерации первые возстали противъ этого, утверждая, что нѣтъ и не можетъ быть свободныхъ дѣйствій чловѣка нравственно-безразличныхъ. Пѣтистовъ порицали за это, какъ нравственныхъ ригористовъ, которые будто полагаютъ свое спасеніе только въ томъ, чтобъ, подобно камню или чурбану, быть нечувствительными ни къ какимъ радостямъ жизни, или же, подобно духу, отрѣшиться отъ тѣла и тѣлесныхъ свойствъ (1). Но этотъ упрекъ пѣтистамъ былъ совершенно несправедливый. Взглядъ пѣтистовъ первой генерации на нравственно-безразличныя дѣйствія вовсе не былъ ригористиченъ, а вытекалъ изъ одного, уже извѣстнаго намъ, нравственнаго ихъ принципа, по ко-

(1) Porsch, *Alter und Heiligkeit d. Christenthums*. 111, 119.

тому цѣлая жизнь человека должна быть непрестаннымъ служеніемъ Богу и проникнута одною религиозною вѣрою или дѣятельнымъ христіанскимъ благочестіемъ. Сколько извѣстно (1), піетизмъ Шенера, отвергавши нравственно-безразличныя дѣйствія, обращалъ вниманіе не на внѣшнія предписанія нравственнаго закона, а—главнымъ образомъ—на самый духъ христіанства,—не на внѣшнія побужденія дѣйствій христіанина, а на внутренніе мотивы ихъ, на внутреннее настроеніе человѣческаго духа. Въ этомъ указаніи, такъ сказать, на самое зерно нравственной жизни и состоитъ незабвенная заслуга піетизма въ исторіи христіанской морали. Онъ проповѣдывалъ, что христіанство есть *жизнь*, что нравственный законъ христіанскій есть законъ *духа* и *свободы* и что всѣ требованія этого закона сводятся къ тому, чтобы въ душѣ вѣрующаго воспитать одно святое расположеніе духа, какъ одинъ высшій принципъ нравственности, долженствующій освящать, возвышать и облагораживать человѣческую жизнь. Отсюда, и нравственность каждаго христіанина не должна представлять собою одинъ только рядъ безсвязныхъ и отдѣльныхъ нравственныхъ фактовъ, а должна быть постоянно связною и цѣльною жизнію. Каждый моментъ этой жизни долженъ непремѣнно находиться или въ согласіи или въ противорѣчьи съ требованіями духа христіанской морали и, слѣдовательно, долженъ быть или добръ или злъ, но никакъ не безразличенъ-нравственно. Подобно тому, какъ въ жизни физической нѣтъ ничего средняго между живію и смертію, въ

(1) Lange, *mosaisches Licht u. Recht*, in Anhang. S. 1247. Vgl. *Consil. Latin.* 1, 426.

жизни нравственной нѣтъ никакого средняго и безразличнаго состоянія между добромъ и зломъ. Въ силу этого, пѣтизмъ совершенно справедливо отрицаетъ всякое безразличіе нравственныхъ дѣйствій человека.

Говоря объ историческомъ значеніи пѣтизма, мы не можемъ не указать, наконецъ, и на его заслуги въ отношеніи внѣшней протестантской миссіи между язычниками и, такъ называемой, внутренней миссіи, между самими протестантами. Въ дѣлѣ той и другой, пѣтизмъ имѣлъ весьма важное значеніе. По словамъ компетентной миссіонерской газеты «Heidenbote», редактируемой миссіонерскимъ протестантскимъ обществомъ въ Базелѣ, въ одной только Индіи, благодаря внѣшней миссіи пѣтистовъ, обращено въ христіанство *полмилліона* язычниковъ (¹). И Гофманъ справедливо замѣчаетъ, что индійская миссіи составляетъ собою «перлъ, вѣнецъ и тріумфъ» пѣтизма. Результаты этой миссіи достойны изумленія (²). Равнымъ образомъ и внутреннюю (³) миссію протестантскую нѣмцы называютъ «дщерію» пѣтизма. Газета «Centralvorstand» служила органомъ внутренней протестантской миссіи. Задачею этой пѣтистической га-

(¹) Heidenbote. 1853. S. 4.

(²) Hoffmann's Missionsfragen. 1, 236.

(³) Названіе «внутренней миссіи» въ первый разъ употребил Люке въ своей рѣчи, говореной имъ въ 1842 г. (См. Herzog, R.-Enc. IX, 650). На основаніи сочиненія Вихерна («die innere Mission d. deutsch. ev. Kirch.» 1849. 2 auf. S. 5, 4, 16, 17, 205 и др.), котораго протестанты называютъ *апостоломъ* внутренней миссіи (см. Theol. Studien. u. Krit. 1854. 1 Hef. S. 167), о послѣдней можно составить слѣдующее понятіе: «она есть свободная, независимая отъ служебныхъ обязанностей, дѣятельность членовъ христіанскаго общества, направленная къ истребленію въ немъ всего противнаго христіанству и живущая въ виду вспомошествованіе духовнымъ и матеріальнымъ нуждамъ этого общества». (См. «Духъ Христіанина». 1863. евр. стр. 414).

зеты было—разоблаченіе и искорененіе невѣрія и безвѣрности въ народѣ (¹).

Намъ остается теперь перейти къ рассмотренію другой стороны піетизма, совершенно противоположной первой, стороны фальшивой и болѣзненной, зародышъ которой скрывается тамъ же, гдѣ заключамъ корень его нравственной ослы и жизни, именно: в его субъективномъ благочестіи, съ которымъ къ сожалѣнію соединялось еще невниманіе къ теоретической сторонѣ христіанства, и въ его своеобразномъ пониманіи *возрожденія*.

Піетизмъ слишкомъ односторонне понималъ благочестіе: онъ не видѣлъ ничего выше благочестія; послѣднее было для него—все. Обращая все свое вниманіе почти исключительно на практическое благочестіе, піетизмъ тѣмъ самымъ уже неизбежно подрывалъ значеніе теоретической стороны христіанства. Тамъ, гдѣ все сводится къ одному благочестію и гдѣ умъstenъ вопросъ только о средствахъ возбуждающихъ къ благочестію, тамъ легко заражается развѣдушіе къ тому ученію и вообще къ той теоретической сторонѣ христіанства, которая не имѣетъ непосредственнаго отношенія къ чувству благочестія. И шерь справедливо говорилъ въ свое время, что, какъ синкретизмъ, во имя любимаго имъ *studium pacis*, ипиралъ всякое ученіе, заграждавшее ему путь къ ерцѣли, такъ піетизмъ, имѣя въ виду одно свое шеемое *studium pietatis*, опустилъ изъ виду теоретическую истину, которая вездѣ должна стоять на первомъ планѣ (²). Игнорированіе піетизмомъ теоретиче-

(¹) Hossbach, а. а. О. въ прибавленіи.

(²) Timoth. Verin. 11, 16.

своей стороны христіанства, во имя одного христіанскаго практицизма, замѣтно очень рано и по своему началу восходитъ едва-ли не въ самому Шпенеру, который, по примѣру Каликста, отличая «articulosa ad salutem necessarios» отъ всѣхъ прочихъ ⁽¹⁾. Отсюда и происходило то, что пѣттизмъ, будучи по своему принципу вѣренъ символическимъ лютеранскимъ книгамъ, на первыхъ же порахъ поставилъ себя въ фальшивое отношеніе къ нимъ на опытѣ. И тогда какъ самъ Шпенеръ хотѣлъ только ограничить суевѣрное уваженіе къ символическимъ книгамъ, которые протестантская ортодоксія возвышала даже до приписыванія имъ непосредственной богодухновенности ⁽²⁾, позднѣйшіе пѣттисты вовсе отвергли вѣроисповѣдныя разности. Уже въ началѣ XVIII столѣтія мы видимъ въ средѣ пѣттистовъ такихъ мистиковъ, которые не страшились подобнаго смѣлаго шага, въ развитіи своихъ субъективныхъ началъ. Изъ среды пѣттистовъ, день ото-дня, все чаще и чаще сталъ слышаться голосъ самаго наглаго индифферентизма въ отношеніи къ религіи и церковному культу. Одни изъ нихъ проповѣдывали равноправность и равнокачественность всѣхъ религій; другіе торжественно провозглашали погубель всѣхъ церквей и ложь всѣхъ вѣроисповѣданій ⁽³⁾; третьи отырывали, такъ называемыя, *школы добродѣтели* для людей всѣхъ религій, даже для дѣтей турокъ и евреевъ на томъ только основаніи, что послѣдніе не должны слышать никакихъ религиозныхъ споровъ ⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ Consil. Lat. 1, 24.

⁽²⁾ Herzog, R.—Enzykl. «Pietismus». S. 655.

⁽³⁾ Ibidem. S. 656.—7.

⁽⁴⁾ Ibidem. S. 656.

При равнодушіи къ теоретической сторонѣ христіанства, въ позднѣйшемъ піетизмѣ естественно развилось равнодушіе и къ богословской наукѣ. Галльскій университетъ сталъ все болѣе и болѣе терять свой научный характеръ и опускаться изъ виду научные интересы. Прагматизмъ вытѣснилъ изъ него науку. Вслѣдствіе чего, изъ Галльскаго университета выходили цѣлыя поколѣнія такихъ духовныхъ лицъ, которыя были сколько піетически благочестивы, столько же научно невѣжественны. И въ этомъ невѣжествѣ упрекали піетистовъ не одни только противники ихъ— ортодоксисты, но одинъ только Лешеръ жаловался на недостатокъ между піетистами въ *solide doctis et cordatis theologiae* (¹), а и другія лица, даже преданные піетизму, каковъ былъ, напр., графъ Цицендорфъ (²). Правда, самъ Шпенеръ вовсе не думалъ игнорировать богословской науки, а желалъ только дать ей нѣсколько иное направленіе чѣмъ какое она имѣла у лютеранскихъ ортодоксистовъ, и въ своемъ сочиненіи «*ria desideria*» сдѣлалъ нѣсколько, относящихся къ этой цѣли, предложеній. Онъ говорилъ, на примѣръ, что «изученіе библіи будущими богословами должно быть усилено, а изученіе философіи ограничено, и что самое богословіе должно быть изучаемо съ благочестивымъ чувствомъ». Всѣ эти желанія Шпенера были вполнѣ сообразны съ историческими обстоятельствами того времени и съ этой стороны совершенно законны. Но такъ какъ они выражены были Шпенеромъ слишкомъ обще, то не увѣичались желаннымъ успѣхомъ и повели къ совершенно противо-

(¹) *Timoth. Verin.* 11, 52.

(²) *Evang. Kat.* 1840. S. 21.

положительнымъ результатамъ. Шпенеръ находилъ, что философіи въ области богословія даются слишкомъ широкія права, но не указавъ въ какихъ именно пунктахъ. Онъ порицалъ, дажѣ, богословіе ортодоксистовъ за то, что въ него вкралась схоластика; но, при этомъ, не указавъ простыхъ средствъ къ изгнанію ея изъ области богословія. Если у півтистовъ возникло желаніе, такъ сказать, переоздаты цѣлое направленіе въ протестантскомъ богословіи, то для нихъ недостаточно было указать только на одинъ принципъ новаго (практическаго) направленія, а слѣдовало, отвергнувъ старую богословскую науку, позаботиться о цѣльности новой. Между тѣмъ півтисты эту-то существенную сторону дѣла и опустили изъ виду. Они не создали въ богословской наукѣ ничего цѣльнаго и законченнаго. Богословіе ортодоксистовъ было, по крайней мѣрѣ, системою стройною и цѣльною, въ которой все стояло на своемъ мѣстѣ и которое потому въ силахъ было отстоять свои интересы въ борьбѣ съ наукою. Оно какъ будто бы имѣло какое то чутье ко всякой опасности, угрожавшей ему со стороны научнаго знанія. Ничего подобнаго не было въ півтистическомъ богословіи. И потому, скоро послѣдовавшее затѣмъ, время господства *раціонализма* на опытѣ доказало все безсиліе и всю научную несостоятельность *містическаго богословія*. И только со времени Шлейермахера, котораго Шведеръ справедливо называетъ «воскресителемъ и носителемъ» духа самого Шпенера (1), півтистическое богословіе приняло болѣе научный характеръ.

(1) См. Schweder, im Anhang an d. Hossbach's «Philippe Jakob. Spener und Seine Zeit.» S. 324.

Большее или меньшее невниманіе півтнстовъ, особенно неоднѣйныхъ, къ богословской наукѣ и вообще отрицаніе ими должнаго значенія теоретической стороны христіанства дурно повліяло на складъ и характеръ ихъ нравственныхъ воззрѣній. И это — въ порядкѣ вещей. По свидѣтельству исторіи, исключительное сосредоточіе на практическихъ началахъ и совершенное пренебреженіе другими сторонами религиозной жизни всегда ведетъ къ фальшивымъ нравственнымъ воззрѣніямъ. Причина этого печальнаго явленія въ религиозно-нравственной жизни нами отчасти уже указана выше, когда мы говорили о взаимномъ отношеніи области религиозной и нравственной. Мы видѣли, что жизнь религиозная и жизнь нравственная вмѣстѣ составляютъ *одну цѣльную жизнь*, и что раздѣлять ихъ можно развѣ только въ логическомъ понятіи, но ни какъ не на самомъ дѣлѣ. То же самое нужно сказать и объ отношеніи теоретической стороны христіанства къ практическимъ началамъ сего послѣдняго, равно какъ — и на оборотъ. Какъ теорія, не оправдываемая жизнью, не имѣетъ нравственнаго значенія и вѣнченія, такъ и нравственные требованія, не оправдываемыя доктриною, по справедливому замѣчанію покойнаго Хомякова, «спорно теряютъ свою обязательную силу и превращаются, въ глазахъ людей, въ выраженія непослѣдовательнаго произвола: христіанская нравственность, лишенная своего родника (догматическаго ученія), *вссыхаетъ*» (1). Все это выясняется сущностію, характеромъ и задачею христіанской нравственности или нравственной жизни. По-

(1) См. Богословскія сочиненія А. С. Хомякова. Прага. 1867 г. стр. 143.

слѣдняя, хотя вращается преимущественно въ области свободы и воли, тѣмъ не менѣе,—такъ какъ эта воля разумна и служить выраженіемъ сознанія, а вмѣстѣ и выраженіемъ любви къ тому, что содержится въ этомъ сознаніи,—нравственность обнимаетъ собою цѣлую жизнь и цѣлое существо человѣческаго духа, во всѣхъ формахъ его проявленія, въ способности познавательной, чувствовательной и желательной. *Нравственное* знаніе есть ничто иное какъ вѣра, религіозная—то, или же вообще вѣра разумная; *нравственное* чувство—есть благорасположенность и любовь къ добру; *нравственная* воля есть стремленіе къ дѣланію добра; а самая *нравственность* состоитъ не въ одной какой-нибудь изъ этихъ трехъ сторонъ человѣческаго духа, а есть гармоническое *единство* всѣхъ ихъ. Взаимо-дѣйствіе всѣхъ нравственныхъ силъ, строгое единство въ разнообразіи и цѣльность во множественности—вотъ *сущность* и *характеръ* нравственной жизни. Гармоническое развитіе всѣхъ духовныхъ силъ человѣка: усовершенствованіе познанаія до степени пріобрѣтенія христіанской *мудрости*, принимаемой въ самомъ словѣ Божіемъ (Притч. 2, 2; 4, 5; 8, 11 и пр. Іоан. 8, 32. 17, 3. Дѣян. 17, 27. Римл. 12, 2, 16, 19. 1 Кор. 14, 20. Еф. 1, 18. 3, 18 и пр. Фиг. 1, 9, 10 и пр.) за существенное состояніе высочайшаго блага; усовершенствованіе нравственнаго чувства до возведенія его на степень евангельской любви и усовершенствованіе свободной воли до выработанія изъ нея высокаго нравственнаго характера—вотъ *задача* христіанской нравственности. Послѣ этого, само собою понятно, что для нормальной нравственной жизни необходимо нужна цѣльность нравственныхъ воззрѣній; иначе пре-

обладаніе въ нравственной жизни одного какого-либо изъ основныхъ ея элементовъ непремѣнно поведетъ къ крайностямъ, какъ это мы и видимъ въ развитіи позднѣйшаго піетизма.

Впрочемъ, указанныя нами крайности въ піетизмъ составляютъ еще только одну и при томъ, сравнительно говоря, менѣе важную слабую его сторону, которую можно назвать только *началомъ болѣзни*. Другая болѣзненная сторона позднѣйшаго піетизма еще непривлекательнѣе первой. Это—его нравственный *риторизмъ* и чисто-манихейскій взглядъ на жизнь со всѣми ея благами и красотами; это—его *ханжесство* и *пустая горделивость* своимъ мнимымъ благочестіемъ; это—его *сенаратизмъ* и возмутительный разладъ между собственнымъ словомъ и дѣломъ и т. п. И если въ чемъ, такъ именно въ этомъ больше всего обнаружилось то, что позднѣйшій піетизмъ совершенно чуждъ духа самого Шпенера и духа ранняго піетизма и что онъ, по характерному выраженію Лянганса, успокоивается на одномъ только одряхлѣвшемъ у него религиозномъ чувствѣ (1).

И эта послѣдняя слабая сторона позднѣйшаго піетизма развилась изъ того же субъективнаго благочестія, которое составляло душу Шпенерова піетизма и которое, въ видѣ личнаго возрожденія, перенло въ позднѣйшемъ піетизмѣ въ крайность, вслѣдствіе уже выясненнаго нами невниманія піетизма къ теоритической сторонѣ христіанства. Но для того, чтобы понять, какимъ образомъ изъ піетическаго ученія о внутреннемъ возрожденіи человѣка вытекаютъ всѣ упомянутыя нами крайности позднѣйшаго піетизма,

(1) Langhans, Pietismus und Christenthum. S. 83.

нужно напередъ рѣшить слѣдующій вопросъ: «что именно пиа́тизмъ разумѣеть подъ возрожденіемъ и внутреннею жизнію?» Или: въ какое отношеніе пиа́тизмъ ставитъ внутреннюю возрожденную жизнь къ жизни социальной со всѣми ея условіями? Понятное дѣло, что отношеніе можетъ быть мыслимо и понимаемо двоякимъ образомъ: или а) въ смыслѣ внѣшней абстрактной противоположности этихъ двухъ сферъ жизни, или же б) въ смыслѣ одного внутренняго органическаго ихъ развитія. При первомъ образѣ возрѣнія, соответствующемъ догматическому дуализму, внутреннее обращеніе или возрожденіе человѣка будетъ мечемъ обоюдоострымъ, раздѣляющимъ всѣхъ людей на двѣ половины, изъ которыхъ одна дѣлается наслѣдіемъ неба, а другая достояніемъ тьмы кромѣшной. Тутъ обращеніе человѣка является съ дуалистическимъ характеромъ, является не цѣльнымъ и болѣе внѣшнимъ, чѣмъ внутреннимъ. Во второмъ случаѣ, когда, при органическомъ развитіи всѣхъ силъ человѣка, уничтожается всякая дуалистическая противоположность между Богомъ и человѣкомъ, между небомъ и землею,—обращеніе дѣлается внутреннимъ принципомъ, проникающимъ все существо человѣка, *имманентною* силою, обнимающею собою всѣ стороны человѣческой жизни и дѣятельности. Возрожденіе (*Wiedergeburt*), въ смыслѣ повдвѣйшаго пиа́тизма, болѣе подходитъ подъ категорію обращенія перваго рода, т. е. съ характеромъ дуалистическимъ. У Шпенера и его ближайшихъ послѣдователей возрожденіе, какъ необходимое условіе истинно-благочестивой жизни, вовсе не имѣло (¹) того дуалистическаго характера,

(¹) См. Spener's «*Pia desideria*» und «*Theologische Bedenken*».

какой придалъ ему позднѣйшій пѣтизмъ. Шпенеръ и его приверженцы желали личнаго возрожденія для того, чтобы оно обратилось потомъ въ новый принципъ всей дѣятельности человѣка и благотворно отражалось во всѣхъ отправленияхъ его нравственной жизни. Но позднѣйшіе пѣтисты требовали внутренняго возрожденія не для облагороженія жизни человѣка во всѣхъ ея видахъ и формахъ, а для того лишь, чтобы замкнуться потомъ въ кругъ интересовъ одного своего внутренняго міра и, кромѣ этихъ интересовъ, презирать все и всѣхъ.... Для Шпенера все должно было быть благочестіемъ, или вѣрнѣе, вся жизнь человѣка должна быть проникнута и дышать благочестіемъ; для позднѣйшаго пѣтизма, на оборотъ, субъективное благочестіе должно замѣнять собою все и игнорировать даже всѣ условія жизни общественной и частной. Такимъ образомъ на сколько широко понималъ задачу нравственной жизни христіанина пѣтизмъ ранній, настолько узко и односторонне понималъ ее пѣтизмъ позднѣйшій. Послѣдній поставялъ своею задачею не то, чтобы нравственная жизнь представляла собою во всей чистотѣ, цѣльности и величіи одинъ, такъ сказать, прекрасный храмъ благочестія, а только-то, чтобы по возможности отрѣшиться отъ всего, что не мирится съ чувствомъ ихъ субъективнаго благочестія. На этомъ основаніи онъ игнорируетъ все объективное въ христіанствѣ. «Весь интересъ его, по выраженію одного западнаго богослова (1), заключается только въ индивидуумъ als Solchem, а не въ томъ великомъ организмѣ, къ кото-

(1) См. Deutsche Protestantismus S. 262.

рому индивидуумъ относится какъ часть къ цѣлому (1). Изъ этого-то односторонняго пониманія пѣттистами субъективнаго возрожденія и благочестія и вытекаютъ всѣ ихъ дуалистическія воззрѣнія (2) на міръ нравственный и даже на міръ физическій (3).

Узкость нравственныхъ понятій обнаружилась въ пѣтизмѣ очень рано. Послѣдователи Шпенера не сумѣли сохранить нравственнаго идеала своего родоначальника во всей его цѣлости и чистотѣ. Тогда какъ Шпенеръ о, такъ называемыхъ, позволительныхъ предметахъ и дѣйствіяхъ, — каковы, напр., посѣщеніе театровъ, участіе въ танцахъ и т. п., — судилъ болѣе по внутреннему расположенію дѣйствующей въ этомъ случаѣ личности (*Secundum personam*), чѣмъ сколько по самому предмету дѣйствія (*Secundum rem*), галльскіе пѣттисты, — даже Франке, Ланге и Брейтгауптъ въ своихъ взглядахъ на подобнаго рода дѣйствія являются большими ригористами. Напр. Франке старался доказывать, что извѣстные виды забавъ и увеселеній, каковы: игры, танцы и шутки, такъ сказать, по самой природѣ своей, исходятъ изъ

(1) Сраз. Hüffel, der Pietismus, geschichtlich und kirchlich beleuchtet. 1846. S. 17.

(2) См. Wiggers, Gesch. d. Mission. 1, p. 167. Намъ думается, впрочемъ, что начало дуализма въ протестантизмѣ, самими обязательными образомъ сказавшееся въ позднѣйшемъ пѣтизмѣ, восходитъ чуть ли не ко времени самаго Лютера. Корень его едва ли не скрывается именно въ лютеранскомъ ученіи о паденіи человѣка, вслѣдствіе котораго послѣдній, по Лютеру, сталъ совершенно неспособнымъ къ добру, такъ что между нимъ и Богомъ, подобно тому какъ между небомъ и землею, — непроходимая бездна. И то, что здѣсь скрывалось только въ вернѣ естественно не могло не развиться на исторической почвѣ, при благопріятныхъ историческихъ условіяхъ. — Асторъ.

(3) См. Christliche Volksbote. 1854. p. 207 и 302. Vgl: Heidenbote. 1853. p. 1 и 2.

ветхаго (т. е. лично невозрожденнаго) человека и поэтому они для христианина всегда составляют грѣхъ⁽¹⁾. Позднѣйшій пѣтизмъ пошелъ въ этомъ отношеніи еще дальше. По его дуалистическому взгляду, полагающему непроходимую бездну между естественнымъ и сверхъ-естественнымъ, «все то, что только входитъ въ область природы, грѣшно и нечисто». Отсюда въ позднѣйшемъ пѣтизмѣ развивалась страшная апатія ко всему свѣтскому или мірскому (weltlichem); отсюда въ немъ замѣтна демонстрація противъ всякой науки вообще, противъ искусства, невинныхъ удовольствій жизни и даже противъ самыхъ необходимыхъ и естественныхъ условий и требованій жизни общественной и частной. Проведеніе самой рѣзкой грани между «Божественнымъ» и «мірскимъ», ограниченіе царства Божія узкою областію специфически религіознаго, безузловное отверженіе всего, что не ведетъ непосредственно къ этой цѣли,—вотъ что составляетъ характерныя особенности позднѣйшаго пѣтизма. Искусство и поэзія, по мнѣнію позднѣйшаго пѣтизма, суть тоже, что языческія волхвованія (Zaubereien), утонченія плоти, враги библіи и т. п.⁽²⁾ Танцы, игры, театры и то, что составляетъ комфортъ жизни,—все это, на взглядъ позднѣйшихъ пѣтистовъ, есть ничто иное какъ рошра diaboli (дьявольская роскошь)⁽³⁾. Даже на явленія видимой природы, въ которой для насъ отражаются божественныя совершенства, пѣтизмъ смотритъ какъ на слѣдствія тяготѣющаго надъ нею проклятія Божія⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ Tholuck, Gesch. d. Pietismus. S. 22—24.

⁽²⁾ См. «Darmstadt. allgem. Kirchenzeit.» 1860. № 91.

⁽³⁾ См. Märklin, а. а. О.

