

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/`

Digitized by Google

CP 385.5



HARVARD
COLLEGE
LIBRARY

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Основ. 1821 г. Годъ LXXVII.

ХРИСТІАНСКОЕ ЧТЕНІЕ,

ИЗДАВАЕМОЕ
при С.-Петербургской Духовной Академіи.
ВЫПУСКЪ 1897 Г. ПЯТЫЙ.
МАЙ.

СОДЕРЖАНІЕ:

СТРАН.

I. **Жизнь и дѣятельность св. Феодосія Углицкаго, архіепископа Черниговскаго** (III. Характеристика времени и первоначальная служебная дѣятельность св. Феодосія). С. Г. Барадулина . . . . . 679—694

II. **Новое открытіе имени еврейскаго народа въ египетскихъ памятникахъ** (отожествленіе евреевъ съ Апуру и Хабири; вновь открытая надпись въ храмѣ Меренпта съ яснымъ упоминаніемъ объ Израилѣ; мѣсто жительства послѣдняго при Меренпта; библейско-историческое значеніе новаго египетскаго свидѣтельства). Проф. Ѳ. Г. Елеонскаго. . . . . 695—707

III. **Борьба противъ уніи на современныхъ ей литовско-польскихъ сеймахъ.** Проф. П. Н. Жуковича . . . . . 708—732

(См. на послѣдней страницѣ).

ПРИЛОЖЕНІЕ КЪ ЖУРНАЛУ „ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ".

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
СКОРОПЕЧАТНЯ И ЛИТОГРАФІЯ ИВ. Ѳ. ПУХИРА. ТЕЛѢЖН. ПЕР. 3—5.
1897.

Digitized by Google

СР 385.5 (1897, № 5)

ОБЪ ИЗДАНІИ

„Полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста".

Съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Палладія, Митрополита С.-Петербургскаго, редакція журналовъ „Церковный Вѣстникъ" и „Христіанское Чтеніе", издаваемыхъ при С.-Петербургской Духовной Академіи, съ 1895 года приступила къ изданію *„Полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста"* въ русскомъ переводѣ на слѣдующихъ основаніяхъ:

1) Въ изданіе войдутъ *всѣ* дошедшія до насъ подлинныя творенія святаго отца церкви въ той послѣдовательности, въ какой они расположены въ извѣстной патрологіи Миня (съ обозначеніемъ страницъ подлинника).

2) Ежегодно будетъ издаваться большой томъ до 60 и болѣе печатныхъ листовъ (около 1,000 страницъ убористаго, но четкаго шрифта), пока не исчерпано будетъ все изданіе Миня.

3) Цѣна каждаго тома въ отдѣльной продажѣ *три* (3) рубля.

4) Но чтобы облегчить пріобрѣтеніе этого цѣннаго изданія, редакція духовно-академическихъ журналовъ, разсматривая его какъ особое приложеніе къ послѣднимъ, находитъ возможнымъ предоставить своимъ подписчикамъ слѣдующія льготныя условія: а) подписчики на **оба журнала** получаютъ каждый томъ вмѣсто *трехъ* рублей **за одинъ рубль** (8+1=9 р.) и подписчики на одинъ изъ нихъ—**за 1 руб. 50 коп.** (5+1 р. 50 к.=6 р. 50 к.), считая въ томъ и пересылку.

При такихъ льготныхъ условіяхъ всѣ подписчики „Церковнаго Вѣстника" и „Христіанскаго Чтенія" получаютъ возможность при самомъ незначительномъ ежегодномъ расходѣ пріобрѣсть полное собраніе твореній одного изъ величайшихъ отцовъ церкви,—собраніе, которое по богатству и разнообразію содержанія составляетъ цѣлую библіотеку богословской литературы ея золотого вѣка.

HARVARD UNIVERSITY LIBRARY MAY 24 1957

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ.

Годовая цѣна въ Россіи:

а) *За оба журнала* (восемь) руб. съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—9** (девять) руб. съ пересылкою.

б) *Отдѣльно* за „Церковный Вѣстникъ" **5** (пять) руб., съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—6 р. 50 к.**; за „Христіанское Чтеніе" **5** (пять руб., съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—6 р. 50 к.**

За границей, для всѣхъ мѣстъ:

За оба журнала **10** (десять) руб., съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—11 р. 50 к.**; за каждый *отдѣльно* **7** (семь) руб., съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—9 рублей.**

За изящный англійскій переплетъ „Твореній" прилагается по **50** коп. за томъ.

Иногородные подписчики надписываютъ свои требованія такъ: **Въ Редакцію „Церковнаго Вѣстника" и „Христіанскаго Чтенія" въ С.-Петербургѣ.**

Подписывающіеся въ С.-Петербургѣ обращаются въ контору редакціи: (*Пески, уголъ 7-й ул. и Дегтярной, д. № 26—30, кв. № 8*), гдѣ можно получать также отдѣльныя изданія редакціи и гдѣ принимаются объявленія для печатанія и разсылки при „Церковномъ Вѣстникѣ".

Digitized by Google

Жизнь и дѣятельность Св. Ѳеодосія Углицкаго,

архіепископа Черниговскаго.

III [1]).

Характеристика времени и первоначальная служебная дѣятельность св. Ѳеодосія Углицкаго.

МОЛОДОЙ и образованный инокъ Ѳеодосій Углицкій свою служебную дѣятельность началъ въ концѣ пятидесятыхъ годовъ XVII столѣтія. Такъ какъ характеръ времени и состояніе страны всегда оказываютъ большое вліяніе на характеръ и направленіе дѣятельности извѣстнаго лица, то мы считаемъ не лишнимъ указать отличительныя черты состоянія Малороссіи ко времени жизни св. Ѳеодосія Углицкаго. Его служеніе и дѣятельность совпали съ тѣмъ смутнымъ состояніемъ родной малороссійской страны, въ какомъ она находилась отъ начала и до конца XVII столѣтія.

XVII-й вѣкъ давно уже записанъ въ русской исторіи, какъ самый бѣдственный для Россіи, особенно для юго-западной ея части, или собственно для Малороссіи. Польша, которой подчинилась Малороссія въ политическомъ отношеніи послѣ освобожденія отъ татаръ, не хотѣла довольствоваться одною этою зависимостью. Она вздумала подчинить себѣ малороссовъ и въ религіозномъ отношеніи. По совѣту своего духовенства, въ особенности іезуитовъ, она рѣшила обратить Малороссію въ латинство. Какъ приготовительное средство для этой цѣли, придумана была унія, т. е. единеніе православія и рим.-католичества,—единеніе, при которомъ

[1]) См. апр. книжку „Христ. Чтенія“ за наст. годъ.

Digitized by Google

православіе удерживало только одни обряды. Польское правительство, желавшее упрочить свое господство надъ Малороссіей, оказывало ревностное содѣйствіе своимъ епископамъ и согласилось на соборъ въ 1596 году для окончательнаго рѣшенія вопроса объ уніи. Латиняне, прибывшіе въ Брестъ-Литовскъ на соборъ въ качествѣ депутатовъ отъ латинства и правительства, и ихъ братья уніаты—епископы, съ нѣсколькими лицами изъ низшей іерархіи, посредствомъ обмана, тайно и безъ всякихъ совѣщаній съ православными, приняли унію и объявили ее покончennою. Православные, не смотря на свою многочисленность, не хотѣли употребить насиліе. Они остались вѣрны тѣмъ высокимъ нравственнымъ принципамъ, которые управляли ими во всѣхъ ихъ дѣлахъ на пользу Церкви. Принятая на Брестскомъ соборѣ въ 1596 году нѣкоторыми изъ русскихъ епископовъ, вовлеченными въ нее несчастнымъ и стѣснительнымъ положеніемъ русскаго духовенства, эта унія большинствомъ православнаго духовенства и народа была встрѣчена съ негодованіемъ и отвращеніемъ. Тогда начались насильственныя и, какъ обыкновенно въ средніе вѣка, жестокія и крутыя мѣры для ея распространенія среди православнаго русскаго народа. Всю Малороссію наводнили іезуиты, поляки-католики и уніаты, стараясь захватить въ свои руки всю религіозную жизнь православнаго малороссійскаго населенія и устранить отъ вліянія православное духовенство. Образованіе іезуитскихъ коллегій на югѣ Россіи и переселеніе туда многихъ польскихъ магнатовъ, напримѣръ, Калиновскихъ, Потоцкихъ, Жолкѣвскихъ, раздѣлившихъ между собою почти всю Украйну и, кромѣ того, наводнившихъ ее своими жолнерами,—все это весьма благопріятствовало іезуитскому движенію въ пользу пропаганды латинства. Пользуясь распространеніемъ своихъ коллегій, іезуиты побуждали польскихъ магнатовъ и шляхту основывать въ юго-западной Россіи монастыри различныхъ рим.-католическихъ орденовъ. Весьма многіе православные монастыри и церкви были захвачены рим.-католическими орденами и обращены въ рим.-католическіе монастыри и костелы. Оказывая постоянное вліяніе на эти ордена, іезуиты съ величайшимъ успѣхомъ продолжали свое фанатическое совращеніе православныхъ въ Малороссіи. Іезуиты и уніаты убѣждали короля давать благопріятныя постановленія въ пользу уніатовъ, запрещать полемическія сочиненія православныхъ противъ послѣднихъ; мало

Digitized by Google

того, гдѣ представлялась возможность, они нападали съ толпою нахлынувшихъ въ западную Россію шляхтичей на православныя церкви, разоряли ихъ, ругались надъ русскими святынями, надъ русскими людьми [53]), нападали на братскія школы православныхъ и разгоняли учениковъ, какъ это было, напримѣръ, въ Кіевѣ, на виду у высшей православной іерархіи [54]); въ иныхъ мѣстахъ они выговорили себѣ у короля право, по которому тамъ, гдѣ были іезуитскія школы, запрещалось имѣть школы православнымъ, и требовали закрытія православныхъ школъ, если онѣ выдвигались православными, какъ противодѣйствіе вліянію іезуитской педагогики. При такихъ обширныхъ правахъ и привилегіяхъ, іезуиты и уніаты начали открытую пропаганду латинства въ народѣ, пользуясь безпрестанными безпорядками, происходившими въ православной церкви. Они вторгались въ приходы православныхъ и, пользуясь отсутствіемъ священниковъ, совершали всѣ таинства православнымъ и иногда обращали цѣлые приходы въ латинство. Чѣмъ тверже былъ народъ въ своей вѣрѣ, тѣмъ болѣе усиливались энергія и настойчивость іезуитовъ. Иногда они насильно вторгались въ дома православныхъ съ предложеніемъ своихъ услугъ и даже тщательно наблюдали, гдѣ родятся дѣти, чтобы поспѣшить совершать надъ ними крещеніе по латинскому обряду. Въ то же время какъ переселившіеся изъ Польши, такъ и совращенные западно-русскіе дворяне, проникнутые не только іезуитскимъ фанатизмомъ, но и крайнимъ презрѣніемъ къ русскому народу, неистово угнетали православныхъ; съ своей стороны, старосты и обозовые іезуиты позволяли жолнерамъ производить всевозможныя неистовства надъ православнымъ русскимъ народомъ. Отдаваніе жидамъ въ аренду церквей и совершенное стѣсненіе православнаго малорусскаго населенія въ отправленіи богослуженія представляются лишь незначительными фактами въ ряду тѣхъ дѣйствій, какія допускались поляками и іезуитами по отношенію къ православнымъ въ юго-западномъ краѣ Россіи. Православныхъ заставляли отрекаться отъ своей родной вѣры, отнимали у нихъ церкви и монастыри, отнимали пастырей и архипастырей, отнимали имущество; за вѣру волочили ихъ по судамъ, заключали въ темницы, лишали

[53]) Памятники Кіевской коммиссіи 1635 г. о Луцкой коллегіи, т. I, стр. 204.
[54]) Описаніе Кіево-Софійскаго собора м. Евгенія, стр. 157.

Digitized by Google

гражданскихъ правъ, доводили до совершеннаго разоренія. Малороссійское казачество подверглось также большимъ стѣсненіямъ отъ польскаго правительства. Число казаковъ было уменьшено до шести тысячъ; вмѣсто гетмановъ и полковниковъ, которыхъ прежде они сами избирали себѣ изъ среды своей, имъ стали давать гетмановъ и полковниковъ отъ короны. И эти нелюбимые начальники не выдавали казакамъ жалованья, гоняли ихъ на черныя работы, посягали на ихъ собственность и вообще обходились съ ними, какъ бы съ своими холопами. Всего же безотраднѣе было положеніе русскихъ крестьянъ, жившихъ въ имѣніяхъ польскихъ пановъ, но принадлежавшихъ къ русской народности и вѣрѣ. Польскіе паны, католики или окатоличившіеся русскіе, располагая правомъ жизни и смерти надъ своими крестьянами, обременяли ихъ тяжелыми повинностями и работами, распоряжались по произволу ихъ имуществомъ, вторгались въ ихъ семейный бытъ. Многіе паны, лѣнясь управлять своими имѣніями, отдавали ихъ въ аренду жидамъ, а вмѣстѣ съ имѣніями отдавали въ аренду самихъ крестьянъ и самыя ихъ церкви, и жиды издѣвались надъ несчастными крестьянами и ихъ вѣрою, какъ хотѣли; ключи отъ церквей держали у себя и брали съ православныхъ пошлины за всякое богослуженіе и требоисправленіе. Жалобы на обиды раздавались на всемъ протяженіи юго-западнаго края Россіи. Всѣ эти и подобныя, унижающія народъ и страну, фанатическія явленія возмутили, наконецъ, православныхъ и заставили ихъ поднять руку для защиты самихъ себя. Притѣсненія и жестокости поляковъ, іезуитовъ и уніатовъ вызвали со стороны православныхъ цѣлый рядъ возстаній, извѣстныхъ въ исторіи подъ именемъ «казацкихъ возстаній». На возстанія казаковъ Польша отвѣчала еще большими насиліями и жестокостями. Подъ тяжестью всѣхъ этихъ тяжелыхъ мѣръ, казалось, истощились всѣ лучшія силы Малороссіи и безвозвратно исчезла вся ея надежда на освобожденіе при помощи казачества отъ тяжелой власти Польши. Но поляки ошиблись въ своихъ разсчетахъ. Малороссійская земля таила въ себѣ великую силу, которая страшной грозой неожиданно разразилась надъ головою Польши. Незамѣтно, какъ бы случайно, всталъ одинъ человѣкъ малороссійскій, который вдругъ поднялъ духъ оробѣвшихъ казаковъ, сразу поправилъ погибавшее народное дѣло Малороссіи и поколебалъ самыя основы польскаго госу-

Digitized by Google

царства. Это былъ знаменитый гетманъ малороссійскій Богданъ Хмѣльницкій. Подъ его предводительствомъ, въ половинѣ XVII вѣка, еще разъ возстало малороссійское казачество противъ Польши. Никакія усилія поляковъ теперь не могли подавить «казацкаго возстанія» и на этотъ разъ Малороссія совершенно отложилась отъ Польши. Освободивши родную страну отъ ненавистнаго польскаго ига, гетманъ Богданъ Хмѣльницкій добровольно отдался подъ власть единовѣрнаго московскаго царя. Въ 1654 году (8 января) составилась въ Переяславлѣ всенародная рада, на которой въ присутствіи московскихъ пословъ послѣдовало торжественное присоединеніе Малой Россіи къ великому Московскому государству.

Съ подчиненіемъ Малороссіи Москвѣ не только не прекратились, но еще болѣе усилились волненія и смуты въ малороссійской странѣ. Новая политическая зависимость должна была принести съ собою и новый строй политической жизни Малороссіи. Но этотъ порядокъ жизни, сообразный съ новымъ подчиненіемъ, установился не вдругъ; для проведенія московскихъ началъ въ жизнь малороссійскаго народа потребовалось очень много времени. Нѣкоторымъ изъ представителей Малороссіи, какъ будто, жалко было разстаться съ старыми формами жизни, введенными польскимъ государствомъ. Время отъ времени они увлекали казаковъ и поднимали возстанія противъ, Москвы съ цѣлью воротить Малороссію опять къ полякамъ. Послѣ Богдана Хмѣльницкаго (ум. 15 августа 1657 г.) почти каждый новый гетманъ считалъ какъ бы своимъ долгомъ отложиться отъ Москвы и произвести возстаніе. Таковъ былъ гетманъ Иванъ Выговскій (1657—1659 г.), сынъ Хмѣльницкаго — Юрій (1659—1660 г.), а потомъ Иванъ Брюховецкій (1663 — 1668 г.) Малороссія испытывала въ это время то же, что испытываетъ каждый народъ при новыхъ перемѣнахъ въ своей политической жизни. Главное, что особенно замѣчалось въ общественной жизни малороссійскаго народа въ то время,—это отсутствіе единства, разнородность общихъ интересовъ, борьба различныхъ партій и недостатокъ прочнаго гражданскаго устройства, котораго не могло обезпечить, по своей слабости, и новое московское правительство. Когда Малороссія находилась подъ властью Польши, всѣмъ чувствовалось одинаково тяжело, всѣ были воодушевлены однимъ желаніемъ и цѣлью— освободиться отъ польскаго гнета. За той общей цѣлью скрывались пока частные интересы и цѣли. Послѣ сверженія

Digitized by Google

же польскаго ига всѣ частные интересы и стремленія обнаружились ясно. Всякій сталъ заботиться болѣе о себѣ, и каждому хотѣлось при новомъ политическомъ положеніи захватить болѣе или менѣе выгодное мѣсто. Уже одно гетманство и другія видныя должности, сосредоточенныя вокругъ него, которыя прежде были тяжелыми, теперь, по освобожденіи отъ Польши, сдѣлались предметомъ соискательства для честолюбцевъ. Появились интриги и борьба партій, безъ которыхъ не обходилось ни одно избраніе гетмана. Вскорѣ послѣ присоединенія къ Москвѣ эти интриги и борьба партій раздѣлили Малороссію на двѣ половины: восточную (по лѣвую сторону р. Днѣпра) и западную (по правую сторону). Правобережная Малороссія и теперь тянула больше къ Польшѣ; въ ней теперь находился враждебный къ Москвѣ, неудовлетворенный ея правительствомъ, искатель гетманства— Петръ Дорошенко (сдѣлавшійся гетманомъ западной Малороссіи въ 1665 году). Такихъ искателей гетманской власти впослѣдствіи являлось по-нѣсколько разомъ; всѣ они иногда обращались за помощью къ иноземной власти и приводили съ собой поляковъ, турокъ и татаръ, которые грабили и истощали и безъ того уже истощенную Малороссію. Въ лѣвобережной Малороссіи, вѣрной Москвѣ, соискательство гетманства, послѣ бурнаго выбора Брюховецкаго въ 1663 г., прекратилось. Но здѣсь шла теперь борьба другого рода, борьба между высшимъ и низшимъ слоемъ народа, между народнымъ большинствомъ и казацкой старшиной. Присоединеніе Малороссіи къ Россіи было дѣломъ народнаго большинства, и оно никогда не имѣло причинъ раскаяваться въ этомъ. Народная масса желала скорѣе войти въ колею общe-русской жизни во всѣхъ ея проявленіяхъ. Она хотѣла видѣть у себя одинаковое съ Москвою воеводское управленіе и, какъ ни тяжело было это управленіе, всетаки считала его болѣе желательнымъ и сноснымъ, чѣмъ грубая власть казацкихъ старшинъ. Меньшинство же — казацкая старшина, напротивъ, видѣла въ воеводскомъ управленіи попраніе своихъ правъ. Съ паденіемъ польскаго господства казацкіе старшины стремились сдѣлаться для народа тѣмъ же, чѣмъ были для него до сихъ поръ польскіе магнаты и паны, и всѣми мѣрами старались освободиться отъ надзора со стороны новой государственной власти. Усиленіе этого надзора всегда заставляло ихъ жаловаться на стѣсненіе своихъ правъ и вольностей.

Digitized by Google

Не свободно было тогда отъ духа партій и духовенство Малороссіи. Низшее и бѣлое духовенство тянуло къ Москвѣ, требовало отъ нея правъ и вольностей, прося ограничить власть высшаго малороссійскаго духовенства властью московскаго патріарха, который былъ ближе къ нимъ, чѣмъ константинопольскій патріархъ, и, слѣдовательно, скорѣе могъ бы слышать ихъ жалобы. Высшее же малороссійское духовенство въ подчиненіи московскому патріарху видѣло нарушеніе своихъ правъ и вольностей такъ же, какъ и свѣтская власть въ воеводскомъ управленіи; а потому оно не сочувствовало московскому правительству, предпочитая иновѣрное польское или турецкое (напримѣръ, кіевскій митрополитъ Діонисій Балабанъ, не хотѣвшій быть подъ благословеніемъ московскаго патріарха). Къ этому еще присоединялось сознаніе большей сравнительно образованности, вслѣдствіе котораго высшее малороссійское духовенство ставило себя выше московскаго патріарха и считало, быть можетъ, унизительнымъ для себя повиноваться ему. Представители всѣхъ этихъ правъ и вольностей постоянно ѣздили въ Москву, клеветали другъ на друга, чернили, обвиняли другъ друга въ измѣнѣ и недоброжелательствѣ государю. Никто здѣсь не зналъ, кто вѣренъ, кто нѣтъ,—никто не могъ придумать, какъ и чѣмъ успокоить волнующуюся Малороссію. Вѣроломство и клятвопреступничество достигли широкихъ размѣровъ: ни на кого нельзя было положиться. Скоро въ Москвѣ составилось понятіе о Малороссіи, какъ странѣ измѣнъ, въ которую нужно входить не иначе, какъ съ величайшею осторожностью, о чемъ твердили чуть не каждому москвичу сами же малороссы [55]). Не было ничего прочнаго и постояннаго среди такой борьбы партій. Сама гетманская власть при этомъ часто находилась въ колебательномъ состояніи и не знала, куда ей склониться, за чьи интересы стоять и бороться...

При такомъ безпорядочномъ состояніи Малороссіи, естественно, и въ церковномъ управленіи ея происходили непорядки. Въ 1657 году умеръ кіевскій митрополитъ Сильвестръ Коссовъ. Мѣстоблюстителемъ митрополичьей каѳедры назначенъ былъ Лазарь Барановичъ, только что передъ тѣмъ, по избранію митрополита и гетмана, посвященный изъ ректоровъ Кіево-Братской коллегіи въ епископа черниговской епар-

[55]) Соловьевъ, Исторія Россіи, т. XII, стр. 17.

Digitized by Google

хіи. Подъ его наблюденіемъ долженъ былъ быть избранъ преемникъ митроп. Сильвестру. Въ концѣ того же года на митрополичью каѳедру былъ избранъ луцкій епископъ Діонисій Балабанъ, котораго признали въ званіи митрополита и Алексѣй Михайловичъ. Но Діонисій ни въ какомъ случаѣ не хотѣлъ принять утвержденіе отъ московскаго патріарха и вообще не былъ расположенъ къ московскому правительству. Вслѣдствіе этого онъ не могъ долго оставаться на митрополичьемъ престолѣ и въ іюлѣ 1658 года выѣхалъ изъ Кіева въ Чигиринъ, къ гетману Выговскому, и уже болѣе не возвращался въ Кіевъ. Кіевская митрополія опять поступила въ вѣдѣніе Лазаря Барановича (съ 1659 до 1661 года), а потомъ Меѳодія, еп. мстиславскаго и оршанскаго (съ 1661 г. до 1667 г.). Отсутствіе постояннаго митрополита, частыя перемѣны въ мѣстоблюстительствѣ, соперничества искателей званія митрополита, одновременное появленіе нѣсколькихъ митрополитовъ, — все это весьма неблагопріятно отражалось на состояніи митрополіи. Кіевская митрополія и безъ того никакъ не могла оправиться послѣ опустошенія, произведеннаго въ ней поляками. Многіе кіевскіе монастыри и церкви, сожженные и разрушенные въ началѣ пятидесятыхъ годовъ, во время нашествія литовскаго гетмана Радзивила, и до сихъ поръ находились въ запустѣніи. Нужно было много заботъ и энергіи для возобновленія ихъ изъ развалинъ и для приведенія въ надлежащее состояніе. Такимъ образомъ, для людей, стремящихся къ скромной и незамѣтной для глазъ міра дѣятельности, открывалось широкое невоздѣланное поле внутри стѣнъ полуразрушенныхъ монастырей. На этомъ скромномъ поприщѣ почти всю свою жизнь трудился святитель Ѳеодосій Углицкій, снискавшій себѣ славу своею «опытностью въ управленіи пречестными монастырями», по словамъ патріарха Адріана [56]).

Такими мрачными красками изображено въ исторіи состояніе Малороссіи въ то время, когда св. Ѳеодосій Углицкій, получившій образованіе въ Кіево-Братской коллегіи и принявшій монашеское званіе, долженъ былъ начать свою скромную дѣятельность на пользу родной страны. Казалось бы, что въ

---

[56]) Грамота патріарха Адріана, утверждающая Ѳеодосія Углицкаго въ званіи архіепископа черниговскаго; оригиналъ хранится въ библіотекѣ черниговскаго Троицко-Архіерейскаго дома за № 8. Копія ея напечатана въ «Архивѣ юго-западной Россіи», ч. I, т. 5, стр. 395—403.

Digitized by Google

такое время, когда православіе въ Малороссіи подвергалось гоненію, когда народъ страдалъ подъ тяжелымъ гнетомъ поляковъ и уніатовъ, и когда всѣ основы политической, общественной и религіозно-нравственной жизни малороссійскаго края были разшатаны и требовали обновленія,—св. Ѳеодосій Углицкій, какъ патріотъ и какъ человѣкъ образованный и энергичный, долженъ былъ принять самое горячее участіе въ судьбахъ родной страны; казалось бы, что самое время и жизнь должны были выработать изъ него замѣтнаго дѣятеля XVII-го вѣка. Между тѣмъ, ни исторія, ни предки наши ничего не говорятъ намъ о видной общественной дѣятельности святителя. Вѣроятно, самый духъ времени, различныя смуты, волненія, коварства и измѣны, наполнявшія Малороссію, заставляли св. Ѳеодосія укрываться отъ глазъ міра; вѣроятно, его личный характеръ, смиреніе и скромность и его ясное сознаніе ничтожества славы міра побуждали его уклоняться отъ видной общественной дѣятельности и влекли къ скромному труду въ монастыряхъ. Выдающимся общественнымъ дѣятелемъ св. Ѳеодосій Углицкій не былъ, но въ дѣлахъ церкви и въ вопросахъ вѣры онъ, несомнѣнно, принималъ не малое участіе. Исторія и сохранившіеся документы, къ сожалѣнію весьма немногочисленные, даютъ намъ положительныя указанія относительно этого. Они же знакомятъ насъ и съ нѣкоторыми печальными случаями, которые пришлось вынести и испытать святителю во время своей жизни. Для насъ теперь, послѣ ознакомленія съ характеромъ и духомъ XVII-го вѣка и состояніемъ Малороссіи, не покажутся странными и непонятными ни тѣ обвиненія святителя въ измѣнѣ православію и русскому государю, ни тѣ упреки и сѣтованія на его слишкомъ ревностную дѣятельность по управленію монастырями, ни тѣ, наконецъ, жалобы на него нѣкоторыхъ лицъ и выговоръ патріарха, какія время удѣлило на земную долю св. Ѳеодосія Углицкаго.

Гдѣ и какъ началъ свое служеніе св. Ѳеодосій Углицкій, по окончаніи своего образованія,—по этому вопросу до настоящаго времени не установлено положительнаго мнѣнія. Старыя и новыя, появившіяся теперь, біографіи святителя сильно разногласятъ между собою. Одни біографы говорятъ, что св. Ѳеодосій, по окончаніи образованія, нескоро еще принялъ монашество, а сразу поступилъ въ военную службу и дослужился тамъ до чина сотника стародубскаго полка. Другіе, ссылаясь на документы, утверждаютъ, что Ѳеодосій Углицкій

Digitized by Google

началъ свое служеніе съ архидіаконства въ Кіево-Софійскомъ соборѣ. Наконецъ, нѣкоторые отрицаютъ это и предполагаютъ, что святитель, завершивъ свое образованіе, непосредственно поступилъ іеромонахомъ въ Крупицкій монастырь. Весьма трудно разобраться въ этомъ рядѣ различныхъ мнѣній. Былъ ли, въ самомъ дѣлѣ, св. Ѳеодосій въ военной службѣ? Откуда могла возникнуть подобная мысль? Авторъ одной кратенькой біографіи «Ѳеодосія, архіепископа черниговскаго», помѣщенной въ «Домашней Бесѣдѣ» за пятидесятые годы, между прочимъ говоритъ: «есть преданіе, что Ѳеодосій Углицкій былъ сначала въ военной службѣ и имѣлъ чинъ сотника стародубскаго полка» [57]). Никакой аргументаціи авторъ для подтвержденія этого свѣдѣнія не дѣлаетъ, а приводитъ его, какъ традиціонное преданіе. Другой же авторъ небольшой замѣтки «о святителѣ Ѳеодосіи Углицкомъ», нѣкто Димитрій Бѣлецкій, пытается обосновать это преданіе и дополняетъ его нѣкоторыми подробностями. «Въ смутное время,—пишетъ Бѣлецкій,—когда Малороссія была подъ игомъ Польши, многія изъ малороссскихъ почетныхъ фамилій, оставивъ родной свой край, одни перешли въ Россію, а другія удалились въ польскія владѣнія. Полоницкіе въ это время жили въ разныхъ мѣстахъ черниговскаго, стародубскаго и новгородсѣверскаго полковъ (уѣздовъ). И изъ нихъ Евстаѳій Полоницкій, съ роднымъ своимъ братомъ Ѳеодосіемъ, переселился за Днѣпръ, въ конный полкъ, въ которомъ онъ служилъ полковымъ писаремъ и получилъ отъ короля Казиміра, 30 марта 1663 года, привилегію на коронное шляхетство (дворянство). Вскорѣ, по полученіи этой привилегіи, Евстаѳій Полоницкій умеръ, оставивъ въ малолѣтствѣ сына своего Василія. Этого сироту принялъ на воспитаніе родной дядя его, Ѳеодосій Углицкій, который, по водвореніи въ Малороссіи тишины, вышедши съ нимъ изъ Польши, жилъ въ предковскомъ своемъ имѣніи, стародубскаго уѣзда, въ с. Семешковѣ. Черезъ нѣсколько времени Ѳеодосій поступилъ въ монашеское званіе и былъ сначала въ Крупицкомъ монастырѣ іеромонахомъ, потомъ въ кіевскомъ Выдубицкомъ игуменомъ, послѣ того — въ черниговскомъ Елецкомъ архимандритомъ и, наконецъ, принялъ санъ черниговскаго архіепископа» [58]). Можно ли довѣрять этимъ, повидимому, неопро-

[57]) «Домашняя Бесѣда» 1859 г., № 41, стр. 387.
[58]) «Странникъ» 1861 г. Декабрьстр. 197.

Digitized by Google

вержимымъ сообщеніямъ? Хотя Д. Бѣлецкій называетъ эти свѣдѣнія «извлеченными изъ дѣла черниговскаго дворянскаго депутатскаго собранія о дворянствѣ рода Хорошкевичей» и хочетъ придать имъ вѣсъ документальной истины, но, при тщательномъ обсужденіи ихъ, въ нихъ оказывается мало правды. Сообщеніе это настолько фантастично, что, при сопоставленіи съ другими несомнѣнными данными, оно лишается даже всякой вѣроятности. Авторъ сообщенія кладетъ въ основу одинъ документъ (дѣло черниговскаго дворянскаго собранія о родѣ Хорошкевичей), но такъ перетолковываетъ его и добавляетъ такую массу своихъ вольныхъ соображеній, что трудно отыскать въ этомъ балластѣ самое зерно документальной истины. Къ счастью, намъ извѣстенъ текстъ дѣла дворянскаго собранія о дворянствѣ рода Хорошкевичей, по крайней мѣрѣ — главной части этого документа, приведенной у преосвященнаго Филарета, архіепископа черниговскаго. «Василій Полоницкій,—говорится въ документѣ, — находился на воспитаніи у родного своего дяди Ѳеодосія Углицкаго, который, вышедши съ нимъ, Василіемъ Полоницкимъ, изъ Польши, былъ первѣе въ крупицкомъ батуринскомъ монастырѣ»... [59]) Этотъ коротенькій отрывокъ изъ документа у Бѣлецкаго превратился чуть-ли не въ длинный разсказъ о военной службѣ Ѳеодосія Углицкаго, разсказъ, исполненный противорѣчій и невѣроятностей. У него Евстаѳій Полоницкій называется роднымъ братомъ Ѳеодосія Углицкаго (на основаніи только того, что въ документѣ Ѳеодосій Углицкій поименованъ роднымъ дядей Василія Полоницкаго, сына Евстаѳія Полоницкаго) и Василій Полоницкій приходится Ѳеодосію Углицкому племянникомъ по брату; между тѣмъ, на самомъ дѣлѣ, Евстаѳій Полоницкій былъ зятемъ святителя и сынъ Евстаѳія, Василій, приходился св. Ѳеодосію племянникомъ по матери своей (Магдалиѣ), бывшей родной сестрой святителя [60]). На основаніи словъ документа «вышедши изъ Польши», Бѣлецкимъ дѣлается предположеніе о службѣ Ѳеодосія Углицкаго въ конномъ полку въ Польшѣ, хотя, въ сущности, это выраженіе вовсе не указываетъ на военную службу св. Ѳеодосія, а говоритъ только о его происхожденіи изъ Польши, т. е. изъ за-днѣпровской части Малороссіи, находившейся тогда подъ

[59]) «Историко-статистич. описан. черниговской епархіи» Филарета арх. черниговскаго, кн. 1, стр. 49—50.

[60]) См. «Христіанское Чтеніе», кн. IV, стр. 525—525.

Digitized by Google

властью Польши [61]). Обратимъ вниманіе еще на одну несообразность, замѣчаемую въ сообщеніи Бѣлецкаго. Евстаѳій Полоницкій, служа вмѣстѣ съ Ѳеодосіемъ въ военной службѣ, получилъ отъ короля Казиміра, *30 марта 1663 года*, привилегію на коронное шляхетство. *Проходитъ нѣсколько времени* послѣ этого года и—Евстаѳій умираетъ, оставивъ сына Василія на воспитаніи у Ѳеодосія Углицкаго. Послѣдній *еще служитъ* въ конномъ полку нѣкоторое время и, только по водвореніи тишины въ Малороссіи, выходитъ изъ Польши и поселяется въ селѣ Семешковѣ стародубскаго уѣзда. *Проходитъ еще нѣсколько времени* военной службы св. Ѳеодосія въ званіи сотника стародубскаго полка и, сдѣлавъ прекрасную свѣтскую карьеру, тогда только онъ принимаетъ монашеское званіе... Большой способности фантазировать мы не отнимаемъ у автора сообщенія, но за справедливость его едва ли поручится и самъ авторъ. Чѣмъ онъ объяснитъ то, что св. Ѳеодосій Углицкій *еще въ 1662 году*, какъ видно изъ черниговской лѣтописи, служилъ не въ военной службѣ, а былъ игуменомъ Корсунскаго монастыря, прослуживъ уже нѣсколько лѣтъ іеромонахомъ въ Крупицкомъ монастырѣ?!.. [62]) Притомъ же, преосвященный Филаретъ, архіепископъ черниговскій, заботливо обслѣдовавшій нѣкоторые документы, касающіеся жизни святителя Ѳеодосія, и написавшій краткій очеркъ его жизни, относительно преданія о военной службѣ его и стародубскомъ сотничествѣ прямо говоритъ: «преданія такого нѣтъ, а есть мнѣніе, образовавшееся изъ невѣрнаго пониманія словъ одной бумаги» [63]), т. е. продажной записи, въ которой говорится о продажѣ архіеп. Ѳеодосіемъ стародубскому писарю мельницы, подаренной бывшимъ семешковскимъ священникомъ Никифоромъ [64]). При серьезномъ отношеніи къ тексту этой записи можно убѣдиться, что семешковское имѣніе было подарено не лично св. Ѳеодосію, когда онъ, какъ предполагаютъ, былъ сотникомъ стародубскимъ, а черниговской архіепископской каѳедрѣ, когда на ней возсѣдалъ Ѳеодосій Углицкій; притомъ же святитель про-

---

[61]) «Историко-статист. опис. черниг. епархіи» Филарета арх. черниг., кн. I, стр. 49—50; «Христ. Чтеніе», кн. IV, стр. 525.

[62]) «Южно-русскія лѣтописи», изд. Н. Бѣлозерскимъ, т. I, стр. 29.

[63]) «Историко-статист. описаніе черниг. епархіи» Филарета арх. черниг., кн. I, стр. 50—51.

[64]) Въ своемъ мѣстѣ мы приводили текстъ этой продажной записи см. «Христ. Чтеніе», кн. IV, стр. 522.

Digitized by Google

далъ семешковскую мельницу не своему писарю, а какому-то «пану Ѳеодору Подлѣскому», состоявшему писаремъ стародубскимъ. Слѣдовательно, продажною записью не допускается, а совершенно исключается всякая мысль о военной службѣ и семешковскомъ сотничествѣ св. Ѳеодосія Углицкаго.

По окончаніи своего воспитанія, святитель Ѳеодосій началъ свое служеніе не на свѣтскомъ, а на духовномъ поприщѣ. Его служеніе началось, не безъ основанія можно думать, съ самой низшей іерархической ступени. При своемъ образованіи, прекрасныхъ душевныхъ качествахъ и примѣрной жизни, молодой Ѳеодосій не могъ оставаться незамѣченнымъ. Въ пятидесятыхъ же годахъ XVII в. онъ былъ поставленъ архидіакономъ Кіево-Софійскаго собора, при митрополичьемъ престолѣ, и проходилъ эту должность «многочестно», по выраженію одного документа. Нѣкоторые вопросъ объ архидіаконствѣ св. Ѳеодосія Углицкаго въ Кіево-Софійскомъ соборѣ относятъ къ вопросамъ сомнительнымъ и даже сводятъ его до полнаго отрицанія. Извѣстный археологъ, знатокъ кіевской старины, покойный кіевскій каѳедральный протоіерей Петръ Гавриловичъ Лебединцевъ (ум. 3 декабря 1896 г.) въ своихъ бесѣдахъ съ настоятелемъ Кіево-Выдубицкаго монастыря архимандритомъ Евлогіемъ, по словамъ послѣдняго, почти отрицалъ фактъ архидіаконства св. Ѳеодосія въ Кіево-Софійскомъ соборѣ. Также и дѣло черниговскаго депутатскаго собранія о дворянствѣ рода Хорошкевичей представляетъ, будто Ѳеодосій Углицкій «вышедши изъ ...Польши, былъ первѣе въ Крупицкомъ батуринскомъ монастырѣ іеромонахомъ» [65]). Намъ кажется, что нѣтъ никакихъ данныхъ для отрицанія факта архидіаконства св. Ѳеодосія. Упомянутый документъ могъ опустить указаніе на архидіаконство, особенно — если оно было непродолжительно, отмѣтивъ только болѣе видные и продолжительные роды служенія святителя. Между тѣмъ, есть одно положительное документальное свидѣтельство относительно архидіаконства св. Ѳеодосія Углицкаго при Кіево-Софійскомъ соборѣ. Преосвященный Филаретъ, архіепископъ черниговскій, въ своемъ сборникѣ «писемъ преосв. Лазаря Барановича» упоминаетъ о рукописномъ «изображеніи православія святыя соборныя апостольскія восточныя церкве», или чинѣ право-

---

[65]) „Историко-статист. опис. черн. епархіи“ Филарета, арх. черниг., кн. 1, стр. 49—50.

Digitized by Google

славія, отправлявшемся въ Кіево-Софійскомъ соборѣ, и выписываетъ нѣкоторыя мѣста изъ его текста. Этотъ чинъ православія показываетъ, кого особенно отличала «за труды доброй совѣсти» южная церковь, и даетъ намъ положительное рѣшеніе по данному вопросу. «Въ блаженной памяти,—говорится въ немъ,—преставльшимся преосвященнымъ православнымъ архіепископомъ чернѣговскимъ и новогородскимъ, Лазарю Барановичу, бывшему блюстителеви митрополіи кіевской, богомудрому святыя церкве учителеви, иногда ректору коллегіума братскаго кіево-могилеанскаго; Ѳеодосію Углицкому, бывшему архимандриту елецкому, а прежде того игумену выдубицкому, человѣку благоразумному и въ юности своей многочестно архидіаконствовавшему при престолѣ семъ митрополитанскомъ — вѣчная память» [66]). Такимъ образомъ, не остается никакого сомнѣнія въ томъ, что св. Ѳеодосій Углицкій, предъ назначеніемъ въ Крупицкій монастырь въ званіи іеромонаха, нѣкоторое время «многочестно архидіаконствовалъ» при митрополичьемъ престолѣ въ Кіево-Софійскомъ соборѣ.

Самый родъ первоначальной служебной дѣятельности образованнаго инока и мѣсто, занятое имъ, конечно, не безъ личнаго желанія, уже указываетъ на его глубокое смиреніе, побуждавшее его укрываться отъ мірскихъ почестей. Дальнѣйшая служба св. Ѳеодосія совершенно подтверждаетъ это. Вѣроятно, шумная жизнь Кіева не удовлетворяла внутреннему влеченію скромнаго инока къ уединенію и желанію пребывать въ постоянномъ молитвенномъ общеніи съ Богомъ. Поэтому св. Ѳеодосій, влекомый любовію къ подвигамъ благочестія и уединенія, оставляетъ Кіевъ и поселяется въ отдаленномъ и небольшомъ Крупицкомъ монастырѣ, возлѣ мѣстечка Батурина (нынѣ въ черниговской губерніи) [67]). Монастырь издавна славился строгостью иноческой жизни, но въ половинѣ XVII в. подвергся немалому опустошенію отъ поляковъ и наводнившихъ Малороссію іезуитовъ и доминиканцевъ. Здѣсь-то и началась дѣятельность св. Ѳеодосія по благоустроенію монастырей, доставившая ему потомъ большую извѣстность. Въ Крупицкомъ монастырѣ мы видимъ его уже въ санѣ іеромонаха.

---

[66]) „Письма преосвященнаго Лазаря Барановича", изд. 1865 г., Черн., стр. 215, прим. 144.

[67]) Дѣло черниговскаго дворянскаго собранія о родѣ Хорошкевичей, см. Филарета арх. черниговскаго «Истор.—статист. описаніе черниговской епархіи», кн. 1, стр. 49—50.

Digitized by Google

Какъ ни скрывался образованный и дѣятельный инокъ отъ міра, всетаки онъ не могъ остаться незамѣченнымъ для своего высшаго духовнаго начальства. Вскорѣ, именно въ началѣ шестидесятыхъ годовъ XVII в., іеромонахъ Ѳеодосій былъ назначенъ игуменомъ Корсунскаго Онуфріевскаго монастыря кіевской епархіи (въ каневскомъ уѣздѣ) [68]). Новое назначеніе святителя Ѳеодосія должно было вполнѣ удовлетворить внутреннему влеченію его къ уединенной жизни. Корсунскій монастырь, находившійся на островѣ р. Роси, вдали отъ мірскихъ жилищъ, и отличавшійся живописностью своего мѣстоположенія, какъ нельзя болѣе соотвѣтствовалъ стремленію его игумена къ уединенію и подвигамъ благочестія вдали отъ мірской суеты. Можно думать, что вся дѣятельность игумена Ѳеодосія была направлена, главнымъ образомъ, на внутреннее благоустроеніе Корсунскаго монастыря, почему внѣшнихъ проявленій и не сохранила намъ исторія, отъ которой большею частію остаются сокрытыми дѣла внутренняго благочестія и подвижнической жизни.

Такому быстрому движенію святителя Ѳеодосія много способствовали близкія отношенія его къ черниговскому епископу Лазарю Барановичу, который въ то время часто назначался блюстителемъ кіевской митрополіи и завѣдывалъ всѣми дѣлами ея. Лазарь Барановичъ еще по Кіево-Братской коллегіи хорошо зналъ Ѳеодосія Углицкаго, видѣлъ и теперь въ немъ человѣка дѣятельнаго, благоразумнаго и отличающагося подвижническою жизнію, и содѣйствовалъ его постепенному повышенію на духовномъ поприщѣ. Не мало помогала этому и солидарность св. Ѳеодосія Углицкаго съ черниговскимъ епископомъ въ политическихъ убѣжденіяхъ, его единомысліе съ Лазаремъ Барановичемъ въ вопросахъ о народности и политическомъ устройствѣ Малороссіи. По своимъ политическимъ убѣжденіямъ св. Ѳеодосій принадлежалъ къ той небольшой партіи, которая, не смотря ни на какія волненія и смуты, всегда оставалась вѣрною православному русскому царю и

[68]) Несомнѣнно извѣстно, что въ 1662 году св. Ѳеодосій Углицкій уже былъ игуменомъ Корсунскаго монастыря. Въ Черниговской лѣтописи подъ 1662 годомъ значится слѣдующее: «Юрій Хмельницкій въ Чигиринѣ Павлу Тетерѣ отдалъ булаву и гетманство; а за Днѣпромъ Сомко былъ гетманомъ; а Хмельницкій постригся въ чернцѣ въ монастырю Корсунскомъ; стригъ его Деонисій Балабанъ, митрополитъ Кіевскій; а игуменомъ на тотъ часъ въ Корсунскомъ монастырю былъ Ѳеодосій Углицкій». См. «Южно-русскія лѣтописи», издан. Н. Бѣлозерскимъ, т. 1, Черниговская лѣтоп., стр. 29.

Digitized by Google

только подъ его державной рукою надѣялась видѣть Малороссію счастливою. Св. Ѳеодосій, какъ видимъ, не идетъ за удалившимся въ польскую Украйну митрополитомъ Діонисіемъ Балабаномъ, а держится убѣжденій своего бывшаго воспитателя Лазаря Барановича, преданнаго московскому правительству и склонявшаго къ этому другихъ. «Лучше было-бы, — говоритъ въ одномъ письмѣ Лазарь Барановичъ, — аще-бы Россія не дѣлилась, но подъ единымъ православнымъ монархомъ была» [69]). «Я свои овцы черниговскія, — говоритъ въ другомъ письмѣ, — съ полками тогобочными обратилъ къ государю» [70]). Несомнѣнно, одною изъ такихъ покорныхъ овецъ былъ и св. Ѳеодосій. Одинъ фактъ, относящійся ко времени игуменства св. Ѳеодосія въ Корсунскомъ Онуфріевскомъ монастырѣ, нѣкоторымъ образомъ обнаруживаетъ политическія убѣжденія святителя. 10 мая 1663 года скончался удалившійся съ кіевской каѳедры митрополитъ Діонисій Балабанъ, который проводилъ послѣдніе дни свои въ Корсунскомъ монастырѣ. Духовенство польской Украйны, собравшись въ Корсунскомъ монастырѣ, управляемомъ, тогда Ѳеодосіемъ выбрало на кіевскую митрополію бѣлорусскаго епископа Іосифа Нелюбовича — Тукальскаго. Какъ отнесся къ этому избранію св. Ѳеодосій? Хотя новоизбранный митрополитъ былъ «православія преславный ревнитель» (по выраженію печерскаго архимандрита Иннокентія Гизеля), но его политическія убѣжденія были несогласны съ убѣжденіями Лазаря Барановича, и Московское правительство не согласилось утвердить его въ званіи митрополита. Св. Ѳеодосій, зная, что избраніе его породитъ новыя смуты, и защищая единеніе Малороссіи съ Москвой, не изъявилъ своего согласія, которое могло выразиться подписью на избирательномъ актѣ. Еще яснѣе и опредѣленнѣе обнаружились политическія убѣжденія св. Ѳеодосія Угличскаго въ послѣдующей дѣятельности его.

Г. Барадулинъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

---

[69]) Письма преосв. Лазаря Барановича, пис. 58, стр. 70.
[70]) Письма преосв. Лазаря Барановича, пис. 57, стр. 69.

Digitized by Google

НОВОЕ ОТКРЫТІЕ ИМЕНИ ЕВРЕЙСКАГО НАРОДА ВЪ ЕГИПЕТСКИХЪ ПАМЯТНИКАХЪ.

ВЪ ВИДУ долговременнаго пребыванія евреевъ въ древнемъ Египтѣ, при изслѣдованіи памятниковъ этой страны дѣлались доселѣ неоднократныя попытки открыть въ нихъ названіе, подъ которымъ разумѣлся еврейскій народъ. Первую попытку въ этомъ отношеніи сдѣлалъ французскій египтологъ Шаба, отличавшійся вообще особеннымъ сочувствіемъ къ библейскимъ даннымъ и не забывавшій ихъ при своихъ египтологическихъ изысканіяхъ. Онъ обратилъ именно вниманіе на встрѣчающееся въ египетскихъ текстахъ названіе «апру» или «афру» [1]), читаемое также съ присоединеніемъ гласныхъ буквъ, которыя не всегда писались, въ формѣ: «аперъ», «аперіу» [2]) или: «апури» [3]), какъ назывались у египтянъ подневольные работники. Этихъ «апру» Шаба призналъ за библейскихъ евреевъ, частію на основаніи сходства, представляемаго созвучіемъ именъ (апру и עִבְרִי = иври—еврей), а еще болѣе въ виду однородности производившихся тѣми и другими работъ: какъ евреи обречены были фараонами, между прочимъ, на изготовленіе строительнаго матеріала и построеніе городовъ подъ наблюденіемъ приставниковъ, подобно этому и апру изображаются на памятникахъ, какъ чернорабочіе, производившіе при различныхъ фараонахъ тяжелыя работы въ каменноломняхъ или при передвиженіи изъ послѣднихъ тяже-

[1]) *Brugsch.* Steinschrift und Bibelwort. 1891, S. 136.
[2]) *Brugsch.* Geschichte Aegyptens. 1877. S. 582. *Wiedemann.* Aegyptische Geschichte. 1884, S. 491.
[3]) *A. Erman.* Aegypten. 632.

Digitized by Google

лаго матеріала для построенія храмовъ, и находившіеся также подъ наблюденіемъ особыхъ приставниковъ, называвшихся Мацаями. Не смотря на эти черты сходства между тѣми и другими, тожество ихъ не признается въ настоящее время египтологами состоятельнымъ по филологическимъ и фактическимъ основаніямъ. Въ первомъ отношеніи другими египтологами доказано, что буква «*n*» въ имени апру ни въ какомъ случаѣ не можетъ служить передачей еврейской «*в*» въ имени евреевъ [4]). Въ фактическомъ отношеніи противъ предположенія Шаба говоритъ особенно то, что названіе апру встрѣчается на памятникахъ 13-й египет. династіи, когда, по мнѣнію большинства ученыхъ, не совершилось еще переселеніе патріархальной семьи въ Египетъ, равно какъ то, что послѣднее изъ извѣстныхъ доселѣ упоминаній о находившихся въ Египтѣ апру относится ко времени Рамсеса IV (20-й династіи), царствовавшаго, какъ полагаетъ большинство египтологовъ и библеистовъ, спустя значительное время послѣ исхода еврейскаго народа изъ Египта (событіе это относится обыкновенно ко временамъ 18 или 19 династіи). Вслѣдствіе этого, мнѣніе француз. египтолога не находитъ въ настоящее время себѣ сторонниковъ.

Въ болѣе близкое къ настоящему время обратило на себя большое вниманіе другое названіе: «хабири» или «абири» [5]), встрѣчающееся въ начертанныхъ клинописными знаками письмахъ, которыя недавно (въ 1887 г.) открыты были въ Тель-эль-Амарнѣ, деревнѣ Верхняго Египта, стоящей на мѣстѣ столицы Аменофиса IV, фараона 18 династіи. Письма адресованы были фараонамъ: Аменофису III и — IV государями различныхъ народовъ Азіи, въ томъ числѣ и правителями ханаанскихъ городовъ, находившихся подъ властью Египта. Донося фараону о состояніи своихъ городовъ, правители описываютъ бѣдственное ихъ положеніе, зависящее отъ того особенно, что въ странѣ появился новый, сильный врагъ, съ которымъ они не

---

[4]) The Holy Bible, ed. by *Cook*. V. I, 466. Brugsch. Steinschrift... 136. 198.

[5]) Это имя читаютъ, какъ „Habiri“ или „Chabiru“, наприм., нѣмецкій египтологъ *Zimmern* въ Zeitschr. für Assyriologie. B. VI: Die Keilschriftbriefe aus Jerusalem,—франц. ассиріологъ *Halevy* въ Journal Asiatique. 1892. T. XIX; англійскій изслѣдователь *Conder*, въ изданіи: The Tell Amarna tablets, 1893, читаетъ: „Abiri“. Въ отечественной литературѣ обстоятельныя свѣдѣнія о содержаніи писемъ, открытыхъ въ Тель-Амарнѣ, вмѣстѣ съ указаніемъ относящейся къ этому литературы, изложены въ Журн. Минист. Народнаго Просвѣщенія 1896 года за мартъ и октябрь.

Digitized by Google

въ состояніи бороться имѣвшимися у нихъ средствами, почему они настойчиво просятъ фараона о присылкѣ вспомогательнаго войска. Объ опасности со стороны новаго врага говорится именно въ письмахъ правителя города Гацора или Асора, который проситъ фараона о прибытіи въ эту область для ея успокоенія [6]), — правителя г. Аскалона, умоляющаго избавить его отъ «сильнаго врага, отъ рукъ людей крови» [7]), отъ правителя Лахиса, который жалуется на вторженіе въ его область сильнаго врага, который ее опустошаетъ и намѣревается завладѣть ею [8]), — отъ правителя города Гезера, который проситъ о присылкѣ колесницъ для избавленія отъ «сильнаго народа пустынныхъ странъ» [9]). Въ письмахъ правителя Іерусалима («Урусалимъ» по клинописи), имя котораго читается различными ассиріологами неодинаково (одними: Евед-товъ, другими: Абдихеба, а иными: Адониседекъ, согласно съ Нав. X, 3), непріятелю, который угрожалъ этому городу, дается вышеприведенное названіе: «хабири»; говорится, напримѣръ: «почему страна находится въ порабощеніи у начальника абировъ и начальники боятся конца?... Вотъ я говорю, что земля царя, моего господина, разорена» [10]). Въ другомъ письмѣ того же правителя читается: «Области измѣняютъ царю, моему господину. Начальники абировъ грабятъ всѣ земли царя. Съ тѣхъ поръ, какъ начальники египетскаго войска удалились, оставивъ въ этомъ году страну, съ тѣхъ поръ, какъ здѣсь нѣтъ начальника египетскихъ солдатъ, наступила гибель для областей царя, моего господина» [11]). Или: «(Вотъ дѣла), которыя сдѣлали Милки-Эль и Шуардату противъ земли моего господина, царя. Они подкупили (gedungen) воиновъ города Газера, воиновъ г. Геѳа, воиновъ г. Килти; они взяли во владѣніе область города Рубуты; перешла земля царя людямъ хабири» [12]). — Фонетическое сходство названія: «хабири» съ библейскимъ именемъ «иври», начинающимся гортанною буквою, произносимою евреями съ придыханіемъ

---

[6]) *Conder.* The Tell-Amarna tablets. p. 112.
[7]) Тамъ же p. 118.
[8]) Тамъ же p. 133.
[9]) Тамъ же p. 138.
[10]) Тамъ же p. 141.
[11]) Тамъ же p. 142—143.
[12]) *Zimmern* въ Zeitschr. für Assyriologie. B. VI. S. 263. и дал.; здѣсь г. Килти отожествлятся съ библ. Кеилъ (Нав. XV, 44) въ Іудиномъ колѣнѣ, Рубута—съ Раввой (слав. Аревва) по Нав. XV, 60.

Digitized by Google

(слѣдоват. «иври» произносилось, какъ «хиври» [13]), и еще болѣе—то обстоятельство, что извѣстія о нападеніи этого новаго врага приходили къ фараону изъ тѣхъ городовъ, цари которыхъ поражены были Іисусомъ Навиномъ (Нав. X, 23: о пораженіи царей Іерусалимскаго и Лахисскаго — 33: о пораженіи ц. Газерскаго—XI, 10: о завоеваніи Асора; не былъ пораженъ изъ вышеназванныхъ въ Тельамарнскихъ письмахъ городовъ царь Аскалона по Нав. XIII, 3) весьма располагаютъ къ мысли о тожествѣ народа, напавшаго на Ханаанъ при Аменофисѣ IV съ библейскими евреями. Къ такому заключенію дѣйствительно и пришли нѣкоторые изъ западныхъ изслѣдователей, изучавшихъ открытые въ Тель-Амарнѣ памятники, каковы вышеназванные (въ прим. 5) Циммернъ и Кондеръ, въ новѣйшее время — лейпцигскій египтологъ Штейндорфъ [14]); особенною убѣжденностью въ тожествѣ хабировъ и евреевъ проникнутъ Кондеръ [15]).

Такой взглядъ на хабировъ не есть однако общепринятый. Другіе изъ оріенталистовъ несогласны съ нимъ и подъ Хабирами разумѣютъ совершенно другой народъ, отличный отъ евреевъ. Производя это названіе отъ еврейскаго «хаверъ» (חָבֵר), значащаго «союзникъ, соучастникъ», одни [16]) разумѣютъ подъ хабирами враждебныхъ Іерусалиму царей прибрежной страны, пришедшихъ съ моря, другіе [17]) это названіе относятъ къ племенамъ аморреевъ и хетовъ, соединившихся вмѣстѣ для общихъ дѣйствій противъ египетскаго владычества надъ Ханааномъ и избравшихъ своимъ центромъ Хевронъ, названіе котораго происходитъ отъ того же еврейскаго «хаверъ» или «хевра» и значитъ: «союзъ». Касавшійся вопроса о хабирахъ отечественный ученый не согласился также съ мнѣніемъ о нихъ, какъ неотличныхъ отъ евреевъ, и какъ на «главное основаніе, которое можно выставить противъ такого отожест-

---

[13]) По словамъ Циммерна (въ Zeitschr. d. deutschen Palästina Vereins, T. XIII, 138), евр. б. *аинъ* въ ассирійскомъ языкѣ передавалась чрезъ *х*.

[14]) Въ Zeitschr. für alttestam. Wissenschaft 1896, Heft II. 333.

[15]) Въ The Tell Amarna tablets p. 4. 5.

[16]) *W. M. Müller* въ Zeitschr. für Assyriologie. B. VII, 64.

[17]) *Sayce.* The higher criticism and the verdict of the monuments 1894. p. 175. 188. 191. Сходно съ Сэйсомъ смотритъ на хабировъ и американск. оріенталистъ *Mc-Curdy* въ History, prophecy and the monuments. V. I. 1894. p. 184. „Возможно, говоритъ онъ, что эти Хабиры были народъ Хеврона, одного изъ древнихъ городовъ, который стремился сдѣлаться центромъ новой монархіи въ южной Палестинѣ, независимымъ отъ Египта".

Digitized by Google

вленія, указалъ на то, что евреи въ ту эпоху, къ которой относятся документы изъ Тель-Амарны, т. е. въ XV в. до Р. Хр., должны были находиться еще въ Египтѣ» [18]). Говоря такъ, отечественный авторъ имѣетъ, очевидно, въ виду то мнѣніе нѣкоторыхъ египтологовъ и библеистовъ, по которому исходъ израильтянъ изъ Египта совершился при фараонѣ Меренпта, сынѣ и преемникѣ Рамсеса II, по автору «около 1275 г. до Р. Хр., приблизительно на полтораста лѣтъ позже эпохи Аменофиса IV, къ которому адресованы письма Абди-Хиба, губернатора Іерусалима, взывавшаго къ фараону о помощи противъ хабири» [19]). Разсуждая такимъ образомъ, авторъ усвояетъ принятой имъ датѣ исхода при Меренпта такое положительное значеніе, какого она не имѣетъ; на самомъ дѣлѣ, время этого событія съ положительностью не опредѣлено въ настоящее время, какъ показываетъ продолжающееся большое разнообразіе мнѣній объ этомъ. Мнѣніе, что евреи оставили Египетъ при сынѣ Рамсеса II, есть не болѣе, какъ предположеніе нѣкоторыхъ египтологовъ (Лепсіуса, Бругша и др.), съ которымъ не соглашаются прочіе (Видеманъ, Масперо, Курди и др.), не говоря уже о библеистахъ положительнаго направленія, для которыхъ на первомъ планѣ при рѣшеніи этого вопроса стоитъ несогласимость, при существующихъ построеніяхъ египетской хронологіи, даты исхода, какъ совершившагося при Меренпта [20]), съ библейскою хронологіею; по послѣдней это событіе совершилось въ болѣе раннюю эпоху, въ XV вѣкѣ [21]). Не считая себя въ правѣ входить здѣсь въ разборъ основаній за — и противъ мнѣнія о времени исхода при Меренпта въ началѣ XIV или въ концѣ XIII в., ограничимся выраженіемъ того вывода, что принятый отечественнымъ авторомъ взглядъ на время этого библейскаго событія, какъ выражающій только частное мнѣніе, не согласующееся съ библейскими указаніями, не можетъ служить такимъ научнымъ положеніемъ, которымъ могли бы быть повѣряемы выводы изъ другихъ данныхъ. Какъ не вполнѣ

---

[18]) *И. Соловейчикъ.* Палестина въ XV в. до Р. Хр. въ Журн. Мин. Народ. Просвѣщенія 1896 г. Мартъ, стр. 57.

[19]) Тамъ же стр. 58.

[20]) Время исхода, пріурочиваемаго къ правленію фараона Меренпты, относятъ: Лепсіусъ, особенно много трудившійся надъ установленіемъ египет. хронологіи, къ 1314 г., Маріеттъ—къ 1330 г., Бругшъ—къ 1300 г.

[21]) На основаніи библейскихъ данныхъ большинствомъ западныхъ хронологовъ исходъ относится къ 1490 г. или вообще ко второй половинѣ XV столѣтія.

Digitized by Google

обоснованное и необщепринятое, мнѣніе объ исходѣ при Меренпта не должно закрывать глаза отъ всего несогласнаго съ нимъ и препятствовать безпристрастному разсмотрѣнію вновь открываемыхъ данныхъ; послѣднія напротивъ должны служить повѣркою существующихъ мнѣній. Такъ дѣйствительно и относятся къ указываемымъ въ письмахъ іерусалимскаго правителя хабирамъ нѣкоторые изъ западно-европейскихъ ученыхъ, хорошо, безъ сомнѣнія, освѣдомленные съ основаніями, на которыя опирается гипотеза объ исходѣ при Меренпта; на основаніи ея они не отвергаютъ возможности отожествленія хабировъ съ евреями, напротивъ раскрываютъ филологическія и библейско-историческія оонованія въ пользу этой мысли, отказываясь только пока сдѣлать рѣшительное заключеніе.

Мысль о хабирахъ, какъ неотличныхъ отъ евреевъ, въ настоящее время снова оживилась благодаря новому, еще болѣе замѣчательному открытію, сдѣланному въ 1896 г. Честь открытія принадлежитъ англійскому ученому Флиндерсу Питри (Petrie), прославившемуся уже счастливыми раскопками въ Египтѣ и Палестинѣ (въ библ. Лахисѣ). Найдена именно гіероглифическая надпись въ Ѳивахъ, на западной сторонѣ, въ храмѣ, построенномъ тѣмъ самымъ фараономъ Меренпта, который считается современникомъ исхода. Надпись открыта на камнѣ, вдѣланномъ въ стѣну храма, и представляетъ хвалебный гимнъ [22]), прославляющій царствованіе Меренпты и состоящій въ значительной части изъ торжественныхъ, высокопарныхъ выраженій. Въ пѣсни прославляется главнымъ обр. одержанная при этомъ фараонѣ побѣда надъ ливійцами, доставившая большую радость Египту и водворившая въ немъ вожделѣнный миръ, который изображается здѣсь въ такого рода наивныхъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и выразительныхъ чертахъ: «солдаты спятъ, скотъ выпущенъ на пастьбу, жалобные вопли смолкли, деревни снова населились». Въ заключеніе же говорится слѣдующее о состояніи сосѣднихъ народовъ [23]).

---

[22]) Гіероглифическій текстъ этой надписи вмѣстѣ съ нѣмецкимъ переводомъ и примѣчаніями напечатанъ въ Zeitschrift für aegypt. Sprache und Alterthumskunde. 1896. B. XXXIV. Heft I: Der Siegeshymnus der Merneptah von *Spiegelberg*. Этотъ переводъ, какъ наиболѣе провѣренный сравнительно съ нѣсколькими другими, принятъ нами за основу при передачѣ заключительныхъ словъ надписи на рус. языкъ.

[23]) Переводъ надписи признается египтологами труднымъ вслѣдствіе поэтическаго характера текста и испорченности нѣкоторыхъ гіероглифич. знаковъ; вслѣдствіе этого нѣкоторыя слова переводятся несовсѣмъ одинаково.

Digitized by Google

1. Князья лежатъ ницъ и просятъ мира.
2. Между 9 народами лука [24]) ни одинъ не поднимаетъ головы.
3. Ливія [25]) опустошена.
4. Хеттейская земля [26]) успокоилась.
5. Ханаанъ охваченъ всѣмъ злымъ [27]).
6. Аскалонъ отведенъ въ плѣнъ.
7. Газеръ взятъ.
8. Іеноамъ [28]) обращенъ въ ничто.
9. Израиль опустошенъ и его посѣвы уничтожены.
10. Хоръ [29]) сдѣлался вдовою Египта.
11. Всѣ страны въ мирѣ.

Въ этомъ изображеніи самый важный въ библ. отношеніи пунктъ представляютъ, конечно, слова 9 стиха. Собственное имя, которымъ начинаются они, въ гіероглифическомъ текстѣ читается: «Исирал» [30]); по составу своихъ звуковъ, оно, какъ очевидно, весьма близко къ еврейскому «Исраель». Что египетское имя «Исираля» обозначаетъ именно народъ или племя, а не городъ или страну, это видно изъ особаго пояснительнаго знака, которымъ сопровождается это имя, состоящаго изъ изображенія мущины и женщины и указывающаго на то, что подъ нимъ

---

[24]) Египетское выраженіе, переводимое: „Neunbogenvölker = девять народовъ лука", съ вѣроятностью, обозначаетъ всѣ народы, дѣйствительно или номинально подвластные фараонамъ. *W. Müller.* Asien u. Europa S 11 и дал.

[25]) Ливія находилась къ западу отъ Египта.

[26]) Земля Хетовъ находилась въ Каппадокіи и въ сѣверной Сиріи. *W. Müller.* Asien u. Europa. 319 и дал.

[27]) У *Spiegelberg* переведено: „Das Kanaan ist mit (?) allem schlechten gefangen (?)"; знаки вопросовъ показываютъ неувѣренность египтолога въ точности перевода этого мѣста; не свободны отъ этого и другіе переводчики, наприм. *Steindorf*, который (въ Zeitschr. f. Alttestam. Wissensch. 1896. 11. S. 330) переводитъ: Kanaan ist erobert sehr böse? = Ханаанъ завоеванъ очень зло? Подъ Ханааномъ здѣсь, по мнѣнію нѣкоторыхъ (Hommel' въ Neue Kirchl. Zeitschr. 1896. S. 583), разумѣется не страна, а погранично-египетскій городъ.

[28]) Въ Іеноамъ или Ynu'm узнаютъ египтологи (Steindorf и др.) городъ въ сѣверной Палестинѣ, около Тира, согласно съ изысканіями W. Müller'a въ Asien u. Europa. 201.

[29]) Названіе: Хоръ или Haru означало у египтянъ въ болѣе древнее время ближайшую къ Египту часть Палестины или „Израильскую Палестину со включеніемъ приморскаго берега". *W. Müller.* Asien u. Europa. 155.

[30]) Въ гіероглифич. письмѣ 4-ая и послѣдняя буквы или знаки имѣютъ одинаковое начертаніе и читаются обыкновенно, какъ буквы *р* (еръ) или *л* (ель), такъ какъ въ древне-египет. письмѣ не было, повидимому, особаго знака для буквы: *л*; поэтому при передачѣ иностранныхъ словъ съ звукомъ *л* египтяне передавали его черезъ знакъ *р* (W. Müller. Asien u. Europa. 93).

Digitized by Google

разумѣются люди или народъ [31]); намѣреніе египетскаго писца указать такой смыслъ этого слова тѣмъ менѣе можетъ подлежать сомнѣнію, что стоящія рядомъ съ нимъ названія городовъ имѣютъ при себѣ другой пояснительный знакъ, которымъ отмѣчались въ іероглифич. письмѣ земли или страны. Въ виду этого пониманіе слова «Исираля» въ смыслѣ названія извѣстнаго ханаанскаго города Изреель (Нав. XIX, 18), высказываемое немногими изъ египтологовъ [32]), справедливо отвергается большинствомъ другихъ [33]), которые съ полною увѣренностью признаютъ разсматриваемое слово за названіе Израильскаго народа. — Дальнѣйшія слова египетскаго текста, въ которыхъ описывается состояніе Израиля въ царствованіе фараона Меренпты, египтологами настолько выяснено, что они не возбуждаютъ особенныхъ недоумѣній: непосредственно слѣдующее за «Исирал» египетское слово *ḫkt* или соотвѣтствующее ему въ другихъ египетскихъ текстахъ *ḳḫt*, сходное съ коптскимъ ϫωωϥε, не есть, какъ оказывается, слово «новое», неизвѣстное въ другихъ надписяхъ [34]); напротивъ, оно употреблялось у древнихъ египтянъ, и именно въ значеніи: «опустошать» [35]). Коренное значеніе дальнѣйшаго затѣмъ египет. слова: *prt* (можно читать: пертъ), возбуждавшаго вначалѣ особенныя недоумѣнія, теперь въ достаточной степени установлено. Въ первоначальныхъ переводахъ данной надписи это слово принимаемо было въ значеніи: «сѣмя, потомство», причемъ получался тотъ смыслъ, что Израиль не имѣетъ сѣмени или потомства [36]); на основаніи этого у нѣкоторыхъ изслѣдователей составилось такое

---

[31]) Такое объясненіе указаннаго знака дано у *Spiegelberg* (въ Sitzungsberichten d. Preuss. Akademie der Wissenschaften. 1896. Heft XXV. S. 594) и принято другими, наприм. у *Steindorf* (въ вышеназв. Zeitsch. f. Alttest. Wissensch. S. 331).

[32]) За такое пониманіе высказался *le Page Renouf*, какъ видно изъ Expositor. 1897. March. 161.

[33]) Каковы: *H. Petrie*, въ The Contemporary Review. 1896. Mai (содержаніе этого сообщенія извѣстно намъ только изъ статьи *Sellin*'а въ Neue Kirchl. Zeitschr. 1896 Heft. VI), *Spiegelberg, Steindorf* (въ вышеназв. изданіяхъ), *Iames Orr* (вышеназв. кн. Expositor), *Hommel* (Neue Kirchl. Zeitschr. 1896. Heft VII) и др.

[34]) *Hommel* (въ указ. Zeitschr, S. 584) говоритъ, что „fekt", какъ существительное не встрѣчается; тоже говорилъ вначалѣ и Spiegelberg. въ указ. Sitzungsberichten d. preus. Akad.

[35]) *Spiegelberg* въ Zeitschr. für aegypt Sprache 1896. Heft 1. S. 23 Anm. 65.

[36]) *Sellin* въ Neue Kirchl. Zeitschrift. 1896. Heft VI, въ статьѣ: „Ein für Israels Geschichte nicht unwichtiger Fund auf aegyptischen Boden", согласно съ переводомъ Griffith'a.

Digitized by Google

пониманіе этого мѣста надписи, что ея авторъ, изображая Израиля не имѣющимъ сѣмени, разумѣетъ при этомъ мѣры фараона, указанныя въ Исх. I и направленныя къ истребленію еврейскихъ дѣтей муж. пола [37]). Въ настоящее время такое объясненіе утратило для себя почву вслѣдствіе того, что египтологами доказано употребленіе слова: «*перт*» въ смыслѣ: «хлѣбъ, плодъ» [38]). «То обстоятельство, что выраженіе «уничтожены посѣвы» употребляется (въ другихъ египет. текстахъ) о другихъ народахъ, достаточно показываетъ, говоритъ египтологъ, наиболѣе потрудившійся надъ изученіемъ вновь открытой надписи [39]), что мы здѣсь имѣемъ общій реторическій оборотъ рѣчи, безъ особаго историческаго намека».

Такъ обр. безспорный, по крайней мѣрѣ въ настоящее время, смыслъ свидѣтельства новаго памятника отъ времени фараона Меренпты состоитъ въ томъ, что израильскій народъ при этомъ фараонѣ подвергся сильному опустошенію и хлѣбные его посѣвы были истреблены.

Библейско-историческое значеніе этого свидѣтельства зависитъ отъ уясненія того, гдѣ именно, по представленію составителя надписи, находился въ то время израильскій народъ. Прямо и ясно не указываетъ этого египетскій писецъ, называющій Ханаанъ особо, прежде упоминанія объ Израилѣ, чѣмъ можетъ отчасти возбуждаться мысль о другой странѣ, въ которой находился въ то время этотъ народъ, наприм., о Синайскомъ полуостровѣ, на безплодіе котораго находятъ [40]) нѣкоторое указаніе въ словахъ: «никакого плода нѣтъ у него» (см. прим. 38). Тѣмъ не менѣе представленіе именно о Ханаанѣ, какъ мѣстѣ жительства Израильскаго народа при фараонѣ Мереннтѣ, съ увѣренностію можетъ быть выводимо изъ контекста надписи. Дѣло въ томъ, во первыхъ, что египетскій писецъ, описавъ въ первой половинѣ своего произведенія блестящую побѣду фараона надъ ливійцами, изображаетъ затѣмъ, во второй, достигнутыя чрезъ эту побѣду важныя послѣдствія для внутренняго состоянія Египта, равно какъ и для внѣшняго его положенія среди окружающихъ Египетъ странъ,

---

[37]) *Sellin* тамъ же стр. 510. 513.

[38]) *Spiegelberg* въ назв. Zeitschr. f. aegypt. Sprache. S. 23 Anmerk. 65, *Hommel* въ назв. Neue Kirchl. Zeitschr., Heft VI, переводитъ это мѣсто: „никакого плода нѣтъ у него (болѣе)".

[39]) *Spiegelberg* тамъ же, S. 24—25.

[40]) Это — мысль *Hommel*'я въ указ. выше Zeitschr. S. 584.

Digitized by Google

каковы: народы лука, Ливія, Хеттейская земля, Хоръ. Раскрывая историческій смыслъ сказаннаго въ надписи объ этихъ странахъ и городахъ, египтологи согласно между собою говорятъ [41]) объ отсутствіи какихъ-либо данныхъ относительно новыхъ походовъ Меренпты для завоеванія сосѣднихъ странъ (кромѣ Ливіи) послѣ войны съ ливійцами, изъ чего слѣдуетъ, что составитель надписи, изображая эти страны и города опустошенными и успокоенными, имѣлъ при этомъ въ виду только рельефнѣе изобразить слѣдствія той же побѣды для внѣшняго состоянія Египта, при чемъ, слѣдовательно, если онъ говоритъ объ Израилѣ, то представляетъ его находящимся не въ Египтѣ, а за его предѣлами. Правильность такого вывода съ рѣшительностію подтверждается тѣмъ, что сказанному объ этомъ народѣ предшествуютъ и непосредственно затѣмъ слѣдуютъ названія городовъ и областей, несомнѣнно находившихся въ Ханаанѣ, каковы: Аскалонъ, Газеръ, Іеноамъ и Хоръ. Израиль, перечисляемый среди этихъ городовъ, долженъ быть представляемъ живущимъ среди нихъ, а не въ другой странѣ. Такое дѣйствительно представленіе о мѣстѣ жительства Израильскаго народа при Меренптѣ и установило, за исключеніемъ нѣкоторыхъ, большинство западныхъ изслѣдователей этого памятника. А этотъ выводъ имѣетъ безспорно весьма важное значеніе при рѣшеніи столь труднаго и такъ неодинаково разрѣшаемаго въ древнее и новое время вопроса о времени исхода въ египетской исторіи. Если въ правленіе Меренпты еврейскій народъ жилъ уже въ Ханаанѣ и представлялъ здѣсь среди другихъ народовъ отдѣльную политическую единицу, заслуживавшую въ глазахъ египетскаго писца особаго упоминанія, то это трудно согласить съ тѣмъ мнѣніемъ, что при этомъ же фараонѣ совершился и исходъ изъ Египта. Хотя продолжительность царствованія Меренпты съ точностью неизвѣстна [42]), но во всякомъ случаѣ она не была особенно высокою; если даже допустить, что Израильтяне, оставили Египетъ не въ 15-й г. правленія Меренпты [43]), а въ 5-й, когда

---

[41]) *Steindorf*, *Hommel* въ указ. выше изд., *Spiegelberg* въ Sitzungsbericht. d. preuss. Akad. S. 596.

[42]) По извлеченіямъ изъ египетской исторіи Манетоса у Юлія Африкана, царствованіе Меренпты продолжалось 20 лѣтъ,—у Г. Синкелла—40 лѣтъ; въ египетскихъ памятникахъ есть указанія на 8-й годъ; извѣстна впрочемъ еще одна надпись, „высшая дата которой 33-й годъ, низшая—25-й“ правленія этого фараона“ (*Wiedemann*. Aegypt. Geschichte. 1884 г., S. 416-479).

[43]) *Lepsius*. Die Chronologie der Aegypter. 360.

Digitized by Google

происходила война съ ливійцами, замѣшательствами которой они могли воспользоваться, царствованіе же этого фараона полагать въ 30 лѣтъ, то и при этомъ, въ виду 40-лѣтняго странствованія по пустынѣ, еврейскій народъ не могъ очутиться въ Ханаанѣ и стать здѣсь твердою ногою, какъ особый народъ, въ правленіе того же Меренпты. Поэтому-то западные изслѣдователи вновь открытой надписи находятъ въ ея указаніи на Израиля въ Ханаанѣ сильный аргументъ противъ мнѣнія о Меренптѣ, какъ фараонѣ исхода, и оставляя это мнѣніе, какъ явно несостоятельное, обращаютъ вслѣдствіе этого мысль къ другому, болѣе древнему, можно сказать, отеческому [44]) представленію, по которому исходъ изъ Египта совершился гораздо ранѣе, при фараонахъ XVIII династіи [45]). Этотъ поворотъ у западныхъ ученыхъ, подъ вліяніемъ вновь открытой надписи, въ мнѣніи о времени исхода заслуживаетъ вниманія не потому только, что показываетъ важное значеніе вновь открытой надписи, но потому особенно, что это есть возвра-

---

[44]) Разумѣются извѣстныя мнѣнія—перваго христ. хронолога Юлія Африкана, затѣмъ Евсевія Кесар. и Г. Синкелла.

[45]) Такъ *Steindorf* (въ вышеук: Zeitschr. für Alttestam. Wiss.), отклоняя на основаніи указанія новой надписи мнѣніе объ исходѣ при Меренптѣ, склоняется къ предположенію, что евреи вторгнулись въ Ханаанъ около 1400 г., во времена послѣ Аменофиса IV, когда Египетъ былъ раздираемъ внутренними безпорядками и мало заботился о внѣшнихъ своихъ владѣніяхъ.—Англ. проф. *Орръ* (въ указ кн. Expositor'a) высказывается еще съ большею рѣшительностью противъ мнѣнія объ исходѣ при сынѣ Рамсеса II, опровергая его не только ссылкою на новый памятникъ, но и чрезъ раскрытіе внутренней его хронологической несообразности, состоящей въ томъ, что при отнесеніи библ. событія къ 1200 г., какъ полагаютъ въ новѣйшее время, получается слишкомъ незначительный промежутокъ времени между исходомъ и построеніемъ храма Соломонова, который совершенно недостаточенъ для размѣщенія въ немъ библ. событій, совершившихся между этими двумя пунктами. На основаніи библ. указаній (даты построенія храма въ 965+480 по 3 Цар. VI, I) исходъ полагаетъ этотъ ученый въ 1445 г.; этотъ годъ, по новой исторіи Египта, принадлежащей Фл. Питри, падаетъ на время Аменофиса II, преемники Тутмеса III, который, по соображеніямъ Орра, былъ угнетателемъ израильтянъ. 54-лѣтнее царствованіе этого фараона ознаменованное многочисленными войнами и постройками, можетъ отчасти соотвѣтствовать мѣрамъ противъ размноженія евреевъ, указаннымъ въ Исх. I; дочь же Тутмеса I, Хатасу, имѣвшая большое вліяніе при отцѣ и братѣ, а затѣмъ сама управлявшая государствомъ, можетъ напоминать библейскую дочь фараона. Но кромѣ сближенія библ. событій съ египетскими, и это предположеніе объ Аменофисѣ II, какъ фараонѣ исхода, не имѣетъ для себя другихъ, болѣе ясныхъ и рѣшительныхъ данныхъ. Признанная египтологами, недостаточность существующихъ основаній для прочнаго построенія египетской хронологіи относительно древняго времени (до 26 династіи) побуждаетъ смотрѣть и на это мнѣніе, какъ на такое, которое не лишено только нѣкоторой вѣроятности, подобно нѣкоторымъ другимъ, указывающимъ фараона исхода въ Тутмесѣ II, Тутмесѣ IV и Аменофисѣ IV (изъ 18 династіи).

Digitized by Google

щеніе на тотъ путь, которымъ можетъ быть дѣйствительно достигнуто соглашеніе библ. хронологіи съ египетскою относительно времени исхода изъ Египта. Научное обоснованіе указаннаго древняго представленія объ этомъ соединено съ большими трудностями по недостаточности египтологическихъ свѣдѣній относительно этого и вслѣдствіе сильной аргументаціи въ пользу предположенія о фараонѣ Мереніптѣ, какъ современникѣ исхода. Вновь открытая надпись отчасти восполняетъ этотъ недостатокъ и даетъ новое сильное оружіе противъ этого послѣдняго, что весьма важно, потому что установившійся неправильный взглядъ, усыпляя человѣческую пытливость, препятствуетъ достиженію истины; устраненіе такого взгляда служитъ залогомъ выработки въ будущемъ болѣе правильнаго понятія. Доброе вліяніе новаго открытія проявилось уже въ указанномъ поворотѣ мнѣній западныхъ ученыхъ, которые, приходя теперь къ мысли объ исходѣ, какъ совершившемся ранѣе фараона Мереніпты, не находятъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что и хабиры тель-амарнскихъ писемъ были не кто иные, какъ евреи. Подтвержденіемъ того, что въ началѣ 19 египет. династіи еврейскій народъ находился уже въ Ханаанѣ, служитъ еще находимое египтологами указаніе на Асирово колѣно. Въ египетскихъ именно текстахъ, описывающихъ походы Сети 1-го (перваго или 2-го фараона 19 династіи) въ Азію, въ частности въ сѣверную часть западнаго Ханаана, неоднократно встрѣчается названіе: «*сру*» или полнѣе «асару»; въ одномъ изъ текстовъ оно поставлено между названіями: Кадесъ (на р. Оронтѣ, къ сѣверу отъ Ханаана) и Мегиддо (въ извѣстной Изреельской долинѣ); по такому своему положенію имя «Асару» должно означать полосу земли между Ливанскими горами и Изреельской долиной въ Ханаанѣ. А такъ какъ область Асирова колѣна по библейскому указанію (Нав. XIX, 24—31) занимала соотвѣтствующую представленіямъ египетскаго текста часть Ханаана, такъ какъ, съ другой стороны, египетское названіе (асару) и еврейское (ашеръ=Асиръ) вполнѣ сходны между собою, то въ виду этого естественно заключить къ тожеству обозначаемаго этими названіями, т. е. къ тому, что во времена Сети Асирово колѣно жило уже въ Ханаанѣ [46]). А такъ какъ далѣе Асирово колѣно по библей-

[46]) Это свѣдѣніе вмѣстѣ съ выводомъ заимствовано изъ вышеназв. соч. M. W. Müller'a: Asien und Europa. 236 и дал.

Digitized by Google

скому повѣствованію вступило въ Ханаанъ вмѣстѣ съ прочими колѣнами, то слѣдоват. существованіе Асирова колѣна на сѣверъ Ханаана должно указывать на присутствіе здѣсь и прочихъ колѣнъ [47]). Так. обр. если по вновь открытой надписи Израильтяне жили въ Ханаанѣ при фараонѣ Меренптѣ и по указанію на Асирово колѣно — при фараонѣ Сети 1-мъ, то слѣд. исходъ изъ Египта долженъ былъ совершиться во времена предшествовавшей этому 18-й династіи, при какомъ именно фараонѣ изъ послѣдней, это есть вопросъ, для рѣшенія котораго положительныхъ данныхъ египтологіи нужно ожидать въ будущемъ. Во всякомъ случаѣ, если новый памятникъ не ведетъ прямо къ рѣшенію вопроса объ исходѣ по отношенію къ египетской исторіи, то разчищаетъ и направляетъ путь къ достиженію этого.

Ѳ. Елеонскій.

---

[47]) Въ египет. текстахъ, описывающихъ походы Тутмеса III, встрѣчаются еще названія завоеванныхъ имъ ханаанскихъ городовъ: „Испара“ и „Икбара“, въ которыхъ египтологи узнаютъ имена библ. патріарховъ: „Іосеф-эл“ = Іосифъ, „Іаков-эл“ = Іаковъ (въ послѣднемъ слогѣ египет. названій (ра) б. *р* читается, какъ *л*; см. прим. 30; слово: „эль“ принимается за божественное имя, употреблявшееся о Богѣ откровеніе; Быт. XIV, 22: Богъ всевышній, по евр. Эль элейонъ), существованіе которыхъ въ Ханаанѣ предполагается этими названіями (*W. Muller.* Asien u. Europa. 159. 162 и дал.). Такое объясненіе приведенныхъ названій не есть однако общепринятое; первое изъ нихъ въ исторіи Бругша читается „Ишпаръ“ и поясняется другимъ: „Сафиръ“; второе читается;—„Іаков-Аал“ (Gesch. Aegyptens. 333). Библ. повѣствованіе о патріархахъ, указывая на пріобрѣтеніе ими участковъ земли (Б. XXXIII, 18; XXIII, 17; XLVIII, 22) не говоритъ объ основаніи ими какихъ-либо городовъ.

Digitized by Google

БОРЬБА ПРОТИВЪ УНИ

на современныхъ ей литовско-польскихъ сеймахъ (1595—1600 гг.) [1]).

ВЪ ПОЛЬШѢ и Литвѣ сначала, повидимому, на поѣздку Сигизмунда въ Швецію возлагали добрыя надежды. Литовскій канцлеръ Левъ Сапѣга 6 іюля 1598 г. писалъ Христ. Радзивилу: «всѣ утверждаютъ, что король своимъ пріѣздомъ (въ Швецію) nullo negocio самъ будетъ въ силахъ успокоить это королевство» [2]). 30 іюля 1598 г. Сигизмундъ во главѣ 5000 человѣкъ высадился въ Кольмарѣ. Началась борьба римско-католика—короля съ его протестантскими подданными, — за которой въ Европѣ (особенно въ Римѣ и Мадритѣ) слѣдили съ большимъ интересомъ. «По милости Божіей, писалъ 9 сентября Сапѣга, счастье — на сторонѣ короля. Не напрасно его благочестіе, не напрасна всеобщая о немъ молитва. Самъ Господь Богъ, видимо, помогаетъ ему противъ его врага. Да будетъ Онъ самъ до конца вождемъ, стражемъ и помощью нашему королю» [3])... Но вскорѣ оказалось, что радость и надежды добрыхъ католиковъ были преждевременны. Переговоры Сигизмунда съ Карломъ ни къ чему не привели, и оружію пришлось рѣшить споръ племянника съ дядей. Въ битвѣ при Стонгебро, 25 сент. 1598 г., Сигизмундъ былъ разбитъ на голову. Онъ просилъ у Карла перемирія и получилъ его, давши Карлу заложниковъ. Побѣда Карла при Стенгебро, приводитъ слова шведскаго историка проф. Форстенъ, по всемірно-историческому значенію своему можетъ быть поставлена ря-

---

[1]) См. IV вып. 1896 г. и I и IV вып. за наст. годъ.
[2]) Arch. d. Sap., 1, 187, №. 226.
[3]) Ibid., 197, № 237.

Digitized by Google

домъ съ Брейтенфельдскимъ пораженіемъ Тилли. По заключенному на личномъ свиданіи обоихъ соперниковъ договору, Сигизмундъ обѣщался дать всѣмъ амнистію и впредь править согласно своей присягѣ на коронаціи; на будущемъ рейхстагѣ (черезъ четыре мѣсяца послѣ договора) должны были быть опредѣлены, при посредствѣ иностранныхъ государствъ, взаимныя отношенія Сигизмунда и Карла; только послѣ этого Карлъ передастъ ему крѣпости, флотъ и все, что было ему довѣрено. Сигизмундъ, хотя и подписалъ этотъ договоръ, сразу же его нарушилъ. Вмѣсто того, чтобы направиться къ Стокгольму, онъ черезъ Кольмаръ почти бѣжалъ въ Данцигъ, куда прибылъ 20 октября [1]). 17 дек. 1598 г. (въ письмѣ изъ Кракова) Сигизмундъ уже благодаритъ Сапѣгу за поздравленіе съ благополучнымъ возвращеніемъ въ Польшу [2]). Послѣдствіемъ неожиданнаго отъѣзда Сигизмунда изъ Швеціи было посланное къ нему въ началѣ 1599 г. требованіе вернуться въ Швецію, но безъ войска, и прислать своего сына. Королю дано было четыре мѣсяца сроку. Въ противномъ случаѣ ему угрожали отказомъ отъ данной ему присяги. Сигизмундъ на предложенный ему ультиматумъ отвѣта не прислалъ, и въ іюлѣ 1599 г. объявленъ былъ низложеннымъ съ шведскаго престола. Осенью того же года Карлъ покончилъ войну съ Финляндіей, оставшейся вѣрной Сигизмунду. Царствованіе Сигизмунда въ Швеціи кончилось, хотя онъ отъ своихъ правъ на шведскій престолъ не отказывался и до конца жизни продолжалъ носить титулъ шведскаго короля [3]).