⁽⁴⁾ Die Entstehung des Heidenthums. S. 25 и слѣд.

Мало этого; по его понятію, не-только любовь къ твари (1) и любовь къ самому себѣ (2) становятся преступными, но и любовь супружеская, освященная самою церковію, не имѣетъ сама въ себѣ нравственнаго достоинства (3). Вообще, взглядъ позднѣйшихъ пѣтистовъ, какъ на бракъ, такъ и на весь міръ, отзывается манихействомъ. Бракъ, говорятъ они, хотя и не запрещается вѣрующимъ, но гораздо лучше, если они будутъ воздерживаться отъ него (4). И даже на такія необходимыя условія общественной жизни, какъ напр. торговля и т. п., позднѣйшій пѣтизмъ смотритъ какъ на матеріализмъ (5), и на самую политику какъ на нѣчто чуждое христіанству (6). Послѣ всего этого, Гюссель справедливо замѣчаетъ, что для пѣтистовъ не существуетъ ни природы съ ея богатыми сокровищами, ни исторіи съ ея великими дѣятелями и учителями, ни результатовъ человеческой мысли и дѣйствій (7). Для нихъ, по ихъ теоріи, какъ будто не существуетъ ничего земнаго, а существуетъ, по выраженію Маргейнеке, «одно только христіанское небо» (8).

Дуалистическія крайности пѣтистической морали сказались весьма печальнымъ образомъ и въ самой

(1) Hossbach, а. а. о. 11, 90.

(2) Theologische Bedenken. III, 2. 30. Vgl: Em. Feilerlein, die Sittenlehre. S. 150 и сл.

(3) Hennike, Auszug aus d. theolog. Bedenken. 1838. S. 157.

(4) Märklin, а. а. о. 206. Не надобно забывать, что здѣсь идетъ рѣчь о взглядѣ на безбрачіе въ нѣдрахъ протестантства, далеко отъ возвышеннаго взгляда православной церкви на подвигъ иночества.—

Ред.

(5) Kapf, die Zukunft des Herrn. р. 95.

(6) Märklin, а. а. О. S. 203.

(7) Hüffel, а. а. О. S. 72, 84 и 87.

(8) Marheineke, theol. Moral. S. 592—5.

нравственной жизни позднѣйшихъ пѣтистовъ. Такъ какъ внутреннее возбужденіе и личное возрожденіе, по понятію пѣтистовъ, приобретаются путемъ глубокаго сокрушенія о грѣхахъ, то многіе изъ нихъ на этомъ пути доходили до такого мрачнаго душевнаго состоянія, до котораго, по мѣткому выраженію Шведера (1), могъ доводить скорѣе строгій проповѣдникъ покаянія Іоаннъ, чѣмъ примиряющій и искупляющій Христосъ Спаситель. Лангансъ въ своемъ сочиненіи «Pietismus und Christenthum» приводитъ нѣсколько очень характерныхъ въ этомъ отношеніи выдержекъ изъ различныхъ официальныхъ донесеній внѣшней пѣтистической миссии, гдѣ между прочимъ говорится, что, благодаря суровой проповѣди (2) пѣтистическихъ миссіонеровъ, даже двѣнадцатилѣтніи дѣти бывають поражаемы полнымъ сознаниемъ своей всецѣлой грѣховности и плачуть о томъ, что они отвергли Господа. Изъ взрослыхъ же многіе бросаютъ новыя обиденныя занятія, забываютъ о снѣ и пищѣ. Во время молитвы многіе доходятъ до совершеннаго изнеможенія физическихъ силъ и даже до потери сознанія, доколѣ, по выраженію пѣтистическихъ миссіонеровъ, возрожденіе не сдѣлаетъ ихъ сынами Божиими (3). Причемъ многіе изъ миссіонеровъ, по свидѣтельству Ланганса, доходятъ нерѣдко до ужаснаго фанатизма, обнаруживающагося даже въ похищеніи ими языческихъ дѣтей, въ чему такъ часто

(1) Schweder, im Anhang zur Verfassung Hossbach: «Phil. lat. Spreng».

(2) Любимую темою проповѣди пѣтистическихъ миссіонеровъ служатъ ученіе «о вѣчномъ осужденіи всѣхъ и каждаго» (и). Mission Registre 1833 p. 148).

(3) Langhans, a, a. O. S. 260—90.

прибѣгаетъ римско-католическая пропаганда (1). Въ газетѣ «Heidenbote» приводится очень много подобныхъ грустныхъ фактовъ (особенно за 1840 годъ), которые, такъ сказать, роняютъ самое христіанство въ глазахъ язычниковъ (2). Не менѣе интересны, а вмѣстѣ и жалки тѣ педагогическіе приемы, какими пользуются пѣтистическіе миссіонеры для пробужденія внутренней жизни въ обращенныхъ ими въ христіанство язычникахъ. Въ большей части миссіонерскихъ заведеній введена невыносимая монастырская дисциплина, совершенно отрывающая дѣтей отъ внѣшняго міра и современнаго теченія жизни; мрачный и суровый аскетизмъ, вовсе несвойственный юному возрасту, употребляется какъ вѣрное (!) средство для правильнаго развитія въ дѣтяхъ внутренней жизни и для регулированія стремленій сердца (3). Благодаря этимъ мѣрамъ, въ воспитанникахъ убивается всякая самостоятельность мысли и стремленій. Имъ внушается, что наука, искусство, пѣніе и музыка, ремесло и даже земледѣліе — все это суть признаки плотскаго человѣка. На оборотъ, характерную особенность благочестиваго человѣка составляютъ: суровая проповѣдь о скоромъ судѣ, томная надежда на лучшую будущность, отшельничество или аскетизмъ и полное самоотверженіе (4).

(1) Langhans, a. a. O. S. 260—90.

(2) „Христіанство, говоритъ Шлейермахеръ, не знаетъ никакого права, которое бы уполномочивало *нисколько* цивилизовать нецивилизованный народъ. Нужно избѣгать всего того, чрезъ что позорится христіанское имя между язычниками; а оно ничѣмъ столько не безчестится, какъ именно насиліемъ“ (Unterdrücken). См. Schleiermacher's christl. Sitte. p. 289.

(3) См. Appel. aux Amis de missions. p. 27.

(4) См. Ausland, S. 332.

И не одни только пѣтистическіе миссіонеры, но и европейскіе пѣтисты подобнымъ же образомъ понимаютъ задачу и идеалъ нравственной жизни. И у нихъ—строгое раздѣленіе между «божественнымъ» и «мірскимъ», между «сынами Божиими» и «сынами міра», и у нихъ—узкое ограниченіе жизни одною только областію специфически религіознаго. Все, что только непосредственно не входитъ въ эту область, поздѣйшій пѣтизмъ называетъ это, позорнымъ на его языкѣ, именемъ *міра*, въ которомъ, хотя и нужно жить и дѣйствовать, но всегда такъ, чтобы мірское представляло собою рѣзкую противоположность духовному (¹). Эта противоположность, по выраженію Гагенбаха, то обнаруживается въ томной скорби объ испорченности міра, то переходитъ въ навѣстнаго рода боязливость и смущеніе, то нерѣдко умерщвляетъ чувство для наслажденій искусствомъ, то омрачаетъ свѣтлый взглядъ на жизнь, то отравляетъ чувство самымъ невиннымъ радостей и удовольствій жизни и, по причинѣ всего этого, низводитъ религію съ высоты ея поэтическаго величія въ самую сухую прозу (²).

Ограничивая область нравственнаго одною только областію специфически религіознаго, пѣтизмъ высказываетъ не-только узкое пониманіе имъ нравственнаго идеала, а вмѣстѣ — и неправильное пониманіе всей сущности, силы, духа и задачи самой христіанской религіи. Характеръ послѣдней есть *любовь* и *миръ*. Во имя этого, она способна мириться, или вѣрнѣе, примирять съ собою и облагораживать всѣ условія общественной жизни. Христіанство вовсе не имѣетъ

(¹) См. Langhans, a. a. O. S. 332.

(²) Hagenbach, Vorlesungen u. s. w. Th. IV, S. 229.

въ виду—дѣлать изъ своихъ послѣдователей камихъ-то чудовищныхъ аскетовъ, которые бы презирали міръ со всеми его благами и со всѣмъ, что только не имѣетъ непосредственнаго отношенія къ религиозному чувству. Оно хотя и не дало определенной формы для общественной и гражданской жизни, потому что это, по справедливому выраженію одного изъ нашихъ богослововъ, было *ниже ея задачи* (1), тѣмъ не менѣе оно никогда не возставало противъ самыхъ этихъ формъ и вообще не отрицало всѣхъ тѣхъ историческихъ и жизненныхъ условий, при которыхъ оно должно быть усвоено вѣрующими. Христіанство должно не игнорировать и презирать міръ, какъ что-то нечистое и абсолютно сиверное, а омы-вать его банею очищенія. Оно не должно чуждаться и бѣгать тѣхъ или другихъ формъ общественной жизни, а должно освящать и облагораживать ту, если такъ можно выразиться, нравственную атмосферу, подъ вліяніемъ которой евангельской истинѣ суждено прививаться и крѣпнуть въ сердцахъ вѣрующихъ. Между тѣмъ позднѣйшій пнѣтизмъ, отвергшій во имя крайняго субъективизма всякое внѣшнее посредство въ соединеніи со Христомъ, хотѣлъ, такъ сказать, заразь перешагнуть за естественные предѣлы земной жизни и перенестись въ область сверхъ-естественнаго, и потому презрѣлъ весь міръ. Но этотъ смѣлый скачекъ былъ для него, что называется, *sallus mortalis*. Позднѣйшій пнѣтизмъ, желая весь отдаться одному небу, какъ бы забывъ, что онъ живетъ на землѣ и что христіанину, для приобрѣтенія

(1) См. „Христ. Чтеніе“ за 1868 г. вып. стр. 361.

христіанскаго неба, или *царствія Божія*, суждено и дѣйствовать—въ духѣ христіанской свободы и любви—во внѣшнемъ мірѣ. Отсюда-то онъ нерѣдко представляеть въ себѣ во внѣшнемъ отношеніи жалкое поприще всякихъ разсужденій и человѣческихъ чувствъ, а также какой-то дикій фанатизмъ, какъ будто смѣлящійся превзойти собою фанатизмъ поклонниковъ Магомета. Внутренняя же жизнь его представляеть въ себѣ подавленіе всякаго свободнаго развитія, болезненное чувство благочестія и нерѣдко мечтательство.

Суровый нравственный ригоризмъ позднѣйшаго пѣвизма идетъ въ совершенный разрывъ съ духомъ христіанской нравственности. Пѣвистическая нравственность по своимъ началамъ совершенно не знаетъ ни той небесной любви, ни той дорогой для христіанина свободы, которыя заповѣдуются въ Евангеліи. Христіанская любовь у позднѣйшихъ пѣвистовъ ограничивается одною только, своеобразно понимаемою ими, любовію къ Богу и къ своимъ собратіямъ-пѣвистамъ; а евангельская свобода понимается ими въ смыслѣ почти одного только свободнаго изліянія своихъ субъективныхъ чувствъ предъ Богомъ. Вслѣдствіе этого у позднѣйшихъ пѣвистовъ выработался духъ сепаратизма и ригористическаго аскетизма. Сьуживая до послѣдней крайности область, такъ называемыхъ, позволительныхъ предметовъ, и утверждая, что напр. гостинныя визиты, театральныя представленія, танцы и т. п. *абсолютно* безнравственны или грѣховны сами въ себѣ (*Secundum seipsum*), позднѣйшій пѣвизмъ тѣмъ самымъ убиваетъ въ человѣкѣ всякую нравственную свободу, совершенно

незаконно приносить въ область христіанской морали мрачный взглядъ на жизнь и, подобно іудайзму, обращаетъ вниманіе болѣе на внѣшность, чѣмъ на внутреннее настроеніе сердца и духа. Пѣтизмъ забываетъ, что «во всемъ мірѣ нѣтъ ни одной вещи абсолютно грѣховной». Богъ сотворилъ *вся добра зло*. Зло объективнаго. Онъ не создалъ: это не сообразно съ Его безконечными совершенствами. Человѣкъ самъ создалъ себѣ зло, осуществивъ таившуюся въ его природѣ одну только *возможность* ко злу, какъ необходимое условіе его нравственной свободы. Всякая вещь сама въ себѣ нравственно безразлична и можетъ получать тотъ или другой нравственный характеръ только смотря потому, съ какимъ расположеніемъ духа и съ какою цѣлюю человѣкъ употребляетъ ее. Во всѣхъ нравственныхъ дѣйствіяхъ человѣка важны—не предметъ дѣйствій, а тѣ внутренніе побужденія, которыми мотивируется и та цѣль, въ которой направлена въ этихъ дѣйствіяхъ нравственная сила человѣка. Съ этой точки зрѣнія въ христіанствѣ, строго говоря, не должно быть и рѣчи о какой бы то ни было, такъ сказать, *юридической* грани между областію позволительныхъ и непозволительныхъ предметовъ. Вопросъ можетъ быть только о цѣлесообразности нравственныхъ дѣйствій, о согласіи или несогласіи ихъ съ духомъ христіанской любви и свободы и вообще съ тѣмъ нравственнымъ идеаломъ, который дарованъ намъ самимъ Спасителемъ и завѣщанъ въ Его Божественномъ Евангеліи. Объемъ области «позволительнаго» различенъ для людей, стоящихъ на разныхъ степеняхъ нравственнаго развитія и находящихся въ разныхъ условіяхъ

жизни. Чѣмъ выше человекъ по своему нравственному развитію и чѣмъ больше нравственныя требованія его личнаго духа какъ бы отождествляются съ нравственнымъ закономъ, тѣмъ выше становятся нравственныя права его личности, тѣмъ шире становится кругъ его свободы и самой области «позволятельнаго». Для чистаго — все чисто: *праведнику законъ не лежитъ*, говоритъ апостоль. Законъ христіанскій тѣмъ именно и отличается отъ рабскаго характера закона іудейскаго, что онъ есть законъ духа и свободы: Богъ *удоволи насъ*, говоритъ апостоль, *слухатели быти наву завету, не писмене, но духу: писма бо убиваетъ, а духъ животворитъ* (2 Коринѣ. III, 6).

Такъ какъ мораль позднѣйшаго пѣтизма чужда животворнаго евангельскаго духа, то и самая жизнь ихъ имѣетъ главнымъ образомъ *внѣшній* характеръ христіанской нравственности. Такъ позднѣйшій пѣтизмъ приписываетъ преувеличенное значеніе извѣстныхъ *внѣшнихъ* дѣйствій, которыя будто бы служатъ признакомъ и выраженіемъ пѣтистическаго благочестиваго чувства, хотя онѣ въ существѣ дѣла у пѣтистовъ вовсе не таковы. Это — тѣ самыя добрыя дѣла, за *злоупотребленіе* которыми Спаситель порицалъ фарисеевъ: 1) *посты*, 2) святость почитанія *субботы* или дня воскреснаго, 3) *молитвы* и 4) *милостыня*. Значеніе постовъ у позднѣйшихъ пѣтистовъ основывается *исключительно* на одномъ общемъ дуалистическомъ и фальшивомъ ихъ воззрѣніи на міръ и плоть, какъ на предметы, удаляющіе человека отъ Бога. Святость субботы у нихъ понимается въ смыслѣ чисто іудейскомъ (Марк. 2, 27.

28. Иоан. 5, 17. Кол. 2, 16), такъ что, по словамъ Капеа (Karp's); родъ и образъ соблюденія святости субботы въ той или другой странѣ будто опредѣляютъ собою степень религіознаго состоянія этой страны (1). Равно молитвою, по мнѣнію пѣтистовъ, нельзя считать ту, которая совершается въ тиши и во всякое время; нѣтъ, молитва пѣтистовъ совершается въ школахъ, а также въ чрезвычайныхъ вечернихъ собраніяхъ, будучи сопровождаема колѣнопреклоненіемъ (2). Четвертая пѣтистическая добродѣтель болѣе, чѣмъ три первыя, заслуживаетъ уваженія. Пѣтисты отличаются вообще особеннымъ состраданіемъ къ своимъ бѣднымъ соотечественникамъ, а также къ больнымъ и дѣтямъ, оставленнымъ безъ всякаго попеченія и призрѣнія. Но и въ это, само по себѣ доброе, дѣло вкралась доля того же дуализма, которымъ характеризуется вся вообще позднѣйшая пѣтистическая мораль. Позднѣйшимъ пѣтистамъ думается, что ихъ дѣла милосердія суть дѣла *особенныя*, имѣющія преимущество предъ такими же дѣлами, совершаемыми *сынами міра* (т. е. не пѣтистами) (3).

Но, что всего болѣе есть отталкивающаго у позднѣйшихъ пѣтистовъ, такъ это именно—ихъ разладъ между словомъ и дѣломъ, между, такъ сказать, теоретическимъ ихъ благочестіемъ и самою жизнью ихъ. Горькій опытъ показываетъ, что иногда люди по наружности удаляются отъ міра, а въ своемъ сердцѣ бываютъ самыми вѣрными его рабами. Подобныхъ

(1) Капеъ — пѣтистическій миссіонеръ. Справ. *Beleuchtungen der Missionsache. Beilage zum Calvar.* В. I. 1846: p. 67 и folg. Vgl: *Ev. luth.-miss*—Bl. 1848. p. 47 и 287.

(2) Langhans, а. а. О. S. 362. Vgl: Rothe, а. а. о. III, 173.

(3) Langhans а. а. О. S. 364—5.

грустных фактовъ весьма много представляетъ въ себѣ жизнь позднѣйшихъ пѣтистовъ и преимущественно—современныхъ намъ пѣтистическихъ миссіонеровъ. Лѣность, отвратительное обжорство, возмутительное корыстолюбіе и скудость доходовъ у нихъ часто до поражающихъ размѣровъ ⁽¹⁾. Читая свидѣтельства о нравственной жизни подобнаго рода людей, невольно припоминаешь слова Беренгара схоластика (+1088), этого знаменитаго монаха и философа своего времени, который говорилъ: «levastis corpora vestra in montes, sed mentes vestras in vallibus remanserunt» ⁽²⁾, а равно — и слова Тертуліана: «презирающіе плоть большею частію сами творятъ ея дѣла» ⁽³⁾. Стоитъ упомянуть здѣсь также о свидѣтельствѣ одной художницы, которая сама принадлежала къ партіи позднѣйшихъ пѣтистовъ и которая въ слѣдующихъ краскахъ изображаетъ картину ихъ нравственной жизни: «случается видѣть, что сыны міра (т. е. не пѣтисты) гораздо добросовѣстнѣе, чѣмъ пѣтистическіе христіане исполняютъ свой долгъ: они честнѣе послѣднихъ въ образѣ своихъ дѣйствій и обходительнѣе въ обращеніи. Пѣтисты часто дозволяютъ себѣ такую свободу въ отношеніи обычныхъ правилъ честности и деликатности, какой никогда не позволяютъ себѣ другіе. И міръ, думающій, что христіанство и пѣтизмъ—одно и тоже, удивился бы столь поразительному нравственному усыпленію (позднѣйшихъ) пѣтистовъ, и вправдѣ могъ бы сказать: это—именно пѣтизмъ, а не христіанство» ⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ Langbans a, a, O. S. 367—423.

⁽²⁾ См. Abaelard, opp. Paris. 1616. p. 325.

⁽³⁾ Тертул. къ Сканул. гл. II.

⁽⁴⁾ См. соч. der Frau von Gasparin: „Quelques defauts des chretiens 'aujourd'hui". p. 134 и слѣд.

Вслѣдствіе этихъ непривлекательныхъ сторонъ позднѣйшаго пѣтизма, многіе—особенно люди образованные—отшатнулись отъ него, и теперь даже самое названіе «пѣтизмъ» употребляется и понимается въ дурномъ значеніи,—въ смыслѣ ханжества и т. п. Не смотря на то, пѣтизмъ продолжаетъ существовать и нынѣ. Онъ привлекаетъ къ себѣ чисто специфическимъ своимъ свойствомъ. Онъ не боится никакихъ жертвъ, пренебрегаетъ всѣми насмѣшками и ругательствомъ надъ нимъ. Его живучесть и, такъ сказать, вкрадчивость въ душу другихъ обусловливаются исключительно его *практицизмомъ*, его жизненнымъ направлениемъ, которое гораздо скорѣе прививается къ душѣ вѣрующаго, чѣмъ всякая простая теорія. И если бы современный намъ пѣтизмъ воскресилъ въ себѣ духъ самого Шпенера, то онъ составилъ бы собою величайшую нравственную силу въ протестантизмѣ и, осмѣлимся сказать, благотворно могъ бы вліять на строй религіозно-нравственной жизни всѣхъ вообще христіанъ. Но къ сожалѣнію позднѣйшій пѣтизмъ далеко не имѣетъ у себя духа Шпенера и, начиная духомъ, оканчиваетъ плотію... Въ своемъ крайнемъ презрѣніи къ міру, какъ къ чему-то безусловно грѣховному, онъ дошелъ до того, что, по нѣмѣцкой пословицѣ: «das Kind mit dem Bade ausgeschütten hat» (1).

II. Нечаявъ.

(1) То есть: „изъ ванны вмѣстѣ съ водою выбросилъ и самое дитя, мывшееся въ ней“.

Христ. Чт. № 6.

СОВЕРШЕННОЛѢТІЕ ДѢВИЦЫ (*).

Когда вы входите на высокую гору, первые шаги ваши бываютъ легки и веселы, потому мало по малу начинается чувствоваться усталость. Но удовольствіе достигнуть вершины, гдѣ васъ ожидаютъ чудные виды на окрестности, и эта, полная таинственности, даль одушевляють ваши усилія и вы идете бодро, забывая трудность восхожденія. Увлекаясь нетерпѣливымъ желаніемъ скорѣе дойти до вершины горы, неопытный ходокъ готовъ ускорять шаги свои и, выбиваясь изъ силъ, впадаетъ въ изнеможеніе. Но опытный проводникъ не допуститъ васъ до этого, совѣтуя не спѣшить и умѣрять шаги на самыхъ первыхъ порахъ, чтобы приберечь силы на остальное восхожденіе. Мало того, онъ посоветуетъ вамъ сдѣлать не одинъ привалъ по дорогѣ, на которомъ придется посидѣть, а иногда и подкрѣпить себя пищею или глоткомъ освѣжающаго питья. Только съ такими предосторожностями вы и можете бодро взобраться на вершину горы и съ не-

(*) Это сочиненіе отпечатано въ нѣсколькихъ экземплярахъ за границу и посвящено Ея Императорскому Высочеству Благовѣрной Государынѣ Великой Княжнѣ Варѣ Константиновнѣ въ день Ея совершеннолѣтія 4 (16) февраля 1870 года. *Ред.*

истраченными силами насладится удовольствіемъ раз-
вернувшейся предъ вами картины.

Жизнь наша есть также восхожденіе на высокую
гору. И здѣсь видна та же бодрость и поспѣшность
въ началѣ, за тѣмъ усталость и, подъ конецъ, изне-
моженіе. Благоразуміе опытности для вступающихъ
въ жизнь—это совѣтъ проводника при восхожденіи
на гору. И здѣсь нужны также отдыхи и привалы, на
которыхъ слѣдуетъ остановиться, чтобы вздохнуть,
собраться съ силами, подкрѣпить себя пищею и по-
томъ бодро идти далѣе. Первый изъ таковыхъ при-
валовъ въ жизни есть совершеннолѣтіе молодого че-
ловѣка. Это, такъ сказать, первый отрогъ горы, пред-
ставляющій возможность присѣсть и оглянуться на
пройденный путь, прежде чѣмъ пуститься далѣе къ
желанной цѣли.

Но что такое совершеннолѣтіе молодости? Есть
ли это какой необходимый терминъ, обозначенный
природою, или только произвольно назначенный
срокъ для самостоятельности человѣка? Мы можемъ
сказать: и то и другое. Совершеннолѣтіе человѣка
бываетъ тройкое: физическое, гражданское и нравст-
венное. Во всѣхъ этихъ отношеніяхъ срокъ времени
сходится почти въ одинъ и тотъ же терминъ и именно
для мужчинъ срокъ этотъ падаетъ на 21 лѣтній воз-
растъ, для женщинъ на 16-ть лѣтъ. И какъ этотъ
срокъ узаконенъ гражданскимъ законоположеніемъ,
то, не разсуждая много, почему онъ не отодвинуть на
одинъ или два года впередъ или назадъ, остановимся
на размысленіи о томъ, что такое совершеннолѣтіе
вообще, какія связаны съ нимъ права и преимущества,
а въ особенности какія обязанности возлагаетъ оно на

человѣка, вступающаго въ этотъ важный періодъ его жизни?