Установленное универсаломъ 13 апрѣля 1598 г. своего рода перемиріе между православными и уніатами, еще до выѣзда Сигизмунда изъ Польши, было нарушено, и нарушено православной стороной. 12 іюля 1598 года кн. К. Острожскій отнялъ отъ луцкой епископской каѳедры нѣсколько принадлежавшихъ ей селъ со всѣмъ ихъ движимымъ и недвижимымъ имуществомъ. По крайней мѣрѣ . 27 іюля 1598 года уполномоченные луцкаго епископа Терлецкаго и луцкаго капитула внесли въ луцкія городскія книги заявленіе объ этомъ самоуправствѣ кн. Острожскаго и протестъ противъ него. При этомъ они прямо ссылались на нарушеніе Острожскимъ кон-

[1]) Форстенъ, II, 27, 41—42.
[2]) Arch. d. Sap., I, 201, № 243.
[3]) Форстенъ, II, 43.

Digitized by Google

ституціи минувшаго сейма, установленной всѣми чинами по случаю отъѣзда короля въ Швецію и ради сохраненія внутренняго мира [1])

Нѣсколько мѣсяцевъ спустя по возвращеніи въ Польшу [2]), Сигизмундъ издалъ (22 марта 1599 г.) грамоту на имя львовскаго православнаго епископа Гедеона Балабана, заключавшую въ себѣ разъясненіе его прошлогодняго универсала (отъ 13 апр. 1598 г.). Разъясненіе это довольно характерно и для Сигизмунда, и для даннаго положенія вещей, тѣмъ болѣе, что грамота обращена была не къ одному львовскому епископу, а и ко всей православной церковной іерархіи. Въ универсалѣ шла рѣчь просто о затрудненіяхъ и препирательствахъ уніатовъ съ православными и о пріостановкѣ (до будущаго сейма) возникшихъ между ними изъ-за этого судебныхъ процессовъ, безъ предрѣшенія вопроса о томъ, на чьей сторонѣ право въ этихъ процессахъ по взгляду правительства [3]). Въ грамотѣ 22 марта король уже не скрываетъ своего взгляда на этотъ счетъ: «пріостановка на предыдущемъ сеймѣ, сказано тутъ, сдѣлана по просьбѣ и стараніямъ извѣстныхъ лицъ главнымъ образомъ ради нѣкоторыхъ изъ васъ (т. е. православныхъ), которые на брестскомъ соборѣ митрополитомъ и епископами за ваше непослушаніе осуждены и лишены ва-

---

[1]) „Не дбаючи ничого на право посполитое и на конституцыю сойму прошлого, на одездъ его королевское милости до дедичного королевства Шведского и покой посполитый домовый отъ всехъ становъ постановленую, будучи и ставшися княжа его милость противникомъ згоды светое и не огледаючися на заварте покою зъ стороны тое згоды до сейму пришлого они его королевское милость черезъ универсалы лимитованого“ (Арх. Юго-Зап. Рос., ч. 1, т. VI, 225 — 227, № 91).

[2]) Harasiewicz, 240 — 241. Митр. Макарій (X, 273 — 274) ставитъ изданіе этой грамоты въ связь съ перепиской Рагозы съ Потѣемъ по поводу вмѣшательства Балабана въ дѣла владимірской епархіи (ср. Акты Зап. Рос., IV, 188 — 189, № 135, отвѣтная грамота Рагозы Потѣю отъ 5 дек. 1598 г.), на что даетъ право и содержаніе самой грамоты 22 марта.

[3]) Только высказанная въ универсалѣ королемъ надежда на будущее примиреніе уніатовъ и неуніатовъ могла служить нѣкоторымъ намекомъ въ данномъ случаѣ, для тѣхъ, кто зналъ истинныя намѣренія короля, который не признавалъ значенія не только честнаго слова, но и присяги, данной „еретикамъ и схизматикамъ“.

Digitized by Google

шихъ мѣстъ, чтобы на время задержанъ былъ дальнѣйшій противъ васъ процессъ». По всей вѣроятности, православные дворяне открыто высказывались, что пріостановка начатаго ими процесса противъ владыкъ-узурпаторовъ—лишь временная, что она допущена ими лишь во вниманіе къ трудному политическому положенію короля и государства (процессъ конечно получилъ широкую огласку), что они надѣются на будущемъ сеймѣ добиться низложенія виновниковъ уніи съ ихъ епископскихъ каѳедръ. Сигизмундъ, потерявшій уже совсѣмъ изъ-за своего римско-католическаго фанатизма свое наслѣдственное королевство, точно поскорѣй хотѣлъ взять назадъ допущенную имъ изъ-за своихъ шведскихъ отношеній уступку православнымъ, прямо заявляя въ интересующей насъ грамотѣ, что онъ по прежнему всецѣло на сторонѣ уніатскихъ іерарховъ, совсѣмъ забывая, что судебный процессъ на сеймѣ возбужденъ не ими, а противъ нихъ.

Высказавши такой взглядъ на происхожденіе своего универсала 1598 года, Сигизмундъ писалъ далѣе о томъ, что онъ думалъ и увѣренъ былъ, что православные іерархи, будучи ему благодарны за эту пріостановку королевскаго (?) процесса противъ нихъ, не только будутъ вести себя вполнѣ спокойно, но и станутъ приходить къ раскаянію. Между тѣмъ до короля доходятъ совсѣмъ другія вѣсти, особенно о львовскомъ епископѣ. Онъ, злоупотребляя милостію короля и этой пріостановкой, не даетъ покою другимъ, вмѣшивается въ духовныя дѣла не только своей бывшей епархіи, но и другихъ епархій, поставляя для нихъ священниковъ и діаконовъ, посягаетъ на власть другихъ епископовъ, устраиваетъ бунты и съѣзды, умножаетъ распри, нападаетъ и на имѣнія другихъ епископовъ. Такими своими дѣйствіями львовскій епископъ самъ нарушилъ сдѣланное на сеймѣ постановленіе о пріостановкѣ процессовъ, и королевскому прокурору открытъ уже путь къ продолженію возбужденнаго противъ него процесса [1]). Поэтому король считаетъ нужнымъ предостеречь львовскаго епископа [2]), что если онъ не перестанетъ вмѣшиваться въ дѣла чужой

---

[1]) ktory był przez nas zostawion... Противъ Гедеона Балабана возбужденъ былъ процессъ, вѣроятно, въ задворномъ королевскомъ судѣ.

[2]) и перемышльскаго епископа, которому тогда же послана такая же грамота.

Digitized by Google

епархіи, не возвратитъ отнятаго и не станетъ вести себя тихо и скромно, съ нимъ будетъ поступлено по закону [1]).

Мы указали случаи нарушенія православной стороной извѣстнаго постановленія о пріостановкѣ судебныхъ процессовъ, или—точнѣе говоря—жалобъ на это нарушеніе, шедшихъ отъ противной стороны. И православная сторона въ этотъ же періодъ временнаго перемирія жаловалась, и притомъ въ союзѣ съ протестантами на нарушеніе римско-католической стороной ея религіозныхъ правъ и вольностей. Этого рода жалобы православныхъ и уніатовъ нашли себѣ, между прочимъ, мѣсто въ извѣстномъ актѣ конфедераціи православныхъ и протестантовъ, составленномъ въ Вильнѣ 18 мая 1599 года [2]). Въ этомъ актѣ находимъ жалобы на нападенія на церкви, монастыри и кирхи и на разореніе ихъ, на изданіе декретовъ объ отнятіи ихъ, на попытки вооруженною силою привести эти декреты въ исполненіе, на препятствія въ совершеніи богослуженія и христіанскихъ требъ, на запрещеніе строить церкви и монастыри, на всякаго рода преслѣдованія и обиды священникамъ и пасторамъ, вплоть до смертоубійства, на всяческое затрудненіе сношеній православныхъ съ восточными патріархами, на всякаго рода обиды въ городахъ православнымъ мѣщанамъ, на устраненіе ихъ отъ цеховъ, ремеслъ, торговли, на запрещеніе имъ даже жительства въ городахъ, на лишеніе ихъ права свидѣтельства на судѣ, наконецъ на предоставленіе православныхъ духовныхъ должностей и имѣній (бенефицій) только тѣмъ, кто согласился признать власть папы, и это вопреки частымъ просьбамъ, требованіямъ и протестаціямъ [3]).

Въ интересующемъ насъ актѣ православно-протестантской

---

[1]) У Гарасевича на той же страницѣ, на которой напечатана въ примѣчаніи грамота 22 марта 1599 г., находится слѣд. сообщеніе: Privilegio regio dato anno 1599 agnita fuit jurisdictio Patriarchae Constantinopolitani super Ruthenos nonunitos in Polonia. Къ сожалѣнію никакихъ свѣдѣній объ этой привилегіи авторъ не сообщилъ, ни даже того, откуда онъ самъ узналъ о ней.

[2]) Кояловичъ, Литов. церк. унія, II, 273 — 287.

[3]) Этотъ пунктъ жалобы, очевидно, стоитъ въ связи съ извѣстными намъ позывными грамотами Терлецкому и Потѣю на сеймовый судъ. Интересно, что въ самой жалобѣ по этому пункту нѣтъ тутъ уже вѣры въ успѣхъ борьбы съ ними: Ktore to beneficia ci adstempey... po dziś dzień trzymają a prawie krom nadzieje ich przywrocenia (стр. 276).

Digitized by Google

конфедераціи находимъ одинъ пунктъ жалобы, спеціально касающійся православной и протестантской шляхты и въ излагаемой нами сеймовой борьбѣ противъ уніи имѣвшій громадное значеніе. Составители конфедераціи жалуются, что гнетъ изъза вѣры становится чувствительнымъ и для шляхтичей православныхъ и протестантовъ. Они жалуются на то именно, что ихъ «отстраняютъ отъ чести и хлѣба въ государствѣ, отъ сенаторскихъ мѣстъ, отъ достоинствъ и должностей, отъ староствъ и державъ и иныхъ прибыльныхъ функцій, и даже вообще отъ государственной службы» (стр. 277) [1]). Чтобы понять всю силу этой жалобы, нужно вспомнить, что какъ назначеніе на всѣ правительственныя должности, такъ и раздача въ пожизненное владѣніе государственныхъ имуществъ (подъ именемъ староствъ и державъ) находились всецѣло въ рукахъ короля. Послѣ тѣхъ сильныхъ и разнообразныхъ ограниченій, которымъ подверглась со стороны шляхты королевская власть въ Польшѣ, это была ея почти единственная, вполнѣ реальная прерогатива, дававшая ей неисчислимое число поводовъ къ проведенію въ жизнь своего политическаго вліянія. Это и былъ тотъ опасный пунктъ, который постоянно нужно было имѣть въ виду всякому шляхтичу, дѣлавшему карьеру, или даже просто искавшему средствъ къ жизни. Въ царствованіи «Сигизмунда Ш, на этомъ пунктѣ, больше, чѣмъ когда-либо должна была испытать потерь православная церковь, въ виду систематическаго пользованія имъ своимъ правомъ распредѣленія въ государствѣ «чести и хлѣба» именно въ интересахъ латинства и уніи.

Какъ извѣстно, православные и протестанты на общемъ майскомъ съѣздѣ заключили взаимный политическо-оборони-

---

[1]) Кромѣ того, составители конфедераціи жалуются на постоянное нарушеніе ихъ интересовъ во всякихъ частныхъ дѣлахъ. Протестантскіе участники ея вспомнили и отложенное на сеймѣ 1597 года дѣло о приведеніи въ дѣйствіе конфедераціи 1573 года: Więc obiecanego processu konfederacyi, którymby te urazy i excessy acz nie napotym zawciągnione być mogli, nie tylko uprosić nie możem, ale też już deklaracye jawne i w pismach przez duchowne rzymskie wydanych czytamy i od swieckich na seymikach, seymach i inszych sądziech coraz co częściey słyszymy, że konfederacyi nie tylko za prawo nie mają, ale też chwalić, trzymać ją za rzecz sumnieniu swemu przeciwną poczytują (стр. 277—278).

Digitized Google

тельный союзъ для отраженія нападеній воинствующей римско-католической и солидарной съ нею уніатской партіи. Относительно уже совершившихся правонарушеній, тѣ и другіе взаимно обязались стараться на сеймахъ, сеймикахъ и въ иныхъ общественныхъ учрежденіяхъ, у государственныхъ чиновъ, особенно у короля о томъ, чтобы нанесенныя уже раны были залѣчены, виновные въ насильственныхъ дѣйствіяхъ понесли наказаніе, и этимъ дѣйствіямъ положенъ былъ конецъ. А чтобы удобнѣе въ будущемъ наблюдать за положеніемъ православныхъ и протестантовъ и скорѣе оказывать имъ помощь въ случаѣ какихъ-либо притѣсненій, участники съѣзда избрали изъ своей среды особыхъ провизоровъ, или попечителей церковнаго мира (около 120).

Изданный съ согласія сейма 1598 года королевскій универсалъ о временномъ прекращеніи возникшихъ изъ-за уніи раздоровъ, какъ видно изъ предыдущаго, не вездѣ исполнялся. Во всякомъ случаѣ общее положеніе вещей было таково, что никому не могло дать спокойной увѣренности относительно будущаго. Съ тревожнымъ чувствомъ должны были ожидать православные будущаго сейма. Не только шляхта, образовавшая сеймъ, но и мѣщане, не имѣвшіе прямого отношенія къ нему, внимательно слѣдили за всякимъ слухомъ о будущемъ сеймѣ [1]), и это тѣмъ болѣе еще, что по установившемуся обычаю сеймы созывались не рѣже, какъ черезъ годъ.

Въ половинѣ ноября 1599 года уже окончательно рѣшено было созвать сеймъ, какъ видно это изъ письма Сигизмунда къ Льву Сапѣгѣ (отъ 18 ноября 1599 г. [2]), въ Варшавѣ 9 февраля 1600 года (сеймики передъ сеймомъ назначены были на 29 дек. 1599 г., а главный литовскій съѣздъ въ Слонимѣ на 26 янв. 1600 г.). Мотивы созванія сейма подробно изложены въ томъ же письмѣ короля къ Сапѣгѣ. Въ прежнія времена и на послѣднемъ сеймѣ, сказано въ этомъ письмѣ, были сдѣланы заявленія относительно впу-

---

[1]) Акты Зап. Рос., IV, 201—202, № 146, посланіе львовскаго мѣщанина Юрія Рагатинца къ Вилен. братству отъ 16 ноября 1599 г.

[2]) Arch. d. Sap., I, 226—227, № 271. Луцкій бискупъ Мацѣевскій еще 22 февр. 1599 г. писалъ Ник. Христ. Радзивилу: Wszystko to nie do ulacnienia seymu zbierasię, na który więc wszystko zwalamy (Сборникъ писемъ Мацѣевскаго, рук. Имп. Публ. Библ., F, IV, № 195).

Digitized by Google

треннихъ потребностей (около domowych potrzeb było wnoszono); на сеймѣ можно будетъ рѣшить вопросъ, нужна ли реформа трибунала; если бы въ общественныхъ совѣщаніяхъ и при рѣшеніи дѣлъ установленъ былъ извѣстный порядокъ, отъ этого много было бы пользы и много ненадлежащаго было бы устранено, а также положенъ былъ бы предѣлъ излишнимъ потерямъ и обнищанію государства... По части внѣшней безопасности со стороны турокъ и татаръ, нужно или приготовиться къ войнѣ, или найти способъ къ заключенію съ ними мира... Относительно Швеціи король высказывалъ надежду на новую ему помощь со стороны литовско-польскихъ его подданныхъ, причемъ говорилъ и о намѣреніи своемъ опять отправиться въ Швецію [1])... Король просилъ Сапѣгу стараться на сеймикахъ о томъ, чтобы послами на сеймъ избраны были люди хорошіе, осмотрительные, любящіе общее благо, съ полной властью, и чтобы на сеймикахъ всѣ совѣщанія клонились къ общему благу.

Болѣе, чѣмъ за полгода до сеймиковъ, сталъ хлопотать объ интересахъ уніи на будущемъ сеймѣ уніатскій митрополитъ Михаилъ Рагоза, который до сихъ поръ какъ-то совсѣмъ было стушевался, котораго самое имя въ сеймовой борьбѣ послѣ брестскаго собора совсѣмъ не упоминалось. Подъ вліяніемъ какихъ-то неизвѣстныхъ обстоятельствъ въ серединѣ 1599 года, за нѣсколько недѣль до смерти, митрополитъ какъ-бы вышелъ изъ состоянія своей обычной апатіи. Рагоза позвалъ на сеймъ (на сеймовый судъ, вѣроятно) львовскаго православнаго епископа Гедеона Балабана („того владыку мандатомъ вашей королевской ясности до сейму пришлого позвали есмо“). Позывная грамота Гедеону на

[1]) Внѣшняя политика тогда вообще весьма неблагопріятно складывалась для Сигизмунда: Левъ Сапѣга въ письмѣ изъ Риги (2 окт. 1599 г.) писалъ Ник. Христ. Радзивилу: twierdzą jakoby Carolus z królem Duńskim w ligę wstąpił, panu naszemu tonie na rękę, a jeśliż jszcze i Moskiewskiego załapi, nobis negligentibus quid sequitur specta; przemirzu jeno trzy lata od przesztego augusta 25, zbierzy czas ani obaczym, a my contemnimus wszystkich negligimus, co będziem czynić, wierę się na zle zanosi intra et extra. Estonia też nabroi tu wiele złego, nam jej dać nie chcą, a ja jeno słucham rychło li co ztego o niej powiedzą, bo Carolus nie śpi w swych rzeczach (Arch. d. Sap., I, 225, w 269).

Digitized by Google

сеймовый судъ не сохранилась, и только на основаніи письма Рагозы къ Сигизмунду отъ 12 іюня 1599 года [1]), можно сдѣлать заключеніе, что въ ней Гедеонъ обвинялся въ произведенномъ имъ „всеобщемъ церковномъ замѣшательствѣ“, т. е. въ томъ, въ чемъ обвинялъ его и король въ грамотѣ отъ 22 марта 1599 года. Въ упомянутомъ выше письмѣ къ королю Рагоза обратился къ нему съ особой просьбой по поводу уже поданнаго имъ позова Гедеона на сеймъ. Уніатскій митрополитъ, закрывая глаза на совершившіеся факты, вздумалъ вмѣшаться въ борьбу львовскаго православнаго епископа со львовскимъ православнымъ братствомъ (изъ-за Онуфріевскаго монастыря и городской братской церкви), — борьбу возникшую задолго до брестской уніи и, къ великому горю православныхъ, продолжавшуюся и послѣ нея (въ королевскихъ задворныхъ судахъ, въ разныхъ ихъ инстанціяхъ). Митр. Рагоза, дѣлая видъ, что онъ имѣетъ извѣстное начальственное отношеніе къ спорящимъ сторонамъ, просилъ короля отложить до будущаго сейма все это дѣло Балабана съ братствомъ, въ виду того, что Балабанъ повиненъ въ дѣлѣ великой важности — во всеобщемъ церковномъ замѣшательствѣ („поневажъ великая рѣчь въ той справѣ въ особѣ того владыки Гедеона Балабана въ церковномъ посполитомъ замѣшанью належитъ“). Рагоза просилъ короля предписать Гедеону явиться на сеймъ со всѣми подлинными документами („со всѣми оригиналами его“). Уніатскій митрополитъ писалъ королю, что онъ самъ лично по этому дѣлу пріѣдетъ на сеймъ, и „повторнѣ просилъ его, абы тая справа на сеймѣ яснѣ предъ всѣми объяснилася“. Такимъ образомъ въ ожиданіи сейма 1600 года, уніатская партія, въ отвѣтъ на позовъ Потѣя и Терлецкаго на судъ сейма 1598 года, позвала на судъ будущаго сейма львовскаго епископа Гедеона, оставшагося послѣ брестскаго собора во главѣ западно-русской православной церкви. Но въ этихъ позовахъ была существенная разница: въ одномъ позывающей стороной была оставшаяся вѣрной православію шляхта, въ другомъ — отвергнутый православными митрополитъ.

Православная шляхта съ своей стороны, въ виду приближающагося сейма, возобновила свои позовы Потѣя и Терлецкаго на сеймовый судъ. Позывная грамота Ипатію Потѣю,

[1]) Акты Зап. Рос., IV, 194—195, № 139.

Digitized by Google

„именующему себя митрополитомъ кіевскимъ и епископомъ владимірскимъ и брестскимъ“, писанная въ Луцкѣ 20 декабря 1599 годъ (по старому, конечно, стилю), сохранились (въ позднѣйшей, не совсѣмъ исправной, копіи) въ архивѣ грекоуніатскихъ митрополитовъ [1]). Этою грамотою Потѣй призывается на судъ короля и сената (przed nami i panu radami naszymi), на будущій сеймъ, имѣющій открыться 9 февраля 1600 года (jako na roku zawitym stanął). Жалоба на него, по этой грамотѣ, подана свѣтскими сенаторами, сановниками и урядниками, духовными особами и всякаго сословія, какъ шляхетскаго, такъ и иныхъ, людьми греческой религіи, обывателями великаго княжества литовскаго и земли волынской Въ донесеніи [2]) о врученіи Потѣю сеймоваго позова также сказано, что онъ позванъ на сеймовый судъ по жалобѣ пановъ обывателей великаго княжества литовскаго, волынскаго воеводства и иныхъ воеводствъ, людей греческой вѣры, какъ духовнаго и рыцарскаго, такъ и простого („посполитого“) сословій. Тоже буквально сказано и въ донесеніи [3]) о врученіи позова Терлецкому. Изъ этого обозначенія обвиняющей стороны видно, что и на этотъ разъ, какъ и предъ сеймомъ 1598 года, главная роль въ процессѣ противъ уніатскихъ іерарховъ принадлежала волынской православной шляхтѣ. Впрочемъ изъ грамоты [4]) Сигизмунда (отъ 16 марта 1600 г.) видно, что на сеймѣ наравнѣ съ волынскими послами дѣйствовали противъ уніатскихъ іерарховъ и послы воеводства кіевскаго. Этимъ послѣднимъ выступить на сеймѣ 1600 г. во главѣ жалобщиковъ было вполнѣ естественно послѣ того, какъ Потѣй пересталъ быть волынскимъ только епископомъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ сталъ и кіевскимъ митрополитомъ [5]).

Обвиненіе противъ Потѣя въ указанной выше позывной грамотѣ формулировано слѣд. образомъ: Потѣй осмѣливается, вопреки конфедераціи и правамъ и вольностямъ, даннымъ

---

[1]) По „Описанію“ № 236.

[2]) „Арх. Юго-Зап. Рос.“, ч. 1, т. VI, 278, № 109, отъ 5 февраля 1600 г.

[3]) Ibid., 279—280, № 110, отъ 5 февр. 1600 г.

[4]) Акты Зап. Рос., IV, 236, № 150.

[5]) Жалованная грамота Потѣю на кіевскую митрополію и кіево-печерскую архимандрію датирована 26 сент. 1599 г.) (Акты Зап. Рос., IV, 198—199, № 143).

Digitized by Google

православной церкви королями польскими и великими князьями литовскими и утвержденнымъ присягой нынѣ царствующаго короля, удерживать (dzierzec) за собой кіевскую митрополію, кіево-печерское архимандритство и владимірское епископство и принадлежащія къ нимъ имѣнія, пользоваться титуломъ и этими имѣніями. За это [1]) Потѣй уже привлекался къ суду на прошломъ сеймѣ; тогда это дѣло не могло быть разсмотрѣно по причинѣ великихъ и важныхъ дѣлъ короля и государства; но оно отложено было безъ всякаго ущерба для юридическаго его значенія, до будущаго сейма. Настаивая на прежнемъ обвиненіи, жалобщики и позываютъ Потѣя вторично на сеймъ, имѣющій открыться 9 февраля 1600 года, при чемъ заявляютъ, что подробнѣе и обстоятельнѣе обвиненіе будетъ изложено во время самаго суда.

Позывная грамота на сеймовый судъ вручена была вознымъ Валецкимъ Потѣю лично 28 декабря 1599 года въ им. Рожанцѣ, причемъ въ позовѣ ему объявлено, что онъ позванъ на судъ по обвиненію въ томъ, что онъ, безъ воли и вѣдома православныхъ, признаlъ власть папы и осмѣливается, вопреки правамъ, привилегіямъ и конфедераціи, владѣть и распоряжаться митрополіей, епископствомъ и ихъ имѣніями.

Позывная грамота Терлецкому вручена вознымъ Кондратомъ Прушинскимъ, въ присутствіи шляхтичей Якова Гноенскаго и Христофора Поплавскаго, 23 декабря 1599 года, причемъ ему объявлено то же, что и Потѣю. Одновременно съ этимъ позовомъ, Терлецкому врученъ былъ и другой позовъ — на сеймовый судъ по обвиненію его въ убійствѣ православнаго священника чернчицкаго Стефана Добринскаго.

Дѣло это [2]) возникло такимъ образомъ. 13 декабря 1597 года пропалъ безъ вѣсти священникъ села Чернчицъ (им. кн. К. Острожскаго) Стефанъ Добринскій. Онъ былъ въ этотъ день въ Луцкѣ, поздно вечеромъ вмѣстѣ съ кузнецомъ Павломъ вышелъ изъ города домой [3]). Въ мартѣ 1598 года най-

---

[1]) Тутъ въ позывной грамотѣ явная неточность: на сеймовый судъ въ 1598 году Потѣя не привлекали и не могли привлекать за занятіе имъ кіевской митрополіи.

[2]) Дѣло это разсказано въ общихъ чертахъ въ Перестрогѣ.

[3]) Арх. Юго-Зап. Рос., ч. 1, т. VI, 200—201, № 81, объявленіе урядника кн. Острожскаго объ исчезновеніи свящ. Добринскаго (отъ 15 дек. 1597 г.).

Digitized by Google

дено тѣло кузнеца въ р. Стыри, а 9 апрѣля того же года найдено въ ней и тѣло священника. Подозрѣніе въ утопленіи кузнеца и священника пало на владыку Терлецкаго, питавшаго давно ненависть къ священнику Добринскому за его отказъ принять унію. Подозрѣніе это возникло въ первые же дни послѣ исчезновенія священника. Братъ утопленнаго священника Николай Добринскій возбудилъ дѣло (26 авг. 1598 г.) противъ Терлецкаго въ луцкомъ гродскомъ судѣ, обвиняя его въ томъ, что онъ подослалъ своихъ слугъ схватить въ Луцкѣ его брата-священника и затѣмъ лишилъ его жизни, спустивши подъ ледъ въ р. Стырь. Дѣло разсматривалось въ судѣ 12 октября 1598 года. Обвиняемый на судѣ доказывалъ, что это дѣло гродскому суду не подсудно и аппелировалъ къ суду трибунала. Когда судъ аппеляціи не принялъ, уполномоченный обвиняемаго вышелъ изъ суда. Тѣмъ не менѣе гродскій судъ произвелъ дознаніе по этому дѣлу [1]). Вмѣстѣ съ обвиненіемъ Терлецкаго, возбуждено было Николаемъ Добринскимъ обвиненіе въ соучастіи въ преступленіи противъ бывшаго епископскаго слуги дьяка Демьяна (28 авг.). Дѣло разсматривалось въ томъ же луцкомъ гродскомъ судѣ 16 октября 1598 года. Дьякъ Демьянъ далъ на судѣ весьма существенныя по дѣлу показанія. Онъ показалъ, что владыка Терлецкій давно питалъ вражду къ чернчицкому попу, приказывалъ, чтобы никто къ нему не ходилъ и св. таинъ отъ него не принималъ, и поручилъ ему записывать всѣхъ, кто къ попу ходитъ. 13 декабря 1597 г. Терлецкій, узнавши, что попъ находится въ Луцкѣ, послалъ Демьяна и Марка прослѣдить его. Когда они донесли владыкѣ о мѣстонахожденіи попа, онъ послалъ ихъ и еще нѣсколькихъ слугъ своихъ за попомъ. Пьяный попъ не хотѣлъ идти къ владыкѣ; но они его притащили къ нему силой. Когда попа привели къ владыкѣ въ компату, Демьяну и Марку велѣно идти къ себѣ домой; остальные же остались въ комнатѣ. Что произошло дальше, Демьянъ сказалъ, что не знаетъ. На другой день, когда прошелъ въ народѣ слухъ, что попъ пропалъ, и когда за обѣдомъ сказали объ этомъ Терлецкому, онъ замѣтилъ: «Ото проклятство Берестейске и молитвы наши его побили!», а потомъ прибавилъ: «Ахъте мни, ахъте мни! Люди змовятъ,

[1]) Ibid., 231—235, № 94.

Digitized by Google

же владыка попа втопилъ!» [1]). Въ какомъ положеніи послѣ октябрьскаго процесса находилось это дѣло — неизвѣстно. 23 декабря 1599 г. какъ мы уже сказали выше, Николай Добринскій позвалъ Терлецкаго на сеймовый судъ [2]).

На русскихъ сеймикахъ, предшествовавшихъ варшавскому сейму 1600 года, вопросъ о дальнѣйшей борьбѣ съ уніей, кажется, не былъ предметомъ спеціальнаго обсужденія. По крайней мѣрѣ, это можно сказать о волынскомъ сеймикѣ на основаніи письма кн. Острожскаго къ львовскому братству (отъ 17 мая 1600 г. [3]). Изъ этого письма прежде всего видно, что королевскимъ предложеніемъ, разосланнымъ на сеймики, рекомендовалось шляхтѣ обсудить только вопросъ «о небезпеченствѣ коронномъ, которое заходитъ немало зо всѣхъ сторонъ»; внутреннихъ же вопросовъ («о успокоенью ростырковъ домовыхъ») не велѣно было поднимать. При томъ же волынскій сеймикъ на этотъ разъ прошелъ какъ-то необычно («не звыклымъ торомъ... стался» [4]). По этимъ причинамъ шляхта на луцкомъ сеймикѣ, по объясненію кн. Острожскаго, не нашла удобнымъ возбуждать какихъ-либо другихъ вопросовъ («такихъ справъ втручати»), кромѣ вопроса объ оборонѣ государства... Къ этому нужно прибавить, что борьба съ уніей еще передъ сеймомъ 1598 года православною шляхтою перенесена была на почву судебнаго сеймоваго процесса, и извѣстные намъ постановленія волынскаго сеймика, предшествовавшаго сейму 1598 года, по поводу этого процесса сохраняли свою силу [5]).

---

[1]) Ibid., 235 -239, № 95. Ср. 223—224, № 90.

[2]) Ibid., 279, № 110.

[3]) „Акты Зап. Рос.“, IV, 238—239, № 152.

[4]) Кн. Острожскій черезъ особаго посланца извѣстилъ Христ. Радзивила о томъ, что произошло на сеймикѣ въ Луцкѣ (Сб. писемъ кн. Острожск., цитированный выше, л. 63, отъ 17 янв. 1600 г.).

[5]) Между тѣмъ православное львовское братство еще 16 ноября 1599 г. въ посланіи къ виленскому братству писало: „Слышно, ижъ сеймъ почнется февруарія, на которомъ сеймѣ подобаетъ всимъ посломъ быти съ каждого повѣту, такъ отъ шляхты якъ тыжъ и отъ мѣщанъ, оповѣдаючи кривды своѣ; для того жъ потреба по мѣстѣхъ предъ часомъ складки чинити и пословъ обирати конечно. Поспѣшайте всѣ. Подобаетъ на томъ сеймѣ и отъ духовной зверхности нашое посломъ отъ патріарха приспѣти, или самъ патріархъ ве-

Digitized by Google

Сеймъ открылся въ Варшавѣ въ назначенное время, 9 февраля 1600 года. Уже мѣсяцъ спустя послѣ его открытія, примасъ Карнковскій (не присутствовавшій на сеймѣ) писалъ Льву Сапѣгѣ: «очень прискорбно мнѣ, что, какъ слышу, къ нуждамъ и дѣламъ государства (на сеймѣ) относятся холодно» [1])... На сеймѣ 1600 года вопросъ о виленскомъ бискупѣ, какъ и на предыдущихъ сеймахъ, служилъ причиной многихъ пререканій: изъ-за него часть земскихъ пословъ великаго княжества Литовскаго совсѣмъ оставила сеймъ, уѣхала съ него съ протестаціями, не соглашаясь ни на какія денежныя ассигнованія [2]). Въ концѣ концовъ, варшавскій сеймъ 1600 года былъ разорванъ. Послы разъѣхались безъ всякаго постановленія о общественныхъ нуждахъ, и государство оставлено на произволъ судьбы (bez opatrzenia [3]). Сеймъ окончился 22 марта 1600 года [4]).

Мы не знаемъ, какое участіе принимали православные послы въ дѣятельности сейма, въ частности въ его разрывѣ. Главный интересъ для нихъ теперь былъ не въ сеймѣ, а собственно въ такъ называемомъ сеймовымъ судѣ, которому предстояло рѣшить ихъ процессъ съ епископами-уніатами. Уже 13 февраля львовскіе братчики, находившіеся въ Варшавѣ, писали во Львовъ: «Владыкове водле позву на позовъ отповѣдати приезжають. Луцкій южъ есть, а княжа Его М. будетъ. Панъ староста львовскій есть и видилисмося съ нимъ, и ласковъ ся ставитъ, и всѣ пословъ ласкаве ставилися и всѣ

длугъ повинности своее навѣдитъ насъ: только мы будемъ готовы (Акты Зап. Рос., IV, 201—202, № 146).

[1]) Arch. d. Sap., I, 234, № 281.

[2]) Ibid., 235, № 283, письмо Л. Сапѣги къ Христ. Радзивилу отъ 7 апр. 1600 г. По вопросу о виленскомъ бискупѣ король въ концѣ концовъ долженъ былъ уступить, и уже 21 апр. 1600 г. виленскій каѳедральный капитулъ получилъ отъ Сигизмунда увѣдомленіе о номинаціи имъ виленскаго каѳедральнаго кустоса Бенедикта Войны на каѳедру виленскаго бискупа. Капитулъ и избралъ его 26 апр. 1600 года. (Описаніе рукописнаго отдѣленія Вилен. Публ. Библіотеки, Вильна, 1895. I, 74. Wypis z protokołow kapituły Wileńskiey).

[3]). Arch. d. Sap. I, 249, № 302, письмо Сигизмунда къ Л. Сапѣгѣ, отъ 25 авг. 1600 г. Ср. 253, № 308, отъ 30 окт. 1600 г.

[4]) Scriptores, X, 4. Consultabantur de rebus Sueticis juvandis et de nonnullis aliis, sed nulla secuta est conclusio.

Digitized by Google

згодилися на то, абы процесъ релии кгрецкое на мѣстцу своемъ зосталъ» [1]).

Въ польской исторической литературѣ не совсѣмъ еще выяснено, что такое представлялъ собою сеймовый судъ въ интересующую насъ эпоху, изъ кого онъ состоялъ и какъ происходилъ. Новѣйшій историкъ польскаго сейма, проф. Павинскій совсѣмъ не коснулся исторіи сеймоваго суда въ Польшѣ. По необходимости приходится за справкой по этому вопросу обратиться къ наиболѣе компетентному изъ старыхъ польскихъ историковъ-юристовъ, Ленгниху [2]). По его словамъ, уже въ древнія времена король производилъ сеймовый судъ (judicia comitialia) совмѣстно съ сенаторами (senatoribus assidentibus). Когда, продолжаетъ онъ, въ царствованіе Стефана Баторія послы стали требовать, чтобы имъ позволено было въ дѣлахъ объ оскорбленіи величества (in majestatis crimine) избирать изъ своей среды нѣсколькихъ пословъ, которые бы вмѣстѣ съ сенаторами подавали голосъ (sententias dicerent), это ихъ требованіе, какъ новое, было отвергнуто, потому что разборъ дѣла (cognitio) принадлежитъ королю и однимъ только сенаторамъ. Это опредѣленіе измѣнено лишь въ 1588 году, когда въ дѣлахъ объ оскорленіи величества и объ измѣнѣ [3]) присоединены къ сенаторамъ восемь пословъ. Для разнаго рода другихъ дѣлъ, уголовныхъ и гражданскихъ, новый порядокъ сеймоваго судопроизводства окончательно установленъ конституціей сейма

---

[1]) Голубевъ, П. Могила, прил., 165—166.

[2]) Ius publicum Regni Poloni, t. II, p. 358 — 359, Gedani, 1746.

[3]) Подъ конституцію краковскаго сейма 1588 г. de crimine perduellionis вполнѣ подходило дѣло экзарха Никифора: gdyby kto czynił bynty przeciwko Rzeczypospolitey porozumiewając się z nieprzyjacielem koronnym, wynosił tajemnice. Rzptey zwierzone nieprzyjacielowi koronnemu.. wzruszał pacta et foedera z postronnemi pany... albo który kolwiek inny występek popełnił, który by właśnie buł contra Rempublicam. (Vol. leg., II, 252). Такой судъ по этой конституціи имѣлъ мѣсто, конечно, только въ примѣненіи къ виновному шляхтичу... Вѣроятно, князь Острожскій, явившись по дѣлу Никифора въ посольскую избу (8 марта 1597 г.), просилъ ея ходатайства передъ королемъ о такомъ именно (съ участіемъ земскихъ пословъ) судѣ надъ нимъ. Не даромъ державшіе сторону князя послы указывали въ избѣ своимъ коллегамъ, что Никифоръ, хотя и иностранецъ, но онъ шляхтичъ, слѣд. пользуется всѣми правами.

Digitized by Google

1611 года [1]). Такимъ образомъ дѣло православной шляхты съ Потѣемъ и Терлецкимъ должно было поступить собственно на судъ короля и сената. Посольская изба въ данномъ случаѣ могла имѣть только, такъ сказать, нравственный контроль надъ судомъ. Само самой разумѣется, что судъ короля и сената во время сейма могъ функціонировать только до тѣхъ поръ, пока продолжался сеймъ. Поэтому-то и въ позывныхъ къ сеймовому суду грамотахъ иногда прямо писалось, что обвиняемый долженъ явиться на судъ не только передъ королемъ и панами радами, но и передъ «всѣми станы, до сойму належачими» [2]).

Единственнымъ современнымъ историческимъ памятникомъ сеймовой борьбы 1600 года служитъ изданная 16 марта 1600 года Сигизмундомъ грамота [3]) о рѣшеніи сеймоваго суда по дѣлу православной шляхты съ Потѣемъ и Терлецкимъ. Въ этой грамотѣ прежде всего заявлено, что нѣкоторые люди греческой религіи, не желая вступить въ унію съ римскою церковію, отдѣлились отъ своихъ духовныхъ начальниковъ и изъ-за этого вступили съ ними въ споры и пререканія („въ контроверсіи и трудности“), съ которыми они уже обращались къ королю уже на прошломъ сеймѣ (1598 г.). Король, продолжаетъ грамота, по причинѣ сильнаго накопленія дѣлъ („про навальность“) на томъ сеймѣ не имѣя возможности заняться этимъ дѣломъ, отложилъ его до настоящаго сейма и вмѣстѣ съ тѣмъ пріостановилъ судебные процессы, которые возникли между ними... Изъ дальнѣйшаго изложенія дѣла въ грамотѣ видно, что на варшавскомъ сеймѣ 1600 года земскіе послы кіевскаго и волынскаго воеводствъ обратились къ королю и сенату съ просьбой, чтобы онъ разсмотрѣлъ, согласно обѣщанію, дѣло ихъ съ кіевскимъ митрополитомъ Ипатіемъ Потѣемъ и епископомъ луцкимъ и острожскимъ Кирилломъ Терлецкимъ [4]). Король, желая все это

---

[1]) Vol. leg., III, (35—40).

[2]) Напр. въ позывной грамотѣ Потѣю отъ 30 янв. 1598 г., въ донесеніи о врученіи позова Терлецкому отъ 28 февр. 1598 г., въ позовѣ Терлецкому по дѣлу его съ Балабаномъ отъ 30 янв. 1598 г.; въ остальныхъ, упомянутыхъ выше, позовахъ и донесеніяхъ (четырехъ) о „всѣхъ станахъ, до сойму належачихъ“ не упомянуто.

[3]) Акты Зап. Рос., IV, 236—237, № 150.

[4]) Краткое изложеніе того же процесса находится въ рѣчи

Digitized by Google

успокоить, назначилъ, по ихъ просьбѣ, 15 марта для разбора дѣла.

15 марта и въ другіе дни [1]), по словамъ оффиціальнаго судебнаго рѣшенія, митрополитъ кіевскій и епископъ луцкій указывали на то, что настоящее дѣло, какъ дѣло духовное, сеймовому суду не подсудно („о речи таковые духовные не мають форумъ у суду нашого"), такъ какъ оно, согласно Божьему, государственному и всякимъ христіанскимъ законамъ, подлежитъ только духовному суду [2]). Утверждая свою неподсудность сеймовому суду, Потѣй и Терлецкій не потому, что они подсудны, а просто желая показать свою невинность, объяснили королю и сенаторамъ, что сначала самъ Господь и Спаситель основалъ одну церковь изъ всѣхъ народовъ и всѣхъ странъ свѣта, и это единство церкви долгое время продолжалось. Поэтому то и даны Владиславомъ, королемъ польскимъ и венгерскимъ, великія вольности людямъ греческой религіи, духовнымъ и свѣтскимъ, утвержденныя потомъ королями Александромъ и Сигизмундомъ I (при этомъ предъявили имъ самыя грамоты). Но такъ какъ потомъ вышло какое-то въ этомъ нерадѣніе („якоесь занедбанье"), то они съ своимъ начальникомъ, покойнымъ кіевскимъ митрополитомъ Михаиломъ Рагозой, не что-либо новое предприняли и въ этомъ дѣлѣ святого единства не совершили ничего противнаго ни закону Божьему, ни закону государственному, ни канонамъ и правиламъ свв. отцовъ, ни стародавнему обычаю;

уполномоченнаго Потѣя (въ дѣлѣ его съ виленскимъ протопопомъ Жашковскимъ, разбиравшемся въ королевскомъ судѣ въ 1609 г.). Тутъ находимъ и нѣкоторыя новыя подробности: на сеймѣ поддерживали процессъ противъ Потѣя *„нѣкоторые* изъ воеводствъ кіевскаго, волынскаго, *браславскаю и великаго княжества литовскаго* обыватели *и братства церковные и модъ поспомитый"* (Вилен. Арх. Сборн., VI, 150, № 71).

[1]) „иншихъ дней".—Непонятно, что судъ этимъ хотѣлъ сказать.

[2]) Судъ, въ лицѣ Сигизмунда и сената, призналъ эту точку зрѣнія на дѣло вѣрной. Но отдавалъ ли онъ себѣ отчетъ о томъ, какому же именно духовному суду могъ подлежать разборъ дѣла между православной паствой и измѣнившими православію іерархами, слѣд. между людьми разныхъ уже вѣроисповѣданій? И Сигизмундъ, и сенатъ, вѣроятно, сознавали, что именно для духовнаго суда тутъ не было мѣста, и тѣмъ не менѣе рады были съ виду якобы и благовидному отводу обвиняемой стороны.

Digitized by Google

они только вернулись къ давнимъ вещамъ, установленнымъ и принятымъ ихъ первыми святыми патріархами, не желая оставаться къ отщепенствѣ, а желая пребывать въ единствѣ дома Божьяго. Такимъ образомъ іерархи-родоначальники западнорусской церковной уніи всю свою защиту построили на томъ, что эта унія — дѣло не новое въ Западной Руси, что они только возобновили ее, позабытую. Они нашли для себя удобнымъ совсѣмъ игнорировать главное обвиненіе, выставленное противъ нихъ бывшею ихъ паствою, именно, что они все это дѣло церковной уніи сдѣлали, что они его вновь подняли (если бы и сдѣлать имъ эту историческую уступку) и сдѣлали *самовольно*, безъ согласія людей греческой вѣры и этимъ совершенно попрали естественное право ихъ на свободу совѣсти, гарантированное къ тому же въ Польшѣ и особыми законами. По этому пункту обвиненія, составлявшему содержаніе позывныхъ грамотъ, они ни слова не сказали въ свое оправданіе, потому что ничего и не могли сказать. Тѣмъ не менѣе Сигизмундъ съ сенаторами нашли ихъ оправданіе вполнѣ достаточнымъ для своей цѣли, признали, что они „поступокъ свой слушный во всемъ указали".

Что же возразили Потѣю и Терлецкому православные? Служащая намъ матеріаломъ судебная грамота на этотъ вопросъ отвѣчаетъ такъ: „а къ тому жъ бачучи, ижъ сторона противная поводовая, позвавши ихъ о то передъ насъ на соймъ, ничого противного на нихъ не показуетъ, ани попираетъ и овшемъ тоѣ справы отбѣгаетъ",—т. е. православная сторона ничего не возражала, обвиненія не поддерживала и даже присутствовать при разборѣ дѣла не пожелала. Два мѣсяца спустя послѣ разбора дѣла князь Острожскій писалъ по поводу интересующаго насъ рѣшенія сеймоваго суда, что оно состоялось „безъ бытности и вѣдомости и насъ и пословъ нашихъ", а потому называетъ это рѣшеніе „намъ барзо и праву посполитому, а больш справедливости святой противнымъ". Изъ сопоставленія обоихъ этихъ свидѣтельствъ ясно, что рѣшеніе сеймоваго суда по дѣлу Потѣя и Терлецкаго состоялось въ отсутствіе представителей православной, обвинявшей ихъ, стороны. Укорительное по адресу суда замѣчаніе кн. Острожскаго даетъ нѣкоторое основаніе думать, что какъ будто судомъ приняты были какія-то мѣры для того, чтобы уполномоченнные обвиненія при разборѣ дѣла не присутствовали и даже не знали о немъ. Самое вѣроятное пред-

Digitized by Google

положеніе, что князь Острожскій и православные послы во время разбора дѣла уже оставили Варшаву.

Рѣшеніе суда объявлено во всеобщее свѣдѣніе 16 марта 1600 года. Митрополитъ Потѣй и епископъ луцкій Терлецкій этимъ рѣшеніемъ признаны и объявлены свободными на всегда („вѣчнѣ“) отъ подобныхъ позововъ и отъ обвиненій, изложенныхъ въ нихъ, и отъ всякаго притѣсненія („пренагабанья)“ противной стороны. Какъ истинные іерархи греческой религіи, они имѣютъ право занимать свои настоящія духовныя должности и всячески пользоваться ими („держати, уживати, рядити и справовати“), согласно съ древними обычаями и обрядами греческой церкви. Не только Потѣй и Терлецкій, но и другіе епископы и всѣ духовные, принявшіе унію, тѣмъ же рѣшеніемъ сеймоваго суда подтверждены во всѣхъ занимаемыхъ ими должностяхъ и соединенныхъ съ ними правахъ и преимуществахъ.

Такъ кончилась грандіозная тяжба православной русской шляхты съ принявшей унію іерархіей! Отъ сеймоваго суда въ тогдашнемъ его составѣ другого рѣшенія и ожидать было трудно. Сигизмундъ съ польскимъ сенатомъ съ самаго начала уніи держали крѣпко въ своихъ рукахъ всѣ нити этого дѣла. Уже въ 1594 году сенатъ былъ посвященъ въ дѣло уніи и стоялъ вполнѣ на ея сторонѣ. Припомнимъ, что и первое „соглашеніе духовенства латинскаго и русскаго при посредствѣ Кирилла Терлецкаго“ (въ началѣ 1595 г.) состоялось „съ вѣдома пановъ сенаторовъ“. Чѣмъ дольше царствовалъ Сигизмундъ, тѣмъ больше пополнялся сенатъ людьми латинской вѣры. Нужно и то имѣть въ виду, что въ сенатѣ судебныя дѣла рѣшались не единогласно, а по большинству голосовъ... При такомъ положеніи дѣла, нравственное давленіе, которое одно только и могла оказать посольская изба на сеймовый судъ, должно было бы быть весьма сильнымъ, чтобы подѣйствовавать на короля-творца уніи и на большинство сенаторовъ—давнихъ его въ этомъ дѣлѣ соработниковъ. Но могли ли православные послы добиться отъ посольской избы мощнаго нравственнаго воздѣйствія на „сеймовый“ судъ въ своемъ процессѣ съ уніатскими іерархами? На прежнихъ сеймахъ о латинско-польское большинство посольской избы всякій разъ разбивались всѣ усилія православныхъ пословъ отстоять свои попранныя религіозныя права на сеймѣ. Тоже произошло, очевидно, и на сеймѣ 1600 года.

Digitized by Google

О томъ, разсматривалось ли сеймовымъ судомъ дѣло объ утопленіи Терлецкимъ православнаго священника Стефана Добринскаго по жалобѣ его брата Николая Добринскаго, — нѣтъ никакихъ точныхъ свѣдѣній [1]). По всей вѣроятности, это дѣло судомъ и не разсматривалось. Можетъ быть разрывъ сейма далъ правительству удобный предлогъ объявить, что до разсмотрѣнія его очередь не дошла. Не разсмотрѣно было сеймовымъ судомъ и дѣло львовскаго православнаго братства съ львовскимъ городскимъ магистратомъ, состоявшимъ изъ латинянъ и страшно въ эту пору нарушавшимъ и религіозныя, и гражданскія права православнаго населенія Львова. Весьма интересно для характеристики польскаго сейма той же эпохи письмо къ львовскому братству, писанное въ самомъ началѣ сейма 1600 года (13 февр.) нѣсколькими львовскими братчиками изъ Варшавы. Братчики пишутъ, что они получили присланные имъ братствомъ 644 золотыхъ и 9 грошей; но денегъ этихъ для нихъ не хватитъ, хотя они тратятъ ихъ только «на дары и потребы принайнужнѣйшіе, безъ которыхъ ся необыйдемъ жаднымъ способомъ въ колко персонахъ, тому належачихъ. А такъ просимъ отъ Господа Бога всѣхъ васъ выкупаты сами себе, потомство, жоны и дѣти и пріятели свои съ тое египетское неволи. Набывайте якъ набольшей можете, складайтежъ, брѣте а шлѣте на окупъ. А бовѣмъ на томъ свѣтѣ и часъ нынешній належитъ, безъ стыду цѣнятъ правду, штося листомъ доверяти не годитъ»... Далѣе въ томъ же письмѣ братчики пишутъ, что панъ инстигаторъ (т. е. прокуроръ) настойчиво требуетъ обѣщанныхъ ему еще во Львовѣ ста червонныхъ, панъ Свошовскій проситъ еще восемьдесятъ талеровъ (двадцать ему уже дано); инымъ, по недостатку денегъ, ничего еще не обѣщали, но дать непремѣнно нужно... По полученіи во Львовѣ письма изъ Варшавы, оно прочитано было на братской сходкѣ, и на ней рѣшено сдѣ-

[1]) Авторъ Перестроги передаетъ слѣд. подробности: послы обращались къ королю на сеймѣ съ просьбой, чтобы онъ разобралъ это дѣло; король согласился; уніатскіе же епископы, чтобы затормозить это дѣло сами написали на себя позовныя грамоты со стороны православныхъ къ сеймовому суду по обвиненію въ незаконномъ удержаніи церковныхъ должностей и пользованіи церковными имуществами. Но уніатскимъ епископамъ, какъ мы знаемъ, не было надобности прибѣгать къ сочиненію позывныхъ грамотъ...

Digitized by Google

лать нужный для дѣла заемъ. На другой день отослано въ Варшаву 1450 польскихъ золотыхъ. Не смотря на большія затраты львовскаго братства, дѣло его съ магистратомъ было отложено [1])... Спустя два мѣсяца послѣ сейма, князь Острожскій въ цитированномъ выше письмѣ его (отъ 17 мая 1600 г.) утѣшалъ львовскихъ братчиковъ только тѣмъ, что не имъ однимъ (безправнымъ мѣщанамъ!), но и «намъ всѣмъ» (т. е. православной шляхтѣ) дѣлаются обиды и насилія. Плохое утѣшеніе! Впрочемъ, Острожскій высказывалъ еще надежду, что на будущемъ сеймѣ православные послы поддержатъ львовское братство [2]).

Опредѣленіемъ сеймоваго суда 16 марта 1600 года не только разъ навсегда данъ отпоръ нападеніямъ православной стороны на принявшихъ унію митрополита, епископовъ и прочее духовенство (такъ по крайней мѣрѣ долженъ былъ смотрѣть на дѣло постановившій это опредѣленіе судъ), но и положено формально начало наступательнымъ дѣйствіемъ уніатскихъ властей противъ православныхъ, которыми такую печальную извѣстность и стяжалъ себѣ новый уніатскій митрополитъ Потѣй. Опредѣленіемъ 16 марта возстановлено теченіе всѣхъ судебныхъ процессовъ, возникшихъ между уніатами и православными, пріостановленное универсаломъ 13 апрѣля 1598 года [3]). Въ виду новаго оффиціальнаго подтвержденія сеймовымъ судомъ законности уніи и уніатской іерархіи, исходъ этихъ процессовъ, по крайней мѣрѣ съ точки зрѣнія центральной административной власти, долженъ былъ представляться предрѣшеннымъ уже напередъ, разъ уніаты, въ частности всѣ уніатскія власти признаны существующими на законномъ основаніи, а православная сторона — признана незаконно возстающею противъ правомѣрнаго порядка вещей.

Все это, прежде всего, отразилось на извѣстномъ намъ дѣлѣ православнаго архимандрита Гедеона Балабана съ уніатскимъ епископомъ Терлецкимъ изъ-за обладанія Жидичинскимъ монастыремъ. Пріостановленные универсаломъ 13 апрѣля 1598 года въ своемъ исполненіи судебные декреты противъ

---

[1]) Голубевъ, П. Могила, прил., 164 — 167, № 20.
[2]) Акты Зап. Рос., IV, 238—239, № 152.
[3]) „а декреты, процессы и поступки правные въ духовныхъ и свѣтскихъ справахъ, которые до теперешняго только сойму завѣшены листомъ нашимъ были... ворочаются до первыхъ стопневъ своихъ, такъ и мы оные ворочаемо“...

Digitized by Google

Балабана королевскаго задворнаго суда (отъ 21 ноября 1597 и 21 февраля 1598 г.) опять теперь вступили въ законную силу. Терлецкій возобновилъ процессъ противъ Балабана въ королевскомъ задворномъ судѣ, обвиняя его въ дальнѣйшемъ сопротивленіи королевскому опредѣленію объ отобраніи отъ него монастыря и изгнаніи его изъ отечества за неповиновеніе. 23 апрѣля 1600 года Сигизмундъ издалъ универсалъ ко всѣмъ начальствующимъ лицамъ въ государствѣ о томъ, чтобы они оказали свое содѣйствіе епископу Терлецкому въ дѣлѣ приведенія въ исполненіе прежнихъ королевскихъ декретовъ объ отобраніи монастыря у Балабана и банниціи его («где бы одно колвекъ и подъ которымъ колвекъ правомъ тот Болобанъ пристегнен и реквированъ былъ, абы... на томъ Болобанѣ самои особе и на добрах его вшелякихъ лежачих и рухомых екзекуцыю скутечную и неотвлочную... учинили и выконали») [1]).

Къ тому времени, когда осуществленъ былъ наконецъ давній польско-латинскій проектъ западно-русской церковной уніи, эпоха временнаго упадка и слабости р.-католичества въ Польшѣ сравнительно давно уже миновала. Съ половины шестидесятыхъ годовъ XVI вѣка повѣяло въ Польшѣ, Литвѣ и Западной Руси реакціоннымъ духомъ. Въ царствованіе Стефана Баторія реакціонное движеніе возрождавшагося латинства достигло уже весьма внушительныхъ размѣровъ. Оно успѣло уже нанести рѣшительный ударъ и протестантизму и національно-либеральному направленію въ самомъ польскомъ католичествѣ. Извѣстно, что въ это же царствованіе Поссевинъ и Скарга заговорили и о церковной уніи православной Руси съ Римомъ... Со вступленіемъ на польскій престолъ Сигизмунда Вазы для римско-католической реакціи въ литовско-польскомъ государствѣ наступила пора самыхъ смѣлыхъ надеждъ и ожиданій, самыхъ широкихъ замысловъ и увлеченій. Въ эту эпоху расцвѣта р.-католической реакціи въ Польшѣ и состоялась пресловутая брестская церковная унія, какъ дѣло по преимуществу высшей польской государственной власти, и притомъ состоялось рядомъ или въ дополненіе къ ея попыткѣ включить Польшу въ папско-габсбургскую «христіанскую» лигу, а также воспользоваться силами Польши въ видахъ реставраціи р.-католической церкви въ Швеціи. Само собой разумѣется, что приписывая инициативу дѣла уніи дѣятелемъ рим.-католической реакціи, мы не от-

[1]) Арх. Юго-Зап. Рос., ч. I, т. VI, 284—285, № 113.

Digitized by Google

рицаемъ всей важности въ данномъ случаѣ тѣхъ благопріятныхъ для этого дѣла обстоятельствъ, которыя они нашли въ крайнемъ внутреннемъ разстройствѣ въ то время западнорусской православной церкви, въ частности въ антагонизмѣ высшей церковной іерархіи и мірянъ, сконцентривавшихся въ церковныя братства. Но эта была лишь удобная почва, на которой зерно церковной уніи во всякомъ случаѣ не самозародилось.

Но говоря о польской высшей государственной власти, всегда приходится различать три элемента этой власти — короля, сенатъ и посольскую избу. О томъ, — что Сигизмундъ III все, что только могъ, дѣлалъ въ интересахъ уніи, или — по крайней мѣрѣ — пылалъ желаніемъ дѣлать — едва ли кто споритъ станетъ. Самъ онъ неоднократно заявлялъ въ своихъ указахъ и грамотахъ о трудахъ, поднятыхъ имъ въ этомъ дѣлѣ. Даже уніатскіе историки новѣйшіе, весьма старательно разъясняющіе разныя внутреннія настроенія западнорусской православной церкви, какъ главную причину зарожденія идеи уніи въ головахъ ея высшихъ іерарховъ, отдаютъ полную дань уваженія ревности и усердію Сигизмунда въ этомъ дѣлѣ. Они даже попрекаютъ въ данномъ случаѣ Сигизмундомъ польское латинское духовенство, не всегда ему соревновавшее. Польскій сенатъ, какъ мы уже сказали выше, съ самаго же начала принималъ дѣятельное участіе въ рѣшеніи вопроса о церковной уніи, въ выработкѣ самыхъ условій ея заключенія. Въ тѣхъ немногихъ случаяхъ, когда ему въ интересовавшую насъ эпоху сеймовой борьбы приходилось высказаться открыто, онъ всегда дѣйствовалъ въ унисонъ съ королемъ. Въ дѣлѣ экзарха Никифора большинство сената оказалось по отношенію къ нему даже болѣе враждебно настроеннымъ, чѣмъ самъ Сигизмундъ. Первая эпоха сеймовой борьбы православныхъ изъ-за уніи закончилась такимъ рѣшительнымъ приговоромъ въ ея пользу именно благодаря солидарности короля и сената. Не даромъ въ глазахъ послѣдующихъ уніатскихъ поколѣній эти первые годы насажденія и утвержденія уніи рисовались, какъ время особенно выдающагося усердія къ ея интересамъ не только короля, но и сенаторовъ [1]).

---

[1]) Cum lacrimis revocamus nobis in memoriam fevorem catolicorum praesertim initio unionis, ac praesertim cardinalis Macejovii, qui transigebant omnia nostra negotia nobis non laborantibus, quandoque non scientibus (Herasiewicz, 263—264).

Digitized by Google

Посольская изба сейма, — третій необходимый элементъ верховной политической власти въ литовско-польскомъ государствѣ, — была вмѣстѣ съ тѣмъ выразительницей мысли и воли всего шляхетскаго сословія этого государства, — единственнаго сословія, пользовавшагося политическими правами. Голосъ посольской избы по этой причинѣ представляетъ для историка особенный интересъ. Посольская изба въ интересовавшую насъ эпоху, какъ мы видѣли, сильно расходилась съ королемъ по нѣкоторымъ пунктамъ его католическо-реакціонной политики и успѣла поставить тутъ на своемъ. Она не дала согласія на вступленіе Польши въ антитурецкую лигу. Она не оказала королю надлежащей поддержки въ его шведской политикѣ. Но не то мы видимъ въ ея отношеніяхъ къ уніатскому вопросу, хотя этотъ вопросъ внесенъ былъ первоначально православными послами на сеймъ въ наиболѣе, такъ сказать, шляхетской формѣ, въ видѣ жалобы на нарушеніе религіозныхъ правъ и вольностей православной шляхты, гарантированныхъ въ частности знаменитой варшавской конфедераціей 1573 года. Посольская изба, т. е. польско-латинское большинство ея, не пожелала оказать православнымъ посламъ поддержки въ возстановленіи попранныхъ правъ ихъ религіозной свободы. Особенно это ясно обнаружилось на сеймѣ 1597 года. Ни по общему уніатскому вопросу, ни по вопросу о судѣ надъ Никифоромъ, поддержки православнымъ оказано не было. Поэтому-то король и могъ такъ пренебрежительно третировать на этомъ сеймѣ просьбы и требованія православныхъ пословъ. Конечно, въ рукахъ православныхъ пословъ было могущественное средство заставить сеймовое большинство преклониться передъ своей волей. Они, какъ мы видѣли, и разорвали сеймъ 1596 года, а также (вмѣстѣ съ другими) и сеймъ 1597 года. Но польское большинство сейма, надо думать, хорошо понимало преимущество своего фактическаго положенія въ виду обычныхъ враговъ государства — татаръ и турокъ: разрывъ сейма, т. е. отказъ правительству въ денежныхъ рессурсахъ на отраженіе этой внѣшней опасности, болѣе всего чувствителенъ былъ въ своихъ практическихъ послѣдствіяхъ для шляхты южнорусской, т. е. православной, ведшей борьбу противъ уніи. Когда дѣло получило нѣсколько иной оборотъ, напр. на сеймѣ 1598 г., въ виду возможности столкновенія со Швеціей, посольская изба находила возможнымъ болѣе серьезно относиться (хотя

Digitized by Google

для виду) къ требованіямъ православныхъ пословъ. Въ окончательномъ исходѣ сеймовой борьбы изъ за уніи, на сеймѣ 1600 года, посольская изба не оказала нравственнаго воздѣйствія на судъ короля и сената въ интересахъ справедливости, бывшей на сторонѣ православныхъ. Такимъ образомъ мы, кажется, не погрѣшимъ противъ истины, если скажемъ, что въ первую эпоху сеймовой борьбы изъ за уніи (до 1600 г.) и посольская изба не обнаружила охоты противиться совершившемуся уже факту церковной западно-русской уніи. Реакціонная волна возродившагося ультрамонтантства, очевидно, вполнѣ захватила уже польскую шляхту. Эпоха реформаціонныхъ увлеченій стала для нея уже печальнымъ воспоминаніемъ минувшихъ дней, и на сеймахъ нашей эпохи противъ православныхъ и протестантскихъ пословъ не мало уже дѣйствовало людей, возвращенныхъ іезуитами въ лоно латинской церкви изъ «ереси», или пріобрѣтенныхъ ими изъ «схизмы» (православныхъ, совратившихся раньше въ протестантство).

Борьба православныхъ дворянъ противъ уніи на сеймахъ, непосредственно слѣдовавшихъ за ея провозглашеніемъ, ни къ какимъ положительнымъ результатамъ, въ благопріятномъ для православной церкви смыслѣ, не привела. Всѣ ихъ усилія разбились о правительственное противодѣйствіе, нашедшее для себя опору въ польской шляхтѣ латинской вѣры. Принявшіе унію іерархи остались на своихъ каѳедрахъ, разумѣя подъ послѣдними юридическія прерогативы и экономическія блага, соединенныя съ прежними православными іерархическими должностями. Но если православнымъ посламъ и не удалось добиться низложенія принявшихъ унію іерарховъ, то своими многочисленными протестами на сеймикахъ и сеймахъ противъ ихъ правоспособности имъ удалось все-таки, по нашему мнѣнію, не пустить уніатскую іерархію въ польскій сенатъ. И латинское большинство сената и посольской избы не могло не видѣть, что по меньшей мѣрѣ преждевременно увеличивать составъ сената такими сомнительными представителями русской церкви и народа.

Digitized by Google

КЪ СТАРОКАТОЛИЧЕСКОМУ ВОПРОСУ.

Письмо А. А. Кирѣеву.

ВО ВТОРОЙ книжкѣ *Богословскаго Вѣстника* за настоящій годъ помѣщено достоуважаемымъ А. А. Кирѣевымъ письмо къ г. редактору означеннаго журнала. Въ этомъ письмѣ почтенный авторъ касается двухъ изъ числа обсуждавшихся с.-петербургской и старокатолическй коммиссіями предметовъ. Одинъ изъ нихъ входитъ въ ученіе объ отношеніяхъ между Vпостасями Пресв. Троицы, а другой—въ ученіе о св. таинствѣ евхаристіи. Это — вопросы о словахъ: Filioque (и отъ Сына) и transsubstantiatio (пресуществленіе).

Члены петербургской коммиссіи констатируютъ, съ одной стороны, нѣкоторую разность между православнымъ и старокатолическимъ ученіемъ объ исхожденіи Св. Духа, а съ другой — нѣкоторую непослѣдовательность со стороны старокатоликовъ въ общемъ ученіи ихъ о таинствѣ евхаристіи. Такъ, старокатолики признали произвольнымъ со стороны папистовъ дѣломъ привнесеніе въ Никеоцареградскій символъ словъ: *Filioque* и рѣшительно не считаютъ папистическаго ученія объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына догматомъ, т. е. истиною, необходимою для вѣчнаго спасенія и потому обязательною для всякаго христіанина. Не смотря на это, они-же не хотятъ признать значенія догматической истины за мыслью, что Св. Духъ ни въ какомъ смыслѣ не исходитъ и отъ Сына [1]). Такимъ образомъ, въ глазахъ старокатоликовъ папистическое ученіе о Filioque *ложно* не по содержанію своему, не по сущности своей, а только по формѣ выраженія. Далѣе, старокатолики хотя и утверждаютъ, что, и по ихъ воззрѣнію и вѣрованію, христіанинъ пріемлетъ подъ видами хлѣба и вина тѣло и

---

[1]) См. 38-й № „Церковнаго Вѣстника“ за 1896.

Digitized by Google

кровь Господа нашего Іисуса Христа, но уклоняются отъ употребленія словъ: «преложеніе»—«пресуществленіе», выражающихъ мысль о томъ, вслѣдствіе чего хлѣбъ и вино становится въ таинствѣ евхаристіи истиннымъ тѣломъ и истинной кровію Господа нашего Іисуса Христа [1]). По взгляду же А. А. Кирѣева старокатолики и по вопросу объ исхожденіи Св. Духа и о таинствѣ евхаристіи, будто бы, совершенно согласны съ ученіемъ православной церкви, а расходятся только съ *школьно-богословскими мнѣніями* въ своихъ *частныхъ мнѣніяхъ о недогматической* сторонѣ дѣла. Въ упомянутомъ письмѣ и старается А. А. Кирѣевъ обосновать и раскрыть свой взглядъ.

При всемъ нашемъ горячемъ сочувствіи старокатоликамъ и при всемъ нашемъ, въ общемъ, единомысліи съ достоуважаемымъ А. А. Кирѣевымъ, затрудняемся раздѣлять означенный взглядъ его и никакъ не можетъ согласиться съ приводимыми имъ доводами въ пользу его мысли. Поэтому, позволяемъ и себѣ сказать, въ интересахъ истины, наше посильное слово, въ той надеждѣ, что, быть можетъ, и въ немъ найдется что-нибудь, заслуживающее хотя нѣкотораго вниманія. Сперва изложу съ потребной объективностью главныя мысли и аргументы А. А. Кирѣева, а затѣмъ займусь краткимъ изложеніемъ и возможнымъ въ письмѣ обоснованіемъ своего взгляда на дѣло.

А) Отвергши всякое догматическое значеніе Filioque, старокатолики, говоритъ г. Кирѣевъ, находятъ въ немъ и *нѣкоторую* условную *частичную* истину, но признаютъ это частнымъ своимъ мнѣніемъ, ни для кого необязательнымъ. Православные-же, съ своей стороны, не въ правѣ, по увѣренію А. А. Кирѣева, требовать отъ старокатоликовъ отреченія отъ этого мнѣнія по слѣдующей причинѣ. Въ Filioque заключается нѣкоторая частичная истина, хотя и не та, которая выражена буквальнымъ смысломъ этихъ словъ. На вопросъ, какая-же это *частичная* истина и какое допустимо *законное* толкованіе ея, г. Кирѣевъ отвѣчаетъ такъ. Фактъ посланія (во времени) Христомъ Духа Святаго выражаетъ силу, способность Сына посылать Св. Духа въ міръ. Эта способность (сила, свойство), конечно, присуща Посылающему, ибо, въ противномъ случаѣ, не могло бы состояться и посланіе. А поелику Сынъ Божій есть существо вѣчное, всемогущее и неизмѣнное, то и свойство (способность, сила) посланія Св. Духа должно быть признано

[1]) Ibid.

Digitized by Google

вѣчно присущимъ Сыну, хотя и проявляющимся во времени. Вотъ, по взгляду А. А. Кирѣева, та частичная истина, которая заключается въ ученіи о Filioque. Между тѣмъ, продолжаетъ онъ, нѣкоторые православные, желая оставаться въ предѣлахъ текстуальнаго пониманія этого вопроса и опасаясь обвиненія въ латинствѣ, предлагаютъ такое объясненіе. Богъ—Сынъ не всегда обладалъ свойствомъ посланія Бога Духа Святаго, а получилъ его какъ бы въ награду за свое служеніе, за свою крестную смерть. По словамъ г. Кирѣева такое толкованіе принижаетъ Бога, поставляя Его въ положеніе, подобающее твари только. «Награда, которой Богъ—Сынъ удостоился лишь на 33-мъ году Своей земной жизни!—Это ужъ очень неотдаленно, говоритъ А. А. Кирѣевъ, отъ аріанскихъ мечтаній».

Что старокатолики въ ученіи о таинствѣ евхаристіи совершенно согласны съ православной церковью, въ доказательство этого почтенный авторъ излагаемой статьи приводитъ изъ *Мнѣнія Роттердамской* (старокатолической) *коммиссіи* слѣдующее мѣсто: въ св. евхаристіи причащающійся пріемлетъ тѣло и кровь Христа, и они, хотя и кажутся (zu sein scheint) для чувствъ хлѣбомъ и виномъ, однако же суть *истинно* (vere), *дѣйствительно* (realiter) и *существенно* (substantialiter) тѣло и кровь Христа [1]). Вслѣдъ за этимъ А. А. Кирѣевъ говоритъ слѣдующее. Такимъ образомъ, православный догматъ твердо стоитъ у старокатоликовъ, и послѣдніе только не употребляютъ слова: «пресуществленіе», но—потому, что оно *нисколько* не соотвѣтствуетъ правильному понятію, выраженіемъ котораго оно призвано служить.

Старокатолики прямо указываютъ, что ученіе о транссубстанціаціи (пресуществленіи) основано на Аристотелевыхъ, теперь уже никѣмъ не признаваемыхъ, понятіяхъ о субстанціи и ея акциденціяхъ. Непригодность этого термина видна и изъ слѣдующаго. Пресуществленіе (transsubstantiatio) означаетъ переходъ изъ *одной* въ *другую* субстанцію. А развѣ мыслимо существованіе *разныхъ* субстанцій. Субстанція есть отвлеченное понятіе, къ которому вынуждаемся прибѣгать, чтобы дать себѣ отчетъ о явленіяхъ видимаго міра. Этимъ понятіемъ обнимаются и объединяются *всѣ* явленія и мы переходимъ отъ *ихъ множества* къ *единому* космосу. Предполагать много суб-

[1]) Сравн. значащееся въ 39 № «Церковнаго Вѣстника» за 1896 г.

Digitized by Google

станцій значитъ отказываться отъ возможности такого объединенія и вмѣстѣ съ тѣмъ снова очутиться передъ явленіемъ же, лишь болѣе отдаленнымъ, но не предъ субстанціею. Изъ дебрей такого схоластическаго философствованія, нисколько не выясняющаго чудо «преложенія», можемъ выбраться, лишь ставъ на матеріалистическую точку зрѣнія, но она не менѣе опасна. Зачѣмъ же навязывать старокатоликамъ слова, выработанныя школой и свидѣтельствующія о напрасномъ усиліи объяснить, *какъ дѣлается «преложеніе»* хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христа въ таинствѣ евхаристіи?!

Не требуется и историческими соображеніями навязываніе старокатоликамъ термина: «пресуществленіе». Не смотря на то, что онъ встрѣчается, повидимому, уже у Геннадія Схоларія, умершаго въ 1464 году, однако же патріархъ Іеремія II, умершій въ 1594 году, ни разу не употребилъ означеннаго выраженія въ своемъ двухтомномъ сочиненіи, хотя самымъ характеромъ и назначеніемъ его побуждался къ тому. Лишь впослѣдствіи времени и при томъ по совершенно случайнымъ причинамъ появился на востокѣ, въ XVII вѣкѣ, терминъ: «пресуществленіе» и потомъ вошелъ, между прочимъ, въ *Посланіе восточныхъ патріарховъ* 1723 года. Въ божественной же литургіи и въ чинѣ присоединенія даже протестантовъ нигдѣ не упоминается о «пресуществленіи», а всюду говорится о «преложеніи» только. Этимъ неопровержимо доказывается, что наша церковь требуетъ *только* вѣры въ «преложеніе». А если это такъ, то неосновательно и домогаться чего-нибудь *лишняго* отъ старокатоликовъ.

Вотъ чѣмъ и какъ доказывается у А. А. Кирѣева мысль, что старокатолики относительно Filioque въ полномъ правѣ держаться своего частнаго мнѣнія и что они имѣютъ такое же въ богословскомъ смыслѣ право не употреблять слова: «пресуществленіе» въ ученіи о таинствѣ евхаристіи.

Б) Разбору мыслей и доводовъ А. А. Кирѣева находимъ не излишнимъ предпослать слѣдующее замѣчаніе касательно допустимости или законности частныхъ мнѣній въ области богословскаго умозрѣнія и въ интересахъ послѣдняго.

Богословское умозрѣніе должно не расходиться, а вполнѣ гармонировать съ *существомъ* православно-христіанскихъ вѣрованій. Отступленіе отъ догматическихъ истинъ православной церкви можетъ вредить и самому богословскому умозрѣнію, заводя его въ разныя дебри. а не содѣйствовать истин-

Digitized by Google

пому процвѣтанію его. Допуская въ богословскомъ умозрѣніи какія-либо частныя, неавторизованныя церковію, воззрѣнія или мнѣнія, богословъ въ правѣ окончательно примириться съ ними и держаться ихъ только тогда, когда они несомнѣнно опредѣляются общепризнанными и общеобязательными въ церкви догматическими истинами и служатъ къ раскрытію и уясненію, а не къ колебанію или отрицанію ихъ, хотя бы и не высказываемому прямо. Каждое частное мнѣніе въ области богословскаго умозрѣнія должно имѣть *твердые* опорные пункты или основанія въ Священномъ-ли Писаніи, или въ церковномъ преданіи, или въ неизбѣжныхъ требованіяхъ здравой логики, чтобы не переходить въ произвольное умствованіе, въ шатаніе произвольной мысли. Тутъ не могутъ оправдать уклоненій отъ общеобязательной истины или отъ принятаго церковію образа представленій и выраженій никакія ссылки на бывшіе въ прошломъ примѣры, какъ-бы послѣдніе ни были многочисленны. Что допускалось или терпимо было лицами поколѣній отдаленныхъ, дѣлавшихъ лишь первые шаги въ дѣлѣ пониманія или словеснаго формулированія истинъ христіанства, то самое и подобное ему можетъ быть рѣшительно недопустимымъ для богослововъ нашего и послѣдующаго времени. Коль скоро станемъ смотрѣть иначе на богословское умозрѣніе и на частные въ немъ образы представленія и выраженія, въ такомъ случаѣ придется узаконять въ области богословствованія самыя вопіющія заблужденія, прикрываясь тѣмъ, что они—частныя мысли, мнѣнія или выраженія. Не думаемъ, чтобы можно было съ основательностью и въ интересахъ догматическихъ истинъ оспаривать изложенный нами взглядъ на дѣло.

Руководясь этими соображеніями, никакъ не можемъ согласиться съ мыслію достоуважаемаго А. А. Кирѣева, будто старокатолики правы даже и въ томъ случаѣ, если мы допустимъ вмѣстѣ съ нимъ, что они усматриваютъ въ Filioque именно ту самую частичную истину, на которую указываетъ и которую отстаиваетъ онъ. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ удовлетворительно объясняется фактъ посыланія (во времени) Христомъ Духа Святаго въ міръ соображеніями, высказанными А. А. Кирѣевымъ? Отнюдь нѣтъ. По его взгляду означенный фактъ выражаетъ собою способность, силу (свойство), присущую Сыну Божію. Мы же имѣемъ основаніе утверждать, что этотъ фактъ прежде всего и болѣе всего говоритъ о нрав-

Digitized by Google

ственномъ *правѣ* Господа нашего Іисуса Христа посылать (во времени) Духа Святаго въ міръ. Терминъ: *право*, конечно, чисто-человѣческій, относящійся къ нравственно-юридической области нашей жизни. Но, во-первыхъ, мы и не въ состояніи говорить иначе, какъ только языкомъ человѣческимъ и на языкѣ человѣческомъ. Такимъ языкомъ и на такомъ языкѣ открылъ самъ Богъ потребныя людямъ религіозно-нравственныя истины. Во-вторыхъ, указанный терминъ наиболѣе удачно выражаетъ ту мысль, которую намъ предлежитъ обосновать и выяснить. Сперва скажемъ о томъ, какому собственно Лицу Пресв. Троицы должно принадлежать нравственное *право* посольства, а затѣмъ остановимся на раскрытіи той мысли, почему, въ Свящ. Писаніи и Сынъ Божій представляется посылающимъ (во времени) Духа Святаго въ міръ?

Дѣло—не въ способности или силѣ посылать кого-либо для выполненія нашихъ желаній, плановъ, порученій. Обратимся къ міру человѣческихъ отношеній, и взятые отсюда аналогическіе примѣры помогутъ намъ и другимъ наилучше уяснить себѣ сущность дѣла. Каждый изъ людей взрослыхъ не только имѣетъ способность посылать ближнихъ своихъ для выполненія его порученій или желаній, но можетъ имѣть и достаточно силы для того, чтобы послать даже и нежелающаго идти. Но развѣ мы признаемъ, что всякій, имѣющій способность или силу дѣлать другого орудіемъ своей воли, и *долженъ* это дѣлать или имѣетъ нравственное и юридическое *право* дѣлать это? Отнюдь нѣтъ. Обращаясь къ семьѣ, мы находимъ, что родителямъ свойственно или принадлежитъ *право* посылать дѣтей для выполненія ихъ воли, а отнюдь не дѣтямъ, хотя бы сынъ, напримѣръ, будучи взрослымъ и физически могучимъ, превосходилъ своего дряхлаго отца физическими своими силами или способностями. Царь въ государствѣ и подвластные ему не только имѣютъ каждый одинаковую человѣческую природу, но подданные сравнительно съ царемъ обладаютъ несоизмѣримо-большою силою и способностью превращать его въ орудіе своей воли,—посылать его, когда и куда вздумается имъ. Однакоже, не подвластнымъ свойственно, или — точнѣе — принадлежитъ *право*—при томъ общепризнанное, а не иное — посылать, по своему усмотрѣнію, кого-либо изъ подчиненныхъ для выполненія своей воли, а напротивъ—такое общепризнанное *право посольства* составляетъ достояніе *только*

Digitized by Google

царя одного. Причина всего этого понятна. Личность родителя или царя находится въ *особомъ* отношеніи къ личностямъ дѣтей или подданныхъ. Это отношеніе покоится на *особыхъ* правахъ или преимуществахъ родителя предъ дѣтьми, царя—предъ его подданными. Въ одномъ случаѣ это право природное, нравственное, а въ другомъ — юридическое въ обширномъ смыслѣ слова. Въ силу-то, или на основаніи, этого *права* родителю и царю и свойственно посылать дѣтей и кого-либо изъ подданныхъ для выполненія ихъ воли. Сказанное вполнѣ примѣнимо и къ рѣшенію вопроса о посольствѣ одного Лица Пресв. Троицы другимъ.

Одинаковыя «способности» или «силы» къ такому посольству есть у *каждаго* Лица Пресв. Троицы. Они всѣ имѣютъ одну и ту же божескую природу. Каждое изъ Нихъ обладаетъ одинаковыми божескими свойствами: вѣчностью, всемогуществомъ и т. п. А если это безспорно, то и не существуетъ съ *этой* точки зрѣнія *никакого* основанія для посольства одного Лица Пресв. Троицы другимъ. Значитъ, подобно тому, какъ въ человѣческомъ мірѣ посольство однихъ людей другими основывается на *особыхъ личныхъ* отношеніяхъ между ними и на проистекающихъ отсюда *особыхъ правахъ* нѣкоторыхъ людей, точно также и посольство одного Лица Пресв. Троицы другимъ должно основываться на *особыхъ личныхъ* отношеніяхъ между Ними и на проистекающемъ отсюда нравственномъ *правѣ* того или другого изъ Лицъ Пресв. Троицы. Кому-же изъ Нихъ принадлежитъ *такое* право? Несомнѣнно, что оно принадлежитъ *собственно* Богу Отцу.

Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь, по православному ученію, незыблемо утверждающемуся на самомъ божественномъ сверхъестественномъ Откровеніи и на общецерковномъ Преданіи, Богъ Отецъ является по отношенію къ другимъ Лицамъ Пресв. Троицы началомъ, причиною, источникомъ. Отъ Перваго лица Пресв. Троицы вѣчно рождается Сынъ Божій и вѣчно исходитъ Духъ Святой. Личное свойство Сына Божія—рождаемость отъ Отца, личное свойство Духа Святаго—исхождаемость отъ Бога Отца, а личное свойство Бога Отца то, что Онъ—виновникъ рождаемости Сына и исхождаемости Духа Святаго. Этими *личными* свойствами и отношеніями и опредѣляется само собою, такъ сказать, нравственное право Перваго лица Пресв. Троицы посылать («во времени») Сына и Духа Святаго въ міръ. Само по себѣ это *право* не можетъ принад-

Digitized by Google

лежать Сыну Божію по отношенію къ Духу Святому, даже если смотрѣть на дѣло съ точки зрѣнія старокатоликовъ и ихъ единомышленниковъ, допускающихъ въ богословскомъ умозрѣніи такой образъ понятія о Сынѣ Божіемъ, по которому Онъ является вторичной причиною или сопричиною Духа Святаго. Вѣдь и при такомъ образѣ представленія о Сынѣ Божіемъ всетаки остается Первое лицо Пресв. Троицы верховною или главною причиною Духа Святаго, а слѣдовательно Первому лицу Пресв. Троицы принадлежитъ собственно верховное или главное право посольства и Духа Святаго. Сынъ же Божій, если и имѣетъ это право, то — всетаки въ *зависимости* отъ Отца. Потому-то въ Свящ. Писаніи причина посольства какъ Сына Божія, такъ и Духа Святаго въ концѣ всего возводится къ Богу Отцу, т. е. Онъ, Богъ-Отецъ, изображается, выражаясь человѣкообразно, *единымъ полновластнымъ Посылателемъ* (Іоан. VI, 44; XIV, 16 и 26; 1 Петр. V, 10; Ефес. 1, 17; Галат. IV, 6 и друг.). Спрашивается: но почему-же именно Сыну Божію *дано Его Отцомъ* право посылать Духа Святаго?

Вочеловѣчившійся Сынъ Божіей, какъ Искупитель міра, пріобрѣлъ заслугами Своими предъ лицомъ вѣчной правды, по выраженію и высокопреосвященнаго Макарія, нашего знаменитаго догматиста, именно «право» [1]) ниспосылать людямъ благодатные дары Духа Святаго для возрожденія и освященія грѣшниковъ, т. е. посылать Духа Святаго въ міръ. Эта мысль, противъ которой горячо возстаетъ А. А. Киреевъ и которая, будто бы, не далека отъ аріанскихъ мечтаній, на самомъ дѣлѣ вполнѣ справедлива и представляетъ собою въ сущности не иное что, какъ только прямой выводъ изъ соотвѣтственныхъ дѣлу мѣстъ Свящ. Писанія. Такъ, св. апостолъ Павелъ говоритъ объ Іисусѣ Христѣ, что *Онъ за претерпѣніе смерти увѣнчанъ славою и честію* (Евр. II, 9). Спаситель послѣ славнаго воскресенія Своего сказалъ ученикамъ Своимъ, что *Ему*, Богочеловѣку, *дана* (конечно, Отцемъ Его небеснымъ) *всякая власть на небѣ и на землѣ* (Матѳ. XXVIII, 18). Само собою разумѣется, Спаситель понималъ подъ этой *всякой* властью на *небѣ* и на землѣ и дарованное Ему Богомъ Отцомъ «право» посылать Св. Духа

---

[1]) Стран. 275 въ I т. „*Православно-догматическаго богословія*“ (3-е изданіе).

Digitized by Google

пъ міръ, а не одну только особую власть надъ міромъ, безплотныхъ духовъ и надъ человѣчествомъ (1 Петр. III, 22; Матѳ. XVI, 27). Потому-то, съ одной стороны, Спаситель поставляетъ посланіе Св. Духа на землю въ прямую зависимость отъ Своего прославленія (Іоан. VII, 39), а съ другой стороны—усвояетъ Себѣ самому посланіе, по полномъ прославленіи Своемъ, Св. Духа на землю (Іоан. XV, 26; XVI, 7). Если же посольство Третьяго лица Пресв. Троицы, по указанной выше причинѣ, и тутъ поставляется въ концѣ всего въ зависимость отъ Бога Отца, какъ главнаго виновника, то въ Свящ. Писаніи мысль о посланіи Св. Духа въ міръ выражается такъ: Богъ Отецъ посылаетъ Св. Духа *во имя* (ἐν τῷ ὀνόματι) *Христа* (Іоан. XIV, 26). Слова: *во имя Христа* истолковываются нѣкоторыми отцами церкви, какъ наприм. блаженнымъ Ѳеодоритомъ, въ такомъ смыслѣ: «во славу имени Христова». Но здѣсь выражается и та мысль, что Св. Духъ посылается ради Христа и Его заслугъ, а этимъ само собою предполагается и своего рода «право» Его на посольство Св. Духа въ міръ.

Въ виду всего сказаннаго развѣ должно говорить, будто Сынъ Божій унижается до твари, коль скоро посланіе Имъ Св. Духа поставляется въ зависимость отъ совершеннаго Имъ великаго подвига только на 33-мъ году земной жизни Его? Дѣло идетъ о *Богочеловѣкѣ*, а не просто о Сынѣ Божіемъ, и потому означенная «награда» представляется вполнѣ естественною и понятною. Замѣчательно, что Господь нашъ Іисусъ Христосъ предъ крестными Своими страданіями и смертію Самъ высказалъ, имѣя въ виду, конечно, и послѣдующія событія Своего славнаго воскресенія и вознесенія на небо, слѣдующее: *нынѣ* (νῦν) *прославился Сынъ человѣческій, и Богъ прославился въ Немъ* (Іоан. XIII, 31). Неужели же дозволительно усматривать какое-либо униженіе для Бога Отца, Который здѣсь разумѣется подъ Богомъ (Іоанн. XVII, 1), въ томъ что Онъ прославляется чрезъ Богочеловѣка, воплотившагося Единороднаго Сына Его, въ извѣстное время земной жизни Его, т. е. Сына? А коль скоро нельзя видѣть тутъ униженія и Бога, то нельзя усматривать униженія и Богочеловѣка въ дарованіи Ему, за Его безмѣрно самоотверженный и безцѣнный подвигъ, «права» посылать Св. Духа. Не только нашъ разумъ, но и Слово Божіе находитъ въ этомъ не униженіе, а прославленіе Сына Божія.