Лѣта жизни—это ступени по лѣстницѣ, ведущей насъ куда-то на верхъ. Въ старинныя времена на этой лѣстницѣ было до 1000 ступеней, теперь трудно насчитать ихъ и собою. Уменьшился ли отъ этого для насъ трудъ восхожденія—сомнительно. Но то вѣрно, что наша жизнь сдѣлалась короче столько же въ протяженіи, сколько по скорости оборота жизни—такъ точно, какъ современныя намъ желѣзныя дороги сокращаютъ разстоянія не въ пространствѣ, а временемъ самаго передвиженія. За 5-ть тысячъ лѣтъ человѣкъ жилъ дольше, но сравнительно меньше. Мы живемъ по времени меньше, но по содержанію жизни гораздо больше. Въ то время самые незначительные результаты достигались усиленіемъ цѣлыхъ годовъ; шагъ за шагомъ подвигался странникъ съ посохомъ въ рукѣ по непроложенной дорогѣ къ своей цѣли. Теперь, перелѣтая на парахъ огромныя пространства, мы вездѣ и во всемъ пользуемся готовыми удобствами жизни. По мѣрѣ развитія духа, повидимому и сама физическая природа ускорила свои шаги. Человѣкъ сталъ созрѣвать раньше. Совершеннолѣтіе человѣка легло на границѣ первой четверти его жизни. Если всю жизнь опредѣлить въ 60—80 лѣтъ, то на первую четверть ея придется всего 15—20 лѣтъ. Этотъ короткий періодъ еще уменьшится, когда отчислимъ отъ него первые годы младенчества—сперва совсѣмъ безсознательнаго, а потомъ безотчетнаго; такъ что на долю женщины, совершеннолѣтіе которой опредѣляется 16-ти лѣтнимъ возрастомъ, придется какихъ нибудь 10-ть лѣтъ для того, чтобы достигнуть пол-

наго возраста жизни. И этот короткий срок дается человеку на приготовленіе себя къ самостоятельной дѣятельности, къ такому или другому вліянію на окружающее его общество. Когда вы сажаете какое нибудь растеніе въ землю, вы съ терпѣніемъ ухаживаете за нимъ иногда цѣлыя годы, надѣясь получить отъ него плоды. Человекъ въ животной природѣ своей также подлежитъ закону постепеннаго развитія. Посмотрите на младенца на рукахъ матери его: не напоминаетъ ли вамъ эта картина изъ жизни другую картину изъ природы?—Вотъ цвѣточный кустъ, долгими годами развивавшійся изъ сѣмени и роста. Сколько было за нимъ ухода, сколько прошло надъ нимъ случайностей, грозившихъ разрушить его дальнѣйшее существованіе! Но вотъ все это побѣждено, все это прошло благополучно и морозъ не убилъ его корней, и зной солнечный не изсушилъ въ немъ соковъ. Теперь онъ стоитъ во всей красѣ своей покрытый цвѣтами, и вы любуетесь имъ и радуетесь, что и вашъ трудъ приложенъ былъ здѣсь, и вотъ плоды вашего ухода предъ вашими глазами! Не представляется ли вамъ, что и это дитя на рукахъ матери своей также своего рода нѣжное растеніице, живой побѣгъ отъ корня родительской любви? Сколько и надъ нимъ нужно положить заботъ, хлопотъ и стараній, чтобы эта новая жизнь развилась въ полныя формы бытія, чтобы этотъ новый отпрыскъ человечества возросъ и окрѣпъ до способности процвѣтать и приносить плоды!

Дитя растетъ не по днямъ, а по часамъ. Каждое мгновеніе его жизни приноситъ новое впечатлѣніе, новое развитіе всѣхъ многообразныхъ силъ его. Без-

печность дѣтскаго возраста тѣмъ болѣе даетъ заботы объ его направленіи. Проходитъ день за днемъ, отдыхъ ночей смѣняется дневными занятіями, и незамѣтно изъ дней слагаются мѣсяцы, изъ мѣсяцевъ годы. Вотъ уже прошло и младенчество! Семь лѣтъ пролетѣли такъ быстро, что не-только само дитя не замѣтило этого, но часто даже и родители едва успѣли оглянуться, какъ передъ ними изъ младенца выросъ отрокъ. Физическая природа работаетъ незамѣтно, но за то тѣмъ нагляднѣе идетъ развитіе нравственное. Здѣсь съ каждымъ днемъ можно наблюдать проявленіе то той, то другой наклонности юной души. Отроческій возрастъ есть лабораторія жизни. Здѣсь закаляется воля въ своемъ направленіи, здѣсь развивается разумъ въ послѣдовательности мысли, здѣсь разогрѣвается сердце въ ощущеніяхъ добра, истины и красоты.—Благо тому, кто не потерялъ ни одной минуты изъ этого короткаго періода времени, удѣленнаго человѣку на приготовленіе себя къ жизни! Благо тому кто сумѣлъ воспользоваться этими годами на укрѣпленіе себя въ истинѣ и добрѣ подъ руководствомъ заботливой любви! Это—время посѣва, отъ удачи котораго зависитъ обиліе или скудость жатвы. Но не объ немъ, не объ этомъ дорогомъ времени у насъ рѣчь. Оно прошло и—безвозвратно! Мы вступили въ совершеннолѣтіе.

Совершеннолѣтіе! Шестнадцать лѣтъ жизни! Зачѣмъ же еще вчера эти лѣта были не совершенны, а сегодня они уже исполнились, какъ какая-то мѣра, въ которую вливали жидкость по каплѣ, пока наконецъ не упала туда послѣдняя капля, и сосудъ сталъ полонъ!

Такъ Богъ положилъ въ природѣ всему свою мѣру и свой предѣлъ.

Досель дойдемъ, и не преидемъ—сказало Творческое слово и мы повинемся ему безпрекословно. Будетъ время, когда прозвучитъ это завѣтное слово и надъ цѣлою нашею жизнію, и мы оставимъ этотъ міръ также покорно, какъ покорно явились на свѣтъ въ минуту нашего рожденія. Но напередъ мы должны исполнить нашъ долгъ на землѣ, возложенный на насъ жизнію. А для этого нуженъ извѣстный предѣлъ, съ котораго намъ должно начать свою жизнь.

Представьте себѣ, что вы пріѣзжаете въ незнакомый городъ, гдѣ у васъ есть цѣль, гдѣ ожидаетъ васъ дѣятельность. Первою заботою вашею будетъ отыскать ту улицу, тотъ домъ, гдѣ вы должны поселиться для вашихъ занятій.—Проводникъ, давно обжившійся въ этомъ городѣ, доведетъ васъ до мѣста, укажетъ вамъ и домъ и лѣстницу, по которой вы дойдете до искомой квартиры, и за тѣмъ васъ оставитъ. Вотъ ваше совершеннѣйшее! Теперь вы пока одни на этой лѣстницѣ; быть можетъ, ваше сердце замираетъ при мысли, что васъ ожидаетъ за этою дверью, какъ васъ примутъ новые люди, какъ вамъ будетъ житься съ ними, какія васъ ожидаютъ новыя обязанности, новыя труды, новыя, незнакомыя доселѣ, заботы. Но вотъ вы дернули звонокъ, и вамъ отворяютъ двери, васъ принимаютъ дружелюбно, васъ окружаютъ всѣми любезностями гостепріимства, васъ ободряютъ на предстоящую вамъ жизнь, и вдругъ—вы говорите себѣ: «да это вовсе не страшно! это даже очень весело! имѣть такую самостоятельность, гдѣ люди чужіе и почтенные принимаютъ, какъ рав-

наго себѣ — да это новое счастье!» хорошо, но не забудьте, за чѣмъ вы вступили въ кругъ этихъ людей. Вы — совершеннолѣтніи, и вотъ добрые люди не отнимаютъ у васъ этого права; но помните, что съ правами всегда связаны и обязанности. И потому вмѣсто того, чтобы радоваться вмѣстѣ съ вами дѣйствительно радостному событію вашего совершеннолѣтія, оставивъ серьезное вниманіе на тѣхъ правахъ и преимуществахъ, которыя соединены съ совершеннолѣтнимъ возрастомъ, а потомъ подумаемъ и отъѣхъ обязанностей, которыя возлагаются на обладающихъ этими правами.

Какъ сказано, совершеннолѣтіе бываетъ троякаго рода: физическое, гражданское или общественное и нравственное. Въ первомъ отношеніи природа не слѣдуетъ строго счету годовъ, но болѣе или менѣе правильно и она даетъ указаніе на зрѣлость возраста, и если гражданскіе законы опредѣлили этотъ срокъ въ 16 лѣтъ для дѣвицы, то этимъ обозначенъ только младшій возрастъ, ниже котораго дѣвица не можетъ вступать въ супружество. Но какъ для такого шага въ жизни нужна бываетъ болѣе всего зрѣлость нравственная, то и это первое право совершеннолѣтія справедливо не отдается тотчасъ же въ руки дѣвицы, но поставляется въ зависимость отъ воли родителей или опекуновъ, какъ опытныхъ водителей юности. Но какъ бы то ни было, это право замужества не отъемлемо отъ совершеннолѣтія и чрезъ то самое совершеннолѣтіе получаетъ важное значеніе въ жизни дѣвицы.

«Выйти замужъ», «выдать замужъ». Эти слова такъ стали привычны отъ вседневнаго употребленія

ихъ, что бываетъ страшно за общество, которое такъ легкомысленно играетъ этимъ важнымъ дѣломъ жизни.

Чтобы понять всю важность этого дѣла, нужна зрѣлость на 16-ти лѣтняго возраста, но почти опытность цѣлой жизни. Мы не будемъ осуждать ни тѣхъ, которыя такъ рано выходятъ замужъ (Богъ да благословить ихъ счастьемъ въ ихъ супружеской жизни!), ни настаивать на томъ, чтобы терминъ вступленія въ бракъ былъ отдаленъ на нѣсколько лѣтъ позже. Какъ во всей жизни, такъ въ дѣлѣ сочетанія двухъ лицъ въ брачный союзъ, надобно признать прежде всего волю Божию, и русская пословица, по которой «суженаго конемъ не объѣдешь», часто исполняется во всей силѣ надъ людьми, иногда даже какъ испытаніе или крестъ въ жизни. Но тѣмъ не менѣе долгъ опытнаго человѣка сказать каждой дѣвицѣ, вступившей въ совершеннолѣтній возрастъ, искреннее слово на счетъ атого, столь важнаго особенно для женщины, дѣла.

Что такое — «соединить себя узами брака» съ человекомъ, хотя бы и напередъ любимымъ, и во всякомъ случаѣ, какъ выражаются, не противнымъ? это значитъ — связать себя, свою жизнь, свою будущность, съ судьбою другаго, который имѣетъ право отъ женщины требовать не-только любви, но и покорности, и зависимости, и угожденія, и самоотверженія. Въ такомъ смыслѣ бракъ есть дѣйствительно узы, оковы, неразрываема цѣпь на всю жизнь. Но бракъ имѣетъ кромѣ того и другую сторону, святую, христіанскую. Это — таинство, къ которому приступать легкомысленно такой же грѣхъ, какъ участвовать и въ другихъ христіанскихъ таинствахъ, не разсуждая объ

ихъ важности. А послѣдствія брака: дѣти, ихъ воспитаніе, хозяйство домашнее, заботы о семейныхъ и общественныхъ отношеніяхъ, развѣ все это не ложится тяжелымъ бременемъ на женщину, вступающую въ брачную жизнь! нѣтъ, это слишкомъ серьезное дѣло, чтобы говорить объ немъ подробно съ 16-ти лѣтнею дѣвушкою! а между тѣмъ это — первое право, первое преимущество дѣвическаго совершеннолѣтія. Можно ли имъ восхищаться, или слѣдуетъ его страшиться? ни то, ни другое. Нужно только одно: сознавая за собою это преимущество, держа, такъ сказать, въ рукахъ это право, нужно тѣмъ серьезно смотрѣть на свою жизнь; не думать болѣе, что жизнь и теперь течетъ также беззаботно, какъ вчера; напротивъ того помнить, что съ этого дня жизнь стучится серьезно въ дверь, и нужно, чтобы какой нибудь случай отворилъ нечаянно и внезапно эту дверь, и она влетитъ—серьезная жизнь прямо въ глаза и уже ничемъ нельзя будетъ ее отратить. И вотъ вмѣсто прежняго, веселаго, безпечнаго смѣха, приходится задуматься надъ своею судьбою, которая грозна, потому что въ рукахъ ея — въ одной счастье и блаженство семейной жизни, въ другой — горе и проклятіе испорченной будущности. И все это только отъ того, какой взглядъ принесетъ съ собою совершившаяся эпоха зрѣлаго возраста. Будете ли вы только радоваться и наслаждаться правами вашего совершеннолѣтія, или углубитесь серьезною мыслию въ свое знаніе, чтобы поискать во всѣхъ углахъ души своей, все-ли тамъ готово къ этому празднику совершеннолѣтія, или много и много осталось пробѣловъ на этой хартіи самостоятельности, которая вы-

дана вамъ теперь Богомъ и утверждена общимъ согласіемъ общества

Но съ совершеннолѣтіемъ связаны еще и другія права и преимущества. Только подождите гордиться этимъ, но и не бойтесь! кому даются права, тотъ долженъ умѣть и пользоваться ими. Умѣнье же предполагается благоразуміе. Вы объявлены совершеннолѣтними; значитъ въ васъ предполагается теперь и разумъ совершенный, и воля совершенная, а въ слѣдствіе того и все поведеніе совершенное. До сихъ поръ вы были подъ опекою наставниковъ, воспитателей, родителей. Теперь вы свободны отъ этой опеки! рады вы этому, или вы испугались? первое невѣроятно, потому что это было бы не благоразумно, а вы совершеннолѣтніи. Последнее излишне, потому что не благовидно, такъ какъ вы совершеннолѣтніи.

Воротимся опять къ той же картинѣ незнакомаго города, въ которомъ проводникъ оставилъ васъ на лѣстницѣ чужаго дома. Тамъ вамъ было страшно одну минуту, когда вы остались одни предъ незнакомою вамъ дверью. — И теперь бы васъ испугало, если бы въ извѣстный часъ, когда вамъ стукнуло 16 лѣтъ, предъ вами собрались всѣ ваши воспитатели и наставники, и поклонившись вамъ, объявили, что вы теперь отъ нихъ свободны — вы совершеннолѣтніи. Но какъ тамъ, за этою страшною дверью, вы встрѣтили хотя и новыхъ но такихъ же людей; такъ и теперь въ тѣхъ же людяхъ, которые васъ доселѣ окружали, вы встрѣтите новыхъ людей, готовыхъ съ тѣмъ же усердіемъ и тою же любовію идти на встрѣчу вамъ въ вашей новой жизни. На васъ будетъ лежать отвѣтственность и вина, если и теперь, переступивъ порогъ дѣтской, вы вызовете

ихъ прежнюю строгость, которая была уместна только въ дѣтской. Нѣтъ ничего смѣшнѣе челоуѣка взрослого, котораго наказываютъ по дѣтски. Нѣтъ ничего и печальнѣе, какъ видѣть совершеннѣе, не отличающееся ничемъ отъ ребячества. Чтобы не впасть въ это жалкое состояніе, нужно понять свое настоящее положеніе; вспомнить о тѣхъ важныхъ правахъ, которыя даются совершенному возрасту, и сообразно съ этимъ держать себя.

Послѣ этого вамъ не страшно будетъ вступить и въ общество людей, ожидающихъ видѣть васъ среди себя на равныхъ правахъ взаимнаго уваженія и взаимной услуги. Въ свѣтѣ, какъ въ жизни, люди отличаются другъ отъ друга разными положеніями, разными отношеніями. Но въсѣтъ съ тѣмъ всѣ они равны въ одномъ, въ челоуѣческомъ достоинствѣ, возведенномъ въ христіанствѣ въ братство. Это право челоуѣческаго достоинства справедливо соединено съ требованіемъ подобающаго уваженія во первыхъ къ себѣ самому, а потомъ, въ той же мѣрѣ, и къ другимъ.

Въ чувствѣ собственнаго достоинства челоуѣкъ никогда не уронитъ себя во мнѣніи другихъ и постарается самая ошибки свои, которыхъ нельзя бываетъ скрыть на глазахъ окружающаго общества, сгладить искреннимъ сознаніемъ ихъ предъ другими. Но сознаніе это должно быть не безпечное, которое равнодушно дозволяетъ смѣяться надъ собою; напротивъ того оно должно быть исполнено серьезной заботливости о самоисправленіи. Только въ этомъ видѣ оно и можетъ внушить уваженіе къ себѣ, такъ какъ каждый имѣетъ свои слабости и способенъ дѣлать ошибки. — Ничего нѣтъ смѣшнѣе челоуѣка, который, думая скрыть свои

опытки, самъ смѣется надъ ними, и напротивъ ничто такъ не возбуждаетъ почтенія, какъ сознаніе, соединенное съ сожалѣніемъ о случившемся. Это конечно общее правило жизни, приложимое одинаково: какъ къ дѣтскому, такъ и къ совершенному возрасту. Но оно бываетъ гораздо труднѣе при вступленіи въ совершеннolѣтіе, чѣмъ: какъ оно было въ дѣтствѣ или какъ будетъ въ послѣдствіи. Переступая пороги дѣтской, чтобы вступить въ залъ, наполненный обществомъ, вы дѣлаетесь предметомъ наблюденія всѣхъ, вы выдерживаете публичный экзаменъ. Умѣть держать себя въ обществѣ, для этого нужна известная практика; а потому самая первая опасность при этомъ — смѣшаться, потерять увѣренность въ себя, сдѣлаться смѣшнымъ. И какъ свѣтъ строгъ къ этому! Какъ онъ готовъ или злобно посмѣяться или обидно пожалѣть по случаю этой неловкости новаго члена, только что вступающаго въ его кругъ! Вотъ здѣсь-то и нужно вспомнить о правѣ совершеннolѣтія, правѣ собственного достоинства, и хотя съ скромностію новичка, но тѣмъ не менѣе съ увѣренностію равнаго, вступить въ среду этихъ людей, изъ которыхъ каждый, въ свою очередь, испыталъ эту трудность новаціата.

Впрочемъ свѣтъ, хорошо понимающій трудность первыхъ шаговъ, благосклоннѣе встрѣтитъ скромность и даже замѣшательство при вступленіи въ него, чѣмъ излишнюю самоувѣренность или нестыснимую распущенность въ обращеніи. Последнее, какъ неестественное само въ себя, предполагаетъ или полное неуваженіе къ опытности людей, составляющихъ общество, или намѣренно взятую на себя роль заученной ловкости, которая впрочемъ никого не обманетъ и оста-

нется только маскою на часъ, а въ новомъ членѣ своемъ общество справедливо ожидаетъ видѣть дѣйствительнаго дѣятеля, который будетъ раздѣлять съ нимъ одинаково общіе интересы жизни.

Но довольно о правахъ совершеннолѣтія! Вы видите, что эти права не легки и требуютъ полнаго и серьезнаго вниманія къ себѣ. Поговоримъ лучше объ обязанностяхъ, налагаемыхъ на васъ совершеннолѣтіемъ. Обязанности эти, хотя также важны, гораздо легче, чѣмъ права, уже потому, что онѣ — *обязанности*. За права нужно стоять, ихъ охранять, умѣть ими пользоваться, и все это подъ личною отвѣтственностію предъ своею совѣстію, особенно предъ своимъ разумомъ. А разумъ у вступающихъ въ совершеннолѣтіе бываетъ ли совершененъ? не нужно ли бываетъ для этого имѣть напередъ опытность жизни, чтобы умѣть владѣть своими правами безъ упущенія ихъ, но и безъ нарушенія правъ другихъ? Напротивъ того, обязанности вездѣ и всегда такъ ясны, что стоять ихъ только исполнять, чтобы быть правыми передъ собою, передъ другими и передъ Богомъ.

Но прежде чѣмъ говорить объ обязанностяхъ совершеннолѣтія, вспомнимъ, что, кромѣ физическаго и гражданскаго совершеннолѣтія есть еще совершеннолѣтіе нравственное. Это важное въ жизни человека совершеннолѣтіе правда не опредѣляется годами и еще менѣе извѣстнымъ возрастомъ, такъ какъ христіанство насъ учитъ стараться быть совершенными, какъ Отецъ нашъ Небесный совершенъ есть (Мат. V., 48), а съ другой стороны внушаетъ намъ, что если бы мы и достигли возможнаго совершенства въ исполненіи нашего долга, то и тогда должны говорить

о себѣ, что мы рабы недостойные, потому что исполнили только то, что должны были исполнить. Но тѣмъ не менѣе сама церковь отличаетъ извѣстный возрастъ въ жизни, съ котораго христіанинъ объявляется самостоятельнымъ и отвѣтственнымъ за свои дѣйствія предъ Богомъ.

Это, какъ извѣстно, семилѣтній возрастъ, предѣлъ младенчества и начало отрочества, съ котораго въ нашей церкви дѣти призываются уже къ личной отвѣтственности за свои грѣхи предъ Богомъ въ таинствѣ покаянія. Съ этой поры преподается уже и наставленіе въ Законъ Божіемъ, которое должно бы оканчиваться въ видѣ полного курса періодомъ совершеннолѣтія гражданскаго. Если же оно продолжается и за этотъ предѣлъ, то только потому, что съ одной стороны Закону Божию учиться можно всю жизнь и еще не кончить полного курса, а съ другой—потому, что иногда остается промежутокъ времени между совершеннолѣтіемъ и ветупленіемъ въ дѣятельную жизнь, который благоразумно восполняется продолженіемъ религіознаго обученія. Но собственно и это обученіе должно быть окончено вмѣстѣ съ совершеннолѣтіемъ. Почему? Потому что съ этого времени дѣвица вступаетъ въ кругъ жизни, неизбѣжно соединенный съ тратою времени на общественныя отношенія, а еще болѣе потому, что, вступая въ этотъ кругъ, она должна быть готова пользоваться запасомъ пріобрѣтенныхъ свѣденій при предстоящемъ ей столкновеніи съ людьми и умѣть дѣлать надлежащее приложеніе преподаваемыхъ ей наставленій къ жизни. Впрочемъ нравственная зрѣлость не всегда бываетъ въ строгомъ соотношеніи съ полнымъ курсомъ религіознаго обуче-

ннѣ. Она часто опережаетъ его, а еще чаще отстаетъ отъ него, и тогда нужно бываетъ еще болѣе серьезное занятіе Законами Божиими, чтобы постигнуть привести и нравственное совершеннѣе въ соотвѣтственность съ физическимъ и гражданскимъ. Такимъ образомъ самая первая и священная обязанность достигшей совершеннѣи дѣвицы есть серьезность какъ въ изученіи Закона Божія, такъ и продолжающагося еще курса образовательныхъ наукъ.

Находясь подъ опекою воспитателей, гдѣ вся жизнь вращалась только между дѣтской и классной, молодая дѣвица исполняла свои задачи въ покойномъ сознаніи исправной ученицы, иногда только въ страхѣ предъ худою отмѣткою учителя. Теперь это ребяческое отношеніе къ ученію кончилось; наступаетъ серьезный періодъ самостоятельнаго труда. Теперь уже не опасеніе худой отмѣтки, но страхъ замѣчанія цѣлаго общества, которое неумолимо въ невѣжеству и не прощаетъ легкаго отношенія къ серьезному дѣлу, должно занимать вступающую въ самостоятельную жизнь дѣвицу. Если не ловко бываетъ явиться между людьми равными по возрасту въ одеждѣ не приличной возрасту, то еще болѣе неловко должно чувствовать себя при недостаткѣ общечеловѣческихъ свѣденій среди образованнаго общества. Эта неловкость увеличивается по мѣрѣ болѣе или менѣе высшаго положенія въ обществѣ. «Кому дано много, отъ того много и взыщется», — эта истина повторяется на каждомъ шагѣ въ жизни. И совершенно справедливо. Кого Богъ поставилъ по рожденію на высшей ступени общества, и вмѣстѣ съ тѣмъ далъ ему всѣ средства къ образованію себя умственно и нравственно, тотъ уже по

совѣсти обязанъ воспользоваться своимъ положеніемъ, чтобы извлечь изъ него всю возможную пользу для своего внутренняго развитія. Справедливы и люди, когда они ожидаютъ отъ этихъ избранниковъ неба обильныхъ плодовъ для общаго блага и не прощаютъ имъ малѣйшихъ недостатковъ, иногда едва замѣчаемыхъ въ жизни обыкновенныхъ людей.

Вторая, не менѣе важная обязанность совершеннолѣтія, — это серьезное отношеніе къ жизни. Жизнь вообще не игрушка даже въ самомъ дѣтскомъ возрастѣ. Дѣтя также живетъ по своему, сперва замѣняя живыхъ людей куклами, а потомъ изъ своихъ однолѣтнокъ составляя себѣ цѣлый міръ страстей и заботъ. Но размѣры этой жизни были тогда еще малы и содержаніе ея ограничено. Съ совершеннолѣтіемъ наступаетъ настоящая жизнь со всѣми ея неумолимыми послѣдствіями, часто простирающимися за предѣлы гроба.

То, что прежде разыгрывалось въ тѣсныхъ рамкахъ дѣтской и спальни, принимаетъ теперь размѣры салоновъ, цѣлаго города, не рѣдко даже всемірнаго значенія въ исторіи. Въ то время бывали и радости и горе и слезы, но онѣ были такъ скоропреходящи, такъ быстро смѣнялись однѣ другими, такъ скоро забывались и вновь возобновлялись, что ни одно изъ нихъ не оставляло глубокаго и слишкомъ долгаго впечатлѣнія на себѣ. Теперь съ развернувшеюся жизнію все это получаетъ громадныя размѣры. Радости принимаютъ характеръ важныхъ перемѣнъ во всей обстановкѣ жизни; горе, если оно западаетъ въ душу, подтачиваетъ всю жизнь своимъ ядомъ; самыя слезы льются не теплою водицею по щекамъ, но горячимъ,

жгущимъ сердце потокомъ, и часто не высыхаютъ до конца жизни. И все это только отъ того, что человекъ сталъ самостоятельнымъ, въ жизни, и потому всѣ впечатлѣнія его падаютъ на него прямо, помимо прежнихъ отвѣтчиковъ за него. Интересы жизни увеличились, а съ ними увеличилось и чувство цѣны ихъ. То, что прежде было легкою потерей, теперь сдѣлалось болѣзненнымъ лишеніемъ самаго дорогаго и близкаго къ сердцу. Тогда какъ прежнія упущенія въ исполненіи долга ограничивались только временною непріятностію выговора или наказанія, теперь эти упущенія сопровождаются важными послѣдствіями, имѣющими вліяніе на цѣлую жизнь. Самыя, прежде едва замѣчаемыя, шалости, болѣе или менѣе извиняемыя ребячествомъ, теперь дѣлаются неприличными дѣйствіями, оскорбляющими чувство уваженія къ человѣческому достоинству. Зрѣлый возрастъ обязываетъ и къ зрѣлому образу дѣйствія. То, что прощается незрѣлому уму дитяти, не можетъ быть извинительно въ человѣкѣ, обладающемъ самостоятельностью какъ сужденія, такъ и дѣятельности.