Digitized by Google

А такъ какъ въ Свящ. Писаніи Іисусъ Христосъ, вочеловѣчившійся Единородный Сынъ Божій, изображается не только *Агнцемъ, вземшимъ грѣхи міра и вознесшимъ ихъ на тѣлѣ Своемъ на древо* (Іоан. I, 29; 1 Петр. II, 24), но *Агнцемъ, закланнымъ отъ сложенія міра* (Апок. XIII, 8), то, строго говоря, и «право» Сына Божія посылать («во времени») Духа Святаго въ міръ мы должны признавать дарованнымъ Ему отъ сложенія же міра, т. е. собственно отъ вѣчности. Этимъ окончательно устраняется и возраженіе, указывающее, будто нужно допустить измѣняемость въ Сынѣ и въ Св. Духѣ, если-де признаемъ, что *въ такое-то время* Сынъ Божій становится изъ непосылающаго посылающимъ, а Духъ Святый дѣлается *тогда-же* изъ непосылаемаго посылаемымъ [1]) Въ изложенномъ же нами взглядѣ удовлетворительно разрѣшается самъ собою вопросъ и о томъ, почему Третье лицо Пресв. Троицы нерѣдко именуется въ Словѣ Божіемъ Духомъ Сына.

Противъ нашего взгляда на причину посольства Духа Святаго Сыномъ Божіимъ можно выставить, по нашему крайнему разумѣнію, собственно только одно возраженіе. Имѣютъ право поставить мнѣ на видъ, что въ Свящ. Писаніи и Духъ Святый представляется посылающимъ Сына Божія. Дѣйствительно, у пророка Исаіи, повидимому, даже два раза говорится о посольствѣ Сына Божія Духомъ Святымъ (XLVII, 16; LXI, 1—2). Послѣднее изъ двухъ мѣстъ приводится и въ Новомъ Завѣтѣ (Лук. IV, 18—19), хотя съ нѣкоторымъ измѣненіемъ ветхозавѣтнаго текста. Но подъ посольствомъ нужно разумѣть здѣсь не посольство въ собственномъ смыслѣ слова, а лишь участіе Духа Святаго въ рожденіи Богочеловѣка Приснодѣвою и затѣмъ—нисшествіе Святаго Духа на Христа при Его крещеніи. Это видно уже и изъ сопоставленія однихъ мѣстъ и словъ Писанія съ другими, а еще яснѣе и убѣдительнѣе открывается изъ того, что Господь Іисусъ Христосъ вездѣ въ Евангеліи говоритъ только о Богѣ Отцѣ, какъ пославшемъ Его, и совершенно умалчиваетъ даже объ участіи Духа Святаго въ посольствѣ Его. Конечно, этого

---

[1]) То обстоятельство, что Сынъ Божій посылаетъ Св. Духа въ міръ всетаки „во времени“, также ни мало не говоритъ объ измѣняемости Ихъ, какъ не говоритъ объ измѣняемости Бога сотвореніе міра „во времени“ же.

Digitized by Google

молчанія не было-бы допущено, если бы и Духъ Святый посылалъ Сына Божія.

На основаніи всего сказаннаго позволяемъ себѣ считать единственно правильнымъ предложенное нами объясненіе факта посланія («во времени») Духа Святаго въ міръ Сыномъ Божіимъ. Потому же, находимъ неудовлетворительнымъ не только объясненіе, даваемое А. А. Кирѣевымъ и старокатоликами, но и объясненіе указаннаго факта, находящееся въ *Православно-догматическомъ богословіи* высокопреосвященнаго Макарія. Этотъ незабвенный богословъ-догматистъ по вопросу о посольствѣ Духа Святаго Сыномъ Божіимъ даетъ два отвѣта. Одинъ отвѣтъ близокъ къ предложенному мною объясненію, хотя и не обоснованъ въ нѣкоторыхъ важныхъ своихъ сторонахъ. Другой отвѣтъ состоитъ въ ссылкѣ на единство существа у лицъ Пресв. Троицы и на взаимное общеніе ихъ или соучастіе въ дѣйствіяхъ другъ друга [1]). Но коль скоро станемъ выходить изъ мысли о единствѣ существа у лицъ Пресв. Троицы и основывающемся на этомъ единствѣ соучастіи ихъ въ дѣйствіяхъ другъ друга, тогда въ концѣ всего мы никакъ не объяснимъ, напримѣръ, того, почему же въ Свящ. Писаніи не изображается посылаемымъ Богъ Отецъ, а является лишь посылающимъ? На этотъ важный и рѣшающій дѣло вопросъ находимъ у высокопреосвящ. Макарія слѣдующій отвѣтъ: «поелику Отцу не усвояется въ Писаніи никакого *особеннаго* дѣйствія въ мірѣ, то Онъ и не называется посылаемымъ» [2]). Этотъ отвѣтъ никакъ нельзя признать резоннымъ уже по тому одному, что онъ допускаетъ обратную постановку дѣла. Мы—въ большемъ правѣ сказать: въ Словѣ Божіемъ не приписывается Богу Отцу никакого *особеннаго* дѣйствія въ мірѣ единственно по той причинѣ, что только Онъ одинъ, по личному свойству, признается имѣющимъ «право» посылать Сына и Святаго Духа для *выполненія* и *совершенія* Своей мысли по отношенію къ міру и въ мірѣ.

Такимъ образомъ, старокатолики оказываются неправыми, даже и въ томъ случаѣ, если они усматриваютъ въ Filioque дѣйствительно ту „частичную“ истину, о которой говоритъ А. А. Кирѣевъ и которую мы обсудили здѣсь съ нѣкоторою обстоятельностью. Между тѣмъ, у нихъ соединяется съ Filioque

[1]) Стрн. 274 въ 1-мъ томѣ.
[2]) Стран. 275 тамъ-же.

Digitized by Google

иное представленіе. Въ чемъ же именно состоитъ оно? На этотъ вопросъ, къ сожалѣнію, не даетъ яснаго и строго-опредѣленнаго отвѣта Роттердамская старокатолическая коммиссія. Такъ, съ одной стороны, досточтимые члены этой коммиссіи „со всей рѣшительностью отклоняютъ подозрѣніе, будто они не признаютъ Отца единымъ виновникомъ бытія Сына и Духа и будто Сына почитаютъ вторымъ началомъ Св. Духа [1]), а съ другой стороны, утверждаютъ, какъ мы уже знаемъ, будто нельзя считать догматической истиною мысли, что Духъ Святый ни въ какомъ смыслѣ не исходитъ и отъ Сына. Имъ кажется, будто „нельзя требовать, чтобы въ богословскомъ умозрѣніи избѣгаемъ былъ всякій образъ представленій о Сынѣ, какъ о вторичной причинѣ или сопричинѣ (Mitursache) Святаго Духа“ [2]). Если сопоставить *эти* заявленія одно съ другимъ, то получается слѣдующій выводъ. Старокатолики только не считаютъ за *догматическую* истину мысль, что Отецъ не есть единый виновникъ бытія Сына и Духа и что Сынъ не есть второе начало Духа, но *въ области богословскаго умозрѣнія* признаютъ возможнымъ думать, что Сынъ есть, въ томъ или другомъ смыслѣ, сопричина или вторичная причина Духа. А если это такъ, то, по нашему крайнему разумѣнію, старокатолики *въ области же богословскаго умозрѣнія* должны въ концѣ всего находить уже прямо позволительнымъ рѣшительное непризнаваніе Отца единымъ виновникомъ бытія Духа. Въ самомъ дѣлѣ, если *въ области богословскаго умозрѣнія* допустимо видѣть въ Сынѣ сопричину или вторичную причину Духа, то какимъ же образомъ останется въ *той же* области мышленія Отецъ единымъ виновникомъ бытія Духа? Въ какомъ бы смыслѣ ни признавался Сынъ Божій сопричиною или вторичною причиною Духа Святаго, всетаки Первое лицо Пресв. Троицы перестаетъ мыслиться истинно и дѣйствительно единымъ виновникомъ бытія Св. Духа. Богъ Отецъ, какъ *причина* бытія Духа, въ этомъ случаѣ вспомоществуется *другою причиною*, дѣятельно ли содѣйствуетъ Сынъ Отцу въ изведеніи Св. Духа, или же пассивно участвуетъ въ этомъ актѣ, представляя какъ бы среду, чрезъ которую проходитъ Духъ Святый при исхожденіи отъ Бога Отца. Вспомоществуемая же

---

[1]) № 38 „Церковнаго Вѣстника“ за 1886 г.
[2]) № 39 „Церковнаго Вѣстника“ за 1896 г.

Digitized by Google

причина не есть единственная причина. Тутъ всетаки получается *дуалистическое* воззрѣніе на дѣло. Мы разсмотримъ каждое изъ возможныхъ представленій о Сынѣ, какъ сопричинѣ или вторичной причинѣ Духа, но, съ возможной въ письмѣ обстоятельностью, обсудимъ лишь то изъ этихъ представленій, къ которому, какъ увидимъ ниже, преимущественно тяготѣютъ старокатолики.

Прежде всего не можемъ не выразить слѣдующаго нашего недоумѣнія. Намъ представляется непонятнымъ то, что Роттердамская коммиссія съ формальной или канонической точки зрѣнія отрекается отъ словъ: Filioque, а въ цѣляхъ богословскаго умозрѣнія въ сущности держится ихъ [1]), какъ будто богословское умозрѣніе—такая сфера мышленія, для которой безразлично: что—догматъ и что — не догматъ? А коль скоро, по взгляду старокатоликовъ, не нужно считать обязательною и вообще и въ области богословскаго умозрѣнія мысль, что Св. Духъ ни въ какомъ смыслѣ не исходитъ и отъ Сына, то не значитъ ли это какъ бы прямо расходиться съ догматическимъ воззрѣніемъ, выраженнымъ со всей опредѣленностью въ Никеоцареградскомъ символѣ? Въ немъ Св. Духъ представляется исходящимъ только отъ Отца, при чемъ имѣется въ виду, конечно, лишь вѣчное исхожденіе Его, а не временное посольство. Хотя въ символѣ и нѣтъ оговорки, что Св. Духъ исходитъ отъ *одного* Отца, но нѣтъ, конечно, потому, что незачѣмъ было и дѣлать ее. Коль скоро Св. Духъ, по словамъ символа, *исходитъ* отъ Отца, какъ и Сынъ *раждается* отъ Отца же, то вѣдь этимъ отрицается не только раждаемость Сына еще отъ кого-либо, но и исхождаемость Духа Святаго еще отъ кого-нибудь. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ не абсолютно отрицается происхожденіе какого-нибудь человѣческаго индивидуума и отъ другихъ родителей, когда сказано намъ, что онъ произошелъ отъ такихъ-то отца и матери? Полагаемъ, что не можетъ быть на этотъ вопросъ иного отвѣта, кромѣ утвердительнаго. А развѣ логически допустимъ другой способъ разсужденій, когда Никеоцареградскій символъ прямо и ясно говоритъ, отъ Кого вѣчно исходитъ Духъ Святый? И тутъ нѣтъ ни малѣйшаго основанія думать иначе. Значитъ, коль скоро въ символѣ ясно

[1]) Понятіе о Сынѣ Божіемъ, какъ *сопричинѣ* Св. Духа, включаетъ въ себя и папскій филіоквистическій догматъ. По здравой логикѣ это выходитъ именно такъ.

Digitized by Google

и опредѣленно возводится на степень догматической истины мысль о вѣчномъ исхожденіи Духа Святаго именно отъ Перваго лица Пресв. Троицы, то этимъ самымъ возводится на степень общеобязательной истины мысль и о томъ, что Духъ Святый ни въ какомъ смыслѣ не исходитъ вѣчно и отъ Сына Божія. Не признавать догматическаго характера за этой мыслью все равно, что не признавать и первой мысли за догматъ. Но обратимся къ разсмотрѣнію двухъ возможныхъ представленій о Сынѣ Божіемъ, какъ сопричинѣ или вторичной причинѣ Духа Святаго.

Дѣятельное содѣйствіе Сына Божія Первому лицу Пресв. Троицы въ изведеніи Св. Духа ярко выражено у папистовъ въ словахъ: Filioque. Если бы старокатолики только въ области богословскаго умозрѣнія допускали означенное содѣйствіе Второго лица Пресв. Троицы Первому [1]), то вѣдь и это представлялось бы совершенно нераціональнымъ, а не только что недогматичнымъ. Во-первыхъ, чрезъ это рѣзко вносится дуалистическая идея въ богословское умозрѣніе. Тутъ предъ нами являются два божественныхъ начала (ἀρχὴ), два божественныхъ источника (πηγὴ). Но дуализмъ и въ области философскаго мышленія былъ выраженіемъ или характеристическимъ признакомъ крайней незрѣлости и какъ бы дѣтскости его и самъ собою отбрасывается по мѣрѣ прогрессивнаго движенія философской мысли. Человѣческому разуму свойственно искать единаго начала, единой причины сущаго, и онъ способенъ скорѣе мириться съ не совсѣмъ правильными понятіями о нихъ, чѣмъ съ дуализмомъ. Не странно ли же вносить дуалистическую идею въ богословское христіанское умозрѣніе, долженствующее основываться на богооткровенныхъ истинахъ и служить систематическимъ выраженіемъ ихъ? Далѣе, если и Богъ Отецъ, и Богъ Сынъ суть виновники исхождаемости Духа Святаго, то въ чемъ же состоитъ дѣйствительное различіе между первыми двумя Лицами Пресв. Троицы? Коль скоро и Первое и Второе лица Ея мыслятся одинаково виновниками Духа Святаго, то, значитъ, они обладаютъ однимъ и тѣмъ-же личнымъ свойствомъ. А если это безпорно, то оба первыя лица Пресв. Троицы какъ бы сли-

---

[1]) Въ области богословскаго умозрѣнія они вѣдь отстаиваютъ и понятіе о сопричинѣ, а послѣдняя не есть непремѣнно вторичная или третичная причина, а скорѣе одинаковая съ первичною по своему значенію въ процессѣ дѣйствованія...

Digitized by Google

ваются вмѣстѣ и исчезаютъ одно въ другомъ. Но это не равняется-ли въ сущности распаденію всей Пресв. Троицы? Нѣтъ сомнѣнія, что далеки отъ этой лжемысли и старокатолики. Но тогда зачѣмъ-же домогаться того, чтобы въ области богословскаго умозрѣнія допускался такой образъ представленія о Сынѣ Божіемъ, по которому Онъ долженъ мыслиться *сопричиною* въ дѣлѣ вѣчнаго исхожденія Св. Духа? Наконецъ, допущеніемъ мысли, будто Сынъ Божій дѣятельно содѣйствуетъ Отцу въ изведеніи Св. Духа, принижаются природа и достоинство Бога Отца. Это, полагаемъ, ясно и безъ особыхъ комментаріевъ. Чье-либо содѣйствіе въ произведеніи чего-нибудь нужно лишь слабосильному или неумѣлому. Эта аналогія совершенно законна въ данномъ случаѣ. Сынъ Божій можетъ дѣятельно содѣйствовать Отцу въ изведеніи Святаго Духа тоже только подъ условіемъ безсилія или неспособности Отца изводить изъ Себя Духа Святаго. А вѣдь такая мысль не только неразумна, но и кощунственна.

Очевидно, и по всему этому отцы и учители православной церкви не допускали мысли объ активномъ содѣйствіи Сына Божія Отцу въ изведеніи Св. Духа. А что они дѣйствительно чуждались этой мысли, объ этомъ свидѣтельствуютъ и досточтимые члены Роттердамской старокатолической коммиссіи, замѣтивъ, что лишь Епифаній, Дидимъ и Григорій Назіанзинъ «сильно приближались къ позднѣйшему западному ученію о Filioque» [1]). Но *приближаться* къ чему-нибудь, хотя-бы и сильно, далеко еще не значитъ *приходить* къ чему-либо. Между тѣмъ, и это «сильное приближеніе» не представляетъ собою безспорнаго факта, сколько и намъ извѣстно. За «сильное приближеніе» къ филіоквистическому, въ папскомъ смыслѣ, ученію напрасно считаютъ одно или нѣсколько неудачныхъ выраженій, подозрительный смыслъ которыхъ самъ собою устраняется чрезъ общее воззрѣніе церковнаго писателя, если оно надлежаще выяснено себѣ, на основаніи вдумчиваго и безпристрастнаго изученія всего сочиненія или всѣхъ сочиненій читателями ихъ.

Касательно мысли о пассивномъ участіи Сына Божія въ изведеніи Духа Святаго скажемъ сравнительно обстоятельнѣе и потому, что эта мысль нашла для себя своеобразное выраженіе и въ нашей духовной литературѣ, которое тоже бу-

[1]) № 39 „Церковнаго Вѣстника“ за 1896 г.

Digitized by Google

демъ имѣть въ виду. Относительно пассивнаго участія Сына Божія въ изведеніи Духа Святаго старокатолики заявляютъ слѣдующее: «Не нѣкоторые только учители церкви учили объ имманентномъ исхожденіи Св. Духа *чрезъ Сына* отъ Отца, а слѣдовательно признавали Сына *вторичною причиною*, но это было обыкновеннымъ ученіемъ отцовъ на востокѣ всегда, а на западѣ до Августина. Изъ греческихъ отцовъ церкви такое пониманіе раскрывали Аѳанасій, Василій, Епифаній, Дидимъ, Григорій Нисскій, Григорій Назіанзинъ, Кириллъ Александрійскій, Максимъ Исповѣдникъ, Іоаннъ Дамаскинъ и другіе. Обращаетъ на себя вниманіе и то обстоятельство, что константинопольскій патріархъ Тарасій внесъ его даже въ свое вѣроисповѣданіе, которое одобрилъ вселенскій соборъ и которое защищалъ папа Адріанъ I-й» [1]). Въ нашей духовной литературѣ (въ одномъ, впрочемъ, только сочиненіи) слова: «чрезъ Сына» истолковываются иначе. Выходя изъ той мысли, что для посольства Святаго Духа Сыномъ Божіимъ должно быть основаніе въ ихъ вѣчныхъ взаимныхъ отношеніяхъ, профессоръ А. А. Некрасовъ утверждаетъ, что Духъ Святый, исходя отъ *единаго* Отца, *проходитъ чрезъ Сына*, покоится въ Немъ, пріемлетъ Его образъ и посылается Имъ въ міръ, какъ Его провозвѣстникъ и какъ изливатель Своихъ духовныхъ даровъ на созданіе Сына [2]). Какъ видимъ, профессоръ Некрасовъ уклоняется отъ признанія Сына Божія вторичною причиною Духа Святаго, но отстаиваетъ *прохожденіе* Третьяго лица Пресв. Троицы *чрезъ* (сквозь) Сына Божія. По нашему мнѣнію, старокатолики лишь послѣдовательнѣе нашего филолога-богослова, ибо и взглядъ послѣдняго, какъ ниже увидимъ, поставляетъ-же Духа Святаго въ своего рода причинную зависимость отъ Сына Божія.

Касательно мнѣнія объ исхожденіи ли Св. Духа, или объ его прохожденіи *чрезъ Сына Божія*, должно прежде всего замѣтить, что оно не имѣетъ *ни малѣйшаго* основанія въ Свящ. Писаніи. Въ послѣднемъ рѣшительно нигдѣ не говорится, будто Св. Духъ исходитъ или проходитъ чрезъ Сына Божія. Мы видѣли, что даже тамъ, гдѣ всего естественнѣе и

---

[1]) Ibid.

[2]) Стран. 191 и 198 въ 4-мъ приложеніи къ 1-й части сочиненія: *Чтеніе греч. текста св. евангелій.* Авторъ въ означенномъ приложеніи излагаетъ и опредѣляетъ, между прочимъ, и ученіе св. Іоанна Дамаскина о личномъ отношеніи Духа Святаго къ Сыну Божію.

Digitized by Google

необходимѣе было сказать это, говорится совершенно другое; Спаситель выразился, что Богъ Отецъ пошлетъ Святаго Духа не чрезъ Него, а *во имя* Его. Слова: *во имя Его* (ἐν τῷ ὀνόματι) устраняютъ всякую мысль объ исхожденіи или прохожденіи Духа Святаго чрезъ Сына Божія. А такъ какъ ученіе объ исхожденіи или прохожденіи Духа Святаго чрезъ Сына Божія отнюдь не есть какое-либо второстепенное или вообще маловажное по своему значенію ученіе, о которомъ могло бы умолчать Божественное Откровеніе, то отсутствіе въ послѣднемъ всякаго намека на мысль объ исхожденіи или прохожденіи Духа Святаго чрезъ Сына Божія развѣ не служитъ прямымъ и сильнымъ доказательствомъ *изобрѣтенія* этой мысли произволомъ человѣческаго ума, хотя бы и совершившагося по «благочестивымъ» намѣреніямъ или по недоразумѣнію? Не находя никакого упоминанія въ Словѣ Божіемъ даже о прохожденіи Духа Святаго чрезъ Сына Божія, сторонники этого мнѣнія напрягаются открыть подтвержденіе его по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ евангельскихъ событіяхъ, каковы: а) нисшествіе Святаго Духа, въ видѣ голубя, на Іисуса Христа во время крещенія, б) пребываніе Святаго Духа на Христѣ съ того времени и в) сопровождавшееся дуновеніемъ изъ устъ дарованіе Спасителемъ Св. Духа апостоламъ [1]). Само собою разумѣется, разсматриваемый взглядъ на отношеніе Сына Божія къ Духу Святому нисколько не подтверждается указанными событіями уже по тому одному, что Духъ Святый какъ бы торжественно же низошелъ на апостоловъ въ день Пятьдесятницы, хотя и подъ другимъ видимымъ образомъ (Дѣян. II, 1—4), что Духъ Святый, по словамъ Свящ. Писанія, дѣйственно пребываетъ или почиваетъ и въ душахъ христіанъ (1 Іоан. II, 20; 1 Коринѳ. III, 16 др.) и что, наконецъ, дуновеніе, употребляющееся теперь при совершеніи таинства св. крещенія, было у Христа символическимъ обозначеніемъ дѣйствительнаго сообщенія даровъ Св. Духа [2]).

Но если въ Свящ. Писаніи нѣтъ *никакого* основанія для мысли, что Св. Духъ исходитъ или проходитъ чрезъ Сына Божія, то, взамѣнъ этого, существуетъ будто бы твердая

---

[1]) Стран. 193 и друг. въ названномъ сочиненіи А. А. Некрасова.

[2]) Нужно при этомъ имѣть въ виду, что полное изліяніе даровъ Св. Духа на апостоловъ совершилось уже по вознесеніи Богочеловѣка на небо, въ день Пятьдесятницы, а дарованіе Св. Духа апостоламъ чрезъ Іисуса Христа было лишь предварительнымъ...

Digitized by Google

опора въ Преданіи для означенной мысли. Въ письмѣ нельзя входить въ надлежащее изслѣдованіе этой стороны дѣла, а потому ограничусь слѣдующими замѣчаніями, изъ которыхъ всетаки будетъ до извѣстной степени видна шаткость ссылокъ и на Преданіе.

Развѣ мыслимо, чтобы церковное Преданіе вообще благопріятствовало тому, для чего нѣтъ рѣшительно никакого основанія въ Божественномъ Откровеніи,—въ Словѣ Божіемъ? Съ другой стороны, если бы въ самомъ дѣлѣ церковное Преданіе было вообще на сторонѣ разсматриваемаго мнѣнія или взгляда, то послѣдній непремѣнно выразился бы или въ Никеоцареградскомъ символѣ, или—по крайней мѣрѣ—въ позднѣйшихъ, формально авторизованныхъ всей церковью, вѣроопредѣленіяхъ, чего однако не видимъ. Значитъ, ученіе объ исхожденіи или прохожденіи Духа Святаго чрезъ Сына, вопреки увѣренію Роттердамской коммиссіи, вовсе не было *обыкновеннымъ* ученіемъ отцовъ на востокѣ. Въ противномъ случаѣ оно непремѣнно выражено было бы и въ какомъ-нибудь изъ упомянутыхъ нами вѣроопредѣленій. Означенное увѣреніе членовъ Роттердамской коммиссіи совершенно расходится съ результатами историческихъ изслѣдованій, произведенныхъ однимъ изъ крупныхъ старокатолическихъ же ученыхъ богослововъ. Разумѣемъ г. профессора Лангена и его капитальное сочиненіе, имѣющее предметомъ своимъ указаніе, путемъ историческаго изслѣдованія, разностей въ ученіи о Пресв. Троицѣ между восточной и западной церквами. По свидѣтельству этого старокатолическаго ученаго оказывается, что мысль объ исхожденіи Св. Духа чрезъ Сына отнюдь не была общепринятою на востокѣ до патріарха Тарасія и что послѣдній внесъ означенную мысль въ свое вѣроизложеніе съ той единственною цѣлію, чтобы безъ измѣны восточному преданію отклонить неправильное ученіе Filioque, къ которому тяготѣлъ папа Адріанъ [1]). Самое внесеніе патріархомъ Тарасіемъ мысли объ исхожденіи Св. Духа чрезъ Сына въ свое вѣроисповѣданіе и одобреніе этого вѣроисповѣданія седьмымъ вселенскимъ соборомъ еще ничего важнаго не говоритъ собою. Вѣдь нѣтъ совершенно незыблемаго доказательства того, что этотъ вселенскій соборъ принялъ и

[1]) Стран. 128 во 2-й части *Сборника протоколовъ общества любителей духовнаго просвѣщенія* (1875—1876 г.).

Digitized by Google

одобрилъ мысль патріарха Тарасія, не имѣя въ виду собственно или временнаго посольства Духа Святаго отъ Отца чрезъ Сына или же совѣчнаго Сыновнему рожденію исхожденія Духа Святаго отъ Отца. Въ пользу же того или иного изъ этихъ возможныхъ смысловъ говоритъ и то *важное* обстоятельство, что седьмой же вселенскій соборъ одобрилъ, какъ извѣстно, и соборное посланіе іерусалимскаго патріарха Θеодора, даже не намекавшее на исхожденіе Духа Святаго отъ Отца *чрезъ* Сына. Полагаемъ, что и вообще сущность дѣла — не въ томъ, что у нѣкоторыхъ восточныхъ писателей церкви встрѣчаются слова: «Духъ Святый исходитъ чрезъ (διὰ) Сына Божія отъ Отца», а въ томъ, какъ правильнѣе понимать такія изреченія?

Еще высокопреосв. Макарій не безъ твердыхъ основаній доказывалъ, что въ подобныхъ случаяхъ греческое слово: διὰ всего правильнѣе переводить словами: *съ*, *вмѣстѣ съ* [1]). А такъ какъ у св. Іоанна Дамаскина, на котораго особенно любятъ ссылаться сторонники и вообще защитники мысли объ исхожденіи или прохожденіи Духа Святаго чрезъ Сына Божія, нерѣдко встрѣчается фраза: *чрезъ Сына*, то можно указать спеціальное сочиненіе позднѣйшаго времени, въ которомъ обстоятельно раскрывался и обосновывался тотъ-же взглядъ на слово διὰ, какой находимъ и у митроп. Макарія. Разумѣемъ сочиненіе г. Богородскаго: *Ученіе св. Іоанна Дамаскина объ исхожденіи Св. Духа*. Коль скоро-же допустимъ, что слова: διὰ Υἱοῦ лучше всего переводить во многихъ мѣстахъ словами: *съ Сыномъ* или *вмѣстѣ съ Сыномъ*,—а основанія для такого перевода заключаются *особенно* въ сопоставленіи однѣхъ мыслей и выраженій съ другими у отцевъ и учителей церкви, — то указанныя слова ничего другого не означаютъ, какъ лишь то, что Сынъ Божій и Духъ Святый одинаково вѣчно «производятся» Отцомъ, — «порождаются» Имъ вмѣстѣ одинъ съ другимъ, или же сосуществуютъ вѣчно, или же, *по своей божеской природѣ*, нераздѣльно дѣйствуютъ въ мірѣ одинъ вмѣстѣ съ другимъ, или же, наконецъ, Духъ Святый посылается («во времени») чрезъ Сына Отцемъ въ міръ [2]),—если предлогъ διὰ никакъ не мо-

[1]) Стран. 334 и друг. въ 1-мъ томѣ „Православно-догматич. богословія“.

[2]) Нерѣдко и мы употребляемъ выраженіе: „то-то намъ прислано чрезъ того-то“, или „мы послали это чрезъ такого-то“.

Digitized by Google

жетъ быть переведенъ словами: *съ, вмѣстѣ съ,* или подобнымъ образомъ. Безспорное же нахожденіе у единичныхъ церковныхъ писателей мысли о Сынѣ Божіемъ, какъ о вторичной причинѣ Св. Духа, или какъ о средѣ, чрезъ которую проходитъ Третье лицо Пресв. Троицы, исходя отъ Отца, ни къ чему иному не обязываетъ насъ, кромѣ простого констатированія факта, непримиримаго ни съ Словомъ Божіимъ, ни съ Никеоцареградскимъ символомъ, ни съ другими общеобязательными вѣроопредѣленіями, ни съ господствующимъ общимъ Преданіемъ православной церкви.

Не оправдываясь нисколько ни Свящ. Писаніемъ, ни общимъ Преданіемъ православной церкви, разсматриваемое мнѣніе и въ качествѣ богословскаго умозрѣнія или частнаго богословскаго взгляда представляется рѣшительно неудобопріемлемымъ. Не станемъ распространяться о томъ, что означенное мнѣніе представляетъ Сына Божія какъ бы какой-то пространственной средою. Пусть Сынъ Божій есть для Духа Святаго и чисто духовная среда, чрезъ которую проходитъ Онъ. Всетаки такое представленіе о дѣлѣ ведетъ *неизбѣжно* къ страннымъ мыслямъ, или неразлучно съ ними. Прежде всего тутъ необходимо мыслить Духа Святаго исходящимъ отъ Отца *уже послѣ* рожденія Сына. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь должна появиться «среда» прежде, нежели Тотъ, Кто имѣетъ проходить чрезъ нее. Но это ведетъ само собою къ мысли не о вѣчномъ, а о *совершившемся въ извѣстный моментъ времени,* не только исхожденіи или прохожденіи Духа Святаго чрезъ Сына Божія отъ Отца, но и о *таковомъ же* рожденіи Сына Божія. А этимъ уничтожается понятіе въ особенности о Духѣ Святомъ, какъ о вѣчномъ. Возникаетъ и другой существенной важности вопросъ: Сынъ Божій представляетъ Собою для Духа Святаго пассивную или, напротивъ, активную среду? Къ мысли о Немъ, какъ объ *активной* средѣ, оставляющей *на Духѣ Святомъ* свойственный ей, говоря человѣческимъ языкомъ, *слѣдъ* или *характеръ,* склоняются неизбѣжно даже и болѣе осторожные представители разсматриваемаго мнѣнія. И они говорятъ, что Духъ Святый, проходя чрезъ Сына Божія, пріемлетъ Его образъ, очевидно, подобно тому, какъ человѣкъ, прошедши активную среду въ родѣ университета или академіи, отображаетъ на себѣ эту среду, т. е. пріемлетъ духовный образъ ея: воззрѣ-

Digitized by Google

нія, знанія и т. под. [1]). А если это такъ, то не слѣдуетъ ли отсюда, будто Св. Духъ исходитъ отъ Отца въ видѣ своего рода tabula rasa, а обогащается или «формируется» духовно уже Сыномъ Божіимъ? Полагаемъ, что такое богословское умствованіе, — а оно неизбѣжно при разсматриваемомъ мнѣніи, — само себя осуждаетъ и подрываетъ. Шаткость и несостоятельность такого умствованія, когда идетъ рѣчь о Богѣ Отцѣ, о рождаемомъ Имъ Сынѣ и объ изводимомъ Имъ Духѣ Святомъ, очевидна для вдумчивыхъ и здравомыслящихъ людей и безъ особаго комментарія съ нашей стороны. Каждый изъ нихъ очень хорошо понимаетъ, что если человѣкъ-отецъ, давши бытіе сыну или дочери, не можетъ лично самъ такъ обогатить или «сформировать» ихъ духовно, какъ это въ состояніи сдѣлать университетъ или академія, то странно и помыслить подобное о Богѣ Отцѣ. Уже отсюда видна вся ненадобность и безцѣльность прохожденія Духа Святаго чрезъ Сына Божія. Если Отецъ раждаетъ Сына, какъ сіяніе славы и образъ ѵпостаси Своей (Евр. I, 3), то Онъ же изводитъ Духа Святаго по образу и Сына, но безъ посредства Его. Мысль объ этомъ посредствѣ только унижаетъ Бога Отца и вноситъ величайшую запутанность въ наши представленія о Пресв. Троицѣ и о взаимныхъ личныхъ отношеніяхъ между Отцомъ, Сыномъ и Духомъ Святымъ.

Что касается той мысли, что для посольства Святаго Духа Сыномъ Божіимъ должно быть основаніе въ ихъ вѣчныхъ взаимныхъ отношеніяхъ, то мы уже говорили, что посылающимъ долженъ быть и есть *собственно* Богъ Отецъ. Сказанное дополнимъ здѣсь лишь слѣдующимъ замѣчаніемъ. Полученіе Сыномъ Божіимъ отъ Отца нравственнаго права посольства («во времени») Духа Святаго въ міръ связано и съ *вѣчнымъ* личнымъ свойствомъ Сына Божія. Вѣдь *только Ему*, въ силу личнаго Его свойства, какъ рожденнаго, *подобало* содѣлаться *Сыномъ Человѣческимъ*, т. е. воплотиться, жить на землѣ, пострадать и умереть плотію на крестѣ за грѣхи человѣчества. Въ этомъ-то личномъ свойствѣ Сына Божія, не временномъ, а вѣчномъ, такимъ образомъ заключается и вѣчное основаніе для вѣчныхъ же взаимныхъ отношеній

[1]) У г. профессора Некрасова встрѣчается фраза: «Духъ Святый, по исхожденіи отъ Отца, покоясь въ Сынѣ, какъ бы освоивается со всѣми намѣреніями и дѣйствіями Сына» (стран. 190 въ упом. сочиненіи). Ставъ на ложный путь, отъ чего-же не сказать и гораздо больше этого?!

Digitized by Google

между Нимъ и Духомъ Святымъ, Которому, тоже по вѣчному личному Его свойству, подобаетъ иная миссія въ мірѣ, чѣмъ Сыну Божію.

Однако, пора обратиться къ вопросу о словѣ: «пресуществленіе» и о значеніи его въ общемъ ученіи о таинствѣ евхаристіи.

Никакъ не можемъ согласиться съ мыслію, будто слово: «пресуществленіе» неудобопріемлемо. Напротивъ, намъ представляется, что нѣтъ и быть не можетъ другого слова, которое такъ отвѣчало бы существу дѣла и такъ точно выражало бы его, какъ упомянутое слово. Все, что сказано достоуважаемымъ А. А. Кирѣевымъ и старокатоликами противъ этого слова, составляетъ, на нашъ взглядъ, плодъ нѣкотораго недоразумѣнія.

Такъ, если бы и было безспорнымъ, что у папистическихъ богослововъ, въ основѣ понятія о «пресуществленіи» лежали только Аристотелевы понятія о субстанціи и объ акциденціяхъ, то изъ этого еще не слѣдуетъ непригодность самаго термина: «пресуществленіе». Не только у этихъ богослововъ, но даже и въ сочиненіяхъ древнихъ великихъ писателей церкви найдемъ примѣры пользованія философскими понятіями для уясненія смысла тѣхъ или иныхъ выраженій. Коль скоро эти понятія оказываются неудачными, то слѣдуетъ только отрѣшиться отъ нихъ. А что касается самаго слова, съ которымъ связывалось ложное понятіе, то вовсе не требуется отмѣна его, а нужно лишь соединять съ нимъ надлежащій смыслъ, наиболѣе соотвѣтствующій той православной истинѣ, для лучшаго выраженія которой употреблено оно. Именно это самое и дѣлается, по свидѣтельству самихъ старокатоликовъ, современными папистическими богословами. «Если изданный Піемъ V-мъ римскій катихизисъ учитъ, что по освященіи хлѣба и вина остаются только акциденціи ихъ, субстанція же ихъ не существуетъ, и ея мѣсто заступаетъ субстанція тѣла и крови Христовыхъ, при томъ такъ, что въ евхаристіи вкушаются кости, нервы и всѣ отдѣльныя части тѣла, то теперь не найдется, конечно, ни одного, въ естественно-научномъ отношеніи образованнаго, паписта-католика, который осмѣлился бы держаться этого устарѣлаго воззрѣнія» [1]). Послѣ этого спрашивается: что же

[1]) По нашему же мнѣнію, составители катихизиса *прежде всего* были *плохими* богословами-мыслителями...

Digitized by Google

препятствуетъ старокатоликамъ употреблять терминъ: «пресуществленіе», но соединять съ нимъ правильное понятіе, чуждое не одной только *непригодной* Аристотелево-метафизической закваски, но и всякой непригодной закваски?

Достоуважаемый А. Кирѣевъ утверждаетъ, будто и нельзя соединять соотвѣтствующаго таинству евхаристіи смысла съ словомъ: «пресуществленіе». Оспаривая пригодность этого слова, онъ основывается однако *только* на собственномъ своемъ понятіи о субстанціи, отличающемся,—должны мы сказать,—съ одной стороны, самопротиворѣчіемъ, а съ съ другой—произвольностью. Противорѣчивость его взгляда на субстанцію видна изъ того, что онъ считаетъ субстанцію то *отвлеченнымъ понятіемъ*, къ которому мы вынуждаемся прибѣгнуть, стараясь дать себѣ отчетъ о явленіяхъ *видимаго* міра, то предполагаемымъ *основаніемъ* всего того, что ощущаютъ наши чувства. Но вѣдь то, что составляетъ, хотя бы и предполагаемую только *основу* ощущаемаго нашими внѣшними чувствами, не есть простое отвлеченное понятіе, нужное намъ лишь для мысленнаго объединенія явленій, наблюдаемыхъ нами. Допустимъ, что мы нисколько не можемъ постигнуть эту *основу* и составить о ней вполнѣ соотвѣтствующее ей или только приблизительное понятіе. Всетаки она не—наше понятіе только, а есть «вещь въ себѣ» (res an sich), употребляя Кантово выраженіе, т. е. существуетъ реально и независимо отъ нашей воли. Да и *основа* эта существуетъ не для матеріальныхъ только явленій, или только для явленій видимаго міра, воспринимаемаго нашими внѣшними чувствами, но и для явленій душевныхъ или духовныхъ, каковы наприм. наши мысли, чувствованія, желанія. Уже отсюда видно, что достоуважаемый А. А. Кирѣевъ напрасно настаиваетъ на *единичности* субстанціи. А если бы мы обратились къ исторіи философіи или къ исторіи ученія о субстанціи, то еще болѣе убѣдились бы въ произвольности высказаннаго А. А. Кирѣевымъ понятія о ней. Мнѣніе, что субстанція едина, свойственно философамъ пантеистическаго направленія, философамъ – монистамъ, а не вообще философіи. Возьмите хотя бы Спинозу. Этотъ еврей-философъ дѣйствительно учитъ о бытіи только одной субстанціи. Но философія не исчерпывается и не выражается лишь такого рода системами. Не самъ ли А. А. Кирѣевъ упоминаетъ о матеріалистическомъ направленіи въ философіи? Въ исторіи философіи извѣстны и болѣе здравыя

Digitized by Google

понятія о субстанціи, чѣмъ какое предлагается, съ одной стороны, пантеизмомъ или крайнимъ идеализмомъ, а съ другой,— матеріализмомъ, для котораго являются субстанціями атомы или безчисленныя мельчайшія тѣла Для примѣра укажу хотя бы на ученіе Лейбница о субстанціяхъ или, по его терминологіи, монадахъ, подъ которыми разумѣлъ этотъ великій философъ *качественно различныя одна отъ другой* индивидуальныя единицы. Первичной монадою, по Лейбницу, является Богъ, существо личное, которому обязаны своимъ бытіемъ остальныя многочисленныя и разнокачественныя монады, раздѣляющіяся на три разряда. Замѣтимъ кстати, что Лейбницъ, въ точки зрѣнія *своей* философіи, находилъ возможнымъ *пресуществленіе* хлѣба и вина въ евхаристіи, по дѣйствію Божію, съ истинное тѣло и въ истинную кровь Господа нашего Іисуса Христа. Какъ видимъ, не правъ А. А. Кирѣевъ, увѣряя будто если станемъ, при разсужденіяхъ о пресуществленіи, выходить изъ философскаго понятія о субстанціи, то, поелику она едина-де, мы неизбѣжно очутимся предъ новымъ явленіемъ, а не предъ субстанціею.

Напрасно же ссылаются старокатолическіе богословы и на науку въ оправданіе своего предубѣжденія противъ слова: «пресуществленіе». Современая наука, по словамъ г. профессора Лангена, не признаетъ бытія какой-нибудь матеріальной субстанціи, а считаетъ кажущееся намъ матеріальнымъ просто за совокупность дѣйствій и явленій силъ физическихъ. Поэтому, допускать присутствіе субстанціи въ евхаристіи значитъ впадать въ абсурдъ. Но, независимо отъ этого, нужно имѣть въ виду, говоритъ Лангенъ, что измѣненіе матеріальныхъ вещей, наблюдаемое нами въ мірѣ, предполагаетъ лишь различную группировку атомовъ, а не превращеніе однихъ атомовъ въ другіе, связанное будто съ потерею прежнихъ свойствъ ихъ. Отсюда видна, продолжаетъ онъ, рѣшительная невозможность говорить, съ точки зрѣнія теперешней науки, о превращеніи хлѣба и вина въ тѣло и кровь Спасителя, предполагающемъ утрату евхаристическими дарами прежнихъ свойствъ ихъ [1]). Касательно этого нужно замѣтить слѣдующее.

Во-первыхъ, г. профессоръ Лангенъ выдаетъ за научныя положенія противорѣчащія одна другой мысли. Въ самомъ дѣлѣ, коль скоро, съ точки зрѣнія современной науки, вовсе не су-

[1]) Стран. 425 и слѣд. въ 15 кн. *Revue internationale de Theologie* за 1896 г.

Digitized by Google

ществуетъ матеріальной субстанціи, то, значитъ, не для чего и говорить объ атомахъ, какъ допускаемыхъ наукою же, и построять на понятіи о нихъ возраженіе противъ «пресуществленія» въ таинствѣ евхаристіи. Затѣмъ, напрасно выдаетъ г. профессоръ за строго-научныя положенія то, что относится въ наукѣ собственно къ области философскихъ гаданій. Возьмите хотя бы мысль о томъ, что не существуетъ ничего субстанціально-матеріальнаго, а есть лишь сила или силы. Опытная наука, *какъ такая*, не только не выступала съ этимъ положеніемъ, но и не можетъ выступать. Для нея и существованіе, въ метафизическомъ смыслѣ, атомовъ, по справедливому замѣчанію натуралиста Шевреля, составляетъ тоже вопросъ. Разсматривая саму въ себѣ мысль о силѣ, какъ единственно существующей, мы не можемъ признать ее сполна разумною или основательною. Въ самомъ дѣлѣ, сила вѣдь предполагаетъ *носителя* ея, имѣющаго ту или другую природу, смотря по свойствамъ или качествамъ ея.

Справедливо-ли же во имя столь противорѣчивыхъ и шаткихъ положеній настаивать на незаконности и неудобствахъ употребленія слова: «пресуществленіе» въ ученіи о таинствѣ евхаристіи? Отрицательный отвѣтъ на этотъ вопросъ, полагаемъ, самъ собою напрашивается, тѣмъ болѣе, что какъ г. профессоръ Лангенъ, такъ и досточтимые члены Роттердамской коммиссіи [1]), ссылаясь на современную науку, опускаютъ изъ виду одно весьма важное обстоятельство, дѣлающее безцѣльными и безплодными всѣ ссылки подобнаго рода. Вѣдь и по православному, и по старокатолическому ученію христіанинъ пріемлетъ въ таинствѣ евхаристіи тѣло и кровь Христа не иначе, какъ *только* подъ *видами* хлѣба и вина. Значитъ, хотя бы были и безспорно научными положенія касательно-ли неизмѣнной природы каждаго атома, или небытія въ дѣйствительности матеріальной субстанціи, а существованія только силы или силъ, всетаки ничего нельзя сказать съ научной точки зрѣнія противъ того, что христіанинъ пріобщается въ таинствѣ евхаристіи истиннаго тѣла и истинной крови Богочеловѣка. Дѣло въ томъ, что, коль скоро по церковному ученію о таинствѣ евхаристіи, тѣло и кровь Христа остаются *для всѣхъ нашихъ внѣшнихъ чувствъ* хлѣбомъ и виномъ, то и научное изслѣдованіе, произведенное натурали-

[1]) 39-й № „Церковнаго Вѣстника“ за 1896 г.

Digitized by Google

стомъ, должно открыть здѣсь *только* то, что свойственно хлѣбу и вину. Утверждать же на основаніи такого изслѣдованія, будто ощущаемое нашими внѣшними чувствами хлѣбъ и вино не суть по своему существу истинное тѣло и истинная кровь Христа, не въ правѣ никакой и натуралистъ, такъ какъ церковь никогда не утверждала и не утверждаетъ, что *существо* наблюдаемыхъ внѣшними чувствами хлѣба и вина можетъ открываться какъ-нибудь для какого бы то ни было научнаго изслѣдованія. Вѣдь научное изслѣдованіе не достигаетъ *самаго существа* и обыкновенныхъ вещей и предметовъ.

Касательно возраженій во имя ли философіи, или во имя положительной науки противъ «пресуществленія» хлѣба и вина въ таинствѣ евхаристіи въ истинное тѣло и въ истинную кровь Господа нашего Іисуса Христа должно *всегда* имѣть въ виду слѣдующее.

Прежде всего, по меньшей мѣрѣ излишне выходить, при разсужденіяхъ объ этомъ предметѣ, изъ философскихъ понятій о субстанціи и изъ естественно-научныхъ соображеній. Философскія понятія о субстанціи противорѣчатъ одно другому и тѣмъ самымъ подрываютъ другъ друга. Но, и независимо отъ этого, они не представляютъ чего-нибудь устойчиваго, а съ теченіемъ времени видоизмѣняются и совершенствуются. Позволительно-ли же поставлять употребленіе и пониманіе слова: «пресуществленіе» въ зависимость отъ какого-либо наличнаго философскаго понятія о субстанціи? Что касается естественно-научныхъ соображеній, то они поскольку выходятъ лишь изъ опыта и только на немъ зиждутся, даже не въ состояніи затрогивать вопросъ о пригодности или непригодности термина: «пресуществленіе» въ ученіи о таинствѣ евхаристіи. А коль скоро естественно-научныя соображенія совпадаютъ по своему характеру съ чисто-философскими догадками или предположеніями, то основываться на такого рода соображеніяхъ, при разсужденіи о богословскомъ терминѣ: «пресуществленіе», столь-же неумѣстно, сколь неумѣстно, какъ мы видѣли, опираться на какое-либо изъ существующихъ теперь философскихъ понятій о субстанціи. Тутъ, т. е. при разсужденіяхъ о «пресуществленіи» въ таинствѣ евхаристіи, достаточно руководиться обычнымъ здравымъ понятіемъ о субстанціальномъ и несубстанціальномъ, о дѣйствительномъ и кажущемся только. Это понятіе, по нашему мнѣнію, доступно каждому размышляющему и наблюдатель-

Digitized by Google

ному человѣку. Даже безграмотный крестьянинъ прилагаетъ это понятіе въ нѣкоторой сферѣ своихъ наблюденій. Такъ, онъ говоритъ о какомъ-нибудь человѣкѣ или о какомъ-нибудь достаточно извѣстномъ ему предметѣ, что онъ только кажется или является хорошимъ, а въ дѣйствительности, или по существу, дурной, плохой и наоборотъ. Обычному-же мышленію образованнаго человѣка еще болѣе свойственно разграничивать существо или природу вещи отъ того, чѣмъ вещь кажется или является намъ по доступнымъ нашему наблюденію качествамъ и обнаруженіямъ. Мы сознаемъ, что не знаемъ природы или существа вещей, но какъ бы инстинктивно и принудительно признаемъ бытіе въ вещахъ или предметахъ того, что составляетъ въ нихъ основу или сущность наблюдаемаго нами съ помощью свойственныхъ намъ способовъ и средствъ. Вотъ этого-то общаго всѣмъ мыслящимъ и наблюдательнымъ людямъ понятія о природѣ или существѣ встрѣчаемыхъ нами предметовъ и насъ самихъ и достаточно для того, чтобы соединять по возможности ясное понятіе и о «пресуществленіи» въ таинствѣ евхаристіи. Въ вышеуказанномъ общемъ понятіи, свойственномъ людямъ, если угодно совмѣщаются и разныя философскія понятія о субстанціи, при чемъ само собою отпадаетъ отъ нихъ то, что принадлежитъ такой-то односторонней школѣ философовъ. Богословамъ же остается только приложить *надлежащимъ* образомъ указанное понятіе къ тому своеобразному предмету, о которомъ идетъ дѣло въ ученіи о таинствѣ евхаристіи.

Совершенно иной, конечно, вопросъ о томъ, какъ именно «дѣлается», т. е. происходитъ или совершается, «пресуществленіе» хлѣба и вина въ евхаристіи въ истинное тѣло и въ истинную кровь Христа? Это—непостижимая для людей тайна, и употребляющіе слово: «пресуществленіе», конечно, никогда не думали и не думаютъ этимъ словомъ объяснить необъяснимое. Слово: «пресуществленіе» выражаетъ только мысль о переходѣ, или превращеніи, существа одного предмета въ существо другого, но оставляетъ открытымъ вопросъ, какъ именно совершается этотъ процессъ? Мы знаемъ лишь то, что виновникомъ этого процесса является не иной кто, какъ Самъ Духъ Святый, и словомъ: «пресуществленіе» такъ сказать констатируемъ или выражаемъ результатъ совершившагося процесса. А что послѣдній дѣйствительно совершился въ таинствѣ евхаристіи, т. е. что хлѣбъ и вино только для нашихъ

Digitized by Google

внѣшнихъ чувствъ остаются таковыми, а на самомъ дѣлѣ, или по природѣ, по существу своему, они суть истинное тѣло и истинная кровь Господа нашего Іисуса Христа, объ этомъ говоритъ намъ самъ Онъ въ Словѣ Божіемъ.

Затѣмъ, разсуждая о «пресуществленіи», нужно постоянно помнить, что хлѣбъ «пресуществляется въ истинное тѣло Христа, которое не только родилось въ Виѳлеемѣ отъ Приснодѣвы, крестилось во Іорданѣ, пострадало и погребено, но и воскресло, вознеслось на небо, сѣдитъ одесную Бога Отца и имѣетъ нѣкогда явиться на облакахъ небесныхъ», а вино «пресуществляется» въ истинную кровь того-же тѣла Господня,— въ кровь, которая во время страданій Спасителя на крестѣ излилась за грѣхи человѣчества и ради спасенія всего міра. Оставаясь существенно однимъ и тѣмъ же, тѣло Господа нашего Іисуса Христа, со времени воскресенія Его изъ мертвыхъ, есть уже тѣло измѣнившееся или преобразившееся. Являясь апостоламъ по воскресеніи Своемъ, Господь проникаетъ чрезъ затворенныя двери и становится то видимымъ, то невидимымъ для плотяныхъ или грубыхъ очей человѣческихъ (Іоан. XX, 26; Лук. XXIV, 31). Коль скоро, по ученію Слова Божія, даже наши человѣческія тѣла, послѣ воскресенія ихъ, измѣнятся въ своихъ свойствахъ и состояніи [1]), ставъ тонкими, легкими и свѣтовидными (1 Коринѳ. XV, 49—53), хотя *по существу* своему и будутъ тѣми же самыми тѣлами, въ которыхъ теперь обитаетъ нашъ духъ, то не тѣмъ болѣе-ли должно стать преображеннымъ, т. е. утонченнымъ или одухотвореннымъ, тѣло Богочеловѣка, сидящаго одесную Отца, хотя *по существу* своему оно и то же самое тѣло, въ которомъ Онъ пребывалъ во время земной Своей жизни? Потому-то Спаситель называлъ и даруемыя вѣрующимъ въ таинствѣ евхаристіи тѣло и кровь Его нетлѣнной. своего рода *духовной* пищею, ниспосылаемою съ неба (Іоан. VI, 27, 35, 41 и друг.). Да и присутствуетъ Господь Христосъ въ таинствѣ евхаристіи не тѣлесно только, но всѣмъ Своимъ существомъ, т. е. и душею Своею, которая нераздѣльно соединена съ Его тѣломъ, и самымъ божествомъ Своимъ, которое ипостасно и нераздѣльно соединено съ Его

[1]) Кто знакомъ хотя отчасти съ естествознаніемъ, тому вѣдомо, конечно, что съ естественно-научной точки зрѣнія нельзя *ничего* разумнаго сказать *противъ* возможности *необычайнаго* „утонченія“ матеріи или вещества...

Digitized by Google

человѣчествомъ [1]). Въ виду всего этого представляется уже окончательно неумѣстнымъ и безцѣльнымъ, разсуждая о «пресуществленіи» въ таинствѣ евхаристіи, ссылаться на односторонніе философскіе понятія о субстанціи и на летучія научныя гипотезы. Если указываемый старокатоликами папистическій катихизисъ говоритъ, что въ евхаристіи вкушаются кости, нервы и всѣ отдѣльныя части тѣла Христова, то въ этомъ ярко выразились не только узкость философскаго кругозора папистовъ, раболѣпствовавшихъ предъ Аристотелемъ, но въ особенности крайне неудачное богословствованіе. Возражая-же съ естественно-научной точки зрѣнія противъ термина: «пресуществленіе», обозначающаго мысль о переходѣ въ таинствѣ евхаристіи *существа* хлѣба и вина въ *существо* тѣла и крови Христа, въ частности и профессоръ Лангенъ, пускающійся даже въ толки о природѣ атомовъ, *ничѣмъ*,— вынуждаемся сказать,—не возвышается, по существу дѣла, надъ порицаемыми составителями катихизиса при Піѣ V-мъ... Но обращусь къ разсмотрѣнію дальнѣйшихъ возраженій со стороны А. А. Кирѣева и старокатоликовъ противъ слова: «пресуществленіе».

Представляются нерезонными ссылки и на позднее происхожденіе означеннаго слова. «Выраженія, которыми пользуются отцы церкви и литургіи, изображаютъ на основаніи извѣстныхъ мѣстъ изъ Библіи,—оппонируютъ досточтимые члены Роттердамской коммиссіи,—то ученіе, что хлѣбъ и вино, по освященіи ихъ, суть тѣло и кровь Христовы,—не обыкновенная, а «отличная» отъ ней таинственная пища, служащая средствомъ къ участію въ искупительной жертвѣ Христовой. Какъ совершается это таинство, объ этомъ не говорится въ Новомъ Завѣтѣ, и нѣтъ ни одного какого-либо, древней церковью согласно засвидѣтельствованнаго преданія. Теоріи объ этомъ отцовъ церкви очень разнятся между собою. Самые термины: conversi, μεταβάλλεσθαι, μεταποιεῖσθαι въ ученіи отцовъ часто имѣютъ то значеніе вообще, что хлѣбъ и вино послѣ освященія не были болѣе тѣмъ, чѣмъ были прежде, не были болѣе обыкновенною (profane), но становились таинственною Господнею пищею, при чемъ способъ этого измѣненія оставляемъ былъ безъ изслѣдованія. Выраженія же:

[1]) Стран. 402 во 2-мъ томѣ „*Православно-догм. богословія*“ митроп. Макарія.

Digitized by Google

transubstantiatio, μετουσίωσις вошли въ употребленіе на западѣ только въ XI-мъ, а на востокѣ въ XV-мъ столѣтіяхъ» [1]). Всѣ эти доводы рѣшительно ничего не говорятъ противъ умѣстности и разумности, или законности употребленія слова: «пресуществленіе».

Справедливо, что въ Новомъ Завѣтѣ нигдѣ не говорится о томъ, *какъ именно* становятся хлѣбъ и вино тѣломъ и кровію Богочеловѣка? Не говорится же объ этомъ, конечно, и потому, что, если бы и сказано было, всетаки мы не поняли-бы того, что само по себѣ есть величайшее изъ чудесъ. Изъ этого умолчанія, однако, не слѣдуетъ, будто Новый Завѣтъ не даетъ прямаго и яснаго основанія говорить о «пресуществленіи» хлѣба и вина въ евхаристіи въ истинное тѣло и кровь Спасителя нашего. Коль скоро Онъ съ полной опредѣленностію и ясностію сказалъ, что въ таинствѣ евхаристіи хлѣбъ и вино (по освященіи) становятся тѣломъ и кровію Его (Матѳ. XXVI, 26 — 28), то что же такое выражается этимъ, какъ не то, что хлѣбъ и вино, хотя по виду своему и остаются для внѣшнихъ чувствъ человѣка хлѣбомъ же и виномъ, однако на дѣлѣ, по существу своему, суть несомнѣнныя тѣло и кровь Его? Это само собою очевидно. Спрашивается: можно-ли сказать, что хлѣбъ и вино *измѣнились* уже, конечно не по виду своему только? Если старокатолики отвѣтятъ, что нельзя сказать этого, то этимъ они осудятъ все человѣчество и себя самихъ за то, что всѣ люди, а въ томъ числѣ и они, говорятъ о какомъ-нибудь предметѣ или человѣкѣ слѣдующее: «онъ измѣнился, перемѣнился», коль скоро сами замѣтятъ, или услышатъ, что человѣкъ или предметъ сталъ не такимъ, какимъ былъ прежде. Но вѣдь въ таинствѣ евхаристіи хлѣбъ и вино становятся *истинными и дѣйствительными* тѣломъ и кровью Господа нашего Іисуса Христа, хотя хлѣбъ и вино для нашихъ внѣшнихъ чувствъ остаются все же только хлѣбомъ и виномъ. Тутъ, очевидно, произошла съ ними какая-то необычайная перемѣна, касающаяся самой природы или самаго существа ихъ. А эту перемѣну требуется и выразить наиболѣе подходящимъ къ дѣлу терминомъ или словомъ. Поелику-же перемѣна относится собственно къ природѣ или къ существу евхаристическихъ предметовъ, то, по требованію здравой логики намъ ничего другого не остается,

[1]) № 39-й „Церковнаго Вѣстника“ за 1896 г.

Digitized by Google

какъ сказать, что существо хлѣба и вина перемѣнилось въ существо тѣла и крови Господа Іисуса Христа. Но, вмѣсто двукратнаго повторенія слова: *существо*, вмѣсто употребленія недостаточно выразительнаго слова: *перемѣнились*, не лучше-ли сказать, что хлѣбъ и вино *пресуществились* въ тѣло и кровь Спасителя? Это безспорно, по нашему мнѣнію. Не допускать *такого* заключенія изъ словъ Іисуса Христа о таинствѣ евхаристіи (Лук. XXII, 17—20) не значитъ-ли не только отказываться отъ данныхъ намъ Богомъ-же законовъ логики, но въ концѣ всего даже заподозривать или истинность, или точность рѣчи Богочеловѣка о таинствѣ евхаристіи? По нашему убѣжденію, на этотъ вопросъ *долженъ* быть *лишь утвердительный* отвѣтъ.

Что терминъ: «пресуществленіе» поздно появился въ церкви и что ему предшествовали другіе термины, это въ данномъ случаѣ не имѣетъ особаго значенія. Идетъ дѣло вѣдь не объ отмѣнѣ слова, которое было бы *навсегда* установлено и санкціонировано церковью, какъ *наилучше* выражающее данную догматическую истину, а о *выборѣ* изъ *нѣсколькихъ* терминовъ такого, который наиболѣе точенъ и выразителенъ и уже употребляется церковію, хотя и съ не очень давняго времени. Спрашивается: который-же изъ употреблявшихся и употребляемыхъ церковью терминовъ сравнительно лучше выражаетъ мысль догмата о таинствѣ евхаристіи? Остановимся сперва на тѣхъ, которые указываются Роттердамской старокатолической коммиссіею?

Латинское слово: converto значитъ перемѣнять, прелагать и т. под. Греческое слово: μεταβάλλω значитъ тоже перемѣнять, прелагать, измѣнять, превращать. Греческое слово: μεταποιέω значитъ не только передѣлывать, но и перетворять или претворять. Слова: «премѣненіе» и «преложеніе» не однозначащи. Послѣднее изъ нихъ указываетъ собственно на перекладываніе чего-нибудь изъ одного мѣста въ другое. Въ болѣе отдаленномъ, или переносномъ своемъ значеніи оно совпадаетъ съ смысломъ перваго слова. Но и премѣнить или измѣнить предметъ еще не значитъ сдѣлать его другимъ по самому существу его. Въ самомъ дѣлѣ, когда идетъ рѣчь о какой-нибудь вещи, которая измѣнена нами-ли лично, или кѣмъ-нибудь другимъ, то тутъ разумѣется только улучшеніе ея или сообщеніе ей иной формы, иного вида. Когда мы говоримъ о человѣкѣ, что онъ «премѣнился», или измѣнился,

Digitized by Google

то опять таки имѣемъ въ виду измѣненіе отнюдь не самаго существа его, не самой природы его, а только его наружнаго вида или духовныхъ качествъ. Хотя слово: «претвореніе», или перетвореніе, болѣе выразительно даже и по сравненію съ словомъ: «премѣненіе», однакоже и оно прямо не указываетъ на измѣненіе самаго существа предмета. Оно само по себѣ еще можетъ выражать понятіе о такой радикальной «передѣлкѣ» предмета, что послѣдній, пожалуй, совсѣмъ не напоминаетъ прежняго своего вида или состоянія. Далѣе или болѣе этого не идетъ значеніе и этого слова. Совсѣмъ иной смыслъ получается, когда употребимъ слово: «пресуществился». Оно прямо и ясно выражаетъ ту мысль, что предметъ «преложился», «премѣнился», «претворился», или передѣлался, въ самомъ существѣ своемъ, въ самой внутренней природѣ своей. Не слѣдуетъ-ли же изъ этого, что церковь *въ правѣ* настаивать на употребленіи этого слова преимущественно предъ другими въ потребныхъ случаяхъ и не смотрѣть безразлично на уклоненіе отъ употребленія его? По нашему крайнему разумѣнію, церковь не можетъ и не должна поступать иначе. Ссылка достоуважаемаго А. А. Кирѣева на то, что даже въ чинѣ присоединенія лютеранъ не упоминается о «пресуществленіи», ничего иного не говоритъ, исключая того, что это *неупоминаніе* должно, наконецъ, перейти въ *упоминаніе* хотя бы въ ближайшемъ будущемъ. Излишня-же ссылка и со стороны старокатоликовъ на высокопреосвящ. Макарія. По мнѣнію этого, по истинѣ авторитетнаго, богослова-догматиста слово: «пресуществленіе» не только «*правильно*», но и «*весьма сильно*» выражаетъ,—конечно, по сравненію съ другими словами, — мысль догмата о таинствѣ евхаристіи [1]).

Однако, терминъ: «пресуществленіе», какъ своего рода «новшество», не привноситъ-ли въ ученіе о таинствѣ евхаристіи чего-нибудь такого, вслѣдствіе чего можно было-бы указывать на разногласіе съ отцами и учителями церкви? Отчасти уже и изъ выше сказаннаго можно видѣть, что этого разногласія не должно быть. Вѣдь отцы и учители церкви не

---

[1]) Стран. 400 во 2-мъ томѣ *„Православно-догм. богословія“*. Въ катихизисѣ и митроп. Филаретъ говоритъ: „при семъ самомъ дѣйствіи (т. е. призываніи священнодѣйствующимъ Св. Духа и благословеніи Даровъ) хлѣбъ и вино прелагаются, или *пресуществляются* въ истинное тѣло Христово и въ истинную кровь Христову“.

Digitized by Google

отступали и не могли отступить отъ ученія Христа о таинствѣ евхаристіи, а это ученіе, какъ мы уже видѣли, само собою предполагаетъ ту самую мысль, выраженіемъ которой служитъ слово. «пресуществленіе». Неупотребленіе-же отцами и учителями церкви термина: «пресуществленіе» само по себѣ нисколько не говоритъ того, будто на самомъ дѣлѣ они не допускали перехода *самаго существа* хлѣба и вина въ таинствѣ евхаристіи въ *существо* тѣла и крови Христа [1]). Различіе между а) древними отцами и учителями церкви и б) позднѣйшими православными, ставшими употреблять и употребляющими слово: «пресуществленіе», состоитъ, вопреки мнѣнію старокатоликовъ, единственно только въ неупотребленіи первыми этого слова. Не придя еще къ нему, они однако хотѣли выразить и выражали употреблявшимися у нихъ терминами: «преложеніе», «измѣненіе», «преобразованіе» или «претвореніе» въ сущности ту же самую мысль, которую выражаетъ и позднѣйшій терминъ. Что отцы и учители церкви имѣли въ виду именно означенную мысль, употребляя термины, сами по себѣ еще не выражающіе ее надлежащимъ образомъ, это свидѣтельствуется *общимъ* строемъ и смысломъ рѣчи ихъ о таинствѣ евхаристіи. Требуется только со стороны изслѣдователей писаній отцовъ и учителей церкви полное безпристрастіе, непредзанятость взгляда, и тогда они не найдутъ какихъ-то «очень различныхъ теорій, которыхъ, будто бы, держались по разсматриваемому предмету отцы и учители церкви, равно какъ не станутъ утверждать и того, будто отцы и учители церкви словами: «преложеніе» или «претвореніе» *часто* выражали вообще только ту мысль, что хлѣбъ и вино послѣ освященія становились таинственной Господнею пищею, а не обычною пищею.

Въ настоящемъ письмѣ неумѣстно входить въ историческія изысканія, чтобы цѣлымъ рядомъ потребныхъ фактовъ доказать справедливость нашихъ словъ касательно ученія отцовъ и учителей церкви о таинствѣ евхаристіи, да и эти изысканія уже достаточно выразились въ нѣсколькихъ сочиненіяхъ нашихъ русскихъ богослововъ, такъ что намъ пришлось бы только повторить то наиболѣе важное и существен-

---

[1]) Само собою разумѣется, мы имѣемъ въ виду мысль отцовъ и учителей церкви, а не ту, иногда несовсѣмъ удачную у нѣкоторыхъ изъ нихъ, форму, въ какую облекалась она...

Digitized by Google

ное, что уже изложено въ сочиненіяхъ ихъ [1]). Поэтому лишь для иллюстраціи нашей мысли приведемъ слова св. Кирилла Іерусалимскаго о таинствѣ евхаристіи.

Въ одномъ мѣстѣ своихъ *Тайноводственныхъ поученій* онъ указываетъ, что именно и на какомъ основаніи христіанинъ долженъ разумѣть подъ хлѣбомъ и виномъ въ таинствѣ евхаристіи. «Если Господь нашъ Іисусъ Христосъ «объявилъ и сказалъ о хлѣбѣ: *сіе есть тѣло Мое*, то послѣ сего, говоритъ св. Кириллъ, кто уже осмѣлится не вѣровать? И если Онъ самъ увѣрилъ и сказалъ о чашѣ: *сія есть кровь Моя*, то кто усумнится и скажетъ: это—не кровь Его?.. Итакъ. хлѣбъ и вино не разумѣй простыми: ибо *оные суть тѣло и кровь* Христовы по изреченію Владыки. Хотя чувство и а представляетъ тебѣ *хлѣбъ* и *вино*, но да укрѣпляетъ тебя вѣра. Не по вкусу суди о вещи, но отъ вѣры будь извѣстенъ и несомнѣнно увѣренъ, что сподобился тѣла и крови Христовой» [2]). Въ этихъ словахъ св. Кириллъ Іерусалимскій со всей ясностью и опредѣленностью говоритъ, что, по словамъ самого Богочеловѣка, въ таинствѣ евхаристіи хлѣбъ и вино, будучи для нашихъ внѣшнихъ чувствъ, по виду своему, хлѣбомъ и виномъ, на самомъ дѣлѣ суть, безъ всякаго сомнѣнія, тѣло и кровь Господа нашего Іисуса Христа. Словъ: *по существу* не употребилъ св. Кириллъ Іерусалимскій, но весь строй и смыслъ его рѣчи убѣдительно говоритъ объ измѣненіи существа хлѣба и вина въ существо тѣла и крови Христа. Въ самомъ дѣлѣ, если хлѣбъ и вино только для

---

[1]) Стран. 393—402 во 2-мъ томѣ „*Православно-дом. богословія*“ митроп. Макарія. Стран. 429 — 485 въ 4-мъ томѣ капитальнаго сочиненія еп. Сильвестра подъ заглавіемъ: *Опытъ правосл.-дом. богословія съ истор. изложеніемъ догматовъ*. См. также сочиненіе г. Катанскаго: *Дом. ученіе о семи церк. таинствахъ въ твореніяхъ древн. отцовъ и писателей церкви до Оригена включительно*. Въ сочиненіи Ив. Олесницкаго: *Символич. ученіе лютеранъ о таинствѣ евхаристіи* приводится не мало же словъ изъ сочиненій отцовъ и учителей церкви о таинствѣ евхаристіи Къ сожалѣнію, въ этомъ дѣльномъ сочиненіи есть и непростительныя вещи для ученаго и всякаго писанія. Авторъ приводитъ, между прочимъ, слѣдующіе, высказанныя, будто бы, *Ѳеофиломъ Александрійскимъ* въ „Весѣдахъ на евангеліе Матѳея“, слова: „хотя Господь, снисходя нашей немощи, сохраняетъ неизмѣнными виды хлѣба и вина, тѣмъ не менѣе существо хлѣба и вина прелагаетъ въ существо Своего тѣла и крови“ (стран. 168). Можемъ увѣрить г. Олесницкаго, что *не существовало* того Ѳеофила Александрійскаго, которому онъ усвояетъ *не писанное* имъ сочиненіе и *не высказанныя* имъ слова... Наконецъ, слѣдуетъ указать и на брошюру г. Керенскаго: *Старокатолическій вопросъ въ новѣйшее время* (Казань; 1897 г.).

[2]) Ср. русскій переводъ *Тайноводств. поученій* и подлинный текстъ ихъ у Миня въ XXXIII-мъ томѣ *Patrol. Cursus Completus*.

Digitized by Google

внѣшнихъ чувствъ, по виду своему, являются таковыми, а на самомъ дѣлѣ они суть тѣло и кровь Господа Спасителя нашего, то вѣдь это-то и означаетъ измѣненіе существа хлѣба и вина въ существо тѣла и крови Христовыхъ. Не употребивъ словъ: *существа — въ существо,* св. Кириллъ высказалъ мысль, *необходимо* предполагающую собою *эти* слова. Но въ этомъ-то и состоитъ логика употребленія слова: *пресуществленіе*. Въ другомъ мѣстѣ своихъ *Поученій* онъ указываетъ, кто же или что же именно причиною такого необычайнаго, такого чудеснаго событія или факта? Ходъ всей мысли св. Кирилла Іерусалимскаго касательно этого таковъ. Прежде всего онъ обращаетъ вниманіе на совершившееся во время земной жизни Спасителя чудо претворенія воды въ вино. Виновникомъ этого чуда могъ быть и былъ только Господь Іисусъ Христосъ, какъ обладающій всемогуществомъ. Но если указанное событіе, совершившееся въ Канѣ Галилейской, могло совершиться только Божеской силою, то и претвореніе (μεταβολὴ) хлѣба и вина въ тѣло и кровь Спасителя можетъ быть только дѣломъ самого Бога. Это претвореніе, по словамъ св. Кирилла Іерусалимскаго, и совершается во время литургіи Духомъ Святымъ, такъ что, лишь «коснется» Онъ хлѣба и вина послѣ молитвеннаго призыванія Его совершителемъ таинства, хлѣбъ и вино прелагаются или претворяются въ *тѣло* и *кровь* Господа нашего Іисуса Христа, оставаясь *только* для нашихъ чувствъ хлѣбомъ и виномъ [1]). Не ясно-ли изъ всѣхъ этихъ словъ св. Кирилла Іерусалимскаго о таинствѣ евхаристіи, что, хотя онъ употребляетъ слово: «претвореніе» или «преложеніе» для обозначенія *совершившагося съ хлѣбомъ и виномъ* измѣненія, однако же мысль его та же самая, на которую указываетъ слово: «пресуществленіе»? Это—внѣ всякаго сомнѣнія.

Строго говоря, даже излишни съ нашей стороны иныя фактическія доказательства мысли, что надлежащее понятіе о таинствѣ евхаристіи само собою указываетъ на надобность употребленія термина: «пресуществленіе» и на его неизбѣжную, такъ сказать, предполагаемость для точнѣйшаго выраженія означеннаго понятія. Даже то самое, что говорится досточтимыми членами Роттердамской старокатолической коммиссіи по разсматриваемому предмету, свидѣтельствуетъ *только*

[1]) Ibid.

Digitized by Google

противъ *ихъ* непонятнаго и,—дерзаемъ выразиться,—нѣсколько страннаго предубѣжденія противъ слова: «пресуществленіе».

Во-первыхъ, коммиссія признаетъ *догматически*, неизмѣнно, *установленнымъ* на основаніи *Свящ. Писанія* и (Преданія) *древней* церкви слѣдующее ученіе: въ св. евхаристіи мы принимаемъ тѣло и кровь Христовы, и они, хотя кажутся для чувствъ хлѣбомъ и виномъ, суть *здѣсь истинно* (vere), *дѣйствительно* (realiter) *существенно* (substantialiter) тѣло и кровь Христовы [1]). Словомъ: *здѣсь* члены Роттердамской коммиссіи, полагаемъ, отнюдь не хотятъ сказать того, что хлѣбъ и вино суть истинно, дѣйствительно и существенно тѣло и кровь Христовы только для принимающихъ ихъ и въ моменты принятія, а потомъ перестаютъ быть таковыми. Такому пониманію означеннаго слова препятствуетъ въ особенности слово: *существенно* (substantialiter). Но послѣднее изъ этихъ словъ заключаетъ въ себѣ и предрѣшеніе вопроса объ умѣстности и надобности употребленія термина: «пресуществленіе» въ ученіи о таинствѣ евхаристіи. Вѣдь слово: *существенно* означаетъ собою въ примѣненіи къ евхаристическимъ хлѣбу и вину не иное что, какъ то, что они, хотя и являются для нашихъ внѣшнихъ чувствъ хлѣбомъ и виномъ, однако же *по существу своему* суть истинныя и дѣйствительныя тѣло и кровь Христовы. А если оспаривать это было-бы дѣломъ излишнимъ и безплоднымъ, ибо слово: *существенно* тутъ ничего другого выражать не можетъ, то, значитъ, и старокатолики въ дѣйствительности признаютъ *пресуществленіе* евхаристическихъ хлѣба и вина въ тѣло и кровь Господа нашего Іисуса Христа. Въ правѣ ли же они уклоняться отъ употребленія термина: «пресуществленіе»? Это является лишь *непослѣдовательностью* съ ихъ стороны. Вѣдь нельзя съ *достаточной* точностью выразить ихъ собственную мысль о томъ, *что совершилось съ хлѣбомъ и виномъ*, если не обозначить это терминомъ: «пресуществленіе». А поелику члены Роттердамской старокатолической коммиссіи сами же объявляютъ понятіе ихъ о таинствѣ евхаристіи обоснованнымъ на Свящ. Писаніи и на Преданіи древней церкви, то отсюда само собою неизбѣжно слѣдуетъ не только полное соотвѣтствіе термина: «пресуществленіе» ученію Свящ.

---

[1]) 89 № „Церковнаго Вѣстника“ за 1896 г.

Digitized by Google

Писанія и древняго церковнаго Преданія [1]) о таинствѣ евхаристіи, но и ихъ собственному ученію о послѣдней, какъ являющемуся простой передачею ученія Слова Божія и церковнаго Преданія о томъ же.

Во-вторыхъ, старокатолики понуждаютъ сами *себя* къ употребленію слова: «пресуществленіе» и тѣмъ, что признаютъ, въ совершенномъ согласіи съ православной церковью, за таинствомъ евхаристіи *жертвенное* значеніе. Члены Роттердамской коммиссіи, какъ мы выше видѣли, формально заявляютъ, что хлѣбъ и вино, ставъ по освященіи тѣломъ и кровію Христа, служатъ для христіанъ и *средствомъ* къ *участію* въ *искупительной жертвѣ* Христовой. А коль скоро, по вѣрованію и старокатоликовъ, жертва, приносимая Богу въ таинствѣ евхаристіи, *по существу своему*, конечно, есть совершенно одна и та же съ крестной жертвою, то, значитъ, въ таинствѣ евхаристіи совершается по дѣйствію Духа Святаго *пресуществленіе* хлѣба и вина въ истинное тѣло и кровь нашего Искупителя и Спасителя. Въ противномъ случаѣ какимъ же образомъ и на какомъ основаніи стали бы старокатолики признавать жертвенное значеніе за освященными евхаристическими дарами? Если хлѣбъ и вино не пресуществляются въ таинствѣ евхаристіи въ то самое тѣло Богочеловѣка, которое претерпѣло на крестѣ ужасныя мученія и страданія за грѣхи людей, и въ ту самую кровь Его, которая была Имъ пролита за насъ на Голгоѳѣ, то не должно быть и рѣчи объ евхаристіи, какъ жертвѣ, совершенно тожественной, *по своему существу*, съ крестной жертвою и служащей ея прямымъ продолженіемъ. Сами старокатолики знаютъ на примѣрѣ какъ лютеранъ, такъ и другихъ отступниковъ подобнаго рода отъ православно-догматическихъ истинъ, въ какой органической связи находятся другъ съ другомъ, съ одной стороны, непризнаваніе жертвеннаго значенія за освященными евхаристическими дарами, а съ другой,—отверженіе пресуществленія, въ таинствѣ евхаристіи, хлѣба и вина въ истинное тѣло и въ истинную кровь Христа. Въ виду неразрывной связи между а) взглядомъ на евхаристію, какъ на жертву и б) признаніемъ пресуществленія въ евхаристіи хлѣба

[1]) Этимъ опровергаютъ сами же старокатолики и ту свою мысль, будто у древнихъ отцовъ и учителей церкви существовали какія-то „очень различныя теоріи“ касательно разсматриваемаго предмета и вообще разныя, не соотвѣтствующія понятію о пресуществленіи воззрѣнія.

Digitized by Google

и вина въ несомнѣнныя тѣло и кровь Богочеловѣка нельзя не находить *непослѣдовательности* у старокатоликовъ, борющихся противъ термина: «пресуществленіе», хотя онъ самъ собою требуется и предполагается собственнымъ ученіемъ ихъ объ евхаристіи. Не пора-ли и безъ постороннихъ какъ бы понужденій оставить эту ненужную и не безвредную непослѣдовательность?

Изъ всего сказаннаго нами получается слѣдующій общій выводъ. Старокатолики, справедливо признавъ произвольнымъ со стороны папистовъ дѣломъ внесеніе словъ: Filioque въ Никеоцареградскій символъ и отказавшись признавать за догматъ папистическое ученіе объ исхожденіи Духа Святаго и отъ Сына, напрасно отстаиваютъ мысль, будто въ богословскомъ умозрѣніи дозволительно держаться такого образа представленій о Сынѣ Божіемъ, по которому Онъ мыслится вторичной причиною или сопричиною Духа Святаго. Допускать такой образъ представленія о Сынѣ Божіемъ, даже въ качествѣ богословскаго умозрѣнія или частнаго мнѣнія, значитъ всетаки *уклоняться* отъ чистоты *православно-догматическаго* ученія и становиться на самую зыбкую почву въ дѣлѣ богословствованія. Мысль о Сынѣ Божіемъ, какъ о вторичной причинѣ или сопричинѣ Духа Святаго, не имѣетъ никакого для себя основанія не только въ Свящ. Писаніи, но и въ древне-церковномъ преданіи, на которомъ и думаютъ утвердиться старокатолики. Самый важный аргументъ, приводимый ими въ послѣднемъ случаѣ, говоритъ скорѣе противъ нихъ же, чѣмъ за нихъ. Разумѣемъ ссылку старокатоликовъ на одобреніе седьмымъ вселенскимъ соборомъ вѣроисповѣданія Тарасія патріарха константинопольскаго. Какъ мы указали выше, означенный соборъ *одинаково* одобрилъ и *соборное* посланіе іерусалимскаго патріарха Ѳеодора, хотя послѣдній говоритъ о вѣчномъ исхожденіи Духа Святаго только отъ Отца и умалчиваетъ о какомъ-нибудь посредствѣ Сына Божія [1]). Вмѣстѣ съ

[1]) Стран. 209 и 213 въ 7-мъ „Дѣяній вселенск. соборовъ“ Казань. 1873 г. Замѣчательно тутъ и то обстоятельство, что посланіе патріарха Ѳеодора, нѣкогда посланное имъ лично патріархамъ александрійскому и антіохійскому и одобренное ими, было прислано на седьмой вселенскій соборъ цѣлымъ сонмомъ восточныхъ архіереевъ, какъ выраженіе или исповѣданіе ихъ собственныхъ вѣрованій.

Digitized by Google

другими лицами, присутствовавшими на соборѣ,—а всѣхъ ихъ было 318 человѣкъ, — одобрили соборное посланіе патріарха Ѳеодора и представители папы Адріана, каковыми были два пресвитера, занимавшіе на соборѣ самыя почетныя мѣста въ средѣ духовныхъ особъ [1]). Одобреніе соборнаго посланія патріарха Ѳеодора всѣмъ соборомъ само собою предполагаетъ, что патріархъ Тарасій, говоря объ исхожденіи Духа Святаго чрезъ Сына Божія, всего несомнѣннѣе имѣлъ въ виду лишь временное посольство Третьяго лица Пресв. Троицы Вторымъ лицомъ ея. Это доказывается и неприбавленіемъ къ слову: *исхожденіе* эпитета: *вѣчное*, который у патріарха Ѳеодора, напротивъ, не разлученъ съ словомъ: *исхожденіе*, сколько разъ ни повторяетъ онъ свою рѣчь о *личномъ* свойствѣ Духа Святаго. Не оправдывается мысль старокатоликовъ о Сынѣ Божіемъ, какъ вторичной причинѣ или сопричинѣ Духа Святаго, и требованіями раціональнаго мышленія. Въ ученіи же о таинствѣ евхаристіи старокатолики лишь по непослѣдовательности избѣгаютъ употреблять требующійся этимъ ученіемъ, какъ сравнительно болѣе точный, терминъ: «пресуществленіе». Приводимые А. А. Кирѣевымъ и старокатоликами возраженія противъ означеннаго термина безусловно шатки и неосновательны.

Поелику старокатолики, уже отрекшись почти отъ всѣхъ заблужденій папизма, тѣмъ самымъ доказали свою любовь къ истинѣ и жажду общенія съ истинно православной церковью, то можно надѣяться, что они же сами въ недалекомъ будущемъ разрушатъ и нѣкоторыя преграды, до извѣстной степени препятствующія имъ войти «во дворъ овчій» и составить съ истинно православными «единое стадо» единаго Пастыреначальника—Господа нашего Іисуса Христа. Намъ же остается помогать имъ въ этомъ святомъ и плодотворномъ дѣлѣ не одними горячими молитвами о нихъ къ Богу, но и спокойнымъ убѣждающимъ словомъ правды.

Профессоръ **А. Гусевъ.**

Казань.
15-е марта
1897 г.

---

[1]) Ibid. стран. 219.

Digitized by Google

КЪ ХАРАКТЕРИСТИКѢ

наиболѣе существенныхъ особенностей нравственнаго міровоззрѣнія Филиппа Меланхтона (по поводу исполнившагося 400-лѣтія со дня его рожденія) [1]).

КОМУ неизвѣстно имя Меланхтона—этого Лютерова сподвижника, которому нѣмецкая реформація XVI-го вѣка, быть можетъ, „даже больше обязана своимъ происхожденіемъ, чѣмъ самому Лютеру?“ [2]) Всякій, заглядывавшій даже въ краткій учебникъ по всеобщей исторіи, знаетъ, по крайней мѣрѣ, кое-что объ участіи Меланхтона въ дѣлѣ западнаго реформаторскаго движенія. Но едва-ли многимъ хоть что-нибудь извѣстно объ его *нравственномъ міровоззрѣніи*, объ особенностяхъ послѣдняго. А между тѣмъ этическіе взгляды занимаютъ во всемъ вообще его міровоззрѣніи весьма видное мѣсто. „Догматическое“, напр., „мышленіе его опредѣляется преимущественно этическою точкою зрѣнія“ [3]) и т. д. Положимъ, что разсматриваемое само по себѣ—нравственное міровоззрѣніе Меланхтона чего-либо необыкновеннаго, чего-либо особенно выдающагося изъ однородныхъ съ нимъ явленій того времени не представляетъ,

---

[1]) Меланхтонъ родился $^{4}/_{16}$ Февраля 1497 года.

[2]) Лютеръ „былъ болѣе разрушительный геній, а Меланхтонъ болѣе созидательный, и онъ именно способствовалъ выработкѣ того положительнаго содержанія протестантизма, какое имѣется въ немъ“. — См. „*Церк. В—къ*“ 1897 г; № 6; стр. 194.

[3]) *Luthardt:* „*Geschichte der christlichen Ethik*“; Zweite Hälfte. Leipzig 1893. S. 38.

Digitized by Google

но ознакомленіе съ нимъ не должно быть сочтено излишнимъ для читателей. На Западѣ (въ протестантской Германіи) „400-лѣтняя годовщина Меланхтонова рожденія“ была „отпразднована съ большимъ оживленіемъ“ [1]). Это, конечно, и понятно. Для насъ Меланхтонъ, разумѣется, интересенъ не какъ дѣятель въ исторіи нѣмецкаго протестантизма, но какъ мыслитель. Для насъ интересно, внесъ-ли онъ какую-либо свѣжую струю въ римско-католическую, исполненную схоластицизма, іезуитскаго казуистицизма..., этику, или нѣтъ?.. Во всякомъ случаѣ, наша настоящая небольшая статья не можетъ быть сочтена кѣмъ-либо несвоевременною.

Специфическія особенности нравственнаго міровоззрѣнія Меланхтона стоятъ въ зависимости отъ тѣхъ условій, при какихъ оно слагалось. Этихъ условій было не мало. Укажемъ болѣе выдающіяся изъ нихъ. *Съ одной стороны*, Меланхтонъ былъ представитель гуманизма. „Читая въ Тюбингенѣ лекціи о римскихъ классикахъ и по греческой грамматикѣ“, а затѣмъ „въ Виттенбергѣ“ занимая „каѳедру греческаго языка“ [2]), онъ былъ прекрасно знакомъ съ классическою древностью. Это знакомство естественно не могло остаться безъ извѣстнаго вліянія на его міровоззрѣніе. Такъ или иначе, но оно должно было отразиться на послѣднемъ, между прочимъ, и на нравственной его сторонѣ. Въ частности, Меланхтонъ не могъ игнорировать воззрѣній Аристотеля, господствовавшаго въ схоластическую эпоху надъ умами западныхъ богослововъ, не потерявшаго надъ ними вліянія и въ эпоху реформаціи [3]). Съ этими воззрѣніями онъ долженъ былъ такъ или иначе считаться. А разъ онъ былъ выразителемъ гуманизма, уже заранѣе можно предполагать, какъ именно къ нимъ онъ отнесется. *Съ другой стороны*, Меланхтонъ былъ христіанскій мыслитель. Его классическія симпатіи должны были встрѣтиться съ христіанскими. Или однѣ изъ нихъ должны были быть принесены въ жертву другимъ, или тѣ и другія могли быть счастливо объединены, безъ какого-либо ихъ насильственнаго стѣсненія (если только это дѣйствительно было

---

[1]) „Церк. В—къ“; ibid.; стр. 193—194.

[2]) „*Энциклопедич. Словарь*“ Брокгауза и Ефрона, т. XIX (СПБ. 1896 г.); стр. 17.

[3]) См. *наше* изслѣдованіе: „*Аристотель и Ѳ. Аквинатъ въ отношеніи къ ихъ ученію о нравственности*“ (СПБ. 1884 г.); стр. 233 и слѣдующ.

Digitized by Google

мыслимо). Подобное положеніе, конечно, было неново. Меланхтонъ имѣлъ предъ собою немалый сонмъ богослововъ, такъ или иначе пытавшихся примирить между собою христіанскія нравственныя начала и языческія (преимущественнѣйшимъ образомъ аристотелевскія). Онъ могъ принять во вниманіе какъ слабыя стороны ихъ попытокъ, такъ и противоположныя (если таковыя были), чтобъ самому избѣжать первыхъ и воспользоваться вторыми. *Съ третьей стороны*, Меланхтонъ находился подъ сильнымъ вліяніемъ Лютера, наложившимъ на него довольно существенный отпечатокъ и особенно понятнымъ въ виду извѣстной мягкости и уступчивости, характеризовавшихъ нашего гуманиста, и проч.

Насколько, въ частности, и какъ отразились на Меланхтонѣ всѣ такого рода вліянія и воздѣйствія, отмѣтимъ при самомъ разсмотрѣніи отдѣльныхъ, наиболѣе характерныхъ, пунктовъ нравоучительной системы этого гуманиста, къ чему сейчасъ и переходимъ.