По этому-то приходится теперь обдумывать каждый шагъ, прежде чѣмъ его сдѣлать, чтобы не споткнуться, взвѣшивать каждое слово, прежде чѣмъ сказать его, чтобы не проговориться. Люди бываютъ за все это взыскательны не потому чтобы они сами были непогрѣшными, но потому что имѣютъ право судить за то, если кто не даетъ себѣ труда избѣгать этихъ погрѣшностей. Придется и вамъ судить другихъ въ обществѣ, и здѣсь-то поставится на пробу зрѣлость вашего сужденія. Первый долгъ христіанина въ этомъ отношеніи, судя о дѣйствіяхъ и поступкахъ другаго.

никогда не осуждать личности. Извѣстный поступокъ, самъ въ себѣ худой и порочный, можетъ въ приложеніи къ лицу заслуживать или состраданія или извиненія.

Во всякомъ случаѣ, такъ какъ намъ не извѣстно внутреннее состояніе человѣка, мы никогда не должны брать на себя права пронаосить строгаго суда надъ его дѣйствіями. Но въ свѣтѣ вы рѣдко встрѣтите сужденія о жизненныхъ вопросахъ въ поведеніи того или другаго человѣка. Скорѣй и чаще всего вамъ придется слышать сужденія и пересуды самыхъ мелкихъ отношеній людей между собою. Здѣсь иногда по видимому невиннымъ улыбки или острыя шутки на счетъ другаго соблазняютъ васъ принять участіе въ осужденіи того или другаго лица. Берегитесь этихъ тихихъ и скромныхъ проявленій злости людской: онѣ завлекательны, и отъ частаго употребленія могутъ обратиться въ привычку, которая мало по малу сдѣлается потребностію и незамѣтно образуется цѣлый характеръ сплетничества и пересудъ.

Въ обществѣ придется вамъ встрѣтить друзей и враговъ. Съ первыми нужна осторожность, съ послѣдними полная откровенность. Дружба искренняя очень рѣдка и часто нужны бывають годы испытанія, прежде чѣмъ увѣриться и самому въ себѣ и въ другомъ, что эта дружба прочна и надежна. Большею частію друзья насъ окружають только въ данную минуту, пока мы имъ нужны или пріятны. Пройдетъ извѣстное время или переменятся обстоятельства, и вотъ или они отъ насъ отстануть или мы сами объ нихъ позабудемъ. И тогда не придется ли пожалѣть и объ излишней откровенности, съ которою мы передавали

свои задушевные тайны, и о той доверчивости, съ которою принимали выражения казавшейся намъ любви! Быть недоверчивымъ ко всѣмъ. — также крайность, которой тѣмъ болѣе надобно избѣгать, что въ жизни невозможно обойтись безъ помощи и сочувствія другихъ, а недоверчивость дѣлаетъ невозможнымъ какъ то, такъ и другое. Но для того, чтобы не обмануться въ людяхъ, которымъ мы хотимъ довериться, нужно быть разборчивымъ и внимательнымъ въ выборѣ. Опаснѣе всего бываетъ увлекаться однимъ первымъ впечатлѣниемъ. Что наружность часто бываетъ обманчива, что лезть въкрадчива, это давно извѣстная истина. Но тѣмъ не менѣе люди отдаются легко впечатлѣнιάмъ внѣшности и рѣже всего умѣютъ оцѣнить внутреннее достоинство человѣка. И почему? потому что для послѣдняго нуженъ извѣстный трудъ, извѣстное усиліе распознать человѣка, между тѣмъ какъ первое дается легко и само собою.

Что же касается до враговъ и недоброжелателей, то самое вѣрнѣйшее средство побѣждать ихъ есть откровенность поведенія и рѣчей съ ними. Рѣдкій врагъ устоитъ противъ искренности чувствъ къ нему, и ни одинъ недоброжелатель не посмѣетъ сдѣлать злѣтому, кто открыто идетъ на встрѣчу всякой козни. Это средство тѣмъ дѣйствительнѣе въ свѣтѣ, что здѣсь поводы ко враждѣ болѣею частію лежатъ во взаимномъ недоразумѣнιά, а причины недоброжелательства въ скрытой зависти. И то и другое обезоруживается совершенно или откровеннымъ объясненіемъ или искреннимъ обхожденіемъ. Ничѣмъ болѣе вы не можете оскорбить человѣка, какъ гордостію и невнимательностію; потому что онъ самъ гордъ и требуетъ вни-

мательности къ себѣ. Также точно ни чѣмъ легче вы и не смирите его, какъ собственнымъ смиреніемъ; потому что примѣръ смиренія дѣйствуетъ прямо на внутреннее сознаніе каждаго, возбуждая въ немъ чувство справедливости и снисхожденія. По этому сильно ошибается человѣкъ, когда за нанесенную обиду думаетъ платить местию. Мечь только возбуждаетъ гнѣвъ и увеличиваетъ зло, не облегчая обиженнаго не укрощая обидчика.

Въ домашнемъ и семейномъ быту совершеннолѣтіе обязываетъ къ большей внимательности къ своему долгу и къ снисходительности въ своихъ требованіяхъ. Нигдѣ такъ близко не узнается человѣкъ, какъ у себя дома. Ему легче бываетъ выдержать себя въ обществѣ, на глазахъ людей, такъ какъ онъ здѣсь временно, въ гостяхъ. Напротивъ дома, между своими онъ самъ свой и потому тотъ самый, какой онъ есть на самомъ дѣлѣ. По этому главное вниманіе должно быть обращено на себя дома. Здѣсь на каждомъ шагу представляется случай къ самоиспытанію, къ повѣркѣ себя на дѣлѣ. Спрашивая себя по чаще, такъ ли я поступаю, какъ слѣдуетъ совершеннолѣтней, которой даны и права, наложены и обязанности, можно наконецъ достигнуть того, что и всѣ окружающіе проникнутся уваженіемъ къ этому самообладанію и отдадутъ полную справедливость зрѣлости возраста. Напротивъ того, если, не смотря на вновь наступившую эпоху жизни, ни разумъ не покажетъ въ себѣ новаго развитія, ни воля лучшаго направленія, упадетъ и то уваженіе, которое поддерживалось доселѣ ожиданіемъ зрѣлаго возраста. Умѣнье держать себя и дома есть такая же обязанность, какъ и — обращаться съ людьми

въ обществѣ. Здѣсь нельзя извинять себя ни характеромъ, ни темпераментомъ; потому что и то и другое образуется въ насъ самовоспитаніемъ. Можно допустить себя до того, что будете самыми несносными для окружающихъ васъ, если только станете поступать по однимъ собственнымъ желаніямъ, не принимая во вниманіе желаній или удобствъ другихъ. Умѣнье держать себя въ томъ и состоитъ, чтобы знать напередъ, что можетъ помѣшать одному, оскорбить другаго или не понравиться третьему. Самые справедливыя требованія не должны быть выражаемы рѣзко; потому что они въ состояніи оскорбить человека до такой степени, что онъ можетъ себя чувствовать хотя временно несчастнымъ. А какое мы имѣемъ право разсѣвать вокругъ себя несчастіе, когда и безъ того его такъ много на землѣ! Притомъ не надобно забывать, что тѣ же самыя требованія, бывшія прежде дѣтскими капризами, теперь получаютъ значеніе разумныхъ и слѣдовательно вполнѣ обдуманыхъ желаній, а потому и исполненіе ихъ можетъ быть сопряжено только съ разумными причинами. Посему надобно быть напередъ очень увѣреннымъ въ своихъ нуждахъ, чтобы изъ нихъ дѣлать требованія, и слишкомъ имѣть важныя причины, чтобы настаивать на ихъ непремѣнномъ исполненіи. Иначе это будетъ имѣть видъ упрямства, которое предполагаетъ ограниченность разума, неприличную зрѣлому возрасту.

Наконѣцъ — главный долгъ совершеннѣйшаго — это стараться о совершенствѣ внутри себя, въ уединенномъ размышленіи съ собою и тайной бесѣдѣ съ Богомъ о тѣхъ недостаткахъ, слабостяхъ и даже порокахъ, которыхъ нельзя скрыть отъ себя. Этотъ долгъ одина-

ково важенъ для всей жизни и для каждаго возраста. Но, при вступленіи въ совершеннолѣтіе, онъ имѣеть силу почина, отъ котораго будетъ зависѣть успѣхъ остальнаго. Теперь самая горячая пора приняться за себя, взглянуть пристальнѣе въ свою внутреннюю жизнь; потому что еще есть время для добраго начала, еще ничего не мѣшаетъ многое исправить, другое вновь начать, все вмѣстѣ привести въ порядокъ. Не много нужно времени и труда, чтобы заняться серьезно собою. Довольно, отходя ко сну, перебрать всѣ впечатлѣнія дня и обсудить ихъ дѣйствія на нашу волю; потомъ, вставъ съ постели, принять крѣпкую рѣшимость худаго избѣгнуть, а доброму положить начало, и все это скрѣпить съ одной стороны молитвою къ Богу о помощи, а съ другой честнымъ словомъ передъ собою.

Упражняясь такимъ образомъ каждодневно, можно въ короткое время уйти далеко отъ недавно-прошлаго, и оно сдѣлается скоро вамъ чуждымъ, такъ что вы сами не будете признавать его за свое, хотя и прошедшее. Идя впередъ по этой, теперь уже проложенной дорогѣ, вы не советесь съ пути и каждая новая ступень по лѣстницѣ жизни будетъ васъ поднимать все выше и выше къ небу—туда, гдѣ насъ ожидаетъ новая жизнь въ Царствіи Отца нашего Небеснаго.

Если бы новорожденный могъ смыслить и понимать, что вокругъ него происходитъ, мы поздравили бы его съ явленіемъ на свѣтъ, какъ новаго члена общества, какъ готовящагося дѣятеля на пользу своихъ собратій, какъ будущаго участника въ славѣ чадъ Божіихъ во Царствіи Небесномъ. Но дитя, только что

явившееся на свѣтъ, не только ничего такого не предчувствуетъ, но даже совсѣмъ кажется неспособнымъ къ принятію подобныхъ впечатлѣній, которыя однако составить нѣкогда задачу его дальнѣйшей жизни. Между тѣмъ проходитъ годъ за годомъ, и каждый разъ день рожденія малютки празднуется болѣе или менѣе радостно и торжественно въ семьѣ его. Ему даютъ и подарки, какъ залогъ усердія и любви въ предстоящей жизни; въ честь его устраиваются и празднества, какъ выраженія желаній счастливой и веселой будущности. Но никогда и никто не выберетъ удобнаго времени, чтобы поднести ему поздравленіе, готовое уже при появленіи его на свѣтъ, но еще не выраженное въ словахъ по причинѣ его незрѣлости, неспособности къ принятію и понятію смысла этихъ словъ. Но вотъ наступаетъ совершеннолѣтіе. Въ данный день и часъ человѣкъ объявляется зрѣлымъ въ возрастѣ, совершеннымъ въ лѣтахъ, и тогда долгъ всѣхъ и каждого, кто только былъ участникомъ созрѣванія этого человѣка, стать предъ нимъ и сказать: «привѣтствуемъ Тебя, новый членъ нашего общества, какъ соучастника нашихъ радостей и заботъ, нашихъ успѣховъ и неудачъ, нашихъ трудовъ и наслажденій! привѣтствуемъ Тебя, какъ собрата въ нашей сильной дѣятельности на пользу общую, готоваго раздѣлять съ нами интересы не только семейные и общественные, но и общечеловѣческіе, не ограничивающіеся одною обыденною жизнью, но имѣющіе міровое значеніе въ цѣли разнообразныхъ отношеній людей и цѣлыхъ народовъ! привѣтствуемъ Тебя, какъ возросшаго до мѣры возраста самостоятельнаго христіанина, могущаго собственными силами и усиліями достигать славы чадъ

Божіихъ въ нескончаемомъ Царствіи Христовомъ! привѣтствуемъ и возсылаемъ наши усердныя молитвы къ Богу, да дастъ онъ Тебѣ крѣпость и силу идти бодро по открытому тебѣ пути самостоятельной жизни, не теряя изъ виду блестящей впереди цѣли. Да сохранитъ онъ Тебя отъ многихъ соблазновъ, неизбежныхъ въ жизни! да защититъ отъ всѣхъ напастей, неожиданно и непредвидѣнно встрѣчающихся намъ въ мірѣ! да сопутствуетъ Тебѣ на всѣхъ путяхъ твоихъ Ангелъ мира, Хранитель душъ и тѣлесъ нашихъ! и да сподобитъ Тебя Господь достигнуть старости маетной, устроивъ всю жизнь Твою Богу во славу, родителямъ и воспитателямъ на утѣшеніе, Церкви и Отечеству на пользу!» Аминь.

НИДЕРЛАНДСКАЯ РЕФОРМАТСКАЯ ЦЕРКОВЬ ВЪ ОТНОШЕНІИ КЪ ГОСУДАРСТВУ И ДРУГИМЪ РЕЛИГІОЗНЫМЪ ОБЩЕСТВАМЪ.

Составъ нидерландской реформатской церкви.—Ея раздѣленіе на провинціальныя и классикальныя вѣдомства, съ провинціальными и классикальными управлениями.—Ея отношеніе къ государству во время нидерландской республики, до политическаго переворота 1795 г.—Настоящее отношеніе къ государству вообще и въ частности.—Протестантскія церкви въ нидерландской Индіи.—Индійская коммиссія для управленія ими.—Нѣкоторыя особенныя дѣйствія по отношенію къ церкви.—а) Назначеніе пасторовъ—право патронажства—и утвержденіе ихъ въ должности.—б) Воспитаніе будущихъ служителей Евангелія; отношеніе къ церкви профессоровъ богословія; освобожденіе студентовъ богословія отъ военной службы при извѣстныхъ условіяхъ; стипендія имъ отъ государства.—в) Жалованье, пенсія и другія выгоды пасторовъ; такъ называемыя дѣтскія, школьныя и академическія деньги, выдаваемыя проповѣдникамъ; пенсія пасторскимъ вдовамъ.—г) Субвенція приходамъ на церковныя нужды и на расходы по церковному управленію.—г) Надзоръ за администраціею церковныхъ имуществъ посредствомъ коллегій въ каждой провинціи.—Отношеніе нидерландской реформатской церкви къ другимъ религіознымъ (протестантск.) обществамъ.—а) Туземнымъ, и б) Заграничнымъ.

Составъ Нидерландской реформатской церкви.

Въ составъ Нидерландской реформатской церкви входятъ всѣ реформатскія общества нидерландскаго королевства: валлонское, пресвитеріанское — англійское и шотландское—и собственно голландское. Общинъ или приходовъ, принадлежащихъ ко всѣмъ симъ, такъ себя называющимъ, церквамъ, по исчисленію

1859 года, — 1297; народонаселенія въ нихъ, исповѣдающаго нидерландско-реформатскую вѣру, 1,840,827 душъ (¹).

Наибольшая часть этихъ общинъ принадлежитъ голландской церкви. Съ первыхъ временъ реформаци, въ нидерландской реформатской церкви употреблялся языкъ французскій и голландскій, первый въ валлонскихъ или французскихъ общинахъ, основанныхъ реформатами валлонскихъ или южныхъ нидерландскихъ провинцій Люттиха, Ганнегау, Фландріи и южнаго Брабанта, въ которыхъ преобладаетъ французское нарѣчіе. Не смотря на это различіе языка, валлонскія общины составляютъ съ голландскими одну церковь, подчинены одной съ ними высшей церковной власти — Синоду, хотя и имѣютъ отдѣльное низшее управленіе. Число валлонскихъ общинъ было определено особымъ положеніемъ 19-го августа 1817 года, но съ тѣхъ поръ нѣсколько разъ измѣнялось. Въ настоящее время валлонскія общины находятся во всякомъ главномъ городѣ провинціи, — исключая Дрепта, затѣмъ въ Нимвегенѣ, Роттердамѣ, Лейденѣ, Дордрехтѣ и въ Бреда.

Пресвитеріанскія-англійскія общины, составляющія одно съ нидерландскою реформатскою церковію, но съ особымъ церковнымъ совѣтомъ или консисторіею, находятся въ Амстердамѣ, Роттердамѣ и въ Миддельбургѣ въ соединеніи съ Флиссингеномъ. Въ Утрехтѣ приглашается по временамъ одинъ изъ амстердамскихъ проповѣдниковъ для совершенія Богослуженія

(¹) Дѣйствительныхъ членовъ церкви изъ всего этого народонаселенія считается около 700,000. См. примѣч. на 1245 стр.

на англійскомъ языкѣ, для каковой цѣли ремонстранты уступаютъ тогда свою церковь.

Шотландская община, на такомъ же положеніи какъ англійская, существуетъ въ Роттердамѣ.

Въ столицѣ королевства и въ Гагѣ есть нѣмецкія церкви съ особыми пасторами, которые однакожь не стоятъ во главѣ отдѣльныхъ общинъ, а во всемъ подчинены мѣстнымъ церковнымъ совѣтамъ голландской реформатской церкви. Въ нѣкоторыхъ городахъ въ Лимбургѣ Богослуженіе совершается также на нѣмецкомъ языкѣ.

Лимбургскіе реформаты принадлежатъ къ «протестантской» церкви, равно какъ и религіозныя общины голландскихъ колоній, какъ находящихся въ предѣлахъ королевства, въ Венгюйзенѣ и Оймерхансѣ, такъ и заграничныхъ, — въ восточной и западной Индіи.

Раздѣленіе церкви на вѣдомства.

Нидерландская реформатская церковь раздѣляется на провинціальныя вѣдомства, — каждое съ своимъ провинціальнымъ церковнымъ управленіемъ, при чемъ валлонскія общины всей Голландіи составляютъ одно особое вѣдомство. Границы провинцій въ церковномъ отношеніи тѣже, что и въ гражданскомъ, только порядокъ ихъ не одинаковъ, ибо въ церковномъ отношеніи онъ и теперь тотъ же, что былъ во времена республики, именно: Гельдеръ, южная Голландія, сѣверная Голландія, Зеландія, Утрехтъ, Фрисландія, Овериссель, сѣверный Брабантъ, Дрептъ, вѣдомство валлонское и Лимбургъ.

Всякое изъ сихъ вѣдомствъ, за исключеніемъ двухъ

послѣднихъ, раздѣляется на классы,—отсюда классическое управленіе; каждый классъ—на кружки или околотки. Границы церковныхъ общинъ во многихъ мѣстахъ очень различаются отъ границъ общинъ гражданскихъ. Никакой перемены въ существующемъ разграниченіи церковныхъ общинъ не можетъ быть безъ разрѣшенія короля.

Прежнее отношеніе церкви къ государству.

Въ послѣдней половинѣ 16-го столѣтія и въ первой 17-го, голландцы цѣною крови купили себѣ свободу религіозную и гражданскую. Но мысль великаго Вильгельма Оранскаго: совершенная свобода религіи и вытекавшее изъ нея равенство всѣхъ вѣроисповѣданій предъ гражданскимъ закономъ,—была слишкомъ высока и неисполнима для его времени, и двѣ соперничествовавшія религіи: протестантство и католичество слишкомъ ревностно старались удержать своихъ послѣдователей. Съ другой стороны, хотя, при основаніи нидерландской республики, не было мысли объ исключительномъ допущеніи того вѣроисповѣданія, которое выросло и какъ бы срослось съ юнымъ государствомъ, — ибо это было бы противно какъ духу свободы, такъ и особенно торговымъ интересамъ нидерландцевъ: все таки, по свойству самаго дѣла, реформатство было благопріятствуемо болѣе другихъ религій, какъ такое вѣроисповѣданіе, къ которому принадлежала большая часть правителей и важнѣйшихъ людей государства. Потому-то, хотя одною изъ статей Утрехтскаго союза—какъ всѣмъ соединеннымъ провинціямъ вообще, такъ всѣмъ и каждому изъ жителей въ особенности предоставлялась полная сво-

бода вѣроисповѣданія—но не дагѣ какъ чрезъ четыре года послѣ того (въ 1883 г.), на общемъ собраніи чиновъ государства, эта статья была замѣнена такимъ образомъ, чтобы только реформатское вѣроисповѣданіе было защищаемо и покровительствуемо, а другія религіи не были открыто дозволяемы въ соединенныхъ областяхъ,—хотя тѣмъ провинціямъ, которыя послѣ того могли приступить къ этому союзу, предоставлено было въ дѣлѣ религіи слѣдовать своему собственному произволу.

Но это рѣшеніе очевидно заключаетъ въ себѣ признаніе и утвержденіе фактическаго положенія нидерландской реформатской церкви, а не опредѣленіе законнаго ея отношенія къ государству, и много прошло времени прежде, чѣмъ она получила значеніе государственной, или если угодно, государственной церкви. Реформатское вѣроисповѣданіе должно было пользоваться покровительствомъ государства, и то, что рѣшеніемъ Утрехтскаго собора 1618 и 1619 годовъ положено было считать реформатскимъ вѣроисповѣданіемъ, дѣйствительно было защищаемо твердою рукою, но истинное и точное отношеніе реформатской церкви къ государству въ Голландіи во времена республики установилось позднѣе, когда установился болѣе прочный порядокъ вещей; это послѣ собранія чиновъ государства въ 1651 году, когда былъ поднятъ вопросъ и о религіи, вызванный неопредѣленностію постановленій по этому предмету. На этомъ сеймѣ было объявлено, что провинціальныя штаты «будутъ государственною властію охранять истинное христіанское реформатское исповѣданіе въ томъ видѣ, какъ оно утверждено на Утрехтскомъ соборѣ и проповѣ-

дуется въ публичныхъ церквахъ, — не дозволяя никому дѣлать въ немъ какія либо перемены; — и что тѣ, которые относительно религiи лишены открытаго покровительства, а только терпимы, будутъ держимы въ тишинѣ и добромъ порядкѣ. Съ этого опредѣленiя началось отношенiе между церковiю и государствомъ, продолжавшееся до паденiя республики въ 1795 году.

При такомъ положенiи дѣли, реформатская церковъ имѣла большое влiянiе на государство, не только тѣмъ, что ея служители, перенося политику на церковную кафедру и, пользуясь своимъ влiянiемъ на народъ, руководили общественнымъ мнѣнiемъ въ дѣлахъ войны и мира и государственнаго управленiя, но и по ея прямому отношенiю къ учебнымъ заведенiямъ чрезъ совершенiе брамовъ и другими способами. Но сильна была, на оборотъ, и власть государства въ церкви, или лучше, надъ церковiю. Собранiя церковныхъ управленiй, въ которыхъ заседали и комиссары отъ государства, нерѣдко сильно подчинялись ихъ влiянiю въ своихъ опредѣленiяхъ и распоряженiяхъ. Переводъ Библiи и исправленный молитвенникъ были введены правительствомъ, и власть его въ дѣлахъ, касающихся общественнаго богослуженiя, простиралась до того, что даже молитвы въ храмахъ совершались по предписанному имъ церемониалу. Въ назначенiи пасторовъ свѣтская власть имѣла сильный голосъ, а по мѣстамъ и совсѣмъ останавливала его своимъ: veto.

Настоящее отношенiе церкви къ государству.

Переворотъ 1795 года положилъ конецъ этому отношенiю между церковiю и государствомъ, существо-

вавшему во времена республики. Уложениемъ 1796 г. уничтожены всѣ преимущества или невыгоды, соединенныя съ исповѣданіемъ той или другой вѣры, въ гражданскомъ отношеніи. Позднѣйшія узаконенія (1) подтверждаютъ и раскрываютъ тоже начало, принятое и настоящею конституціею, въ которой оно высказывается слѣдующимъ образомъ: «Всякій слѣдуетъ съ совершенною свободою своимъ религіознымъ убѣжденіямъ, но такъ, чтобы общество и его члены были защищены и обезопасены противъ нарушенія законовъ. Всѣмъ религіознымъ обществамъ оказывается одинаковое покровительство. Послѣдователи различныхъ вѣроисповѣданій пользуются одинаковыми гражданскими правами, и всѣ безъ различія могутъ вступать въ государственную службу, занимать должности и получать отличія и достоинства».

Кромѣ того нѣкоторыя отношенія между церковію и государствомъ опредѣлены закономъ точнѣе и яснѣе. Всѣмъ религіознымъ обществамъ предоставляется совершенная свобода дѣйствій въ разсужденіи всего относящагося къ религіи и ея исполненію, но съ тѣмъ, чтобы о порядкахъ, существующихъ или вводимыхъ вновь, и о перемѣнахъ въ управленіи было доводимо до свѣдѣнія главы государства; согласіе и утвержденіе короля необходимо въ разсужденіи такихъ мѣръ и распоряженій, которыя требуютъ содѣйствія правительства. Воскресные и всѣми признаваемые христіанскіе праздничные дни находятся подъ покровительствомъ закона, въ разсужденіи открытыхъ промысловъ и публичныхъ увеселеній, могущихъ нарушать церковное празднованіе сихъ дней и обществен-

(1) 1816 и 1848 годовъ.

ное спокойствіе. Общественное богослуженіе внутри зданій и въ запертыхъ мѣстахъ — свободно, но принимаются мѣры къ обезпеченію общественнаго спокойствія. Всякое возведеніе или устроеніе зданія для общественнаго богослуженія, на разстояніи 200 нидерл. аршинъ отъ существующей уже церкви, требуетъ изслѣдованія и осмотра мѣста, въ видахъ общественнаго порядка. Въ случаѣ несогласія на это мѣстнаго общиннаго управленія, разрѣшеніе котораго необходимо,—подается на него аппеляція въ собраніе провинціальныхъ депутатовъ, откуда, въ случаѣ недовольства его рѣшеніемъ, дѣло представляется на окончательное рѣшеніе короля. Служители религіи не избираются въ члены генеральныхъ штатовъ, собранія провинціальныхъ депутатовъ и муниципальнаго совѣта. Одежды, употребляемыя въ ихъ церковныхъ обществахъ при совершеніи религіозныхъ обрядовъ, они носятъ только въ мѣстахъ, означенныхъ въ законѣ (1). Чужестранцы не принимаются ни въ какія церковныя должности иначе, какъ съ разрѣшенія короля которое впрочемъ не дается только въ такомъ случаѣ, когда допущеніе ихъ къ должностямъ можетъ повести къ нарушенію общественнаго порядка и спокойствія. Для собранія членовъ Синода, избранія представителей и начальниковъ религіозныхъ обществъ требуется согласіе короля, которое дается по обсужденіи дѣла съ подлежащими лицами и по выслушаніи мнѣнія государственнаго совѣта, и въ которомъ отказывается только въ видахъ общественнаго порядка и спокойствія. Звонъ колоколовъ при совершеніи цер-

(1) Только въ богослужебныхъ мѣстахъ, внутри, а не въ зданіяхъ.
Христ. Чт. № 6. 1870.

ковныхъ церемоній или для созванія приходить въ богослуженію въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ есть церкви разныхъ вѣроисповѣдній, въ видахъ общественнаго порядка и спокойствія, можетъ быть комиссаромъ короля (губернаторомъ) воспредеиъ. Кто вышеупомянутыя постановленія нарушаетъ, — въ первый разъ, при уплатѣ судебныхъ издержекъ, — объявляется нарушителемъ закона, во второй — лишается гражданскихъ правъ на время отъ трехъ до десяти лѣтъ, и подвергается темничному заключенію отъ одного мѣсяца до двухъ лѣтъ.

Законъ налагаетъ на государство и обязанности по отношенію какъ къ каждому изъ подданныхъ, такъ и ко всякому изъ религіозныхъ обществъ. Въ разсужденіи первыхъ всеобщая вѣротерпимость: государство обезпечиваетъ всѣмъ гражданамъ, или еще общѣ, всѣмъ живущимъ на его землѣ свободу вѣроисповѣданія, но такъ, что общество и каждый изъ его членовъ въ отдѣльности пользуется защитой и покровительствомъ государства, если бы религіозныя мнѣнія обнаружилась во вредныхъ дѣйствіяхъ, подлежащихъ наказанію. Общественное спокойствіе, безопасность и нравственность въ благоустроенномъ государствѣ — важнѣе всего, и не должны терпѣть отъ религіозныхъ мнѣній, таково въ этомъ отношеніи главное правило. Затѣмъ законъ обязываетъ государство оказывать одинаковое покровительство всѣмъ религіознымъ обществамъ, обезпечивая такимъ образомъ, сколько зависить отъ государства, ихъ существованіе. Въ тѣсной связи съ этимъ находится то, что государство за послѣдователями всѣхъ религіозныхъ мнѣній при-

знать равныя права на государственныя должности и достоинства.

При настоящихъ голландскихъ законахъ, сношенія религіозныхъ обществъ съ ихъ высшими властями, равно какъ и обнародованіе церковныхъ предписаній—вирочемъ подъ омаеишемъ ответственности по закону—происходятъ безъ посредничества правительства, у котораго такимъ образомъ отнято право такъ называемаго *placet*, которымъ пользуются правительства другихъ государствъ.

Все это относится ко всѣмъ религіознымъ обществамъ. Что касается реформатской церкви въ частности, то она состоитъ въ вѣденіи «Департамента Дѣлъ Реформатскаго вѣроисповѣданія и проч.», который не имѣетъ особаго начальника, а завѣдывается министромъ какаго-либо другаго вѣдомства. Управляющій департаментомъ и генеральный секретарь онаго, если только они протестанскаго исповѣданія ⁽¹⁾, а въ случаѣ ихъ болѣзни—коммиссаръ короля ⁽²⁾ имѣютъ право присутствовать въ собраніяхъ Синода и его комиссіи ⁽³⁾; и засѣданія Синода обыкновенно открываются въ его присутствіи. За нѣсколько лѣтъ предъ симъ существовало особое министерство исповѣданій, которое найдено ненужнымъ и закрыто. Эта мѣра имѣла сильныхъ и защитниковъ и противниковъ, и въ дуловенствѣ и въ мірянахъ. Первые, осо-

(1) Этому же департаменту подвѣдомы и дѣла исповѣданія еврейскаго, а потому министръ и его секретарь могутъ быть и вѣроисповѣданія еврейскаго.

(2) То же если онъ реформатскаго вѣроисповѣданія.

(3) Синодъ постоянныхъ засѣданій не имѣетъ, а собирается разъ въ годъ, или по особеннымъ обстоятельствамъ; дѣлами занимается постоянная комиссія Синода.

бенно тѣ, которые хотятъ совершеннаго отдѣленія церкви отъ государства,—отдѣленія, которое, если слушать нѣкоторыхъ истолкователей уложенія 1848 г. ясно выказывается въ нынѣ дѣйствующихъ голландскихъ законахъ. Противники этой мѣры, — приверженцы охранительной партіи и въ религиозномъ отношеніи поборники протестантской ортодоксіи,—находятъ, что переменны въ законахъ не измѣнять образа мыслей и историческихъ воспоминаній націи: государственная власть, въ теченіи двухъ съ половиною столѣтій, въ Голландіи какъ бы срослась съ реформатскою церковію, и разорвать ихъ, говорятъ они, значило бы ослабить жизненные силы и церкви и государства. «Церковныя учрежденія, говоритъ одинъ изъ вліятельныхъ людей этой партіи,—имѣютъ нужду въ сильномъ представителѣ и защитникѣ изъ правительственныхъ лицъ и правительство, съ своей стороны, не можетъ обойтись безъ особыхъ министерствъ для главнѣйшихъ религиозныхъ обществъ, потому что каждый день приходится ему разбирать жалобы, разрѣшать вопросы, дѣлать распоряженія; по сему истинно не лишне имѣть министра, который бы не только обезпечивалъ разнымъ вѣроисповѣданіямъ одинаковое покровительство, которое правительство обязано оказывать имъ, но и смотрѣлъ, чтобы религиозныя общества уважали и точно исполняли законы государства, и сверхъ того всячески изыскивалъ средства служащія къ тому, чтобы нравственное вліяніе религиозныхъ обществъ способствовало укрѣпленію внутреннихъ силъ государства».

(*) Речь митрополита Востокъ въ собраніи 2 декабря 1858 г.

Индійскія церкви.

Протестантскія церкви въ индійскихъ владѣнiяхъ Голландiи имѣютъ особое управленiе, въ которомъ высшая власть точно также принадлежитъ государству, какъ во времена республики принадлежала директорамъ компанiи. Въ самой Индiи, кромѣ мѣстныхъ церковныхъ совѣтовъ или консисторiй, существуетъ для нихъ комитетъ въ Батавиѣ, состоящiй изъ одного члена совѣта Нидерландской Индiи, проповѣдниковъ Батавиѣ и изъ трехъ почетныхъ членовъ протестантской церкви главнаго города, которые генераль-губернаторомъ Индiи назначаются изъ числа кандидатовъ, представляемыхъ церковнымъ совѣтомъ. Комитетъ имѣетъ наблюденiе за проповѣдниками и консисторiями церквей Нидерландской Индiи; особенно относительно исправленiя службы на малайскомъ языкѣ, за администрацiею церковныхъ кассъ и имуществъ, за диаконiями и благотворительными заведенiями. Равнымъ образомъ къ кругу его дѣятельности принадлежатъ: назначенiе на разные посты временныхъ «вспомогательныхъ проповѣдниковъ», разбирательство церковныхъ тяжбныхъ дѣлъ, представленiя объ опредѣленiи, перемѣщенiи и повышенiи проповѣдниковъ, обзорѣнiе проповѣдническихъ постовъ, сношенiя съ церковными мѣстными совѣтами, правительствомъ и Коммиссiею дѣлъ индiйскихъ протестантскихъ церквей въ Голландiи.

Коммиссiя индiйскихъ церквей.

Эта коммиссiя, учрежденная въ 1820 г., находится въ Гагъ и дѣйствуетъ подъ наблюденiемъ департамента дѣлъ реформатскаго исповѣданiя, чрезъ посред-

ство коего сносится съ министерствомъ колоній. Она состоитъ изъ семи членовъ, изъ коихъ пять должны быть состоящіе на дѣйствительной службѣ протестантскіе проповѣдники, въ томъ числѣ секретари (которые бывають всегда изъ духовныхъ) синодовъ реформатскаго и евангелическо-лютеранскаго и провинціального церковнаго управленія южной Голландіи. Члены комиссіи, которые всѣ изъ жителей Гаги и ближайшихъ къ ней селеній, равно какъ ея президентъ, вице-президентъ и секретарь назначаются королемъ, который, по представленію департаментовъ реформатскаго исповѣданія и колоній, можетъ также назначать чрезвычайныхъ членовъ или консулентовъ, для устныхъ или письменныхъ въ случаѣ надобности совѣщаній и присутствованія, если они того желаютъ, въ собраніи комиссіи, которая ежегодно представляетъ отчетъ о состояніи протестантскихъ церквей въ Индіи. На комиссію возложено изысканіе мѣръ, способствующихъ благосостоянію протестантской церкви въ Восточной и Западной Индіи, для каковой цѣли она сносится съ индійскимъ церковнымъ управленіемъ, съ библейскими и миссіонерскими обществами въ Голландіи, съ богословскими факультетами и профессорами университетовъ, атенеевъ и семинарій и другими мѣстами. Ей предоставлено посвященіе (черезъ возложеніе рукъ) проповѣдниковъ, назначаемыхъ королемъ къ индійскимъ церквамъ, равнымъ образомъ экзаменованіе отправляемыхъ въ Индію кандидатовъ, миссіонеровъ и преподавателей Закона Божія. Она вправѣ также, если будетъ къ тому приглашена, посвящать проповѣдниковъ и экзаменовать кандидатовъ, назначаемыхъ на службу за границу, хотя и не въ

нидерландскихъ колоній; — за исключеніемъ тѣхъ, которые посылаются для проповѣданія на французскомъ языкѣ, и потому подлежатъ вѣденію валлонской комиссіи или комиссіи французскихъ церквей въ Голландіи. Индійская комиссія имѣетъ свои засѣданія въ первые понедѣльные мѣсяцевъ февраля, апрѣля, іюня, августа, октября и декабря; кромѣ этихъ обыкновенныхъ засѣданій, могутъ быть назначаемы собранія экстраординарные. Въ июньскомъ собраніи составляется отчетъ о состояніи индійскихъ церквей и посылается въ департаменты реформатскаго исповѣданія н колоній.

Индійская комиссія, исходя совершенно изъ государства и дѣйствуя исключительно по его инструкціямъ, находится однакожъ въ тѣсной связи съ нидерландскою реформатскою церковью, потому что ежегодно отправляетъ одного изъ своихъ членовъ для присутствія въ ея Синодѣ. Последний находитъ правду несогласнымъ съ началами настоящей организаціи церкви присутствіе на немъ члена комиссіи собственно государственной и притомъ не имѣющаго никакого представительнаго характера; тѣмъ не менѣе терпитъ эту ненормальность, чтобы не разорвать совершенно связь между индійскими церквами и церковнымъ управленіемъ метрополіи, и признаетъ за комиссіею это право, усвоенное ей впрочемъ церковнымъ регламентомъ, который даже имѣняетъ Синоду въ обязанности имѣть неослабное попеченіе о благодѣяніи индійскихъ церквей. Замѣчательно, что голландское правительство старается устранить церкви остъ-индійскія и востъ-индійскія колоній отъ прямого вліянія голландской церковной власти. Не смотря на то, что въ

регламентъ высказана съ величайшею осторожностію необходимость болѣе правильныхъ и болѣе церковныхъ отношеній между сими церквами и духовною властію метрополіи, это возбудило опасенія въ правительствѣ, которое утвердило регламентъ только подъ тѣмъ условіемъ, чтобы Синодъ нидерландской церкви на статьѣ о церквахъ колоній не основывалъ ни малѣйшаго права мѣшаться въ ихъ дѣла, предоставляя въ случаѣ надобности власти короля измѣнить касающіяся ихъ постановленія, —сообразно съ нуждами этихъ церквей, въ связи съ интересами государства и съ тѣми правами, которыя, кромѣ реформатской церкви, могутъ въ этомъ дѣлѣ имѣть и другія религіозныя общества. Интересъ государства въ Индіи — безъ сомнѣнія прежде всего и болѣе всего — удержаться въ Индіи и получать съ ея колоній какъ можно болѣе доходовъ. Правда или нѣтъ, но многіе голландцы утверждаютъ, что, по мѣрѣ распространенія съ христіанствомъ цивилизаціи въ индійскихъ колоніяхъ, увеличиваются опасенія голландскаго правительства потерять ихъ и уменьшаются государственныя доходы съ нихъ. Христіанство, которое въ Индіи, какъ вообще жалуются въ Голландіи, далеко не въ цвѣтущемъ состояніи, какъ между обращенными туземцами, такъ и между проживающими тамъ голландцами, — не столько просвѣщаетъ дикія и полудикія племена Индіи, сколько возбуждаетъ въ нихъ стремленія къ свободѣ и независимости; не столько проводитъ въ ихъ жизнь истинную цивилизацію, которой оно должно быть началомъ, сколько пересаживаетъ съ европейской почвы на индійскую болѣзненныя порожденія оной. Очень неудивительно, что, при такомъ положеніи дѣла, голландское правитель-

ство, имѣя въ виду въ разсужденіи Индіи преимущественно интересы матеріальныя, чтобы удобнѣе подчинять имъ интересъ религіозный, кочеть въ дѣлахъ, касающихся индійскихъ церквей имѣть первое слово и держать отъ нихъ какъ можно далѣе голландскую церковную власть, которая интересъ религіозный поставила бы выше всѣхъ другихъ.

Успѣхи распространенія христіанства въ Индіи не могутъ впрочемъ быть значительны уже и потому, что, какъ въ Голландіи нѣтъ единства въ дѣйствіяхъ нѣсколькихъ, по религіозному направленію различныхъ библейскихъ обществъ, идущихъ наперекоръ одно другому, такъ въ Индіи нѣтъ единства въ христіанской проповѣди миссіонеровъ: реформаты, реформисты, анабаптисты, диссиденты (старые реформаты) проповѣдуютъ каждый свое христіанство; бѣдный индеецъ не знаетъ кому вѣрить и оканчиваетъ тѣмъ, что дѣлается жалкимъ индифферентистомъ и не вѣруетъ ни во что. Замѣчательно, что и самые голландцы, возвращающіеся изъ Индіи въ свое отечество, отличаются безрелигіозностію и, если изъ приличія считаютъ нужнымъ имѣть какую-либо вѣру, пристають охотнѣе, къ такъ называемому въ Голландіи, новому христіанству (*moderne leere*) (1), отвергающему все сверхъ-естественное въ христіанской религіи и въ послѣднее время очень усилившемуся въ нидерландской реформатской церкви.

Особенныя дѣйствія государства по отношенію къ церкви.

Отношеніе между нидерландско-реформатскою церковію и государствомъ открывается въ нѣкоторыхъ

(1) Ученіе Неезгоговъ

особенныхъ дѣйствіяхъ правительства по отношенію къ церкви, таковы:

а) *Назначеніе проповѣдниковъ.* На счетъ избранія проповѣдниковъ, въ неперевѣданныхъ вѣрахъ нидерландской реформатской церкви вообще говорится: «звруемъ, что служители реинги, старѣйшіимъ и дѣятели должны быть избираемы законнымъ избраніемъ церкви, съ призваніемъ имени Бога». Но, предоставляя избраніе проповѣдниковъ представителямъ общины, церковь нидерландская принимаетъ иногда въ уваженіе, какъ говорится въ Регламентѣ, право третьяго назначеннаго лица, которое должно быть избрано. Это право патроната принадлежитъ главі государству во всѣхъ государственныхъ мѣстностяхъ и въ другихъ общинахъ гдѣ прежде пользовался имъ или правитель страны или же и другіе владѣтели сихъ мѣстъ, но права вторыя; но присоединеніи этихъ земель къ государственнымъ имуществамъ, должны были перейти къ правительству. Долгое время это дѣлалось такимъ образомъ, что король назначалъ пастора или кандидата, представленнаго ему департаментомъ дѣлъ реформатскаго исповѣданія, или лица избраннаго церковными елвѣтотъ; но въ послѣднее время король ограничилъ свое право патроната принятіемъ отъ общины или на предложеніемъ ей кандидата, томъ что она должна имѣть возможность получить пастора по своему желанію.

Королевское утвержденіе избраннаго проповѣдника, которое прежде должно было предшествовать оставленію имъ стараго мѣста и вступленію его въ должность при новой церкви, теперь также отнѣсено со введеніемъ регламента о церковныхъ мѣстахъ, въ ко-

торомъ постановлено, чтобы классическое управленіе уведожило департаментъ, что першоръ принимаетъ избраннаго проповѣдника, — для полученія отъ него свидѣтельства, что онъ имѣетъ законное право пользоваться жалованьемъ и другими выгодами предоставляемыми отъ государства, — жаловое свидѣтельство, выдаваемое отъ нѣмецкихъ королей, классическаго управленія препровождается къ новонѣбрамскому проповѣднику.

б) *Воспитаніе будущихъ служителей Нормалии.* Воспитаніе молодыхъ людей, готовящихся къ пасторскому служенію въ нидерландской реформативной церкви, нигде не было отъ церкви или подъ ея наблюденіемъ. Какъ въ Лейденскомъ университетѣ, основанномъ преимущественно для реформативной церкви, такъ и въ академіяхъ Франкерской, Гренингенской, Утрехтской и Гардервикской избраніе профессоровъ богословія, порядокъ лекцій, назначеніе академіческихъ степеней студентамъ и надзоръ за ними зависѣли единственно отъ управленій провинцій и городовъ, къ которымъ принадлежали высшія учебныя заведенія принадлежали, съ исключеніемъ вѣдана на нихъ вліянія церкви. То же было и относительно назначенія учителей, которые подъ именемъ профессоровъ богословія занимались преподаваніемъ въ высшихъ училищахъ, такъ называвшихся *scholae illustres*, находившихся въ нѣкоторыхъ городахъ. После основанія королевства нидерландскаго, королевскимъ декретомъ относительно высшихъ учебныхъ заведеній, университетовъ и академій, были организованы и факультеты богословія, назначены профессора или утверждены на своихъ мѣстахъ, указаны лекціи, на-

ни слѣдовало читать, а студентамъ богословія вѣнано въ обязанность слушать известныя лекціи; при чемъ постановлено, «что богословскій факультетъ назначенъ для приготовления воспитанниковъ быть служителями реформатской церкви», и «что никто не можетъ быть допущенъ къ проповѣдническому служенію въ реформатской церкви, не представивъ свидѣтельства, что получилъ ученую степень и слушалъ предписанныя лекціи». Впрочемъ доктора богословія и публично преподаваемые на учебное званіе освобождаются отъ представленія атткъ свидѣтельства.

Отношеніе профессоръ богословія, какъ государственныхъ чиновниковъ; въ церкви въ точности не опредѣлено, не смотря на многократныя старанія обывающаго. Впрочемъ, будучи допускаемы къ проповѣдническому служенію въ нидерландской реформатской церкви или поступающа изъ пасторской службы, профессора богословія чрезъ это самое уже имѣютъ характеръ церковныхъ лицъ. Въ тѣхъ и государство требуетъ, чтобы кураторы университетовъ, при замѣщеніи богословскихъ кафедръ, представляли кандидатовъ въ департаментъ дѣлъ реформатскаго исповѣданія для истребованія объ нихъ мнѣнія Синода или синодальной комиссіи, которое вмѣстѣ съ представленіемъ кураторовъ подвергается министромъ внутреннихъ дѣлъ на благоусмотрѣніе короля.

Образованіе, которое государство чрезъ профессоровъ богословія даетъ будущимъ проповѣдникамъ реформатской церкви, должно удовлетворять нуждамъ сей послѣдней, выказываемымъ ею въ томъ, чего она требуетъ отъ экзаменующагося на допущеніе къ пасторскому служенію. Этого экзамена не должно смѣ-

шивать съ тѣмъ испытаніемъ, которому студенты богословія подвергаются въ университетѣ. Нидерландская церковь, предоставляя государству образованіе своихъ будущихъ слугителей, принимаетъ окончательныхъ ихъ отъ него не безъ контроля, а собственными сужденіемъ прозѣрлетъ, имѣютъ ли они то, чего она считаетъ себя въ правѣ отъ нихъ требовать. Посему желающіе быть допущенными къ проповѣдническому служенію въ нидерландской церкви обязаны, сверхъ университетскаго испытанія, держать еще экзаменъ предъ которымъ-либо изъ провинціальныхъ церковныхъ управленій, смотря по тому, въ какомъ университетѣ получили образованіе.

Государство способствуетъ образованію студентовъ богословія освобожденіемъ ихъ отъ военной и милиціонной службы и вспоможеніемъ въ случаѣ недостаточности ихъ собственными средствами. Впрочемъ, что касается увольненія ихъ отъ военной службы, то оно дается имъ только въ томъ случаѣ, когда они подлежащему военному начальству представляютъ отъ университета или аттесты, въ которыхъ учатся, свидѣтельство, что они студенты богословія съ цѣлію посвятить себя проповѣдническому служенію. Затѣмъ это увольненіе, которое дается на одинъ годъ и можетъ быть возобновляемо, не должно однакожь продолжаться далѣе двадцатитрехлѣтняго возраста студента, и прекращается если онъ въ этихъ лѣтахъ не получитъ степени кандидата богословія, въ которомъ либо изъ университетовъ королевства, то есть, мать понимаетъ это государство, не вступить въ «духовное званіе». Подъ вспоможеніемъ государства послѣдующимъ богословія разумѣются стипендіи, уста-

повышенная впрочем не исключительно для богословского факультета, а и для всѣхъ другихъ, не при университетѣ только, а при высшихъ учебныхъ заведенияхъ вообще, такъ что даже нельзя опредѣленно сказать, сколько стипендій выдается на долю студентовъ богословія. Стипендій и вообще очень много отъ государства: 15 собственно отъ правительства, каждая въ 200 гульд. 68 цинтовъ, и 4 изъ доходовъ отъ прежнихъ церковныхъ иманій, называемыхъ *викариатами*, — состояща также въ распоряженіи правительства и не превышающія 200 гулд. Стипендіи жалуются моремъ, по предписанію министра внутреннихъ дѣлъ, который одновременно принимаетъ просителей спрашивать свидѣній у начальства того высшаго учебнаго заведения, въ которомъ открылась вакансія, а начальство послѣднего, если это университетъ, совѣтуется съ факультетомъ, къ которому просители принадлежатъ. Стипендіи даются не одинъ годъ, но могутъ быть продолжаемы до окончанія курса, если не редкимъ образомъ оказывается, что получившіе ихъ дослужили этой милости.

Въ пользу воспитанниковъ, готовящихся къ широкому служенію въ реформированной церкви, довольно много стипендій частныхъ, но въ разсмотрѣніе идеть отъ, натурально, не входитъ.

в) *Налогъ на молитву и разныя случайныя расходы пастора.* Во времена Нидерландской республики, купонность государственной или государственной церкви во многихъ мѣстахъ состояла на казенныхъ, для которыхъ истреблялись болышею частью доходы отъ прежнихъ церковныхъ иманій, обращаемыхъ во время ре-

формациі или вкюръ послѣ немъ въ государственную собственность. Впрочемъ въ сѣверъ и югъ приходахъ, особенно сельскихъ уездовъ жаконанье производилось не исправно, а во время французскаго владычества этого безпорядокъ достигъ крайняго предѣла. По сему, немедленно послѣ политическаго переворота 1818 г., принцъ Виллгельмъ, вранде чѣмъ сдѣлался королемъ, принялъ участіе въ новомъ положеніи духовенства и уложеніемъ 1818 г. проповѣдникамъ было обезпечено на будущее время казенное содержаніе. Равнымъ образомъ и имъ дѣйствующими законоположеніями постановлено, чтобы священныя, пастырскія и другія выгоды, которыми пользуются разные религіозныя общества и ихъ востановленныя, оставались за ними. Тѣмъ проповѣдникамъ, которые доселѣ не получали отъ казны ни какого содержанія или получаютъ недостаточное жалованье, можетъ быть таковое назначено вновь или прежнее увеличено. Согласно съ этому принципомъ, правительство не только продолжаетъ выдавать уже получаемое жалованье, но и назначаетъ содержаніе проповѣдникамъ вновь учреждаемыхъ приходовъ, если оказывается необходимость въ особомъ пасторѣ и возможность построить церковь и домъ для ея служителя, равно какъ и въ приходахъ уже существующихъ, но имѣющихъ настоятельную нужду въ большемъ числѣ проповѣдниковъ. Въ послѣднее время, при болѣе благопріятномъ положеніи финансовъ, правительство стало также увеличивать скудное содержаніе духовенства, держась при этомъ стараго, но нѣсколько забытаго правила, чтобы и сами приходы способствовали обезпеченію содержанія своихъ проповѣдниковъ назначеніемъ имъ по высшей

нѣрѣ 100 гульд. въ прибавку къ такому же количеству отъ правительства, (1), но такъ чтобы эта прибавка была не временная и не лично тому или другому пастору, а постоянная и неизмѣнная, и была навсегда соединена съ пасторскимъ мѣстомъ. Для этого требуется, чтобы въ общинахъ были составлены фонды, проценты съ которыхъ, исключительно назначенные для этой цѣли, приносили бы столько дохода, чтобы, за уплатой расходовъ по администраціи и другимъ издержкамъ, изъ остатка можно было выдавать пастору назначенную ему общинную прибавку. Гдѣ нѣтъ этихъ фондовъ, которые могутъ состоять изъ земель, капиталовъ, государственныхъ бумагъ и проч., эти прибавочныя деньги должны быть относимы къ необходимымъ годовымъ церковнымъ расходамъ, такъ чтобы не нужно было бояться, что уплата ихъ встрѣтитъ какое либо затрудненіе. Состояніе финансовъ, въ слѣдствіе политическихъ событій 1830 года—восстанія и отпаденія Бельгій, заставило было Голландское правительство на мѣнотерое время приостановиться въ непрерывномъ долготѣ улучшеніи содержанія духовенства, но въ послѣдніе годы оно взялось опять и съ новою энергіею за это дѣло.