До временъ реформаціи, какъ извѣстно, христіанская этика въ смыслѣ особой отъ христіанской догматики науки не существовала: первая занимала въ отношеніи ко второй подчиненное положеніе, служа только частью послѣдней. Настоятельная необходимость выдѣленія областей этихъ двухъ наукъ—одной изъ другой, обусловливаемая интересами ихъ, однако, еще не сознавалась богословами—моралистами. Она не была сознана и Меланхтономъ, въ этомъ случаѣ оставшимся вѣрнымъ полученному имъ отъ католическихъ богослововъ наслѣдію. Выдѣленіе христіанской этики изъ области христіанской догматики было сдѣлано лишь только по смерти Меланхтона [1]) Ламбертомъ Дано (въ 1577 г.) [2])—богословомъ, принадлежавшимъ къ реформаціонному движенію. Итакъ, у Меланхтона христіанская этика и христіанская догматика существуютъ еще совмѣстно. Взамѣнъ попытки ихъ обособленія одной отъ другой, Меланхтонъ предпринялъ другую: отвоевать „философской“ этикѣ „извѣстное самостоятельное значеніе“ въ отношеніи къ „богословской“. Но эта попытка въ сущности не оказалась болѣе или менѣе блестящею. Въ

---

[1]) Меланхтонъ умеръ въ 1560 г. 19 Апр. (см. „*Энциклоп. Слов.*“ *Брокг. и Ефр.*; цитов. томъ; стр. 18).

[2]) См. *нашу* статью въ „Христ. Чтеніи“ (1896 г.; Сент. — Октябрь): „*Забытый юбилей*“.

Digitized by Google

видахъ ея осуществленія, Меланхтонъ „раздѣляетъ“ другъ отъ друга „законъ и Евангеліе“. Къ сферѣ перваго „прежде всего“,—разсуждаетъ Меланхтонъ, — „принадлежитъ естественный законъ, образующій предметъ нравственной философіи“ или, что тоже, философской этики. „Lex naturalis отличается, съ одной стороны, отъ положительнаго права юристовъ и, съ другой, отъ Евангелія, которое“, помимо всего прочаго, „включаетъ въ себя еще обѣтованіе благодати. Но, такъ какъ при этомъ Меланхтонъ старается привести естественный нравственный законъ въ согласіе съ 10-словіемъ и такъ какъ онъ усматриваетъ пользу этого философскаго ученія о добродѣтели прежде всего въ познаніи Бога и Его праведности, то отсюда раздѣленіе закона и Евангелія, философской и богословской морали, удается ему только въ очень несовершенномъ видѣ“ [1]). Сверхъ этого, „въ сущности богословскимъ“ характеромъ отмѣчены и тѣ „основанія, какія Меланхтонъ предлагаетъ для“ доказательства „пользы и необходимости философской“ этики. Изслѣдованіе предмета послѣдней—„естественнаго закона“, какъ „части legis Dei“, какъ имѣющаго въ основѣ подъ собою „mandatum Dei“, конечно, весьма полезно: оно поможетъ человѣку поставить себя въ нормальныя отношенія къ требованіямъ божественной воли. Это-разъ. Во вторыхъ, „уча насъ избѣгать наказаній за преступленіе закона, этика, въ третьихъ, способствуетъ сохраненію мира и спокойствія въ средѣ человѣческаго общества и, наконецъ, она, какъ и самый законъ, служитъ *пѣстуномъ* ко Христу“. Усматриваютъ, что, приводя „два послѣднихъ основанія“, Меланхтонъ находится подъ вліяніемъ Лютера [2]).

Таковъ взглядъ Меланхтона на положеніе христіанской этики: она не выдѣлена имъ въ особую отъ христіанской догматики науку; не сдѣлано имъ и болѣе или менѣе надлежащаго обособленія „богословской“ морали и „философской“.— Теперь перейдемъ къ характеристикѣ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ вопросовъ, относящихся къ нравственной области и раскрываемыхъ Меланхтономъ.

Первый вопросъ, какой въ данномъ случаѣ требуетъ освѣ-

---

[1]) „*Geschichte der christlichen Ethik*“ von *Theob. Ziegler*. Strassburg. 1886. S. 457.

[2]) Ibid. S. 457.

Digitized by Google

щенія, касается человѣческой свободы воли. Свободенъ-ли человѣкъ въ такой степени, чтобъ онъ могъ болѣе или менѣе выполнить возлагаемыя на него нравственнымъ закономъ обязанности? Предъ Меланхтономъ были два отвѣта на вопросъ, болѣе другихъ интересные *для него*. Съ одной стороны, Аристотель [1]) училъ, что „и добрые, и злые поступки человѣка вполнѣ свободны, что при совершеніи ихъ человѣкъ остается полнымъ ихъ господиномъ отъ начала и до конца выполненія ихъ“... [2]) Съ другой стороны, Лютеръ проповѣдывалъ, что съ грѣхопаденіемъ (въ раю) человѣкъ потерялъ свою свободу, по крайней мѣрѣ, въ томъ смыслѣ, что онъ, предоставленный самому себѣ, уже не въ состояніи совершать добрыхъ, согласныхъ съ требованіями нравственнаго закона, дѣлъ; и если у него еще остается свобода, то развѣ только въ дѣлахъ обычныхъ, „житейскихъ“, „мірскихъ“, свобода къ совершенію злыхъ поступковъ. Отсюда естественно возникалъ взглядъ на добродѣтели естественнаго человѣка (язычника) отрицательный: если бл. Августинъ называлъ ихъ „блестящими пороками“ (splendida vitia), то, согласно съ нимъ, съ неодобреніемъ къ языческому добродѣланію относится и Лютеръ [3])... На первыхъ порахъ Меланхтонъ, находясь подъ обаяніемъ личности Лютера, обнаруживалъ нѣкоторыя симпатіи въ сторону его взглядовъ на дѣло. Но на этомъ остановиться онъ не могъ; мрачныя воззрѣнія Лютера удовлетворить, успокоить его не могли. Симпатичная точка зрѣнія Аристотеля, духъ котораго, какъ и вообще классицизма, Меланхтонъ привилъ къ себѣ своимъ гуманистическимъ образованіемъ и своими такого же характера занятіями, постепенно брала верхъ и видоизмѣнила воззрѣнія этого гуманиста. Онъ уже не мирится съ мыслью, что грѣхъ всецѣло искоренилъ въ человѣкѣ его свободную волю,

---

[1]) По невѣрному мнѣнію Лютера, Цицеронъ (съ его „de officiis“) долженъ быть поставленъ выше Аристотеля. Болѣе дальновидный Меланхтонъ, спеціально изучавшій и того, и другого мыслителя древности, разсуждаетъ, однакожъ, иначе. Его взгляды, какъ увидимъ, нерѣдко служатъ такимъ или инымъ отраженіемъ воззрѣній Аристотеля (въ первое время онъ, впрочемъ, „подъ вліяніемъ Лютера“, относился и къ данному греческому философу, и вообще къ философіи „недружелюбно“: Ziegler, S 454).

[2]) См. *наше* изслѣдов.: „*Аристотель etc.*“; стр. 139.

[3]) Ziegler, S. 445.

Digitized by Google

превративъ его въ „статую". Напротивъ, онъ утверждаетъ, что человѣкъ и по грѣхопаденіи обладаетъ свободою, „нѣкоторою свободою движенія", необходимою для проявленія такъ называемой „гражданской справедливости", — что „и при обращеніи" человѣка его личное *я* „не" остается „вполнѣ недѣятельнымъ" предъ лицемъ божественной благодати. Меланхтономъ выдвигаются „три фактора: слово, Св. Духъ и человѣческая воля (non sane otiosa, sed repugnans infirmitati suae; assentiens, non repugnans verbo Dei; facultas se applicandi ad gratiam). Эти три causae agentes concurrunt, conjunguntur" [1]). Отрицательно относясь къ Лютерову воззрѣнію на сущность человѣческой свободы, Меланхтонъ естественно такимъ же образомъ поставилъ себя и по отношенію къ стоящему въ непосредственной связи съ тѣмъ вопросомъ вопросу о „предопредѣленіи", не находя возможнымъ оправдать ученіе о послѣднемъ ни съ точки зрѣнія данныхъ „библейскихъ", ни съ другихъ [2]). Но такая перемѣна взгляда на разсматриваемый вопросъ произошла съ Меланхтономъ лишь съ теченіемъ нѣкотораго времени, между тѣмъ какъ на первыхъ порахъ „августиновское ученіе о предопредѣленіи" казалось ему заслуживающимъ симпатичнаго къ нему отношенія [3]). Вліяніе бл. Августина и Лютера, какому Меланхтонъ поддавался въ первое время, затѣмъ въ извѣстной степени гаснетъ предъ его умомъ, желавшимъ, не ограничиваясь внѣшнимъ стороннимъ рѣшеніемъ тѣхъ или иныхъ вопросовъ, уяснить ихъ по ихъ существу. Въ данномъ случаѣ безспорно помогло ему его гуманистическое образованіе.—Разъ человѣкъ признанъ правоспособнымъ къ совершенію нравственно-добрыхъ поступковъ, естественно, что послѣдніе должны имѣть цѣну. Меланхтонъ въ сущности такъ на нихъ и смотритъ, хотя въ данномъ случаѣ всѣ его разсужденія отмѣчены печатью нѣкотораго „колебанія", отъ котораго онъ не можетъ освободиться, лишь только заходитъ вопросъ о томъ, „необходимы ли добрыя дѣла для" достиженія человѣкомъ „блаженства". Къ слову сказать: подобнаго рода „колебаніе туда и сюда" вообще—„характерно по отношенію къ Меланхтону,

---

[1]) Ziegler; S. 454—455.

[2]) Ibidem; S. 455.

[3]) Ibid. S. 454.—Ср. *Л. Писарева „Ученіе бл. Августина... о человѣкѣ въ его отношеніи къ Богу"* (Казань. 1894 г.); стр. 300 и слѣдующія.

Digitized by Google

вѣчно лавирующему между двумя точками зрѣнія: религіозной и этической, богословской и философской, теоцентрической и антропологической или гуманистической". Не безъ основанія усматриваютъ здѣсь вліяніе аристотелевской „срединности" (mediocritas, medietas, μεσότης) [1])... Признавая нравственную цѣну за добрыми дѣлами, Меланхтонъ и здѣсь оказывается отступившимъ отъ своего первоначальнаго мнѣнія по данному вопросу, являвшагося отголоскомъ лютеровскаго. Лютеръ, какъ извѣстно, не признавалъ за добрыми дѣлами надлежащаго значенія, что, разумѣется, находилось въ прямомъ соотношеніи съ его взглядомъ на человѣческую свободу. Разъ человѣкъ, павшій можетъ творить только зло, разъ, безъ содѣйствія божественной помощи, онъ не въ состояніи проявлять согласной съ велѣніями нравственнаго закона дѣятельности, выводъ ясенъ: цѣнность добрыхъ дѣлъ является болѣе, чѣмъ сомнительною [2])... Обстоятельствомъ, вліявшимъ на перемѣну образа мыслей Меланхтона въ настоящемъ случаѣ, несомнѣнно должно быть признано въ извѣстной степени воздѣйствіе взглядовъ все того же Аристотеля.

„Исходнымъ пунктомъ всего нравственнаго міровоззрѣнія Аристотеля, центромъ, около котораго все послѣднее сосредоточивается", служитъ „высочайшее благо" [3]). Сущность аристотелевскихъ разъясненій послѣдняго такова: „высочайшее благо—центральная цѣль, къ которой стремится все безъ исключенія; оно сказывается съ чертами εὐδαιμονίας; εὐδαιμονία, вообще состоя въ разумной дѣятельности человѣка, въ частности, сказывается или какъ теоретическая, чистая дѣятельность разума, или же какъ дѣятельность чисто-практической нравственности, при чемъ къ числу далеко не существенныхъ элементовъ εὐδαιμονίας относятся еще: внѣшнія блага (=дополненія εὐδαιμονίας) и удовольствіе (неизбѣжный спутникъ всякой вообще дѣятельности и, конечно, εὐδαιμονίας)" [4]). Заводя рѣчь о „finis hominis", Меланхтонъ, при всемъ своемъ расположеніи къ Аристотелю, долженъ былъ, не ограничиваясь воззрѣніями послѣдняго, привнести новые (христіанскіе) элементы: одинъ—тотъ, что человѣкъ, по христіанскому

[1]) Ziegler; S. 455—456.
[2]) Ibid. S. 444. 454.
[3]) См. *наше* изслѣдов. „*Аристотель etc.*": стр. 99.
[4]) Ibid. стр. 100.

Digitized by Google

воззрѣнію, „образъ Божій“, и другой, что, по тому же воззрѣнію, конечнымъ пунктомъ, къ какому должно направляться все нравственное поступаніе человѣка, является „Богъ“. Отсюда „summum bonum“ для человѣка, по ученію Меланхтона, есть „Самъ Богъ или точнѣе: agnoscere Deum eique obedire et eius gloriam patefacere et illustrare et tueri societatem humanam propter Deum[a]. Такимъ образомъ, аристотелевское понятіе о высочайшемъ благѣ Меланхтономъ, такъ сказать, „охристіанизовано“. У самого же Аристотеля, какъ извѣстно, вся этика лишена религіозныхъ основаній, она—безрелигіозна, такъ что по вопросу о высочайшемъ благѣ для Меланхтона могли сослужить службу не столько „матеріальныя“, сколько „формальныя“ разъясненія дѣла [1])... Изъ древне-классическихъ воззрѣній по вопросу о высочайшемъ благѣ имѣя эпикурейское и стоическое, Меланхтонъ относится и къ тому, и къ другому отрицательно, неодобрительно. Вопреки эникурейской школѣ, „полагавшей, что высочайшее благо (или, что тоже, εὐδαιμονία) тождественно съ удовольствіемъ (отчасти духовнымъ, отчасти тѣлеснымъ)“ [2]), Меланхтонъ, какъ моралистъ христіанскій, выставляетъ „христіанское понятіе креста“, крестоношенія [3]), совершенно видоизмѣняющее дѣло. Не мирится онъ и съ ученіемъ стоической школы. Хотя стоическое ученіе, по которому „добродѣтель сама только по себѣ совершенно достаточна для того, чтобъ εὐδαιμονία имѣла мѣсто“ [4]), и отличается возвышенностью, но оно естественно не удовлетворяетъ Меланхтона, какъ „богослова“ и какъ „христіанина“ [5]). Ученіе Аристотеля о значеніи „внѣшнихъ благъ“.., имѣющемъ мѣсто въ рѣчи объ εὐδαιμονία, конечно, должно было извѣстнымъ образомъ повліять и на Меланхтона. И вотъ послѣдній утверждаетъ, что „подлѣ высочайшаго блага заслуживаютъ имени благъ еще и другія вещи“.., при чемъ „ему не удается найти внутреннее отношеніе между тѣмъ и этими“ и проч. [6]). Между тѣмъ Аристотель обставилъ эту сторону дѣла въ общемъ удачно [7])...

[1]) См. *наше* изслѣд.: „*Аристотель etc.*“; стр. 96—98.—*Luthardt*'а цитов. сочин.; S. 49.—*Ziegler*; S. 458.

[2]) См. *наше* изслѣд.: „*Аристотель etc.*“; стр. 221.

[3]) Ziegler; S. 458.

[4]) См. *наше* изслѣдов.: „ *Аристотель etc.*“; стр. 221.

[5]) Ziegler; S. 458.

[6]) Ibidem.

[7]) См. *наше* упомян. сочин.; стр. 112 и слѣдующія.

Digitized by Google

Выяснивъ сущность высочайшаго блага, Меланхтонъ раскрываетъ и условія, дающія человѣку возможность достигнуть обладанія тѣмъ. Такими, обусловливающими дѣло, моментами являются добродѣтели человѣка. Но чтобъ смыслъ, послѣднихъ могъ быть понять правильно,—въ частности, чтобъ были надлежащимъ образомъ освѣщены „причины" (causae) и „различія добродѣтелей и пороковъ" (discrimina virtutum et vitiorum), для этого необходимо, по словамъ Меланхтона, предварительное ознакомленіе съ человѣческою душою. Здѣсь опять призывается на помощь Аристотель. „Признавая существованіе неразумной и разумной частей души, Аристотель дѣлаетъ далѣе также подраздѣленіе и ихъ, въ свою очередь, на части: неразумной—на душу питающую или растительную и душу пожелательную или стремительную и разумной—на душу, имѣющую разумъ въ самой себѣ и на обдумывающую". Такого рода „психологическія" данныя и легли въ основу „этическихъ воззрѣній" Аристотеля [1]). Меланхтонъ въ „основу добродѣтели" полагаетъ „стремленія и аффекты" [2]), числомъ три: „appetitiones vegetativae, sensuum, voluntatis", какъ разъ „въ соотвѣтствіи съ растительнымъ" и др. „принципами", выставленными Аристотелемъ [3]). Здѣсь опять съ Меланхтономъ произошла нѣкоторая метаморфоза. Дѣло въ томъ, что сначала онъ отрицательно относился къ значенію аффектовъ для нравственно-доброй жизни человѣка: „omnes virium humanarum affectus et conatus esse peccata"... Отсюда его симпатіи должны были бы склониться къ стоикамъ съ ихъ „ἀπάθεια". Но, какъ и въ другихъ случаяхъ, и здѣсь Меланхтонъ съ теченіемъ времени измѣнилъ свой суровый взглядъ на аффекты, поддавшись, конечно, вліянію Аристотеля. При этомъ стоическое ученіе объ ἀπάθεια подвергается съ его стороны неодобрительной оцѣнкѣ [4]).

Но что-же такое — добродѣтель? „Добродѣтель, опредѣляемая Меланхтономъ, какъ habitus, qui inclinat voluntatem ad obediendum rectae rationi, покоится на естественной склонности, на темпераментѣ и стремленіи, далѣе—на обученіи и

---

[1]) Ibid.; стр. 95—96 и 93—94.
[2]) Ziegler; S. 458.
[3]) Luthardt; S. 49.
[4]) Ibid.; S. 49. 50.

Digitized by Google

воспитаніи и, наконецъ, на привычкѣ и упражненіи“ [1]). Пока остановимся на этомъ. Всѣ, отмѣчаемыя Меланхтономъ, стороны дѣла заимствованы у Аристотеля. Этотъ, какъ извѣстно, опредѣляетъ добродѣтель, какъ ἕξις—habitus (свойство, навыкъ). Онъ же учитъ о „разумной дѣятельности души человѣка“, которая, т. е., дѣятельность, „соотвѣтствуетъ добродѣтели“ и т. д. „Умственныя добродѣтели“, по Аристотелю, „образуются и развиваются подъ исключительнымъ воздѣйствіемъ обученія и наставленія“, а „такъ называемая этическая добродѣтель становится достояніемъ человѣка чрезъ упражненіе и привычку... Мы становимся добродѣтельными при посредствѣ привычки, имѣя отъ природы склонность, расположеніе къ этому, дѣятельно развивая врожденныя намъ способности, упражняясь въ дѣлахъ добродѣтельныхъ“ [2])... Предлагая дальнѣйшую характеристику habitus'a, Меланхтонъ продолжаетъ пользоваться все тѣмъ-же источникомъ, т. е., Аристотелемъ. „ Virtus“, говоритъ онъ, „est habitus electivus in mediocritate consistens, quoad nos ratione aliqua, ut sapiens judicat“ [3]). Слова Меланхтона—воспроизведеніе положеній Аристотеля, слѣдующимъ образомъ опредѣляющаго добродѣтель: „добродѣтель есть прочный намѣренный навыкъ, сохраняющій соотвѣтствующую каждому изъ насъ средину между излишествомъ и недостаткомъ, притомъ, средину, опредѣляемую разумомъ и благоусмотрѣніемъ умныхъ людей“ [4])... Пользуясь Аристотелемъ, Меланхтонъ считаетъ его „достойнымъ наивысшей похвалы за то, что онъ unus definivit virtutes esse mediocritates. Nam formale virtutis est ipsius affectus moderatio“ [5]). Но, будучи христіанскимъ моралистомъ, Меланхтонъ, конечно, заводитъ рѣчь и о Св. Духѣ, объ Его значеніи въ дѣлѣ нравственнаго преуспѣянія человѣка. Онъ говоритъ, что Св. Духъ является началомъ, „adjuvans et impellens humanas vires“ [6])... По христіанскому ученію, человѣкъ, стремящійся къ проведенію въ свою жизнь нравственно-добрыхъ началъ, заботится о возможномъ „иско-

---

[1]) Ziegler; S. 458.
[2]) См. *наше* упомян. изслѣдов.; стр. 107. 119. 120 и друг.
[3]) См. у Luthardt'a: S. 49.
[4]) См. *наше* упомян. изслѣдов.; стр. 124.
[5]) Luthardt; S. 49.
[6]) Ziegler; S. 458.

Digitized by Google

реженіи", о возможномъ уничтоженіи въ себѣ всѣхъ грѣховныхъ началъ, всѣхъ безпорядочныхъ влеченій, „стремленій" и проч., унаслѣдованныхъ имъ отъ прародителей; по ученію христіанскаго (!) богослова Меланхтона, такое „искорененіе", уничтоженіе... не нужно, необходимо только „moderatio" [1])... Эстетическая точка зрѣнія Аристотеля, его мѣрность и размѣренность, словомъ, въ извѣстной степени воплотились и въ Меланхтонѣ.

Приступая къ характеристикѣ отдѣльныхъ проявленій добродѣтельной настроенности человѣка, къ выясненію отдѣльныхъ добродѣтелей, Меланхтонъ подводитъ ихъ подъ группы. Въ качествѣ руководящаго начала онъ беретъ 10-словіе, разсматриваетъ содержаніе заповѣдей первой и второй его таблицъ и, соотвѣтственно этому, дѣлитъ требуемыя отъ человѣка нравственнымъ закономъ добродѣтели на два вида: однѣ, опредѣляющія его отношеніе къ Богу, и другія — къ ближнимъ. При этомъ, вниманіе Меланхтона подмѣтило слѣдующее обстоятельство. Аристотелю, съ его безрелигіозной моралью, конечно, чужды были представленія о какомъ-то добродѣтельномъ поступаніи человѣка въ отношеніи къ Божеству. Другимъ нехристіанскимъ моралистамъ, не знавшимъ „Евангелія", добродѣтели, предполагаемыя первой таблицей 10-словія, могли быть такъ или иначе извѣстны лишь отчасти и обыкновенно въ языческомъ смыслѣ, поскольку до „тѣни" этихъ добродѣтелей они могли добраться при помощи находившихся въ ихъ распоряженіи естественныхъ средствъ руководствовавшихъ къ Богопознанію. Отсюда Меланхтонъ не предлагаетъ подробной рѣчи о добродѣтеляхъ этого рода. Его вниманіе вмѣсто того обращается съ любовью къ добродѣтелямъ, характеризующимъ отношеніе человѣка къ людямъ. Причина этого, конечно, понятна: эти добродѣтели обыкновенно извѣстны и языческимъ моралистамъ. Отсюда у Меланхтона съ ними могли быть тѣ или иныя точки соприкосновенія. Чѣмъ больше, при этомъ, Аристотель разсуждаетъ объ извѣстной добродѣтели, тѣмъ подробнѣе, въ свою очередь, характеризуетъ ее и Меланхтонъ, и наоборотъ. Вліяніе Аристотеля, такимъ образомъ, сказывается даже и на этой сторонѣ дѣла. Съ особенною подробностію Аристотель трак-

[1]) Ibidem.

Digitized by Google

туетъ о справедливости, и именно въ силу того значенія, какое этой добродѣтели усвоялось имъ (по примѣру Платона), по сравненію ея съ остальными добродѣтельными навыками. Справедливость „раскрывается Аристотелемъ, въ частности, во первыхъ, въ широкомъ смыслѣ и, во вторыхъ, въ тѣсномъ, точномъ". Въ первомъ случаѣ „справедливость— совершенная добродѣтель, обнимающая собою всѣ другія добродѣтели; она — добродѣтель, владѣющій которою пользуется ею не столько для себя, сколько для другихъ, — короче: она — *вся* добродѣтель, а не часть только какая либо послѣдней... Справедливость въ точномъ, болѣе узкомъ смыслѣ— *частная* добродѣтель. Между тѣмъ какъ справедливость въ широкомъ смыслѣ обнимаетъ собою всю обширную область того, съ чѣмъ вообще добродѣтельный только можетъ имѣть дѣло, справедливость въ тѣсномъ смыслѣ имѣетъ мѣсто тамъ, гдѣ дѣло идетъ о чести, деньгахъ и проч. и гдѣ это дѣло своимъ мотивомъ имѣетъ удовольствіе, происходящее отъ полученія корысти. Справедливость, понимаемая въ точномъ смыслѣ, является, въ частности, или — какъ *распредѣляющая* вообще всѣ блага, какія только должны быть распредѣлены между гражданами извѣстнаго государства, или — какъ исправляющая, *возстановляющая* нормальныя взаимныя отношенія гражданъ. Въ основѣ справедливости распредѣляющей лежитъ геометрическое отношеніе; въ основѣ справедливости возстановляющей лежитъ отношеніе чисто ариѳметическое... Имѣющее мѣсто во всякомъ политическомъ обществѣ *справедливое* (τὸ πολιτικὸν δίκαιον, civile jus), въ частности, является или — какъ право естественное, соотвѣтствующее самой внутренней природѣ человѣка, такъ сказать, внутреннее, или какъ законное, по противоположности тому, такъ сказать, внѣшнее — плодъ добровольнаго взаимнаго соглашенія тѣхъ или другихъ людей" и т. д. [1]). Всѣ намѣченныя нами стороны, какія въ рѣчи о справедливости раскрываются Аристотелемъ, въ свою очередь, выясняются и Меланхтономъ и въ томъ же самомъ духѣ [2]). И если при этомъ Меланхтонъ оказался не въ силахъ провести рѣзкую грань между сферами: „этической" и „юридической" [3]), то и въ

---

[1]) См. *наше* изслѣдов.; стр. 165 166. 167. 169. 170. 176.

[2]) Luthardt; S. 50.—Ziegler; S. 459 и *друг. изслѣдоват.*

[3]) Ziegler; S. 459.

Digitized by Google

данномъ случаѣ виновнымъ долженъ быть считаемъ собственно его руководитель—Аристотель, этикѣ котораго, въ свою очередь, также не чуждъ разсматриваемый недостатокъ [1]). Не говоримъ уже здѣсь о томъ, что и вообще раздѣленіе этической области отъ юридической, раздѣленіе точнѣйшее, конечно, дѣло большой трудности, особенно въ тѣ времена (т. е., при Аристотелѣ и Меланхтонѣ). И въ раскрытіи Меланхтономъ другихъ добродѣтелей его этики тамъ и сямъ болѣе или менѣе наглядно даетъ о себѣ знать извѣстная его зависимость отъ Аристотеля, но мы ихъ касаться уже не будемъ (иначе рѣчь наша была-бы болѣе длинна, чѣмъ мы предположили), тѣмъ болѣе, что дѣло ведется Меланхтономъ обыкновенно въ общеизвѣстномъ средневѣковомъ схоластическомъ духѣ, безъ введенія какихъ-либо существенно новыхъ элементовъ.

Ведя рѣчь о добродѣтеляхъ, которымъ противолежатъ извѣстныя грѣховныя обнаруженія человѣка, всякій моралистъ естественно задается вопросомъ: нѣтъ ли какихъ-либо проявленій человѣка, которыя не принадлежали бы ни къ разряду добродѣтелей, ни къ разряду пороковъ и занимали-бы, такъ сказать, срединное между тѣми положеніе, будучи нравственно-безразличными? Вопросъ о нравственно-безразличныхъ дѣйствіяхъ, какъ извѣстно, имѣлъ длинную исторію. Не имѣя въ виду излагать послѣдней (это въ настоящемъ случаѣ и не требуется отъ насъ, съ одной стороны, а съ другой, уже сдѣлано нами въ одной изъ статей, гдѣ въ то же время выясненъ нами и самый вопросъ объ адіафорахъ по его существу) [2]), мы намѣтимъ лишь то, какъ отнесся къ дѣлу Меланхтонъ? Онъ является въ этой исторіи однимъ изъ звеньевъ. Предъ Меланхтономъ было налицо извѣстное ученіе рим.-католическихъ богослововъ о такъ называемыхъ „евангельскихъ совѣтахъ“ (его мы не излагаемъ здѣсь, такъ какъ оно въ свое время уже намѣчено нами въ одной изъ нашихъ статей) [3]). Хотя Меланхтонъ и допускаетъ „адіафоры“, разумѣя подъ ними нѣчто такое, въ отношеніи

---

[1]) См. *наше* изслѣдов.; стр. 175—176.

[2]) См. *нашу* статью въ „*Христ. Чт.*“ (Янв. 1897 г.; стр. 108 — 126): „*Нравственно-безразличное и дозволенное*“.

[3]) См. *нашу* статью въ „*Христ. Чт.*“ (Нояб.—Дек. 1896 г.; стр. 642 и слѣд.): „*Общая характеристика соврем. сост. Вѣнск. Университета etc*“.

Digitized by Google

къ чему нѣтъ разрѣшеній или запрещеній Божіихъ, выраженныхъ какъ „mandata Dei“, но допускаетъ, „однако, не въ томъ смыслѣ, что онъ будто бы желаетъ возвратиться къ рим.-католическому ученію о consilia evangelica, которое онъ, напротивъ, ясно отвергаетъ. Онъ относитъ сюда, прежде всего церковныя церемоніи, quae humana auctoritate institutae sunt“. Впрочемъ, и въ этомъ послѣднемъ случаѣ надлежитъ соблюдать большую осторожность: чтобъ не ввести нашихъ ближнихъ въ „соблазнъ“, не слѣдуетъ, „грѣховно относиться съ невниманіемъ къ даннымъ человѣческимъ учрежденіямъ“... [1]) Сверхъ того, подобнымъ (уступчивымъ) образомъ относясь къ разсматриваемымъ рим.-католическимъ учрежденіямъ, Меланхтонъ и тѣ, кто думалъ съ нимъ одинаково, расчитывали подготовить почву для „сближенія“ съ рим.-католиками... [2]) Указываютъ, при этомъ, также и то еще обстоятельство, что уже отмѣчавшаяся нами выше мягкость или даже „извѣстная слабость характера“ Меланхтона въ данномъ случаѣ также играла нѣкоторую роль. Въ силу этой именно особенности своего характера Меланхтонъ, говорятъ, и „ушелъ слишкомъ далеко въ своихъ уступкахъ рим.-католическому культу“... [3]).

Заслуживаетъ вниманія „строго консервативное направленіе“ Меланхтона. Онъ рекомендуетъ придерживаться существующихъ „церковныхъ обычаевъ“ и установленій. Рекомендуетъ подчиненіе государственной власти, неодобрительно относясь ко всякаго рода посягательствамъ на нее, къ „революціоннымъ“ движеніямъ... При этомъ вмѣняетъ въ прямой долгъ представителямъ государственной власти заботиться о церкви и ея интересахъ: вводить благодѣтельныя „церковныя реформы“, противодѣйствовать распространенію „ересей“ и „расколовъ“ всякаго рода и т. д. [4]).

Таковы наиболѣе существенныя стороны нравственнаго міровоззрѣнія Меланхтона [5]). Въ немъ находятъ много не-

---

[1]) Ziegler: S. 459—460.—*Kübel: „Christliche Ethik“* (Zw. Theil; Münch. 1896): S. 130.

[2]) Ср. *Мартенсенъ*: „*Христ. уч. о нравственности*“ (въ пер. проф. А. П. Лопухина); т. I; СПБ. 1890. Стр. 443.

[3]) Ziegler; S. 460.

[4]) Ibidem; S. 460—461.

[5]) Другихъ сторонъ и вообще частностей (очень многочисленныхъ и довольно сложныхъ) мы не имѣли въ виду касаться, желая намѣтить

Digitized by Google

достатковъ. Прежде всего, во всемъ міровоззрѣніи заявляетъ о себѣ уже упоминавшееся у насъ выше колебаніе Меланхтоново изъ одной стороны въ другую, лавированіе между различными, оказывавшими на него воздѣйствіе, авторитетами... Это колебаніе отозвалось на дѣлѣ весьма вредно. Подъ вліяніемъ этого обстоятельства (а также и другихъ, конечно, причинъ) у Меланхтона не обособлены безусловно строго другъ отъ друга понятія „высочайшаго блага, добродѣтели, обязанности“: иногда они „смѣшиваются“ одно съ другимъ. Что касается, въ частности, вопроса о добродѣтели, то изъ ряда „обыкновенныхъ“ добродѣтелей, обязательныхъ для каждаго человѣка безъ исключенія, Меланхтонъ выдѣляетъ такъ называемую „героическую“, опирающуюся на специфическія свойства, присущія природѣ будто-бы извѣстныхъ только лицъ, и отъ нихъ только и требуемую, и т. д. Говорятъ, что Меланхтонъ не стоялъ на должной высотѣ, поскольку разсматривать его, какъ „философа“, и поэтому оказался не въ силахъ представить проникнутое „единымъ началомъ“, строго обоснованное во всѣхъ своихъ частяхъ, чуждое всякаго рода самопротиворѣчій и пр. нравственное міровоззрѣніе; говорятъ, что онъ и, „какъ человѣкъ, былъ недостаточно геніаленъ“ и проч. Обвиняютъ его также и въ томъ, что онъ не съумѣлъ освободиться изъ подъ вліянія римско-католической „казуистики“, духъ которой проглядываетъ у него по мѣстамъ болѣе или менѣе ощутительно... [1]).

лишь самый общій обликъ нравственнаго міровоззрѣнія Меланхтона. Желающій подробностей найдетъ ихъ (конечно, прежде всего, въ самыхъ сочиненіяхъ Меланхтона: см. „*Corpus reformatorum*“, *изд. Бретшнейдера и Биндсейля*, — а потомъ и) въ посвященныхъ выясненію Меланхтонова нравственнаго міровоззрѣнія трудахъ, каковы: *Luthardt*'а: „Mel.'s Arbeiten im Gebiet der Moral“ (1884; Leipz.); *его-же*: цитов. нами выше „Gesch. d. chr. Ethik“ (S. 38—53); *Schwarz*'а: „Melanchthon und seine Schüler, als Ethiker“ (Theolog. Stud. und Kritik. 1853 Heft. 1); *Ziegler*'а цитов. сочин. (S. 454—462); *Gass*'а: „Geschichte der christlichen Ethik“ (Zweiten Bandes erste Abtheilung; Berlin. 1886. S. 55 и слѣд.); *Költzsch*'а: „Mel's philosophische Ethik“ (Jnauguraldissertat. 1889. Freib.); *Herrlinger*'а: „Die Theolog. Mel.'s in ihrer geschichtl. Entwicklung“ (1879; Gotha. „Die Ethik Mel.'s“ см. на страницахъ: 209—343) и друг. (ср. *юбилейныя* сочин.: Harnack'а, Dorner'а, Kirn'а, Ziegler'а, Evers'а, Krizko, Rinn'а, Lenz'а, Loesche, Bihl'я, Seeberg'а, Blass'а, Zahn'а и друг.; всѣ они помѣчены „1897-мъ“ годомъ).

[1]) Ziegler; S. 456. 458 459. 461. 462.

Digitized by Google

Но, какъ бы то ни было, а заслуга Меланхтона для этики все-таки несомнѣнна: онъ нѣсколько оживилъ изученіе и разработку этическихъ вопросовъ, въ данномъ случаѣ послужилъ отчасти исходною точкою, опредѣлявшею направленіе трудовъ дальнѣйшихъ протестантскихъ богослововъ-моралистовъ и проч. [1]). Для того времени, находившагося въ своеобразныхъ (общеизвѣстныхъ) условіяхъ, важно уже и это... [2]).

А. Бронзовъ.

26 Марта 1897 г.

---

[1]) Сравн. Gass'a цитов. соч. S. 57—58; ср. отч. Ziegl. S. 462 и друг.

[2]) *Въ Апрѣлѣ мѣсяцѣ (4-го)* текущаго года исполняется 1500 лѣтъ со дня смерти св. Амвросія Медіоланскаго, нравственные взгляды котораго (какъ и Меланхтона) слагались также *подъ вліяніемъ* классической древности, въ частности *Цицерона* (ср. особенно „de officiis" Цицерона и „de officiis ministrorum" св. Амвросія). Эти два явленія (т. е., нравственное міровоззрѣніе св. Амвросія и Меланхтона), отдѣленныя одно отъ другого столь большимъ промежуткомъ времени (въ одиннадцать вѣковъ), представляютъ собой весьма характерный моментъ въ исторіи развитія христіанской науки о нравственности: они, съ одной стороны, показываютъ, какъ сильно вообще было въ продолженіи 15-ти слишкомъ христіанскихъ столѣтій вліяніе нравственныхъ воззрѣній древнеклассической (греко-римской) философіи: ея представителей—Аристотеля и Цицерона (кромѣ нихъ, особенное значеніе имѣлъ въ различныя времена и Платонъ); а съ другой стороны, эти-же явленія говорятъ и о томъ, какъ туго шло впередъ въ теченіи всего указаннаго времени дѣло развитія спеціально христіанской, самостоятельной христіанской *науки* о нравственности, какъ это дѣло крѣпко стояло почти на одной и той-же точкѣ, не двигаясь сколько-нибудь существенно впередъ. Толчекъ былъ данъ лишь съ теченіемъ времени, особенно съ „легкой", по крайней мѣрѣ, въ этомъ смыслѣ руки Канта. Разсматриваемые два юбилея наводятъ насъ, какъ интересующихся спеціально нравственными вопросами, на указаннаго рода размышленія.—При этомъ, мы ограничились краткой характеристикой основныхъ взглядовъ *только* Меланхтона потому, что о воззрѣніяхъ св. Амвросія (спеціально разсмотрѣнныхъ Bittner'омъ, Leitmeier'омъ, Hasler'омъ, Dräseke, Reeb'омъ, Ewald'омъ, Förster'омъ и многими другими западными учеными) всякій желающій найдетъ достаточныя на первый взглядъ свѣдѣнія въ солидной статьѣ о. *Молоденскаго:* „*De officiis Цицерона и св. Амвросія Медіоланскаго*" (*Вѣра и Разумъ*". 1887 г.), слѣдовательно, доступной и всякому *русскому* читателю.

Digitized by Google

ШКОЛА и ЖИЗНЬ.

Педагогическій отдѣлъ Истор.-филолог. Общества при Харьков. университетѣ.—Еще относительно объединенія учебно-педагогическаго персонала духовной школы.—Рознь между семинаріями и училищами по вопросу о пріемныхъ испытаніяхъ въ семинарію и грамотности учениковъ.—Какъ улучшить постановку письменныхъ упражненій въ семинаріяхъ.

При ХАРЬКОВСКОМЪ университетѣ съ 1876 г. существуетъ Историко-филологическое Общество; въ октябрѣ 1892 г. при немъ открытъ педагогическій отдѣлъ, чрезъ который Общество, по словамъ предсѣдателя отдѣла проф. Н. Ѳ. Сумцова, „не сходя съ научной почвы, подаетъ руку практической жизни, чтобы освѣтить и посильно расчистить одинъ изъ самыхъ трудныхъ ея путей — путь воспитанія". Какъ открытый при Обществѣ филологическомъ, педагогическій отдѣлъ, естественно, сталъ носить филологическій характеръ, что и доказывается содержаніемъ I-го выпуска его трудовъ, появившагося въ 1893 г. Преподаватели филологическихъ предметовъ въ средней школѣ (русскій языкъ съ словесностью, исторія съ географіей, древніе и новые языки) имѣютъ, понятно, тѣсную связь чрезъ Историко-филологическое Общество съ университетомъ, а тѣмъ поддерживается и крѣпнетъ научно-воспитательная университетская традиція, такъ часто разрываемая, къ сожалѣнію, питомцами со своей „alma mater". Съ другой стороны, такое рѣдкое и отрадное явленіе, какъ единеніе профессорскаго персонала съ преподавателями средне-учебныхъ заведеній, должно оказать благотворное вліяніе и на интеллигенцію провинціальнаго общества, въ смыслѣ возбужденія интереса къ педагогическимъ вопросамъ и, какъ прямое слѣдствіе отсюда, содѣйствовать сближенію семьи и школы. Нечего и говорить, что отдѣлъ, связанный съ университетомъ, является объединяющимъ центромъ педагогической корпораціи всего учебнаго округа. Это

Digitized by Google

лабораторія дидактическихъ и методическихъ доктринъ, подсказанныхъ жизнью, провѣревныхъ опытомъ и укрѣпленныхъ живымъ обмѣномъ мыслей въ педагогическихъ засѣданіяхъ отдѣла. Особенно важно подспорье его для начинающихъ учителей: сюда понесутъ они свои мысли, сомнѣнія и промахи и въ бесѣдѣ съ опытными людьми, вооруженными знаніемъ, найдутъ поддержку и указанія, разрѣшеніе своихъ сомнѣній, и нравственно одобренные, освѣженные умственно, съ большею смѣлостью, безъ колебаній, пойдутъ по избранному ими тернистому пути.—Въ началѣ же своей дѣятельности отдѣлъ обнаружилъ большую энергію: въ теченіе полугода было семь засѣданій; обсуждалось 15 рефератовъ, изъ которыхъ семь принадлежало профессорамъ и восемь—преподавателямъ среднихъ учебныхъ заведеній.

Эти свѣдѣнія мы заимствуемъ изъ журнала „Русская Школа“ (1897 г. № 1; стр. 158—160) и считаемъ нужнымъ здѣсь воспроизвести ихъ потому, что они указываютъ путь къ практическому разрѣшенію и на страницахъ нашего журнала не разъ („Хр. Чт.“ 1896 г. май—іюнь, стр. 724—729; 1897 г. январь, стр. 153—156) возбуждавшагося вопроса о подготовкѣ учителей и воспитателей въ духовныхъ школахъ. Будь при каждой изъ нашихъ духовныхъ академій основано какое-либо педагогическое общество или педагогическій отдѣлъ при богословскомъ, напр., обществѣ, сколькихъ ненормальностей, при настоящемъ положеніи вещей неизбѣжныхъ, можно было бы избѣжать въ постановкѣ учебнаго и воспитательнаго дѣла въ нашихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ. Теперь всякій, окончившій курсъ въ духовной академіи, признается способнымъ къ преподаванію почти всякаго предмета въ училищномъ или семинарскомъ курсѣ, хотя онъ не имѣетъ никакого предварительнаго знакомства ни съ программами, ни съ методикою, ни съ учебниками этого предмета: успѣхи его преподавательства, понятно, будутъ обусловлены всецѣло случайнымъ опытомъ, прирожденнымъ тактомъ, случайными примѣрами другихъ. Каждый также питомецъ академіи признается годнымъ къ педагогической дѣятельности, въ качествѣ инспектора семинаріи и помощника смотрителя училища, впрочемъ, если только онъ удовлетворяетъ одному изъ слѣдующихъ условій: или имѣетъ иноческій санъ, или значительное время послужилъ на духовно-учебной службѣ или удостоенъ степени магистра богословія. Всѣ эти качества считаются почему то необходимо связанными съ педагогическою правоспособностью, хотя, какъ конечно всякій согласится, такой необходимой связи нѣтъ. Что лицо, уже въ молодыхъ лѣтахъ и на школьной скамьѣ принявшее монашескій санъ, выдѣляется изъ другихъ по высотѣ своего религіозно-нравственнаго настроенія,—это можетъ и должно быть; но чтобы оно могло благопріятно въ религіозно-нравственномъ отношеніи повліять на ввѣряемое его воспитанію юношество, этого можетъ и не случиться: все за-

Digitized by Google

виситъ отъ педагогическаго такта, знанія и умѣнья, и безъ нихъ самый высокій по нравственнымъ свойствамъ и благочестивый инокъ не можетъ воспитать въ желательномъ направленіи,—если не сказать болѣе. Точно также и выслуга лѣтъ: бываетъ, конечно, что люди послужившіе свыше 10 лѣтъ въ должности учителя, пріобрѣтаютъ нѣкоторую административно-педагогическую опытность, но бываетъ и иначе. Если преподаватель не получаетъ спеціальной педагогической подготовки и не имѣетъ стремленія къ педагогическому самообразованію, точно препятствуетъ ему успокоиться на тѣхъ рутинныхъ пріемахъ, до которыхъ онъ дошелъ личнымъ опытомъ или случайными указаніями другихъ, и съ ними же, послѣ десятилѣтней службы учительской, приступить къ инспекторству? Еще менѣе, конечно, имѣетъ отношенія къ дѣлу воспитанія магистерская степень воспитателя, хотя она почему-то даетъ лишніе шансы на инспекторство. Можетъ быть потому, что на административно-педагогическую должность смотрятъ прежде всего какъ на наиболѣе почетную и матеріально обезпеченную, а не какъ на наиболѣе трудную и требующую особенной талантливости, умѣнья, такта, любви, самоотверженія, подготовки и т. д. потому, что на нее смотрятъ съ точки зрѣнія сопряженныхъ съ нею правъ, а не обязанностей, и дается она въ награду за заслуги. Насколько отъ этого страдаетъ учебно-воспитательное дѣло, извѣстно всякому, и учившемуся и учащему въ духовной школѣ. Коррективомъ печальныхъ результатовъ отъ такого положенія вещей и могло бы служить педагогическое общество или другое какое-либо общество съ педагогическимъ отдѣломъ при нашихъ духовныхъ академіяхъ. Оно было бы для нашихъ духовно-учебныхъ заведеній тѣмъ, чѣмъ и педагогическій отдѣлъ при Харьковскомъ Историко-филологическимъ Обществѣ: и подготовкою будущихъ и руководствомъ настоящихъ учителей и воспитателей. Среди многихъ благъ, которыя принесло бы съ собою педагогическое общество при академіи, нужно особенно поставить на видъ единеніе учебно-педагогическаго персонала академій, семинарій и училищъ. Какъ это ни странно, но наши духовныя школы—высшая, средняя и низшая, по идеѣ внутренно связанныя между собою, на самомъ дѣлѣ живутъ обособленною жизнью: академіи не вѣдаютъ того, что дѣлается въ семинаріяхъ, семинаріи — того, что—въ училищахъ; нерѣдко требованія отъ воспитанниковъ—академическія противорѣчатъ семинарскимъ, — семинарскія—училищнымъ. Отсюда происходитъ, что даже и въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ, повидимому, нарочито порвана такая обособленность и установлена болѣе тѣсная связь между низшимъ и высшимъ учебнымъ заведеніемъ, дѣло все-таки не ладится.