Выдача жалованья пасторамъ бываетъ каждую четверть года, послѣдняго числа марта, іюня, сентября и декабря. Начиная со дня утвержденія пастора въ должности, жалованье продолжается до того дня, въ который онъ оставляетъ свой приходъ, или получаетъ свой эмеритатъ, или приговоромъ церковнаго суда отрѣшается отъ службы. Въ случаѣ смерти па-

(1) Такъ называемый въ регламентѣ способъ: *alteram tantum*.

стора, жалованье за ту четверть года, въ которую онъ померъ, выдается его наследникамъ (1).

Проповѣдники, которые по старости и другимъ обстоятельствамъ не въ состояніи продолжать службу, получаютъ съ эмеритусомъ или честною отставкою пенсію отъ правительства. Тѣ, которые добровольно отказываются отъ проповѣднической службы, по причинамъ неизвѣстнымъ или такимъ, которыхъ показать не хотятъ, тѣмъ самымъ отказываются и отъ права на пенсію, не теряя однакожъ права на такъ называемыя (упомянуты ниже) виольныя, академическія и дѣтскія деньги, и не лишая, въ случаѣ своей смерти, свое семейство возможности пользоваться пособіемъ изъ вдовьей кассы. На счетъ количества пенсій духовенства нѣтъ такого опредѣленнаго, законнаго положенія, какое существуетъ въ разсужденіи пенсій гражданскихъ чиновниковъ, которые впрочемъ сами вносятъ въ пенсіонную кассу два процента съ своего жалованья и тѣмъ обезпечиваютъ прекрасную пенсію себѣ и своимъ вдовамъ, получающимъ половину пенсій своихъ мужей. Въ духовенствѣ же напротивъ слышны въ разсужденіи этого всеобщія жалобы. Въ послѣднее время неоднократно пытались впрочемъ упрочить и уурядочить пенсіи проповѣдниковъ, но доселѣ не могли преодолѣть затрудненій, съ которыми соединено это важное дѣло. Бываютъ пенсіи въ 600, 800 и 1,100 гульд. безъ очевидной причины столь значительной разницы. Пенсіи индійскихъ проповѣдниковъ по числу лѣтъ службы опредѣлены закономъ.

(1) Пасторское жалованье очень различно: 2500, 1200 и 800 гульд. въ годъ. Жалованье пасторовъ вездѣ почти пополняется изъ приходскихъ фондовъ и другихъ источниковъ.

За выслугу въ Индіи по меньшей мѣрѣ десять лѣтъ, начиная со дня прибытія на мѣсто, полагается по 140 гульд. за каждый годъ индійской службы, для тѣхъ пасторовъ, которые получаютъ по 500 гульд. въ мѣсяць (1) постоянного жалованья (не считая періодическаго увеличенія оклада); не подходящія подъ эту категорію получаютъ по 120 гульд. за каждый годъ, прослуженный въ Индіи, впрочемъ такъ, что пенсія первыхъ не можетъ превышать 2.800 гульд., послѣднихъ—2.400 въ годъ и послѣ свыше—десяти-лѣтней службы.

Кромѣ жалованья проповѣдники имѣютъ нѣкоторыя экстренныя выгоды, которыя принадлежатъ или имъ самимъ, или ихъ дѣтямъ, или остающимся послѣ нихъ вдовамъ.

Къ первымъ относится такъ называемое *augmentum*, выдаваемое женатымъ и вдовымъ проповѣдникамъ отъ казны, впрочемъ только въ нѣкоторыхъ провинціяхъ и въ самомъ ничтожномъ количествѣ (по 15 гульд. въ годъ).

Къ выгодамъ втораго разряда принадлежатъ дѣтскія деньги, или получаемыя пасторами на дѣтей школьныя и академическія деньги. До 1816 года проповѣдники въ тѣхъ провинціяхъ, которыя по ста-

(1) Изъ 29-ти протестантскихъ проповѣдниковъ въ Нидерландской Индіи 8 получаютъ по 500 гульд. въ мѣсяць, 21—по 400 гульд. жалованья, и квартирныхъ: въ Батавіи по 160 гульденовъ, въ Самарангъ и Сурабайя—по 130, въ другихъ мѣстахъ—по 80 гульд. въ мѣсяць. Затѣмъ отправляющимся въ Индію проповѣдникамъ, сверхъ соединенныхъ съ службою денежныя и другихъ выгоды, выдается въ видѣ пособія,—женатымъ и вдовымъ—по 1,800 гульд., другимъ—по 1,200 гульд.; равно какъ и по прибытіи въ Индію, проповѣдники первыхъ двухъ категорій получаютъ на обзаведеніе по 1,500 гульд., послѣдней—по 1,000 гульд.

рому порядку причислялись къ Голландіи равно какъ и къ Зеландіи, получали деньги на дѣтей. Въ упомянутомъ году это пособіе распространено было на всѣхъ пасторовъ, въ опредѣленномъ однажды на всегда, количествѣ 25 гульд. въ годъ на каждого изъ не-пристроенныхъ дѣтей. Подъ пристроеніемъ дѣтей разумѣется: достиженіе 22 лѣтняго возраста, пользова-ніе 300 гульд. дохода, брачное состояніе, занятіе ремесломъ и торговлею по патенту. Въ случаѣ прекращенія выдачи дѣтскихъ денегъ по которому либо изъ сихъ обстоятельствъ, она, и по минованіи препятствія, не возобновляется. Начало и конецъ пользова-нія этимъ пособіемъ опредѣляются такимъ обра-зомъ: на дѣтей родившихся прежде 15 числа, сред-няго въ каждой четверти года мѣсяца, полученіе де-негъ начинается съ начала этой четверти, на тѣхъ же, которые родились послѣ упомянутого числа, — съ начала слѣдующей четверти года. Тотъ же расчетъ и въ разсужденіи прекращенія выдачи: *прежде* или *послѣ* 15 числа средняго мѣсяца — рѣшаетъ на счетъ цѣлой четверти года. Выдача денегъ производится однажды въ годъ и притомъ въ одинъ изъ первыхъ мѣсяцевъ, по представленіи свидѣтельства, получае-маго изъ классикальнаго церковнаго управленія и подписаннаго церковнымъ совѣтомъ. Въ этомъ сви-дѣтельствѣ обозначается: имя проповѣдника и его жены и, если послѣдняя вдова, ея мѣстопребываніе, послѣднее мѣсто службы и время смерти ея мужа, а если дѣти круглые сироты: имя и мѣсто жительства опекуна, имена, фамиліи и время рожденія каждого изъ дѣтей, на которыхъ приходится получать деньги, и ясное показаніе отца (матери и опекуна), «устрое-

ны ли дѣти, или не устроены. Для дѣтей, на которыхъ деньги получаются въ первый разъ, требуется свидѣтельство о рожденіи отъ муниципальнаго управленія.

Сыновья проповѣдниковъ, которымъ за десять лѣтъ, но не исполнилось двадцати,—если они обучаются латинскому языку и представятъ на это свидѣтельство отъ ректора латинской школы, — получаютъ школьныхъ денегъ 25 гульд. въ годъ, по предъявленіи такого же вида изъ классикальнаго управленія, какой требуется для полученія «дѣтскихъ денегъ», но отнимаемыхъ у отца, когда на одного и того же сына выдаются ему школьныя деньги. Впрочемъ полученіе школьныхъ денегъ соединено съ немалыми затрудненіями. Нужно, чтобы мальчишъ оказывалъ «удовлетворительные успѣхи въ латинскомъ языкѣ», чтобы имѣть право на эти деньги: требованіе неопредѣленное, предоставляющее слишкомъ много суду и произволу ректора, который долженъ повѣрять успѣхи. Несправедливо, говорятъ, поставятъ выдачу денегъ въ зависимости отъ согласія третьяго лица подписать показаніе отца о своемъ сынѣ, а еще болѣе—чему нерѣдко бывають примѣры — терять эти деньги, когда надобно бываетъ заплатить за трудъ ректору латинской школы. Если вѣрять показанію отца, напр. въ томъ, что у сына его нѣтъ завѣщаннаго ему имѣнія, доставляющаго ему 300 г. дохода, то почему, говорить, не вѣрять ему, что онъ учитъ сына латинскому языку? Какъ бы то ни было, но для проповѣдника, который умѣетъ устранить эти затрудненія, дѣтскимъ и школьнымъ деньгамъ, при многосемейности большаго помoga и облегченіе.

Наконецъ всякій пасторскій сынъ, обучающійся въ университетъ или атеней, сверхъ дѣтскихъ денегъ, получаетъ еще академическія, въ количествѣ 50 гульд., по предъявленіи свидѣтельства отъ ректора университета или атеней. Академическія деньги, назначаемыя по высшей мѣрѣ на шесть лѣтъ, могутъ быть министромъ дѣлъ реформатскаго исповѣданія продолжены еще на одинъ годъ. Если сынъ проновѣдника обучается богословію, академическія деньги набавляются до 200 г. и выдаются каждыя три мѣсяца, по предъявленіи студентомъ въ первый или второй мѣсяцъ каждой четверти года свидѣтельства отъ ректора университета, что онъ изучаетъ такіе предметы, которые даютъ ему право на богословскія академическія деньги. Эти свидѣтельства, также какъ и тѣ, которыя требуются для полученія дѣтскихъ и школьныхъ денегъ, секретаремъ классикальнаго церковнаго управленія, къ которому по мѣсту жительства принадлежатъ отецъ или опекунъ студента, препровождаются въ департаментъ реформатскаго исповѣданія.

Вдовы пасторовъ также получаютъ вспоможеніе отъ правительства. Для тѣхъ изъ нихъ, мужья которыхъ умерли на службѣ въ многочислнѣйшихъ и важнѣйшихъ городахъ, полагается пенсія: въ Амстердамѣ, Гагѣ и Роттердамѣ — 400 г. (по нынѣшнему курсу безъ малаго 300 руб.); въ Лейденѣ, Гарлемѣ, Утрехтѣ, Дордрехтѣ, Миддельбургѣ, Деварденѣ и Гронингенѣ—по 300 г.; въ другихъ городахъ по 200 г.; въ сельскихъ приходахъ и нѣкоторыхъ маленькихъ городовъ, вдовамъ пасторовъ пенсія отъ государства не обезпечена, а выдается изъ другихъ средствъ въ количествѣ 100, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ 125 г., въ годъ.

г) *Вспомоществованія приходамъ на церковныя нужды и на расходы по церковному управленію.* Стараясь обезпечить матеріальное положеніе проповѣдниковъ и ихъ семействъ, голландское правительство оказываетъ помощь и тѣмъ церковнымъ общинамъ, которыя въ ней имѣютъ нужду для построенія, поновленія и поправки церквей и церковныхъ зданій, ассигнуя ежегодно на этотъ предметъ изъ бюджета департамента реформатскаго исповѣданія извѣстную сумму. Въ синодскихъ актахъ ежегодно можно видѣть цыфру этихъ, такъ называемыхъ, субсидій, на количество которыхъ имѣютъ большое вліяніе политическія обстоятельства страны и положеніе государственныхъ финансовъ. Съ 1829 г. по 1849 г. эта цыфра держалась довольно высоко: 50 тыс. гульд., 36 тыс., 29 тыс., 61 тыс., 30 тыс. и проч.; но съ 1849 г. замѣтно уменьшалась, такъ что въ 1851 г. понизилась до 1545 г., впрочемъ въ 1859 г. опять поднялась до 27 тыс. г.

Нѣкоторыя провинціи, слѣдуя примѣру правительства, назначаютъ на этотъ же предметъ ежегодно или по временамъ извѣстную сумму изъ своихъ доходовъ.

Правительство выдаетъ пособіе и на расходы по церковному управленію. Назначенная на этотъ предметъ сумма, не всегда впрочемъ одинаковая, въ послѣдніе годы увеличена до 44 тыс. г.; она принимается и администрируется, такъ называемымъ, генеральнымъ квесторомъ (казначеемъ) Синода, который избирается преимущественно изъ гражданъ Амстердама и обезпечиваетъ сохранность этой, какъ и другихъ вѣряемыхъ ему суммъ, особою гарантіею.

Впрочемъ расходы по церковному управленію покрываются тѣмъ, что каждая церковная община, включая самыхъ бѣдныхъ, ежегодно вноситъ въ кассу классикальнаго управленія, которое собранную такимъ образомъ сумму препровождаетъ въ кассу Синода. Количество вноса, зависящее отъ того, къ которому изъ пяти классовъ такая община принадлежитъ, опредѣляется департаментомъ исповѣданія и, по представленію церковнаго управленія, можетъ быть имъ измѣнено.

д) *Надзоръ за администраціей церковныхъ имуществъ.* Администрація церковными фондами, землями и имѣніями должна быть отличена отъ надзора за этою администраціею. Первая производится въ церковныхъ общинахъ хотя и сообразно съ регламентами, выходящими исключительно отъ свѣтской власти, но коммиссіями или коллегіями, которые имѣютъ характеръ совершенно церковный, потому что избираются общинами и состоятъ исключительно изъ такихъ лицъ, которые, какъ ихъ члены (1), тѣсно связаны съ ними. Наблюденіе же за администраціею возлагается на коллегіи, члены которыхъ конечно, какъ требуетъ свой-

(1) Отъ членовъ церкви въ обширнѣйшемъ смыслѣ, т. е. принадлежащихъ къ ней до крещенія и рожденію отъ родителей реформатовъ, нидерландская реформатская церковь отличаетъ членовъ въ тѣснѣйшемъ и собственномъ смыслѣ, т. е. такихъ, которые присоединились къ ней чрезъ крещеніе въѣзда и конфирмацію;— которая одна только и даетъ собственно право быть и называться членомъ церкви,—или же такихъ, которые въ какой-либо евангелической церкви, въ Голландіи или—то, или въ ея предѣлахъ,—были признаны принадлежащими къ реформатской церкви, представитъ надлежащее свидѣтельство о своемъ исповѣданіи. Такихъ членовъ въ нидерландской реформатской церкви считается около 700,000 на 1,840,827 всего реформатскаго населенія.

ство самого дѣла, должны быть и члены церкви, но избираются кородемъ, безъ представленія отъ церкви. Хотя между членами коллегій есть и представители церкви, — депутаты отъ провинціальныхъ церковныхъ управленій.

Сорокъ лѣтъ тому назадъ, правительство хотѣло было установить однообразную церковную администрацію во всѣхъ провинціяхъ, но въ нихъ нашлось столько своеобразныхъ учреждений и обычаевъ, которые необходимо было принять въ уваженіе и сохранить. что одинъ общій для всѣхъ провинцій регламентъ оказался невозможнымъ, и потому были оставлены — не исправлены — прежніе провинціальные уставы церковной администраціи.

Каждая провинція имѣетъ свою, такъ называемую «коллегію наблюденія за церковною администраціею реформатскихъ общинъ». Она имѣетъ свои засѣданія въ главномъ городѣ провинціи и состоитъ въ однихъ провинціяхъ изъ 9-ти членовъ, въ другихъ изъ 7-ми и 6-ти членовъ, назначенныхъ, какъ сказано выше, кородемъ изъ среды провинціальныхъ депутатскихъ собраній, провинціальныхъ церковныхъ управленій и изъ почетнѣйшихъ членовъ реформатской церкви. Президентомъ коллегіи бываетъ большею частію комиссаръ короля или губернаторъ провинціи, если только онъ принадлежитъ къ реформатской церкви; въ противномъ случаѣ король назначаетъ председателемъ кого-либо изъ членовъ провинціального депутатскаго собранія. Члены коллегіи выбываютъ ежегодно по частямъ, но могутъ быть назначаемы вновь.

Въ кругу дѣятельности провинціальныхъ коллегій принадлежитъ: имѣть наблюденіе за администраціею

церковныхъ общинъ принадлежащимъ имъ имуществомъ, принимать донесенія о перемѣнахъ въ личномъ составѣ церковныхъ попечителей или старость и почетнѣйшихъ лицъ изъ прихожанъ, завѣдывающихъ вмѣстѣ съ ними хозяйственною частію церкви, рѣшать спорныя дѣла, возникающія въ разсужденіи администраціи, стараться объ исправленіи недостатковъ и злоупотребленій, принимать мѣстные церковные счета и свѣдѣнія—въ нѣкоторыхъ провинціяхъ къ утвержденію, въ другихъ только къ свѣденію, принимать и утверждать—съ перемѣною или безъ перемѣны, и въ копіи препровождать въ министерство проекты распредѣленія нѣкоторыхъ контрибуцій на прихожанъ и пр. Наконецъ каждая коллегія посылаетъ ежегодно въ департаментъ дѣлъ реформатскаго исповѣданія подробный отчетъ о состояніи реформатскихъ церквей, настоярій и церковной администраціи въ своемъ округѣ, съ именнымъ спискомъ служащихъ церковныхъ старость.

На необходимые расходы провинціальныхъ коллегій выдается, изъ особой кассы Синода опредѣленная сумма, не для всѣхъ впрочемъ провинцій одинаковая: для нѣмкихъ 1,000 гульденовъ, для другихъ 800, 600, 400, 300 гульденовъ.

Нидерландская реформатская церковь въ отношеніи къ другимъ протестантскимъ религіознымъ обществамъ: а) туземнымъ и б) иностраннымъ.

а) Нидерландская реформатская церковь исторически раздѣляется на три части, изъ коихъ одна—самая большая изъ всѣхъ носитъ это общее названіе нидерландской реформатской церкви, между тѣмъ какъ другая—самая меньшая извѣстна подъ именемъ

«Братства реформатов-ремонстратовъ», третья — под названіемъ «Диссидентовъ» (собственно, отдѣлившися т. е. отъ большинства нидерландской церкви), которыя держатся ученія и обычаевъ старыхъ реформатовъ. Общество ихъ возникло въ 1832 году, но въ прошедшемъ 1869 г. нѣкоторая часть ихъ снова соединилась съ большинствомъ реформатовъ. Затѣмъ въ Голландіи существуютъ: лютеранская церковь, въ 1791 году распавшаяся также на двѣ части: «евангелическо-лютеранскую» и «возстановленную» или общество возстановленнаго лютеранства; «общество Баптистовъ» и нѣкоторыя отдѣльныя общины, какъ-то: «Соединительныхъ баптистовъ и Ремонстрантовъ» въ Доккумъ, двѣ очень незначительныя — «Англискія епископальныя» въ Амстердамъ и Роттердамъ и «Герингутерово братство» въ селеніи Зейстъ, близъ Утрехта. Всѣ эти общества считаются «протестантскими», и потому церковь нидерландская реформатская находится въ общеніи съ ними, хотя английскія епископальныя общины и Герингутерско-братство существуютъ въ Голландіи не какъ національныя религіозныя общества, а какъ общества чуждыя, не столько по вѣрью, сколько по закону и церковнымъ обычаямъ. Общеніе это выражается: во-первыхъ, допущеніемъ членовъ этихъ обществъ къ причащенію въ реформатскихъ церквахъ, если они этого пожелаютъ и церковныя конты не найдутъ причинъ этому воспрепятствовать, — только бы они были безкорыстной жизни и представили доказательство на то, что они члены протестантской церкви; во-вторыхъ, принятіемъ церковныхъ свидѣтельствъ отъ протестантовъ другихъ церковныхъ обществъ въ тѣхъ

мѣстахъ, гдѣ они не имѣютъ особыхъ церквей и, если они этого пожелаютъ, внесеніемъ ихъ въ списокъ членовъ, съ прибавленіемъ того, въ какому церковному обществу они принадлежатъ, и, при удаленіи ихъ изъ реформатской нидерландской общины, обратною выдачею имъ ихъ свидѣтельствъ съ прописаніемъ въ нихъ безукоризненнаго ихъ поведенія, если оно дѣйствительно таково; въ третьихъ, тѣмъ, что лица, занимающія или занимавшія какую либо должность въ какомъ нибудь другомъ церковномъ обществѣ, тогда только принимаются въ нидерландскую реформатскую церковь, когда провинціальное церковное управленіе, въ вѣдомствѣ котораго такое лице во время своей службы жило, сдѣлаетъ надлежащее освидѣновеніе о его поведеніи въ продолженіе этого времени, и объявить общинѣ, въ которую оно хочетъ вступить, что нѣтъ никакого препятствія къ принятію его въ число членовъ нидерландской реформатской церкви.

Вообще должно замѣтить, что голландцы, не любя разнорѣчія въ жизни семейной, въ которой разномыслищіе члены рано или поздно приводятся къ единенію въ вѣрѣ съ большинствомъ, доказываютъ въ жизни общественной, до известной степени похвальную, вѣротерпимость; особенно протестанты различныхъ наименованій въ отношеніи другъ къ другу; такъ, что вышеупомянутыя церковныя опредѣленія служатъ скорѣе выраженіемъ существующаго уже духа единенія, чѣмъ орудіями къ его возбужденію. Голландскія протестантскія общества не стараются о вѣншемъ соединеніи между собою, а довольствуются единеніемъ духа и обнаруживаютъ его въ замѣчательной степени. Не рѣдкость видѣть баптистскаго

проповѣдника на кафедрѣ реформатской и на офротъ; равно какъ проповѣдниковъ нидерландскѣ реформатской церкви, замѣняющихъ проповѣдникѣ реформатскихъ, которые въ случаѣ надобности проповѣдуютъ въ реформатскихъ храмахъ. Не безпричѣнно также и то, что члены родственныхъ церковныхъ обществъ, на время записанные у реформатовъ въ небольшихъ приходахъ, при недостаткѣ другихъ способныхъ людей, избираются въ званіе церковныхъ старшійшинъ и діаконѣвъ. Даже бывали случаи, когда кандидаты (1), исправившіе должность проповѣдникѣ въ какомъ либо другомъ протестантскомъ обществѣ по ихъ просьбѣ и при свидѣтельствѣ о ихъ безупречномъ поведеніи, снова принимались Синодомъ въ число «кандидатовъ Священнаго служенія въ нидерландской реформатской церкви, по вторичномъ письмомъ съ ихъ стороны объявленіи и общаніи, какъ они съ небольшою перемѣною уже разъ дали и подписали, по выдержаніи экзамена на кандидатствѣ Священнаго служенія».

б) Въ разсужденіи отношенія, въ какомъ нидерландская реформатская церковь стоитъ къ иностраннымъ протестантскимъ обществамъ, или лучше, въ какомъ находятся послѣднія къ первой, прежде всего должно сказать, что здѣсь разумѣются тѣ иностранныя общества, которыя получаютъ отъ нидерландскѣ церкви постоянное вспоможеніе, именно: Валденсы, Литовскіе реформаты и Антверпы (2), для кѣ

(1) Кандидатомъ—это родъ степени проповѣдничества,—просто или, допущенные къ этому званію, но безпрѣстѣ.

(2) Реформаты одной малоизвѣстной мѣстности—кажется—въ Бельгій.

торыхъ, при введеніи церковной организаціи 1816 года, существовали уже особые фонды, которые вскорѣ послѣ того были переданы въ синодскую кассу и потому администрируемы особо, а проценты съ нихъ, простиравшіеся въ настоящее время до 860 гульд., ежегодно отсылаемы по назначенію. Комиссія дѣлъ валлонскихъ цервей имѣетъ свою комиссію для сношеній съ евангелическими церквами въ долинахъ Пиемонта, представляющую ежегодно свой отчетъ Синоду. Валлонская комиссія находится также въ сношеніяхъ съ протестантскими церквами въ Бельгіи и ежегодно посылаетъ отъ себя депутата, для присутствованія въ ихъ Синодѣ. За тѣмъ отношенія между нидерландскою реформатскою церковію и чужими краями ограничиваются частію дружественно-братскою перепискою, какъ напримѣръ съ проповѣдниками національной церкви женеверской или съ обществомъ пасторовъ Шотландской церкви и съ другими религиозными обществами, перепискою, которая прежде требовала дозволенія Короля, а по нынѣшнимъ законамъ производится безъ его вѣдома; частію признаніемъ со стороны заграничныхъ цервей правъ проповѣдничества въ тѣхъ лицахъ, которые получили ихъ отъ нидерландской реформатской церкви, какъ это видно на протестантскихъ церквахъ въ Бельгіи, голландской реформатской церкви въ Лондонѣ и Петербургѣ, Французской въ Парижѣ и на церкви въ южной Англіи. На оборотъ могутъ и иновѣрные реформатскіе проповѣдники подъ нѣкотохими условіями получать пасторскія мѣста въ Голландіи. Церковный совѣтъ, желающій избрать такого проповѣдника, представляетъ дѣло на разсмотрѣніе провинціального

церковнаго управления, которому подвѣдомъ, и в утвержденіе Короля: Церковное управление обращаетъ при этомъ вниманіе не-только на желаніе частныхъ общинъ; но и особенно на общій интересъ нидерландской церкви, и не даетъ согласія на принятіе иностраннаго проповѣдника, пока не удостоиврится вѣнъ, что оны въ какомъ либо признанномъ реформатскомъ церковномъ обществѣ были дѣйствительно облечены званіемъ проповѣдничества и при томъ в разсужденіи возраста и лѣтъ службы (1) удовлетворяетъ всемъ требованіямъ, постановленнымъ относительно туземныхъ проповѣдниковъ. За тѣмъ провинціальное церковное управленіе обязано, такъ называемымъ *Colloquium doctum* — ученою бесѣдою убѣдиться, что избираемый проповѣдникомъ обладаетъ тою степенію ученаго образованія, какой нидерландская реформатская церковь требуетъ отъ своихъ служителей, если впрочемъ оны уже прежде не выдержали, такъ называемаго, «церковно-ученаго экзамена», которому подвергаются желающіе быть кандидатами священнаго оуженія. Есть третій родъ экзамена «ученое испытаніе», установленное для тѣхъ, которые, бывъ проповѣдниками въ какомъ либо другомъ протестантскомъ обществѣ въ Голландіи, желаютъ сдѣлаться слушателями Евангелія въ нидерландской реформатской церкви. Не выдержавъ котораго либо изъ сихъ трехъ испытаній, никто не можетъ быть въ ней проповѣдникомъ; не получивъ отъ надлежащаго церковнаго управления вида на допущеніе къ евангельскому служенію, выдаваемаго послѣ сихъ исп-

(1) Непрослужившіе двухъ лѣтъ при одной церкви не могутъ ступить къ другой.

ганій, никто не можетъ быть избираемъ въ званіе проповѣдника. Наконецъ письменное обязательство быть вѣрнымъ ученію реформатской церкви и обязанностямъ ея служителя, даваемое всѣмъ, кто допускается къ пастырскому служенію въ нидерландской реформатской церкви, тѣмъ необходимѣе требуется быти проповѣдниковъ, переходящихъ въ нее изъ другихъ протестантскихъ обществъ. Вотъ это обязательство: Я нижеподписавшійся, допускаемый къ открытому евангельскому служенію въ Нидерландской реформатской церкви, искренне симъ объявляю, что, по основному началу Христіанской церкви вообще и реформатской въ особенности, отъ всего сердца принимаю и искренно вѣрую въ Святос Слово Божіе, содержащееся въ писаніяхъ Ветхаго и Новаго Завета; что имѣю намѣреніе и желаніе вѣрно сохранять духъ и сущность ученія, заключающагося въ принятыхъ формулахъ единства Нидерландской реформатской церкви; что по сему буду ревностно и отъ сердца, по мѣрѣ дарованныхъ мнѣ способностей, возвыщать пастырь весь Совѣтъ Божій, особенно же благодать Его въ Иисусѣ Христѣ, какъ единственное основаніе спасенія; что со всею усердіемъ буду стараться о преиспѣяніи ея въ познаніяхъ духовныхъ, въ христіанской вѣрѣ и жизни, и о сохраненіи и утвержденіи въ ней мира и согласія, и что такимъ образомъ, съ молитвою о помощи свыше, буду ревностно пешихся о благе Нидерландской реформатской церкви и по своимъ силамъ сему способствовать, — обязываюсь сему мѣною подпискою къ исполненію всего вышеизложеннаго, такъ что, если окажусь нарушителемъ какой нибудь части

этого объявленія и общанія, подвергаюсь за это суду подлежащей церковной власти».

Относительно этого обязательства нужно впрочем замѣтить, что оно кажется потеряло совершенно свою силу и дается только для формы. Бываютъ примѣры, что къ проповѣдническому служенію допускаются люди, невѣрующіе въ божество Іисуса Христа, въ Его воскресеніе, вознесеніе и проч.; и они даютъ это обязательство и при томъ въ совершенной увѣренности, что ихъ образъ мыслей не противорѣчитъ сущности этого обязательства... Слово Божіе, говорятъ они, точно содержится въ книгахъ Ветхаго и Новаго Завета, и они вѣруютъ въ это Слово Божіе; но это не значитъ, чтобы эти писанія были Слово Божіе. Священное Писаніе принимается ими, но не потому, что оно Слово Божіе, а именно оно есть Слово Божіе.—Формулы единства нидерландской реформатской церкви—это ея символическія писанія: «Нидерландское исповѣданіе вѣры» и «Гейдельбергскій катихизисъ». Но голландскіе богословы находятъ, что эти два правила вѣры не совсѣмъ согласны между собою и сверхъ того,—такъ рассуждаютъ они,—теперь не выражаютъ уже болѣе вѣрованія всей нидерландской реформатской церкви, а наложить ученіе последней такъ, чтобы оно было согласно съ убѣжденіемъ каждаго, говорятъ, рѣшительно невозможно; какъ будто символическія книги должны поддѣлываться къ религіознымъ убѣжденіямъ всѣхъ и каждаго, а не всѣ и каждый напротивъ—сообразоваться съ принятыми символическими книгами. Поборники такъ называемой ортодоксін хотятъ правда чтобы символическія писанія были постояннымъ, неизмѣннымъ

правиломъ вѣры, но, съ другой стороны, сами признаютъ рѣшительную невозможность установить ученіе во всемъ согласное съ символическими книгами нидерландской церкви и въ то же время удовлетворяющее всѣхъ ревнителей ортодоксіи. Въ собраніи 17-го августа 1848 года въ Амстердамѣ, послѣ жаркихъ разсужденій о томъ, что въ формулахъ единства необходимо и что не необходимо, что имѣеть большую и что меньшую обязательную силу, поборники реформатской ортодоксіи пришли напротивъ къ странному и печальному результату, «что нѣтъ никакой возможности опредѣлить, въ чемъ собственно состоитъ ученіе реформатской церкви». Столь же, если не болѣе странно и печально рѣшеніе Синода нидерландской церкви по дѣлу знаменитаго голландскаго неолога, пастора Залберга, отвергающаго божество Иисуса Христа: въ 1854 году онъ рѣшилъ, что «никоимъ образомъ не желаетъ связывать свободу евангельской проповѣди узами символическихъ книгъ»; въ 1864 г., когда Гагская консисторія, находя лжеученіе того же проповѣдника соблазнительнымъ, требовала, чтобы его удалили изъ церкви, Синодъ, послѣ долгаго суда, нашелъ, что «ученіе доктора Залберга не противно исповѣданію вѣры нидерландской реформатской церкви!»

Прот. А. Судаковъ.

**ПИСЬМО ИЗЪ ЦАРЬГРАДА КЪ СЛѢДЦУ Г. Н. ШИРЯЕВУ, СЪ
ПРИЛОЖЕНІЕМЪ ФИРМАНА ТУРЕЦКАГО СУЛТАНА ПО ГРЕКО-
БОЛГАРСКОМУ ВОПРОСУ.**

Милостивый Государь

Григорій Ивановичъ!

Хотя я не имѣю счастья быть знакомымъ съ вами лично, но, зная ваши искреннія чувства къ болгарскому народу, не могу не увѣдомить васъ, милостивый государь, о нашей радости по поводу рѣшенія церковнаго вопроса.

Ваше имя знакомо почти каждому болгарину, потому что нѣтъ училища, гдѣ бы не было экземпляра Кирилла и Меѳодія. Даже въ нѣкоторыхъ сельскихъ церквахъ первая страница вашего дорогаго дара служить вмѣсто образа славянскихъ просвѣтителей.

Мы торжествуемъ, потому что наша святая церковь возстановлена фирманомъ султана, предшественники котораго уничтожили ее тѣмъ же самымъ фирманомъ. Мы желали бы, чтобы и всѣ тѣ, которымъ интересы славянства дороги, радовались нашему возрожденію.

Изъ прилагаемаго при семъ фирмана вы увидите, какъ рѣшается распря между болгарами и греками. Такъ какъ вопросъ рѣшенъ на основаніи проектовъ патріарха Григорія, болгаръ и грековъ (смѣшенной

коммисіи), то всё увѣрены, что царьградскій патриархъ, по выздоровленіи своемъ, поспѣшитъ благословить болгарскую церковь на славу вселенской церкви и на зло врагамъ православія.

Пишущій эти строки есть одинъ изъ тѣхъ, которые словомъ и дѣломъ заботятся о сохраненіи православія и славянской народности между его соотечественниками. Я распространялъ ваше великолѣпное изданіе между болгарами.

Съ глубокимъ почтеніемъ и таковой же преданностію имѣю честь быть,

милостивый государь,
вашимъ покорнѣйшимъ слугою

Д-ръ К.

Царьградъ.
10 марта 1870 г.

Императорскій фирманъ.

Главное желаніе нашего императорскаго величества состоитъ въ томъ, чтобы всё жители и вѣрные подданные, населяющіе высокославную нашу державу, стремящіеся къ безопасности и спокойствію какъ въ религіозномъ, такъ и во всѣхъ другихъ отношеніяхъ, и знающіе цѣну жизни во взаимной любви и добромъ согласіи, какъ подобаетъ соотечественникамъ и братьямъ; — чтобы они содѣйствовали безпрестаннымъ нашимъ, царскимъ усиліямъ для достиженія нашей державой полнаго благосостоянія и успѣховъ въ образованности; при этихъ добрыхъ желаніяхъ насъ огорчали тѣ раздоры и распри, которые съ нѣкоторыхъ

поръ возникли между греческой патріархіей и православными болгарами, за степень духовной зависимости болгарскихъ митрополитовъ, епископовъ, священниковъ и церквей отъ патріарха. Поэтому, послѣ изслѣдованія дѣла и розысканія средствъ для его разрѣшенія, мы приняли слѣдующія положенія:

1) Составляется особый духовный округъ (дайре) подъ названіемъ «*Болгарскій экзархатъ*», который долженъ обнимать нижепоименованныя митрополіи, епископіи и нѣкоторыя другія мѣста. Управление духовными дѣлами этого округа вполнѣ возлагается на этотъ экзархатъ.

2) Старшій по сану изъ болгарскихъ митрополитовъ, принадлежащихъ означенному округу, носитъ титулъ экзарха. Ему принадлежитъ каноническое пресѣдательство на болгарскомъ синодѣ, который постоянно при немъ состоитъ.

3) Внутреннее духовное управление экзархата будетъ опредѣлено, согласно съ основными канонами и религиозными установленіями православной церкви, въ особомъ уставѣ (низамнаме), который будетъ представленъ на утвержденіе и принятіе царскаго нашего правительства. Этотъ уставъ будетъ направленъ къ тому, чтобы устранить всякое непосредственное или посредственное вмѣшательство патріарха въ управленіе духовными дѣлами, особенно же въ избраніе епископовъ и экзарха; по избраніи же экзарха, болгарскій синодъ дѣлаетъ объ этомъ представленіе патріарху, который немедленно выдаетъ, согласно съ канонами, подтверждающую грамоту.

4) Назначенный мнойъ высокославнымъ бератомъ экзархъ, сообразно съ церковными правилами, обя-

занъ будетъ поминать имя царьградскаго патріарха. Прежде провозглашенія, совершеннаго по церковнымъ правиламъ, избранія достойной этого сана личности, оно будетъ представлено на соизволеніе и признаніе моего высокославнаго правительства.

5) Экзарху присвоено будетъ право ходатайствовать предъ мѣстными властями по дѣламъ, касающимся членовъ его епархіи въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ право ходатайства признано за нимъ законами и канонами; въ необходимыхъ случаяхъ онъ можетъ относиться непосредственно къ высокой нашей портѣ. А бераты духовнымъ лицамъ его вѣдомства будутъ издаваться по его увѣдомленію (инха).

в) Въ дѣлахъ, касающихся православнаго вѣроисповѣданія и требующихъ общаго совѣщанія и взаимнаго содѣйствія, Синодъ означеннаго экзархата будетъ относиться къ Вселенскому (умуми) патріарху и его митрополичьему собору. А тѣ съ своей стороны не замедлятъ оказать нужную помощь и приготовить необходимый отвѣтъ.

7) Синодъ Болгарскаго экзархата будетъ получать отъ царьградскаго патріарха св. Муро, употребляемое въ церкви.

8) Епископы, архіепископы и митрополиты, подчиненные царьградскому патріарху, будутъ безпрепятственно проѣзжать чрезъ епархіи болгарскаго экзархата, равно какъ и болгарскіе епископы, архіепископы и митрополиты—чрезъ епархіи царьградскаго патріархата; а въ случаѣ надобности могутъ и останавливаться для пребыванія въ средоточіяхъ вилаетовъ, и другихъ правительственныхъ мѣстахъ; но за предѣлами своихъ духовныхъ округовъ они не могутъ

собирать своихъ синодовъ, мѣшаться въ дѣла христіанъ, не подлежащихъ ихъ духовному вѣдомству. а также и священнодѣйствовать не могутъ безъ разрѣшенія епископа той мѣстности, гдѣ они находятся.

9) По образцу того, какъ іерусалимскій метохъ, что на Фанарѣ, зависитъ отъ патріархата іерусалимскаго, и болгарскій метохъ, въ томъ же мѣстѣ съ прилежащею болгарскою церковію, будетъ подчиненъ экзарху болгарскому. Этотъ экзархъ въ случаѣ необходимости можетъ пріѣзжать въ мой столичный городъ и жить въ означенной метохіи, а равно и священнодѣйствовать, если придется, подчиняясь при этомъ тѣмъ церковнымъ правиламъ, которыми въ таковыхъ же обстоятельствахъ подчинены патріархи іерусалимскій, александрійскій и антиохійскій.

10) Духовный округъ этой болгарской экзархіи будетъ обнимать митрополіи: *Русненскую, Силистрійскую, Шумленскую, Терновскую, Собофійскую, Врачанскую, Ловчанскую, Видинскую, Нишскую, Пиротскую, Кюстендилскую, Самоковскую, Велесскую и побережьи Чернаго моря отъ Варны до Кюстенджи*, (за исключеніемъ около 20 сель, населенныхъ не болгарами). *Сливненскій санджакъ* (кромя города Варны и паланокъ Ахило и Месебрия), *митрополію Филиппопольскую* (безъ собственно (нефси, *н каѢ айтеѢ*) города Филиппополя, паланки Станимаки и сель: Кукленъ, Водинъ, Арнаудкѣй, Панагія, Ново-село, Лѣсково, Ахлянъ, Бачково, Бѣлашица и монастырей: Бачковскій св. Безсребренники, св. Параскева и св. Георгій). *Махала* (предмѣстье?) св. Богородицы, что въ городѣ Филиппополь, войдетъ въ болгарскую экзархію; но тѣ изъ жителей означенной махалы, которые не пожелали

бы подчиняться Болгарской церкви и экзархѣ, будутъ отъ этого освобождены. Подробности ихъ отношеній будутъ установлены патріархатомъ и экзархатомъ согласно съ церковными правилами.

Кромѣ исчисленныхъ и поименованныхъ мѣстностей, населенныхъ православными жителями, болгарскому экзархату могутъ быть подчинены въ духовныхъ дѣлахъ и другія мѣстности, если того пожелаютъ *всѣ*, или по крайней мѣрѣ *два трети* ея жителей, если это желаніе будетъ постоянно и доказано; но поелику это можетъ быть допущено лишь по желанію и согласію *всѣхъ* или по крайней мѣрѣ $\frac{2}{3}$ населенія, то законъ будетъ преслѣдовать лицъ, которыя бы для этой цѣли возбуждали несогласія и раздоры между жителями.

11) Управленіе монастырями, находящимися въ предѣлахъ болгарскаго экзархата, но, по вѣроисповѣднымъ канонамъ, зависящими отъ патріархѣ, будетъ оставаться и сохраняться въ прежнемъ положеніи.

Вышеозначенныя положенія представляются достаточными для удовлетворенія законнымъ требованіямъ обѣихъ сторонъ и устраненія прискорбныхъ раздоровъ и потому онѣ одобрены нашимъ высокимъ правительствомъ, съ тѣмъ, чтобы отнынѣ они введены были въ дѣйствіе и сохранялись ненарушимо. Во удостовѣреніе того, что это согласно съ царской моею волею, изданъ настоящій мой императорскій фирманъ. Писано въ осьмый день славнаго мѣсяца Зилхидже, въ годъ 1286.

Съ болгарскаго перевелъ Ант. Вудиловичъ

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

1) ОБЪ ИЗДАНІИ ПОЛНАГО СОБРАНІЯ СОЧИНЕНІЙ ИННОКЕНТІЯ, АРХІЕРИЧЕСКА ХЕРСОНСКАГО И ТАВРИЧЕСКАГО.

12 лѣтъ протекло со времени кончины знаменитаго архипастыря русской церкви, высокопреосвященнаго Иннокентія, — и сочиненія его, имѣвшія самый обширный кругъ читателей, давно уже всѣ разошлись и сдѣлались теперь рѣдкостью. Извѣстно, какъ одушевленное слово почившаго духовнаго витія нашего восторгало многочисленныхъ слушателей его въ Петербургѣ, Кіевѣ, въ епархіяхъ вологодской, харьковской и херсоно-таврической. Но не въ этихъ мѣстахъ его служенія гремѣла слава высокодаровитаго церковнаго оратора: она разносилась по всей Россіи и проникала даже за предѣлы нашего отечества. Смогли краснорѣчивыя уста славнаго проповѣдника; но геніальный умъ, глубокая и многосторонняя его ученость, блистательный даръ слова, которыми отличаются его церковныя поученія и другія сочиненія, останутся навсегда назабвенными для Россіи и властны благотворно дѣйствовать на самое отдаленное потомство. Изъ сочиненій такого знаменитаго писателя, какъ высокопреосвященный Иннокентій, читатели всякаго званія извлекутъ для себя, какъ изъ обильнаго источника, несомнѣнную пользу. И въ царскихъ чертогахъ, и въ палатахъ вельможъ и богачей, и въ домахъ людей средняго сословія, даже въ скромныхъ жилищахъ грамотныхъ простолюдиновъ сочиненія Иннокентія доставятъ чтеніе назидательное и поучительное. Какъ бого-

словъ, историкъ, проповѣдникъ, высокопреосвященный Иннокентій — одинъ изъ первыхъ современныхъ писателей нашихъ; языкъ его — образецъ русской рѣчи.

Имѣя въ виду высокое достоинство сочиненій высокопреосвященнаго Иннокентія и то, что новое полное изданіе ихъ въ свѣтъ дѣлаетъ не-только честь, но есть какъ бы прямой долгъ русскаго издателя, я приобрѣлъ право издавать всѣ сочиненія въ собственность и вознамѣрился собрать въ одно полное изданіе не-только напечатанныя прежде, но и тѣ, которыя остались послѣ него въ рукописяхъ, и рѣшился дать русскому обществу такое изданіе, которое будетъ соответствовать достоинству писателя и современному усовершенствованію типографскаго дѣла. Та, хотя небольшая и скромная извѣстность, которая, какъ я смѣю думать, приобрѣтена мною въ Россіи издательскою дѣятельностію, можетъ послужить до нѣкоторой степени достаточною порукою въ томъ, что, поступивъ въ мою собственность, сочиненія высокопреосвященнаго Иннокентія найдутъ во мнѣ издателя благонадежнаго. Я не остановлюсь ни передъ какими затрудненіями этого дѣла, какъ бы они велики ни были, чтобы сдѣлать это отечественное предпріятіе достойнымъ памятникомъ именитаго витія.

Не смотря на то, что сочиненія Иннокентія составляютъ мою собственность съ очень недавняго времени, мною сдѣланы слѣдующія распоряженія: 1) приглашенъ одинъ изъ ученыхъ архимандритовъ, для приведенія въ надлежащій порядокъ всѣхъ сочиненій Иннокентія, въ качествѣ редактора; 2) по указанію этого ученаго редактора и другихъ лицъ, сочувствующихъ этому предпріятію, собраны и собираются мною, по

возможности, всѣ сочиненія Иннокентія; 3) я совмѣстилъ въ моемъ издательскомъ портфелѣ не малое количество рукописей высокопреосвященнаго, нигдѣ еще не напечатанныхъ; извлечения изъ многихъ периодическихъ изданій, въ которыхъ были помѣщены рѣчи и отрывки произведеній Иннокентія, много собственноручныхъ писемъ покойнаго, равно какъ и девять томовъ писемъ, адресованныхъ къ нему, дозволить биографу дополнить неизвѣстныя черты его дѣяній; 4) что касается наружнаго вида изданія, я рѣшился печатать его новымъ, особеннымъ, до сихъ поръ въ Россіи неупотреблявшимся, четкимъ шрифтомъ, который былъ изобрѣтенъ въ XVII столѣтіи Эльзевирами. Съ этою цѣлью, по моему заказу, лучшіе граверы исполнили штемпеля русскаго шрифта, и первая руская книга, которая будетъ напечатана буквами этого строгаго, изящнаго стиля, будутъ сочиненія Иннокентія; 5) одновременно заказанъ мною одному изъ извѣстныхъ европейскихъ граверовъ портретъ на стали Иннокентія по писанному портрету, принадлежавшему брату покойнаго; 6) я пригласилъ одного изъ извѣстныхъ нашихъ историковъ, бывшаго въ близкихъ отношеніяхъ къ покойному Иннокентію, сѣставить его жизнеописаніе, которое будетъ приложено къ полному собранію его сочиненій. Имя историка, принимающаго на себя этотъ трудъ, даетъ мнѣ право надѣяться, что биографія сама по себѣ будетъ важнымъ приобретеніемъ русской литературы. 7) Сочиненія Иннокентія я предполагаю выпустить въ свѣтъ одновременно въ двухъ изданіяхъ. Первое изъ нихъ будетъ состоять не менѣе какъ изъ 10 томовъ. Это изданіе, которое осмѣливаюсь назвать образцовымъ, будетъ исполнено

со всевозможною тщательностью и назначено мною для библиотекъ и для лицъ, имѣющихъ болѣе обширныя средства. Но для того, чтобы сочиненія Иннокентія могли проникнуть въ массу относительно бѣднѣйшаго класса, я выпущу второе изданіе, состоящее изъ однихъ главныхъ произведеній Иннокентія, и постараюсь сдѣлать его по цѣнѣ какъ можно болѣе доступнымъ,

Таковы средства, которыми я располагаю, таковы мои намѣренія и таковъ мой планъ, который я обязуюсь исполнить.

Но каковы бы ни были всѣ эти соединенныя мною усилія и средства—личныя мои и приглашеннаго мною къ редакціи изданія ученаго архимандрита, всѣ эти вещественныя средства одни еще не достаточны для того, чтобы предпринимаемое изданіе русскаго Златоуста вышло достойнымъ его славнаго имени и земли, которая оглашалась его вдохновеннымъ словомъ.

Въ предстоящемъ дѣлѣ сильно чувствуется необходимость участія многихъ людей, которыхъ ни я, ни приглашенный къ приготовленію изданій ученый дѣятель частью не въ силахъ отыскать, а частью оба мы лишены возможности знать ихъ. Намъ нужно содѣйствіе всѣхъ знавшихъ высокопреосвященнаго Иннокентія въ ежедневной его жизни, всѣхъ слушавшихъ слово его и всѣхъ имѣющихъ въ своихъ рукахъ какіе бы то ни было матеріалы для описанія его жизни, собственноручныя его письма или вѣрныя записки устно-преподанныхъ имъ академическихъ лекцій и поученій. Покорно прошу этихъ лицъ заявить о томъ, адресуя въ Петербургъ на мое имя. Всякіе расходы будутъ съ благодарностью возвращены, а равно сообщенныя письма и рукописи, по снятіи копій, немедленно

но обратно отосланы. Кромѣ того недостаточное развитіе книжной торговли, затрудняя распространеніе книгъ внутри Россіи, заставляетъ меня просить всѣхъ, кому дорого религиозное и нравственное образованіе народа, помочь мнѣ въ распространеніи подписки на эти сочиненія во всѣхъ слояхъ общества.

Съ этимъ приглашеніемъ, я, въ качествѣ издателя сочиненій высокопочитаемаго іерарха отечественной церкви, обращаюсь ко всѣмъ, до кого дойдетъ мой голось, и твердо убѣжденъ, что настоящій мой призывъ, по важному значенію предпринимаемаго мною дѣла, найдетъ повсюду на Руси и откликъ и готовность powerful содѣйствія мнѣ въ каждомъ русскомъ, радующемъ о славѣ своей Церкви и родины.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ.

1) Въ полное собраніе сочиненій его войдутъ всѣ напечатанныя при жизни, а равно и всѣ оставшіяся въ рукописи его сочиненія и біографія, съ раздѣленіемъ сихъ сочиненій на 10-ть до 15 томовъ, предположительно въ слѣдующемъ порядкѣ. *Въ I т.* будутъ помѣщены біографія его съ библиографическимъ указателемъ. *Во II, III и IV томахъ:* Слова и рѣчи на праздники Господскіе, на дни воскресные, на праздники Богородичные, на дни святыхъ, на освященіе храмовъ, на дни царскіе и на разные случаи. *Въ V—VIII т.:* Три Седьмицы, Бесѣды на св. Четырдесятницу, о Молитвѣ св. Ефрема Сирина, Паденіе Адамово; О грѣхѣ и его послѣдствіяхъ, Слова и рѣчи по случаю общественныхъ бѣдствій и нашествій непріятелей, Слова надгробныя при погребеніи и поминовеніи усопшихъ. *Въ IX и X т.:* Послѣдніе дни зем-

ной жизни Иисуса Христа, Жизнь Ап. Павла, св. Киприана, Историческое обозрѣніе богослужебныхъ книгъ Грекороссійской Церкви. Въ остальныхъ томахъ будутъ помѣщены акаѣисты и прочія сочиненія, напечатанныя въ разныхъ періодическихъ изданіяхъ, и рукописи, за исключеніемъ тѣхъ поученій, которыя, по сродству содержанія, войдутъ въ предыдущіе томы. 2) Полное собраніе сочиненій Иннокентія выйдетъ въ 8 долю листа на хорошей веленовой бумагѣ, новымъ эльзевировскимъ шрифтомъ; каждый томъ будетъ изъ 25 до 30 печатныхъ листовъ. Къ первому тому будетъ приложенъ портретъ, гравированный на стали. Изданіе всѣхъ томовъ послѣдуетъ безостановочно въ возможно скоромъ времени. *Подписная цѣна на первые 10 томовъ полнаго собранія сочиненій Иннокентія 25 руб., съ пересылкою 28 руб.* Цѣна эта въ послѣдствіи будетъ возвышена.

Изданіе второе будетъ состоять изъ шести томовъ въ 16 долю листа, отъ 400 до 500 страницъ каждый, и будетъ заключать въ себѣ: Слова и Весѣды на праздники Господскіе и Богородичныя, на св. Четырнадцатницу, три Седмицы, на освященіе храмовъ, на царскіе дни, слова надгробныя, и «Послѣдніе дни земной жизни Иисуса Христа». Подписная цѣна на избранныя сочиненія Иннокентія въ 6 томахъ 6 руб., съ пересылкою 7 руб. Подписка принимается на оба изданія въ книжныхъ магазинахъ Маврикія Осиповича Вольфа, въ С.-Петербургѣ, въ Гостинномъ Дворѣ, №№ 18, 19 и 20, и въ Москвѣ, Кузнечій мость, д. Рудакова, а равно у всѣхъ благочинныхъ и протоіереевъ, которые будутъ снабжены отъ издателя подписными билетами и листами, и которымъ, за

сборъ подписки на десять экземпляровъ, въ пользу церковныхъ библиотекъ, вышлетъ одинъ экземпляръ втораго изданія бесплатно.

Полный списокъ подписчиковъ, какъ на одно, такъ и на другое изданіе, будетъ приложенъ при послѣднемъ томѣ сочиненій. Потому издатель покорнѣйше проситъ о доставленіи, при высылкѣ подписныхъ списковъ и причитающихся денегъ, точнаго означенія имени и званія подписавшагося, а также и адреса, по которому должно высылать книги. Такъ какъ количество печатаемыхъ экземпляровъ изданія въ 8 д. л. довольно ограничено, и въ случаѣ большаго количества подписчиковъ, отпечатаніе новаго изданія нѣкоторыхъ томовъ не могло бы послѣдовать скоро, то издатель обязывается, въ случаѣ невозможности доставленія экземпляровъ, высылать послѣднимъ изъ гг. подписчиковъ деньги обратно. За выходъ всѣхъ томовъ обоихъ изданій ручаются книжные магазины издателя.

Книгопродавецъ-издатель Мавркій Осиповичъ Волькъ.

2) ВЪ КНИЖНОМЪ МАГАЗИНѢ КОРАВЛЕВА И СЪРЯКОВА ВЪ С.-ПЕТЕРБУРГѢ ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

Новая скрижаль или объясненіе о церквѣ, о литургіи и о всѣхъ службахъ и утваряхъ церковныхъ, Вениамина, архіепа. нижегородскаго въ 4 частяхъ. *Изданіе 13-е, 1870 г. съ 77-ю рисунками. Ц. 2 руб., съ пересылкою 3 руб. 50 коп.*

Всѣдны на воскресныя и праздничныя дни. Ессесіа, архіепископа моголаvsкаго и мстиславскаго. 2 т. 1870 года. Ц. 2 р. 50 к., съ пересылкою 3 руб.

Положеніе, назначенное православной Россіи божественнымъ Провидѣніемъ, или призваніе Россіи къ возстановленію западной православно-каатолической церкви *Овербека* доктора богословія и философіи и профессора. Съ нѣмецкаго перевелъ протоіерей *В. Ладинскій*. Веймаръ 1870 года. Ц. 40 коп., съ пересылкою 50 коп.

Церковная исторія *Фрид. Руд. Гассе*, доктора и орд. профессора въ Боннѣ. Переводъ съ нѣмецкаго подъ редакціей профессора Казанской дух. академіи *Н. Соколова* 1 т. Казань, 1869 г. Ц. 1 руб., съ перес. 1 руб. 30 коп.

Происхожденіе славянскаго перевода священныхъ книгъ *Д. Прозоровскаго* 1869 г. Ц. 25 коп., въсов. за 1 фунтъ.

Новый методъ въ богословіи по поводу богословскихъ сочиненій Хомякова, изданныхъ въ Прагѣ г. Самаринимъ, и нѣкоторыхъ другихъ произведеній современной духовной литературы. *Николая Барсова*. 1870 г. Ц. 75 коп., съ пересылкою 1 руб.

Истина и величіе христіанства. Апологетическія популярная чтенія *Ците*. Переводъ со 2-го нѣмецк. изданія *А. Тачалова*. Франкфуртъ-на-Майнѣ 1869 г. Ц. 90 коп., съ перес. 1 руб.

Доказательства истины христіанской вѣры. Основанныя на буквальной исполненіи пророчествъ, исторіи Іудеевъ и открытіяхъ новѣйшихъ путешественниковъ. Сочиненіе *А. Кейтъ*. Переводъ съ англійскаго 38-го изданія барона *Отто Эльснера* 1870 г. Ц. 2 руб., съ перес. 2 руб. 25 коп.

Толковос Евангеліе, книга первая: *Евангеліе отъ Матвея*, на славянскомъ и русскомъ нарѣчій, съ предисловіями и подробными объяснительными примѣчаніями *архимандрита Михаила*. 1870 г. Ц. 2 руб. 75 коп., съ перес. 3 руб.

О евангеліяхъ и евангельской исторіи. По поводу книги Ренана «Жизнь Іисуса Христа», опытъ разбора, такъ называемой, отрицательной критики еванг.

Объясненіе воскресныхъ и праздничныхъ чтеній изъ Апостола, составл. смотрителемъ боровичскаго духовнаго училища *Васильемъ Николаевскимъ*. 1868 г. Ц. 50 коп., въс. 1 фунтъ.

Закошъ Божїи для русскихъ народныхъ школъ. Протоіерея Іоаннѣа *Романова*, выпускъ 1-й, молитвы и главнѣйшіе праздники; выпускъ 2-й, о церкви, какъ мѣстѣ обществѣннаго богослуженія, о принадлежностяхъ ея, съ 90-ю рисунками, выпускъ 3-й, священная исторія Ветхаго завета. Цѣна каждому выпуску 25 коп., всѣвыхъ за фунтъ.

Руководство къ пониманію правосл. богослуженія, содержащее шестопсалміе, часы и пѣснопѣнія воскресныя, праздничныя и великопостныя, на славянскомъ языкѣ съ русскимъ переводомъ, съ приложеніемъ наставленія о молитвѣ, ежедневныхъ молитвъ, символа вѣры и заповѣдей Божїихъ. Составилъ законоучитель 2-й С.-Петербургской военной гимназїи, священникъ-магистръ П. Лебедевъ. С.-Петербургъ. 1869 г. Ц. 75 коп., перес. на 1 фунтъ.

Записки по предмету Закона Божїа. Протоіерея Іоаннѣа *Заркевича*. 1870 г. Ц. 1 руб.

Псаломскїя пѣсни, или сто пятьдесятъ псалмовъ псалтири Давида пророка и царя. Переложенныхъ въ русскую стихотворную рѣчь Иваномъ *Носовичемъ*, изданіе 1870 г. Цѣна 1 руб. съ пересылкою.

ОПЕЧАТКА.

Въ майской книжкѣ «Христіанскаго Чтенія», въ статьѣ «Правила и практика древней вселенской церкви относительно принятія неправославныхъ священнослужителей въ православную церковь, съ повтореніемъ и безъ повторенія рукоположенія» вмѣсто еретиковъ «Павликіанъ» слѣдуетъ читать: «Павлианъ», подъ которыми разумѣются послѣдователи Павла Самосатскаго.

ОГЛАВЛЕНІЕ

ПЕРВОЙ ЧАСТИ «ХРИСТИАНСКАГО ЧТЕНІЯ»

за 1870 годъ.

Стран.

Краткое изложеніе каноническаго права единой, святой, соборной и апостольской церкви, составленное митрополитомъ православныхъ румунъ Андреемъ фонъ-Шагуна. Переводъ съ нѣмецкаго. Т. В. Барсова	3 — 25. 432 — 487. 568 — 590. 830—875. 979—1012.
Вогомильство—болгарская ересь Х—XIV вѣковъ (историческій очеркъ). Свящ. В. Левицкаго	26 — 62. 368 — 431. 645 — 683.
О единовѣріи. (По поводу современныхъ толковъ литературы).	63 — 82. 257 — 287. 741 — 792.
Очеркъ исторіи древнихъ національныхъ литургій запада. А. Л. Катанскаго	83 — 124. 224 — 256.
Благомыслительное положеніе православной Россіи. Соч. І. І. Овербеда. Цер. Прот. Е. И. Попова	125 — 187.
Нѣчто о предметѣ апостольскаго рукоположенія въ англиканской церкви. П. Е. П.	188 — 198.

Годъ рождества Иисуса Христа. В. Г. Рождественскаго.	205 — 223.
Отвѣты изъ Голландіи на папское приглашеніе протестантовъ и другихъ не католиковъ къ римскому, такъ называемому, вселенскому собору. Прот. А. Судакова.	288 — 312.
Нѣсколько словъ по поводу адреса о папской непогрѣшимости. Деллингера. Пер. И. Т. Осинина.	313 — 323.
Извѣстія и замѣтки. Н. И. Барсова.	324 — 367.
Непогрѣшимость римскаго папы въ ученіи вѣры и нравственности христіанской предъ судомъ св. Писанія, св. преданія, церковной исторіи, самихъ епископовъ римскихъ, латинскихъ богослововъ, западныхъ соборовъ и здраваго смысла. Прот. Т. Θ. Серединаскаго.	488 — 524.
Замѣтки о православномъ богословскомъ факультетѣ въ Пештѣ. Прот. В. М. Войтковскаго.	530 — 534.
Статистика чадородія по метрическимъ книгамъ. Прот. Θ. Гидяровскаго.	535 — 551.
Слово въ недѣлю крестопоклонную и предъ началомъ выборовъ въ дворянствѣ с.-петербургской губерніи. Покойнаго Еп. Смоленскаго Іоанна.	561 — 567.
Новый методъ въ Богословіи. Н. И. Барсова.	591 — 644.
Быль ли православнымъ человѣкомъ Іеронимъ пражскій? А. Будиловича.	684 — 708.
Церковный вопросъ въ Австріи. Діак. А. Кудрявцева.	709 — 740.

О бракѣ и безбрачїи священнослужителей В. Голубкова 793 — 829.

Правила и практика древней вселенской церкви относительно принятїа неправославныхъ священнослужителей въ православную церковь—съ повторенїемъ и безъ повторенїа рукоположенїа. Т. В. Барсова 876 — 919.

Письма о современномъ состоянїи религиозно-церковной жизни за границей. Свящ. К. Кустодїева 920 — 976.

Святые подвижники восточной церкви. Покойнаго Архієписк. Черниговскаго Филарета 1013—1052.

Шпенеръ и его пїетистическое направленїе. П. Нечаева 1053—1091.

Совершеннолѣтіе дѣвицы. Прот. І. Базарова 1092—1115.

Нидерландская реформатская церковь въ отношенїи къ государству и другимъ религиознымъ обществамъ. Прот. А. Судакова 1116—1155.

Письмо изъ Царьграда къ слѣпцу Г. И. Ширяеву съ приложенїемъ фирмана турецкаго султана по греко-болгарскому вопросу. 1156—1161.

Объявленїа и поправки 199 — 204.
552—560. 977. 1162—1170.

1919

1920

1921

1922

1923

1924

1925

1926

1927

1928

ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНИЕ,

ИЗДАВАЕМОЕ

ПРИ

САНКТПЕТЕРБУРГСКОЙ

ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ.

№ 1.

ЯНВАРЬ.

САНКТПЕТЕРБУРГЪ.

ВЪ ТИПОГРАФИИ ДЕПАРТАМЕНТА УДѢЛОВЪ (ЛИТЕЙНЫЙ ПРОСПЕКТЪ, № 39).

1870.

Подписка на Христианское Чтеніе принимается въ правленіи с.-петербургской духовной академіи. **Цѣна** за годовое изданіе безъ доставки **шесть рублей**, съ доставкою и пересылкою **шесть рублей шестьдесятъ коп.**

Въ Редакціи Христианскаго Чтенія и у книгопродавца Боравлева еще продаются полные экземпляры «Христианскаго Чтенія» за прежніе годы, именно: 1822, 1823, 1824, 1826, 1827, 1833, 1836, 1839, 1840, 1843, 1844, 1845, 1846, 1847, 1848, 1849, 1850, 1851, 1852, 1853, 1854, 1855, 1856, 1857, 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865 и 1866. Каждый экземпляръ отдѣльно за 1822—1848 гг. по 5 р. безъ пересылки, а съ пересылкою по 6 р.; экземпляры годовые 1849—1865 по 6 р. безъ пересылки, а съ пересылкою по 7 р. Кто пожелаетъ выписать имѣющіеся экземпляры за всѣ годы въ совокупности, т. е. съ 1822 по 1827, и съ 1833 по 1847 включительно, тому будетъ уступленъ каждый экземпляръ одного года по 3 р. безъ пересылки, за которую нужно прилагать на 5 фунт. для каждого экземпляра.

Бесѣды св. Златоуста къ Антиохійскому народу и Церковному истеріи. Евсевія, помѣщенныя въ 1848 г., можно получать отдѣльными книгами. Цѣна каждой 2 р. и на пересылку за 2 фунта. Можно также получать въ Редакціи отдѣльными книгами:

- 1) Бесѣды св. Златоуста на псалмы (въ 2-хъ томахъ), помѣщенныя въ «Христ. Чт.» за 1860 г. Цѣна 3 р., на пересылку за 2 фунта.
- 2) Его же Бесѣды на разныя мѣста св. Писанія, помѣщенныя въ «Христ. Чт.» за 1861 г. Т. I. Цѣна 1 р. 50 к., на пересылку за 2 фунта.
- 3) Его же Бесѣды на разныя мѣста св. Писанія. Т. II. Цѣна 1 р. 50 к., на пересылку за 2 фунта.
- 4) Его же Бесѣды на разныя мѣста св. Писанія. Т. III. Цѣна 1 р. 50 к., на пересылку за 2 фунта.
- 5) Его же Бесѣды на Евангеліе св. ап. и еванг. Іоанна Богослова. Въ 2-хъ томахъ (около 70 листовъ). Цѣна 2 р., съ пересылкой 2 р. 50 к.
- 6) Его же Бесѣды на 1-е посланіе св. ап. Павла къ Коринтянамъ. Въ 2-хъ томахъ. Цѣна 1 р. 50 к., съ пересылкою 2 р.
- 7) Его же Бесѣды и слова на разные случаи. Т. I. Цѣна 1 р. 50 к., на пересылку за 2 фунта.
- 8) Его же Бесѣды и слова на разные случаи. Т. II. Цѣна 1 р. 50 к., на пересылку за 2 фунта.
- 9) Его же Письма къ разнымъ лицамъ. Цѣна 1 р., на пересылку за 2 фунта.
- 10) Письма св. Феодора Студита. Т. I. Цѣна 1 р., на пересылку за 2 фунта.
- 11) Его же Письма. Т. II. Цѣна 1 р. 50 к., на пересылку за 2 фунта.
- 12) Указатель сочиненій, содержащихся въ 88 частяхъ «Христ. Чт.» Цѣна 50 к. съ пересылкою.
- 13) Указатель сочиненій, содержащихся во всѣхъ частяхъ «Христ. Чт.» съ 1843 по 1860 г. включительно. Цѣна 20 к., на пересылку за 1 фунтъ.

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

1) Богослужебные каноны на славянскомъ и русскомъ языгѣ. Изданіе проф. слб. дух. акад. Е. Ловягина. Цѣна 1 р., съ пересылкою 1 р. 50 к.—Тѣ же каноны на русскомъ языгѣ. Цѣна 45 к., съ пересылкою 75 к. Выписывающіе не менѣ десяти экземпляровъ прямо отъ издателя за пересылку ничего не платятъ.

2) Исторія санктпетербургской духовной академіи. Соч. проф. Чистовича. Цѣна 1 р. съ пересылкою.

3) Систематическое изложеніе Логикѣ. Соч. проф. слб. дух. акад. Каурова. Цѣна 1 р. 50 к., на пересылку за 2 фунта.

4) Сочиненія Платона, переведенныя съ греческаго и объясненныя проф. слб. дух. акад. В. Кауровымъ. Въ 4-хъ частяхъ. Цѣна за нихъ у книгопродавцевъ, безъ пересылки, 6 р., на пересылку прилагается за 6 фунтовъ. Но если требованія будутъ поступать въ редакцію «Христ. Чит.», то всѣ четыре тома будутъ отпускаемы, безъ пересылки, за 5 р., а съ пересылкою за 6 р.

5) Исторія христіанской Церкви. Т. I. Соч. проф. слб. дух. акад. И. Чельцова. 1861 г. Цѣна 1 р. 50 к.

6) О необходимости священства (противъ безпоповцевъ). Соч. бакал. слб. дух. акад. А. Предтеченскаго. 1865 г. Цѣна 1 р. съ пересылкою.

7) Публичныя чтенія о новаріи, преимущественно современномъ. Э. орд. проф. слб. дух. акад. А. Предтеченскаго. 1864 г. Цѣна 1 р., съ пересылкою 1 р. 25 к.

8) Характеръ протестантства и его историческое развитіе. Выпускъ первый. Соч. архимандрита Хрисанова. 1868. Цѣна 1 р. 20 к. съ пересылкою.

9) Его же О современномъ іудействѣ и отношеніи его къ христіанству. Цѣна 50 к. съ пересылкою.

10) Исторія попытокъ къ соединенію церкви греческой и латинской въ первые четыре вѣка по ихъ раздѣленіи. Соч. А. Катанскаго. 1868. Цѣна 1 р. съ пересылкою.

11) Курсъ опытной психологіи. И. Чистовича. Слб. 1868 г. Цѣна 1 р. 25 к.

12) Его же Феофанъ Прокоповичъ и его время. Изд. Импер. Акад. Наукъ. Цѣна 5 р.

13) Семейная жизнь въ русскомъ расколѣ. Историческій очеркъ раскольническаго ученія о бракѣ. Выпускъ первый (отъ начала раскола до царствованія императора Николая I). Соч. э. о. профессора с.-петербургской дух. академіи И. Нильскаго. Слб. 1869 г. Цѣна безъ пересылки 1 р. 75 к., съ пересылкою 2 рубл.

14) Семейная жизнь въ русскомъ расколѣ Историческій очеркъ раскольническаго ученія о бракѣ. Выпускъ второй (царствованіе императора Николая I). Соч. э. о. профессора с.-петербургской дух. академіи И. Нильскаго. Слб. 1869 г. Цѣна безъ пересылки 1 руб., съ пересылкою 1 руб. 25 коп.

15) Несколько словъ о русскомъ расколѣ. Соч. э. орд. проф. слб. дух. акад. И. Нильскаго. 1864 г. Цѣна 75 к. съ пересылкою.

16) Объ антихристѣ (противъ раскольниковъ). Соч. бакал. слб. дух. акад. И. Нильскаго. Въ 2-хъ частяхъ. Цѣна 2 р. 50 к. съ пересылкою.

Редакція покорнѣйше проситъ гг. иногородныхъ подписчиковъ обращаться съ требованіями журнала прямо и исключительно въ Редакцію, а съ требованіями означенныхъ книгъ — прямо къ авторамъ ихъ.

СОДЕРЖАНИЕ № 6-го.

Стр.

Книги св. Писанія Ветхаго Завета въ русскомъ переводѣ. Т. III:

Притчи Соломоковы. Гл. XI—XII. 139—146

Boundled separately, price 100 Kopecks No 6164

Краткое изложене каноническаго права, единой, святой, соборной и апостольской церкви, составленное митрополитомъ православныхъ Румунъ Андреемъ фонъ Шагуна. (Внутреннее каноническое право — объ организи церкви и личныхъ составныхъ частяхъ его. Продолженіе). Перев. Т. В. Барсова. 979—1012

Святныя недвижныя восточной церкви сочиненіе покойнаго преосвященнаго Филарета архіепископа Черниговскаго. (Преп. Сивилитиія.—Св. Сарра.—Св. Феодора.—Св. Александра и Св. Памула.—Св. Евросинія.—Св. Сомаида.—Св. Тавсія младша. 1013—1052

Шисерь и его пѣтистическое направленіе въ протестанствѣ. (Эпизодъ изъ церковной исторіи XVII вѣка. Окончаніе). П. Нечаява. 1053—1091

Совершенство дѣвнцы. Прот. I. Базарова. 1092—1115

Нидерландская реформатская церковь въ отношеніи къ государству и другимъ религіознымъ обществамъ. Составъ нидерландской реформатской церкви.—Ея раздѣленіе на провинціальныя и классикальныя вѣдомства, съ провинціальными и классикальными управленіями.—Ея отношеніе къ государству во время нидерландской республики, до политическаго переворота 1795 г.—Настоящее отношеніе къ государству вообще и въ частности.—Протестантскія церкви въ нидерландской Индіи.—Индійская коммиссія для управленія ими.—Нѣкоторыя особенныя дѣйствія по отношенію къ церквамъ.—а) Назначеніе пасторовъ—право патронатства—и утвержденіе ихъ въ должности.—б) Воспитаніе будущихъ служителей Евангелія; отношеніе къ церкви профессоровъ богословія; освобожденіе студентовъ богословія отъ военной службы при извѣстныхъ условіяхъ; стипендіи имъ отъ государства.—в) Жалованья, пенсіи и другія выгоды пасторовъ; такъ называемыя дѣтскія, школьныя и академическія деньги, выдаваемыя проповѣдникамъ; пенсіи пасторскимъ вдовамъ.—г) Субсидіи приходамъ на церковныя нужды и на расходы по церковному управленію.—д) Надзоръ за администраціею церковныхъ имуществъ посредствомъ коллегій въ каждой провинціи.—Отношеніе нидерландской реформатской церкви къ другимъ религіознымъ (протестантск.) обществамъ.—а) Туземнымъ, и б) Заграничнымъ. Прот. А. Судякова. 1116—1155

Письмо изъ Царьграда къ слѣдцу Г. И. Ширяеву съ приложеніемъ фирмана турецкаго султана по греко-болгарскому вопросу, переведеннаго А. Будиловичемъ. 1156—1161

Объявленія и поправки. 1162—1170

30 июня 1870 г.

Печатать дозволяется. Ректоръ С. Петербургскаго университета

Digitized by

Годаре
Иоаннъ Индѣевъ.
ABK/FR

This book should be returned
the Library on or before the last d
stamped below.

A fine of five cents a day is incur
by retaining it beyond the spec
time.

Please return promptly.

FOR USE IN
BUILDING

44 3327 1974
MAR 27 1974

DUE JAN '75 H





Это цифровая копия книги, хранящейся для потомков на библиотечных полках, прежде чем ее отсканировали сотрудники компании Google в рамках проекта, цель которого - сделать книги со всего мира доступными через Интернет.

Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских прав на эту книгу истек, и она перешла в свободный доступ. Книга переходит в свободный доступ, если на нее не были отданы авторские права или срок действия авторских прав истек. Переход книги в свободный доступ в разных странах осуществляется по-разному. Книги, перешедшие в свободный доступ, это наш ключ к прошлому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.

В этом файле сохранятся все пометки, примечания и другие записи, существующие в оригинальном издании, как минимум о том долгом пути, который книга прошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

Правила использования

Компания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы перевести книги, перешедшие в свободный доступ, в цифровой формат и сделать их широкодоступными. Книги, перешедшие в свободный доступ, принадлежат обществу, а мы лишь хранители этого достояния. Тем не менее, эти книги достаточно дорого стоят, поэтому, чтобы и в дальнейшем предоставлять этот ресурс, мы предприняли некоторые действия, предотвращающие коммерческое использование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические запросы.

Мы также просим Вас о следующем.

- Не используйте файлы в коммерческих целях.
Мы разработали программу Поиск книг Google для всех пользователей, поэтому используйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.
- Не отправляйте автоматические запросы.
Не отправляйте в систему Google автоматические запросы любого вида. Если Вы занимаетесь изучением систем машинного перевода, оптического распознавания символов или других областей, где доступ к большому количеству текста может оказаться полезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем использовать материалы, перешедшие в свободный доступ.
- Не удаляйте атрибуты Google.
В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он позволяет пользователям узнать об этом проекте и помогает им найти дополнительные материалы при помощи программы Поиск книг Google. Не удаляйте его.
- Делайте это законно.
Независимо от того, что Вы используете, не забудьте проверить законность своих действий, за которые Вы несете полную ответственность. Не думайте, что если книга перешла в свободный доступ в США, то ее на этом основании могут использовать читатели из других стран. Условия для перехода книги в свободный доступ в разных странах различны, поэтому нет единых правил, позволяющих определить, можно ли в определенном случае использовать определенную книгу. Не думайте, что если книга появилась в Поиске книг Google, то ее можно использовать как угодно и где угодно. Наказание за нарушение авторских прав может быть очень серьезным.

О программе Поиск книг Google

Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне доступной и полезной. Программа Поиск книг Google помогает пользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый поиск по этой книге можно выполнить на странице <http://books.google.com/>



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>