Мы имѣемъ въ виду, между прочимъ вопросъ о поступленіи въ семинаріи учениковъ изъ духовныхъ училищъ. Фактически этотъ вопросъ уже разрѣшенъ такъ, что ученики учи-

Digitized by Google

лищъ переходятъ въ семинарію безъ особыхъ пріемныхъ испытаній: семинарія и училище представляютъ такимъ образомъ какъ бы одно учебное заведеніе. Но въ теоріи онъ и доселѣ еще ставится, причемъ высказываются голоса за возстановленіе пріемныхъ испытаній. Характерно въ этомъ случаѣ то, что главнымъ мотивомъ къ возстановленію прежняго порядка вещей служитъ недовѣріе семинарскаго учебнаго персонала къ училищному. Настолько основательно вообще такое недовѣріе, мы не можемъ сказать; но частные случаи его проявленія, дѣйствительно, удивляютъ посторонняго человѣка и не столько сами по себѣ, сколько по лежащимъ въ ихъ основѣ розни, разладѣ, даже антагонизмѣ между заведеніями, по идеѣ внутренно связанными между собою.

Вотъ что пишетъ намъ одинъ изъ преподавателей духовнаго училища.

„Въ одномъ изъ циркуляровъ по духовно-учебному вѣдомству сдѣланъ былъ намекъ на возможность возстановленія въ семинаріяхъ прежней обременительной для духовенства и его дѣтей системы пріемныхъ экзаменовъ. О повѣрочныхъ испытаніяхъ вспомнили, конечно, подъ вліяніемъ постоянныхъ жалобъ семинарскихъ преподавателей на слабую будто-бы подготовку учениковъ духовныхъ училищъ, на излишнюю будто-бы снисходительность училищныхъ правленій при переводѣ воспитанниковъ въ семинарію, слѣдствіемъ чего является-де непомѣрно большой процентъ неудовлетворительныхъ балловъ въ первыхъ семинарскихъ классахъ. Такого рода жалобы не оказались тщетными. Въ концѣ нынѣшнихъ каникулъ въ одной изъ центральныхъ семинарій особымъ распоряженіемъ установлено повѣрочное письменное испытаніе по русскому языку для всѣхъ мальчиковъ, переведенныхъ училищами въ 1 классъ семинаріи. Распоряженіе это, быть можетъ, является первымъ шагомъ къ узаконенію отмѣненной — было въ началѣ 80-хъ годовъ системы пріемныхъ испытаній по всѣмъ предметамъ училищнаго курса. Признавая упомянутую систему сомнительнымъ по его послѣдствіямъ палліативомъ, мы взялись за перо, чтобы показать ея темную сторону и, съ другой стороны, взглянуть на малограмотность и малоуспѣшность семинаристовъ подъ инымъ угломъ зрѣнія, чѣмъ подъ какимъ смотрятъ на это семинарскіе наставники. Пишущій эти строки обучался въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ еще при уставѣ семидесятыхъ годовъ, когда ученики духовныхъ училищъ подвергались въ семинаріи полному повѣрочному испытанію. Мы хорошо помнимъ случаи, что воспитанники, окончившіе училище съ двойками, получали на пріемныхъ экзаменахъ удовлетворительные баллы, а мальчики неглупые и хорошо подготовленные, но застѣнчивые и робкіе, терялись въ новой обстановкѣ, отвѣчали невпопадъ и отмѣчались двойкою. Печальныя недоразумѣнія, когда первые оказывались послѣдними, а послѣдніе первыми, случались нерѣдко. И такая ненормальность

Digitized by Google

вполнѣ естественна и попятна. На испытанія являлось до 150 воспитанниковъ. У экзаменаторовъ не было просто физической возможности основательно произвести испытаніе. На каждаго мальчика, раньше совершенно неизвѣстнаго семинарскимъ наставникамъ, приходилось удѣлять всего какихъ-нибудь двѣ-три минуты; возможно-ли тутъ было безошибочно опредѣлить степень подготовки каждаго изъ нихъ?

„Всѣхъ учениковъ въ 1 классѣ семинаріи ежегодно набиралось цѣлыхъ три (изрѣдка—даже четыре) отдѣленія, т. е., гораздо больше ста человѣкъ. Съ отмѣнною пріемныхъ экзаменовъ контингентъ 1 класса въ той семинаріи, какую мы имѣемъ въ виду, не увеличился, а, напротивъ, относительно уменьшился, если принять во вниманіе, что одно изъ духовныхъ училищъ епархіи выросло до двойного комплекта учащихся, чего прежде не было. Списки учениковъ дух. училищъ, помѣщаемые ежегодно въ мѣстныхъ „Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ", показываютъ, что, напримѣръ, въ 91 году одно изъ подлежащихъ училищъ перевело въ семинарію изъ 70 учениковъ 4 класса только 30, а въ текущемъ году изъ 60 мальчиковъ удостоило перевода меньше сорока. Другое училище изъ 25—26 воспитанниковъ даетъ семинаріи 13 — 15. Въ третьемъ училищѣ, при общемъ составѣ учащихся въ 160—150 человѣкъ, съ удовлетворительными свидѣтельствами выпускается среднимъ числомъ воспитанниковъ двадцать, т. е., около $12^1/_2$ — 13% общаго числа учениковъ. Приведенныя цифры говорятъ сами за себя, и мы рѣшительно не понимаемъ, какъ можно подобное отношеніе училищныхъ правленій къ абитуріентамъ назвать излишне снисходительнымъ. Страннымъ кажется намъ и такое явленіе. Мы знаемъ лично нѣкоторыхъ воспитанниковъ семинаріи, которые въ свое время не были удостоены перевода въ семинарію, но явились въ нее послѣ каникулъ, подверглись пріемнымъ испытаніямъ и были приняты. На нашъ взглядъ здѣсь ужъ очевидное противорѣчіе: то говорятъ, что плохи ученики, переведенные училищами, то принимаютъ не удостоенныхъ перевода и, слѣдовательно, даже ихъ признаютъ достаточно подготовленными къ семинарскому курсу.

„Жалобы на училища доходятъ иногда до курьезовъ. Недавно семинаристъ, окончившій полный курсъ, подалъ одному высокопоставленному лицу прошеніе, въ которомъ нашлись крупныя орѳографическія ошибки. Малограмотность выпускного ученика, конечно, обратила на себя особое вниманіе лица, принявшаго злополучное прошеніе. Потребовалось объясненіе, и козлами отпущенія за грѣхи человѣка, проучившагося 6 лѣтъ въ семинаріи, опять-таки явились духовныя училища. Отъ училищъ требуютъ, чтобы они давали семинаріи безусловно грамотныхъ мальчиковъ, съ которыми всякія занятія по части орѳографіи были бы излишними. Семинарскимъ наставникамъ, очевидно, хотѣлось бы при чтеніи упражненій только услаждаться сознаніемъ того, какъ славно пишутъ ихъ ученики. А

Digitized by Google

мы посовѣтовали бы г.г. преподавателямъ, вмѣсто сваливанія на училища вины даже за выпускныхъ семинаристовъ, получше прислушаться къ словамъ одного опытнаго педагога: „Полезно, говоритъ онъ, разъяснять ученикамъ *даже старшихъ классовъ* духовныхъ *семинарій* необходимость и важность по возможности пополнять и расширять свои знанія по языку и орѳографіи, чтобы *къ окончанію курса* чувствовать себя во всеоружіи и обладать всѣми свѣдѣніями, необходимыми для безукоризненной грамотности“ (Цирк. по дух.-уч. вѣд. № 12). Предъявляя къ ученикамъ старшихъ классовъ семинаріи требованіе безукоризненной грамотности, тотъ же почтенный педагогъ объ упражненіяхъ учениковъ дух. училищъ пишетъ: „Преподаватель русскаго языка *поступилъ бы несправедливо*, если бы при оцѣнкѣ упражненія, особенно на экзаменѣ, лишилъ ученика возможности перейти въ слѣдующій классъ, *основываясь на количествѣ сдѣланныхъ имъ отибокъ*... Узкая и односторонняя оцѣнка упражненій со стороны только грамотности, иногда довольно условной и не установившейся, *крайне не желательна въ дух. училищахъ*. Жизнь нерѣдко представляетъ примѣры людей, очень развитыхъ и свободно владѣющихъ правильною, даже изящною устною рѣчью, но очень дурно пишущихъ: это доказываетъ, что искусство письменнаго изложенія отличается отъ устнаго, требуя особаго навыка“ (Цирк. № 8). Такимъ образомъ лица, стоящія во главѣ духовно-учебнаго вѣдомства, сравнительную малограмотность училищныхъ мальчиковъ объясняютъ не нерадѣніемъ и поблажками со стороны преподавателей дух. училищъ, а просто отсутствіемъ навыка въ письменномъ изложеніи мыслей. Такого навыка нельзя и требовать отъ четырнадцати-пятнадцатилѣтнихъ подростковъ. Его должна дать уже семинарія. Но здѣсь большою помѣхою для дѣла является почти полное отсутствіе письменныхъ работъ въ классѣ. Такъ называемыя „сочиненія“ даются большею частью только для домашней работы, срокомъ на 10—20 дней. Кто же поручится за то, что ученикъ самъ выполнилъ данную ему работу? Не ведетъ ли такая постановка письменныхъ упражненій къ тому, что младшимъ ученикамъ пишутъ сочиненія старшіе, а въ высшихъ классахъ лучшіе воспитанники работаютъ на болѣе слабыхъ? Мы съ увѣренностью отвѣтимъ, что на дѣлѣ такъ именно и бываетъ: добрая треть нашихъ однокашниковъ въ теченіе всего семинарскаго курса пробавлялась исключительно чужими трудами, оставляя на свою долю только механическое переписываніе сочиненій набѣло. Само собой понятно, что такіе воспитанники никоимъ образомъ не могли выходить изъ семинаріи „во всеоружіи грамотности“. Крайне вредно отражается на умѣньи семинаристовъ писать грамотно и то „равнодушіе, съ какимъ относятся преподаватели Св. Писанія, исторіи, философіи и т. п. къ разсмотрѣнію и оцѣнкѣ упражненій со стороны орѳографіи. Наставники сихъ предметовъ, повидимому, съ убѣжденіемъ

Digitized by Google

говорятъ, что эта обязанность возлагается исключительно на преподавателей русскаго языка и словесности, и что только послѣдніе отвѣчаютъ за малограмотность учениковъ. Вслѣдствіе подобнаго *ложнаго* убѣжденія, въ области правописанія *одинъ учитель русскаго языка и словесности тянетъ въ гору, а остальные подъ гору тащатъ*" (Цирк. № 12). При всемъ почтеніи къ своимъ бывшимъ наставникамъ мы должны признаться, что за все время своего обученія въ семинаріи мы *никогда и ни отъ кого* (даже и отъ учителя словесности) не слыхали разъясненія орѳографическихъ погрѣшностей, допущенныхъ тѣмъ или инымъ ученикомъ. Преподаватели ограничивались лишь простымъ подчеркиваніемъ ошибокъ, остававшихся затѣмъ не разсмотрѣнными и не исправленными. Неправильная постановка письменныхъ работъ и дѣлаетъ возможными такіе сюрпризы, что окончившій семинарію воспитанникъ неожиданно оказывается малограмотнымъ, или—что ученикъ выпускного класса, при болѣе строгомъ надзорѣ за выполненіемъ имъ письменной экзаменной работы, представляетъ упражненіе, оцѣниваемое потомъ единицею. Намъ кажется, что съ замѣною домашнихъ работъ классными и при болѣе детальномъ логическомъ и грамматическомъ разборѣ сочиненій преподавателями грамотность могла бы стать въ семинаріи на должную высоту, и тогда не было бы нужды искать помощи въ разныхъ палліативахъ, въ родѣ какихъ-то старомодныхъ повѣрочныхъ испытаній.

„Слабые успѣхи семинаристовъ 1 класса въ наукахъ мы опять объясняемъ не плохимъ веденіемъ дѣла преподавателями дух. училищъ, а причинами, не имѣющими никакого отношенія къ достоинствамъ или недостаткамъ учительскихъ корпорацій. Здѣсь мы имѣемъ въ виду рѣзкую разницу въ курсѣ духовныхъ училищъ и 1 класса семинаріи. Перейдя въ семинарію, мальчикъ сразу приступаетъ къ совершенно новымъ для него предметамъ, преподаваемымъ совсѣмъ незнакомыми ему раньше наставниками. Нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что прежде, чѣмъ примѣниться къ измѣнившимся условіямъ своей ученической жизни, новый семинаристъ не въ силахъ на первыхъ порахъ ориентироваться въ новыхъ наукахъ и получаетъ двойки, а неудача первыхъ шаговъ нерѣдко отражается и на дальнѣйшихъ. Въ цѣляхъ установленія большей связи между училищемъ и семинаріей мы предложили бы такую мѣру. Въ каждомъ старшемъ классѣ дух. училищъ дѣти въ началѣ учебнаго года, обыкновенно, повторяютъ курсъ предыдущаго класса, чтобы восполнены были пробѣлы, образовавшіеся въ ихъ познаніяхъ въ теченіе каникулъ: отчего бы не завести въ 1 классѣ семинаріи такого порядка, чтобы вновь поступившіе, въ теченіе хоть одного мѣсяца, занимались повтореніемъ съ преподавателями древнихъ языковъ—греческой и латинской грамматикъ, съ математикомъ — ариѳметики, съ учителемъ словесности—русской грамматики и ученія о періодахъ? Въ

Digitized by Google

особенности настаиваемъ мы на необходимости вводныхъ повторительныхъ уроковъ въ преподаваніи алгебры и словесности. Въ гимназическомъ учебномъ планѣ 90 года послѣ изученія ариѳметики поставлены „упражненія, служащія переходомъ отъ ариѳметики къ алгебрѣ“, а въ программахъ духовныхъ семинарій такого пункта нѣтъ, и ученики отъ численныхъ примѣровъ и задачъ ариѳметики сразу приступаютъ къ разнымъ тонкостямъ алгебры съ ея квадратами суммы и разности буквенныхъ количествъ, съ ея отрицательными показателями и мнимыми величинами. Предварительное повтореніе ариѳметики, при чемъ можно было бы постепенно пріучать учениковъ къ рѣшенію задачъ въ общемъ видѣ, т. е., къ замѣнѣ числовыхъ данныхъ буквенными, по нашему мнѣнію, сильно помогло бы ученикамъ разобраться въ дальнѣйшемъ систематическомъ курсѣ алгебры. Касательно же русскаго языка и словесности циркуляръ № 12 прямо говоритъ, что въ преподаваніи этихъ предметовъ „должно быть единство, логическая и дидактическая стройность“, что „при прохожденіи теоріи и исторіи словесности преподаватель долженъ твердо стоять на почвѣ прошлаго, извлекая изъ пройденнаго въ училищѣ какъ можно больше“. Но свѣдѣнія, полученныя въ училищѣ, легко могутъ дать нѣкоторые пробѣлы въ теченіе предшествующихъ переходу въ семинарію каникулъ, что и заставляетъ насъ признать необходимыми повторительные уроки по русскому языку, въ качествѣ введенія въ курсъ теоріи словесности“.

Въ словахъ нашего корреспондента заключается много справедливаго. И не трудно видѣть, какъ легко могли бы быть покончены недоразумѣнія и счеты между семинаріями и училищами, если бы у насъ существовала хоть какая нибудь объединительная инстанція между представителями учебно-педагогическаго персонала тѣхъ и другихъ заведеній. Но у насъ нѣтъ такой инстанціи—ни временной въ видѣ съѣзда преподавателей всѣхъ типовъ духовной школы, о чемъ мы говорили раньше („Хр. Чт.“ 1896 г. май—іюнь, стр. 738—740), — ни постоянной—въ видѣ какого-либо педагогическаго общества при духовныхъ академіяхъ,—хотя для блага обученія и воспитанія намъ нужно не только то или другое, но и то и другое.

Авторъ корреспонденціи затрогиваетъ, между прочимъ, вопросъ о письменныхъ упражненіяхъ учениковъ семинаріи и предлагаетъ мѣры къ улучшенію ихъ постановки. По его мнѣнію, „съ замѣною домашнихъ работъ классными и при болѣе детальномъ грамматическомъ и логическомъ разборѣ сочиненій преподавателями грамотность могла бы стать въ семинаріи на должную высоту“. Что касается благотворности замѣны домашнихъ работъ классными,—съ авторомъ нельзя согласиться. Конечно, злоупотребленія, указанныя имъ, могутъ быть при домашней работѣ, но, во первыхъ, они не составляютъ общаго явленія, во вторыхъ, въ рукахъ внимательнаго къ дѣлу

Digitized by Google

преподавателя всегда есть средства искоренить ихъ, и, наконецъ, главное, — такая замѣна еще могла бы быть допущена, если бы письменныя упражненія учениковъ семинаріи имѣли цѣлью одну грамотность. Цѣль ихъ гораздо шире: сочиненія семинаристовъ должны представлять собою не орѳографическій только документъ, но и плодъ мысли, обдумыванія, всесторонняго обсужденія предмета, а всего этого нельзя достигнуть одними классными упражненіями. Но если въ этомъ съ авторомъ нельзя согласиться. то въ остальномъ онъ правъ, именно въ томъ, что необходимо привлекать къ упражненіямъ воспитанниковъ надлежащее вниманіе всѣхъ преподавателей семинаріи, по предметамъ которыхъ пишутся сочиненія, а не однихъ только преподавателей словесности. Отсутствіе общности и здѣсь приноситъ одинъ только вредъ.

Впрочемъ, предъявляя преподавателямъ семинаріи такія требованія, нужно вмѣстѣ съ тѣмъ поставить ихъ дѣятельность въ наиболѣе благопріятныя условія и устранить стоящія на пути препятствія. Человѣкъ можетъ быть не исполнительнымъ не потому только, что у него нѣтъ усердія къ исполненію обязанностей, а потому, что нѣтъ времени и необходимыхъ средствъ. Вотъ почему заслуживаютъ полнаго вниманія мѣры къ поднятію уровня письменныхъ упражненій семинаристовъ, рекомендуемыя однимъ бывшимъ преподавателемъ семинаріи.

„Что ученики теперь мало читаютъ и плохо пишутъ, говоритъ этотъ нашъ корреспондентъ,—гораздо меньше и хуже чѣмъ до устава 1884 г., обременившаго каждый классъ семинаріи массою предметовъ, это не только убѣжденіе всѣхъ преподавателей, но и оффиціальный голосъ Учебнаго Комитета и неоффиціальный—интересующейся духовнымъ міромъ благожелательной прессы. Но одно время не исцѣлитъ этихъ недуговъ нашей духовной школы: необходима лучшая, сравнительно съ настоящею, постановка письменныхъ упражненій. Что же требуется для улучшенія этой постановки.

„Во первыхъ, увеличеніе числа уроковъ по всѣмъ предметамъ, по которымъ ученики пишутъ упражненія и сочиненія: тогда преподаватели имѣли бы болѣе времени для болѣе частаго и тщательнаго *класснаго* разбора письменныхъ ученическихъ работъ; теперь же классному разбору удѣляется весьма мало времени, такъ какъ всѣ учителя *спѣшатъ* пройти положенныя программы и принятые учебники (за этимъ строго слѣдитъ мѣстное начальство),—программы, порою слишкомъ обширныя по сравненію съ числомъ уроковъ. Да и домашнее то рецензированіе сочиненій дѣлается теперь не всегда и всѣми удовлетворительно,—причина этого лежитъ отчасти въ отсутствіи особаго вознагражденія за чтеніе письменныхъ ученическихъ работъ. Устраненіе этой причины — второе условіе улучшенія послѣднихъ. Преподаватели, которымъ приходится читать *массу ученическихъ сочиненій* (а таковы всѣ семинарскіе препо-

Digitized by Google

даватели, исключая математиковъ и классиковъ) и тратить на эту сложную и утомительную работу чуть ли не каждый учебный день по нѣсколько вечернихъ часовъ, должны быть особо вознаграждаемы за каждый прорецензированный ими экземпляръ означенныхъ сочиненій. Тогда бы они болѣе тщательно стали относиться къ этимъ послѣднимъ,—что не всегда бываетъ теперь и чего строго требовать отъ нихъ едва ли справедливо,—да и чувствовали бы себя удовлетворенными по сравненію не только съ учителями гимназій, гдѣ трудъ чтенія сочиненій оплачивается, но и со своими товарищами — преподавателями математики и древнихъ языковъ. Послѣдніе, не обремененные грудою сочиненій и не затрачивающіе на подготовку къ урокамъ столько вечерняго времени, сколько приходится затрачивать другимъ преподавателямъ (особенно богословскихъ и философскихъ предметовъ), почти всегда получаютъ жалованья болѣе другихъ (у классиковъ въ семинаріяхъ по 14 нед. уроковъ, а въ училищахъ по 15), особенно если есть въ 1 классѣ семинаріи параллельное отдѣленіе. Въ нѣкоторыхъ семинаріяхъ (напр. въ Ставропольской) и семинарское начальство, и мѣстное духовенство признало уже справедливость вознагражденія преподавателей за чтеніе сочиненій: первое составило надлежащій докладъ по этому вопросу, а послѣднее, заслушавъ его на съѣздѣ своихъ представителей, изыскало изъ епарх. источниковъ потребныя суммы. Да и само центральное духовно-учебное управленіе склонно, повидимому, признать необходимость упоминаемаго вознагражденія,—только этимъ, думаю и объясняется данное имъ года два—три тому назадъ разрѣшеніе правленіямъ дух. училищъ вознаграждать учителей русскаго языка за чтеніе письменныхъ упражненій изъ мѣстныхъ суммъ. Но это — полумѣра, равно какъ практика Ставропольской семинаріи — счастливое исключеніе. Между тѣмъ желательно, чтобы вознагражденіе преподавателей за чтеніе сочиненій сдѣлалось обязательнымъ правиломъ и чтобы оно производилось не изъ мѣстныхъ случайныхъ источниковъ, а изъ того же источника, изъ котораго производится и жалованье преподавателямъ.

„Третье условіе—иная, нежели теперь, постановка ученическихъ библіотекъ и пользованія ими. Желательно, чтобы а) на библіотеки были ассигнованы въ достаточномъ количествѣ постоянныя казенныя суммы, а не находились бы онѣ въ зависимости, въ отношеніи матеріальныхъ средствъ, отъ *случайнаго* благоусмотрѣнія мѣстныхъ начальствъ и съѣздовъ духовенства; *б*) ободреніе, допущеніе и рекомендація книгъ для чтенія учащихся въ дух.-уч. заведеніяхъ носили не случайный характеръ, обусловливающійся теперь большею частью присылкою или неприсылкою авторомъ своей книги на разсмотрѣніе Духовно-учебнаго Комитета, а исходили изъ особаго бюро, какъ постояннаго учрежденія при этомъ комитетѣ, которое неизмѣнно слѣдило бы за текущею литературою по предметамъ се-

Digitized by Google

минарскаго и училищнаго курсовъ и время отъ времени составляло списки (индексы) книгъ, съ раздѣленіемъ ихъ, кромѣ содержанія, по возрастамъ учащихся, или дозволенныхъ, или, что, пожалуй, легче и практичнѣе, не дозволенныхъ, запрещаемыхъ; тогда не было бы такихъ, напр., явленій, что въ одной семинаріи всѣ сочиненія Григоровича выдаются ученикамъ для чтенія, и въ другой—только нѣкоторыя, въ одной семинаріи Достоевскій читается, а въ другой нѣтъ и т. п.; *в*) пользованіе учениками библіотекою, чтеніе книгъ происходило подъ дѣйствительнымъ, а не номинальнымъ, какъ зачастую бываетъ теперь, руководствомъ преподавателей, помощниковъ смотрителя и инспектора; а для этого слѣдовало бы, кромѣ увеличенія уроковъ по нѣкоторымъ, болѣе, такъ сказать, центральнымъ предметамъ извѣстныхъ классовъ (рус. языкъ, рус. литература, философія, богословіе),—каковое увеличеніе дало бы преподавателямъ возможность удѣлять болѣе времени на бесѣды по поводу прочитаннаго учениками или только предназначаемаго къ прочтенію,—назначить опредѣленное вознагражденіе руководителямъ чтенія за этотъ спеціальный трудъ, который бы, такимъ образомъ, сдѣлался для нихъ *обязательнымъ* и юридически (а не нравственно только, какъ теперь) отвѣтственнымъ.

„Четвертое условіе: кто бы что не говорилъ о вредѣ балльной системы и, такъ называемой, баллопромышленности, все-же, пока эта система принята для оцѣнки ученическихъ знаній, съ нею нужно считаться и при оцѣнкѣ ученическихъ сочиненій. Къ сожалѣнію, значеніе ея здѣсь ослаблено: тогда какъ каждый средній выводъ по каждому предмету имѣетъ свою полную цѣну, при чемъ неудовлетворительный баллъ ведетъ ученика къ переэкзаменовкѣ или карѣ со стороны правленія, отдѣльный средній баллъ на сочиненіяхъ по данному предмету не имѣетъ самостоятельнаго значенія,—онъ складывается, чтобы получился одинъ общій выводъ, съ баллами на сочиненіяхъ по другимъ предметамъ. А это умаляетъ въ глазахъ учениковъ цѣну (значеніе) сочиненій по сравненію съ устными отвѣтами, и, они, естественно, менѣе занимаются ими, чѣмъ своими учебниками, такъ какъ далеко не всѣ изъ нихъ имѣютъ внутреннія побужденія серьезно относиться къ сочиненіямъ, а внѣшнія слишкомъ слабы. Въ подтвержденіе послѣднихъ своихъ словъ укажу еще на два обстоятельства: а) въ то время какъ въ табеляхъ, выдаваемыхъ ученикамъ,—для свѣдѣнія родителей,—при отъѣздѣ ихъ на рождественскія, лѣтнія и др. каникулы, проставляются баллы по устнымъ ихъ отвѣтамъ, въ нѣкоторыхъ семинаріяхъ нѣтъ и графы для балловъ по сочиненіямъ, а если и есть, то графы эти пустуютъ; оттого родители учащихся ни мало не заинтересованы успѣхами своихъ дѣтей по сочиненіямъ и не могутъ ни поощрить ихъ своимъ одобреніемъ, ни наказать своимъ выговоромъ, порицаніемъ или недовольствомъ, на что разсчитано проставленіе въ табеляхъ балловъ по устнымъ отвѣтамъ учениковъ; б) средніе двухмѣ-

Digitized by Google

сячные баллы по этимъ отвѣтамъ,—по крайней мѣрѣ баллы неудовлетворительные,—заслушиваются и обсуждаются по окончаніи каждой четверти учебнаго года на обще-педагогическихъ собраніяхъ (съ участіемъ всѣхъ преподавателей), результатомъ чего являются тѣ или иныя дисциплинарныя и педагогическія мѣры по отношенію къ малоуспѣвшимъ ученикамъ; между тѣмъ баллы по сочиненіямъ въ нѣкоторыхъ семинаріяхъ вовсе не заслушиваются, да и слово—„сочиненія"—что-то очень рѣдко слышится на упомянутыхъ собраніяхъ. А это еще разъ убѣждаетъ учениковъ, что сочиненіямъ придается гораздо меньшее значеніе, чѣмъ устнымъ отвѣтамъ. Между тѣмъ какъ въ академіяхъ практикуется обратная оцѣнка сочиненій и устныхъ отвѣтовъ,—такъ что семинаріи, готовящія учениковъ для академій, становятся въ данномъ случаѣ въ *противорѣчіе* съ этими послѣдними,—противорѣчіе, крайне нежелательное: Казанская, напр., академія въ своихъ объявленіяхъ объ условіяхъ пріема студентовъ въ составъ перваго курса ежегодно напоминаетъ, что на сочиненія ихъ будетъ обращено преимущественное вниманіе, какъ на дѣйствительнѣйшее средство оцѣнки умственнаго развитія конкурентовъ, а академія московская цѣнитъ студенческія сочиненія, возводя баллъ по нимъ въ квадратъ, въ четыре и болѣе разъ выше устныхъ отвѣтовъ.—Наконецъ, какъ на пятое и послѣднее условіе повышенія успѣшности семинаристовъ и учениковъ училищъ въ дѣлѣ писанія сочиненій, не лишнее указать на недопущеніе (со стороны семинарскихъ и епархіальныхъ начальствъ) на должность секретарей правленій преподавателей по тѣмъ предметамъ, по которымъ имѣется въ семинаріяхъ съ параллельными отдѣленіями много уроковъ и дается, слѣд., много сочиненій (число сочиненій большею частію пропорціонально числу уроковъ): заваленный секретарскою работою,—а чѣмъ многолюднѣе семинарія, тѣмъ и работы больше,—преподаватель не имѣетъ времени достаточно серьезно отнестись къ ученическимъ сочиненіямъ и потому не прочитываетъ, а только *пробѣгаетъ* ихъ, лишь бы поставить баллы... Какой же толкъ для учениковъ отъ такового отношенія къ ихъ сочиненіямъ?"

Итакъ, объединеніе учебно-педагогическаго персонала духовныхъ академій, семинарій и училищъ, устраненіе розни и недоразумѣній между его представителями, улучшенная постановка письменныхъ упражненій — вотъ новые вопросы, которые, въ прибавленіе къ ранѣе обсуждавшимся на страницахъ нашего журнала, выдвигаетъ жизнь духовно-учебныхъ заведеній и которые ожидаютъ благопріятнаго разрѣшенія отъ предполагаемыхъ реформъ.

С. П.

Digitized by Google

КНИЖНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

І. Свящ. Иннок. Бобровницкій: „Существенныя черты православнаго нравоученія“. Опытъ курса VIII класса гимназій. IV—VI. 1—165 стр.—1897 г. Елисаветградъ.

Подлежащая нашему разсмотрѣнію книга о. законоучителя Елисаветградской мужской гимназіи и четырехъ классовъ земскаго реальнаго училища состоитъ изъ *двухъ* частей: *общей* и *спеціальной*.

Въ *общей* части (стр. 1—45) излагается ученіе о „законѣ вообще“ и „въ особенности о нравственномъ“, послѣ чего характеризуется „законъ Христовъ“, говорится объ „его необходимости при законѣ естественномъ и превосходствѣ предъ всякимъ положительнымъ“. Затѣмъ разсматривается вопросъ „о побужденіяхъ къ исполненію закона Христова“, выясняются: „вмѣненіе,—власть вмѣняющая,—условія и предметъ вмѣненія“, „невмѣняемость“, вслѣдъ за чѣмъ рѣчь автора переходитъ къ оттѣненію „свойствъ христіанской добродѣтели“ и къ показанію „превосходства ея“ по сравненію съ „языческою“. Въ дальнѣйшемъ изложеніи трактуется о „благодати и свободѣ“, о „грѣхѣ“ и его „видахъ (грѣховности, увлеченіи, слабости и порокѣ)“, о „всепрощеніи Божіемъ, подъ условіемъ исправленія со стороны грѣшника“, и въ концѣ концовъ о „разностяхъ въ ученіи католиковъ, лютеранъ и реформатовъ о всепрощеніи Божіемъ“.

Въ *спеціальной* части (стр. 45—165), занимающей бо́льшую часть книги, излагается „ученіе о частныхъ обязанностяхъ христіанина“. Указываются „три главныхъ вида“ послѣднихъ, каждый изъ которыхъ затѣмъ и разсматривается особенно. Сначала выясняются „обязанности христіанина къ Богу“, сводимыя къ такъ называемому „богопочтенію“. Указавъ „свойства истиннаго богопочтенія“, авторъ различаетъ два „главныхъ его вида“: „внутреннее и внѣшнее“, послѣ чего и занимается характеристикой какъ перваго, такъ и второго: и положительной (т. е., указаніемъ, въ чемъ каждое состоитъ), и отрицательной (т. е., указаніемъ, въ чемъ каждое *не* со-

Digitized by Google

Основ. 1821 г. Годъ LXXVII.

ХРИСТІАНСКОЕ ЧТЕНІЕ,

ИЗДАВАЕМОЕ
при С.-Петербургской Духовной Академіи.
ВЫПУСКЪ 1897 г. ШЕСТОЙ
ІЮНЬ.

СОДЕРЖАНІЕ:

СТРАН.

I. **Жизнь и дѣятельность св. Ѳеодосія Угличскаго, архіепископа Черниговскаго** (IV. Св. Ѳеодосій Угличкій какъ настоятель Кіевскаго Выдубицкаго монастыря 1664—1668 гг). С. Г. Барадулина . . . . . 815—828

II. **Значеніе слова Religio у древнихъ римлянъ.** Проф. А. И. Садова. . . . . 829—841

III. **Юбилей трехсотлѣтія Брестской уніи во Львовѣ и столѣтняя борьба противъ нея въ Галицкой Руси** (Рѣчь, произнесенная въ собраніи братства Пресв. Богородицы). Проф. И. С. Пальмова. . . . . 842—864

IV. **Взглядъ раскола на переживаемое время въ XVII вѣкѣ** (Заключеніе. Выводы въ отношеніи существующихъ взглядовъ на расколъ.—Итоги въ примѣненіи къ полемикѣ

(См. на послѣдней страницѣ).

ПРИЛОЖЕНІЕ КЪ ЖУРНАЛУ „ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ".

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
СКОРОПЕЧАТНЯ И ЛИТОГРАФІЯ ИВ. Ѳ. ПУХИРА. ТЕЛѢЖН. ПЕР. 3—5.
1897.

Digitized by Google

ОБЪ ИЗДАНІИ

„Полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста"

Съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Палладія, Митрополита С.-Петербургскаго, редакція журналовъ „**Церковный Вѣстникъ**" и „**Христіанское Чтеніе**", издаваемыхъ при С.-Петербургской Духовной Академіи, съ 1895 года приступила къ изданію „*Полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста*" въ русскомъ переводѣ на слѣдующихъ основаніяхъ:

1) Въ изданіе войдутъ *всѣ* дошедшія до насъ подлинныя творенія святаго отца церкви въ той послѣдовательности, въ какой они расположены въ извѣстной патрологіи Миня (съ обозначеніемъ страницъ подлинника).

2) Ежегодно будетъ издаваться большой томъ до 60 й болѣе печатныхъ листовъ (около 1,000 страницъ убористаго, но четкаго шрифта), пока не исчерпано будетъ все изданіе Миня.

3) Цѣна каждаго тома въ отдѣльной продажѣ *три* (3) рубля.

4) Но чтобы облегчить пріобрѣтеніе этого цѣннаго изданія, редакція духовно-академическихъ журналовъ, разсматривая его какъ особое приложеніе къ послѣднимъ, находитъ возможнымъ предоставить своимъ подписчикамъ слѣдующія льготныя условія: а) подписчики на **оба журнала** получаютъ каждый томъ вмѣсто *трехъ* рублей **за одинъ рубль** (8+1=9 р.) и подписчики на одинъ изъ нихъ—**за 1 руб. 50 коп.** (5+1 р. 50 к.=6 р. 50 к.), считая въ томъ и пересылку.

При такихъ льготныхъ условіяхъ всѣ подписчики „Церковнаго Вѣстника" и „Христіанскаго Чтенія" получаютъ возможность при самомъ незначительномъ ежегодномъ расходѣ пріобрѣсть полное собраніе твореній одного изъ величайшихъ отцовъ церкви,—собраніе, которое по богатству и разнообразію содержанія составляетъ цѣлую библіотеку богословской литературы ея золотого вѣка.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ.

Годовая цѣна въ Россіи:

а) *За оба журнала* **8** (восемь) руб. съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—9** (девять) руб. съ пересылкою.

б) *Отдѣльно* за „Церковный Вѣстникъ" **5** (пять) руб., съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—6 р. 50 к.**; за „Христіанское Чтеніе" **5** (пять) руб., съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—6 р. 50 к.**

За границей, для всѣхъ мѣстъ:

За оба журнала **10** (десять) руб., съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—11 р. 50 к.**; за каждый *отдѣльно* **7** (семь) руб., съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—9** рублей.

За изящный англійскій переплетъ „Твореній" прилагается по **50 коп.** за томъ.

Иногородные подписчики надписываютъ свои требованія такъ: **Въ Редакцію „Церковнаго Вѣстника" и „Христіанскаго Чтенія" въ С.-Петербургѣ.**

Подписывающіеся въ С.-Петербургѣ обращаются въ контору редакціи: (*Невскій проспектъ д. 182*), гдѣ можно получать также отдѣльныя изданія редакціи и гдѣ принимаются объявленія для печатанія и разсылки при „Церковномъ Вѣстникѣ".

Digitized by Google

Жизнь и дѣятельность св. Ѳеодосія Углицкаго, архіепископа Черниговскаго.

IV *).

Св. Ѳеодосій Углицкій—настоятель кіевскаго Выдубицкаго монастыря, 1664—1688 г.

УПРАВЛЕНІЕ св. Ѳеодосія Углицкаго Корсунскимъ монастыремъ продолжалось недолго. Въ 1664 году дѣятельный корсунскій игуменъ былъ назначенъ настоятелемъ одного изъ древнѣйшихъ и важнѣйшихъ монастырей кіевской епархіи, именно — Выдубицкаго Михайловскаго монастыря на мѣсто скончавшагося игумена Климента Старушича [71]). Въ то время требовался сюда настоятель опытный, дѣятельный и распорядительный. Незадолго передъ тѣмъ эта знаменитая обитель находилась въ рукахъ уніатовъ и была отобрана отъ нихъ въ разоренномъ видѣ. Монастырскія зданія находились или въ полуразрушенномъ состояніи, или же въ совершенномъ запустѣніи; монастырскія земли были захвачены частными лицами. Богослуженіе въ монастырѣ совершалось рѣдко. Монаховъ въ немъ было слишкомъ мало. Большая часть иноковъ разбѣжалась, и никто не хотѣлъ идти на житье въ неустроенную обитель. Много требовалось заботъ, труда и энергіи отъ новаго настоятеля, чтобы собрать иноковъ и привести ввѣренную ему обитель въ должное внѣшнее и внутреннее благоустройство. Св. Ѳеодосій не палъ духомъ и, отличаясь уже опытностью въ этомъ дѣлѣ, съ помощью Божіей

*) См. апр. и майск. книжки „Христ. Чтенія“ за наст. годъ.

[71]) Кіево-Выдубицкій синодикъ подъ литерой Б, см. находящуюся въ немъ краткую біографію св. Ѳеодосія Углицкаго, подъ № 25.

Digitized by Google

началъ свой трудъ. Благодаря ему, опустошенный и разоренный поляко-католиками и уніатами Выдубицкій монастырь, въ продолженіи 24-лѣтняго игуменства святителя, достигъ своего прежняго цвѣтущаго состоянія, полнаго внѣшняго и внутренняго благоустроенія. Прежде всего, при содѣйствіи малороссійскаго гетмана Дорошенка, св. Ѳеодосій постарался закрѣпить за своимъ монастыремъ принадлежащія ему земельныя имущества, чтобы оградить ихъ на будущее время отъ притязаній сосѣднихъ владѣльцевъ. Притомъ же, для увеличенія средствъ бѣднаго монастыря онъ исходатайствовалъ у гетмана и новыя земли. Въ 1670 году св. Ѳеодосій выхлопоталъ у Дорошенка универсалъ, по которому укрѣплялись за Выдубицкимъ монастыремъ всѣ его прежнія земли и приписывались новыя владѣнія—Калиновщина, Калній лугъ, Гнилещина и Лѣснаки [72]). Затѣмъ, когда св. Ѳеодосію въ 1685 году пришлось быть въ Москвѣ по дѣлу объ утвержденіи Гедеона Четвертинскаго въ званіи кіевскаго митрополита, онъ жаловался московскимъ царямъ на бѣдность и недостатокъ средствъ Выдубицкаго монастыря. Изъ уваженія къ святителю, какъ „человѣку заслуженному въ малороссійской церкви“, московскими государями Іоанномъ и Петромъ Алексѣевичами 11 февраля 1685 года была выдана жалованная грамота, которою дозволялось Кіево-Выдубицкому монастырю черезъ каждые пять лѣтъ присылать въ Москву своихъ монаховъ для сбора пожертвованій и для испрошенія царской милости; въ томъ же году монастырю особо было оказано щедрое царское благодѣяніе [73]).

Заботясь о внѣшнемъ благосостояніи своей обители, дѣятельный игуменъ не мало приложилъ старанія и къ внутреннему благоустроенію ея. Такъ, извѣстны его попеченія о благочиніи и благолѣпіи богослуженія въ монастырѣ. Хорошо ознакомившійся съ пѣніемъ въ Кіево-братской коллегіи, игуменъ Ѳеодосій образовалъ въ своемъ монастырѣ прекрасный пѣвческій хоръ, который славился не только въ Кіевѣ и во всей Малороссіи, но сдѣлался извѣстнымъ даже и въ Москвѣ. Въ 1685 году кіево-выдубицкій игуменъ Ѳеодосій, по вызову царя Алексѣя Михайловича, отправилъ въ Москву двухъ пѣвчихъ, очевидно,

---

[72]) Акты, относящіеся къ ист. западной Россіи, т. V, стр. 126.

[73]) Филарета, арх. черниг. „Историко-статист. описаніе черниговской епархіи“, кн. 1, стр. 52; Синодикъ кіевскаго Выдуб. монастыря подъ литерой Б.

Digitized by Google

въ качествѣ устроителей пѣнія тамъ [74]). Еще съ большимъ усердіемъ св. Ѳеодосій заботился о поддержаніи и развитіи подвижническаго духа въ своей обители. Здѣсь самъ святитель старался быть примѣромъ монашеской жизни для своей монастырской братіи. Свѣтлая личность подвижника-игумена привлекала къ нему много другихъ иноковъ, искренно желавшихъ вести подвижническую жизнь. Съ теченіемъ времени около Ѳеодосія образовался цѣлый кружокъ монаховъ-подвижниковъ. А такъ какъ Кіево-Выдубицкій монастырь оказался переполненнымъ братіей и посему не представлялъ полнаго удобства для строгаго выполненія монашескихъ обѣтовъ, то св. Ѳеодосіемъ въ 1680 году на островѣ „Михайловщинѣ", принадлежавшемъ Кіево-Выдубицкому монастырю (въ мозырскомъ уѣздѣ минской губерніи), былъ основанъ и устроенъ небольшой скитокъ. Онъ предназначался исключительно для лицъ, искавшихъ мѣста для уединенной, строго отшельнической жизни. Устроителемъ скитка, по назначенію самого игумена Ѳеодосія, былъ одинъ изъ строгихъ подвижниковъ Выдубицкаго монастыря, іеромонахъ Іовъ Опалинскій. Онъ же былъ назначенъ и намѣстникомъ новоустроеннаго скита [75]). Такимъ образомъ, благодаря своему дѣятельному игумену, знаменитая Кіево-Выдубицкая обитель по своему духу подвижничества, по строгому исполненію монастырскаго устава, благолѣпію богослуженія и внѣшнему благоустройству, достигла своего прежняго цвѣтущаго состоянія.

Ревностная дѣятельность по благоустроенію монастырей, строгая подвижническая жизнь, благочестіе, отзывчивость къ нуждамъ ближнихъ,—все это снискало св. Ѳеодосію Углицкому искреннюю любовь и уваженіе не только среди монашествующей братіи, но и у всѣхъ кіевлянъ. Но не мало житейскихъ невзгодъ и страданій пришлось вынести святителю во время своего управленія Кіево-Выдубицкимъ монастыремъ. „Въ мірѣ скорбни будете" (Іоан. гл. XVI, ст. 33), сказалъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ своимъ ученикамъ, а въ лицѣ ихъ и всѣмъ ревностнымъ послѣдователямъ Его ученія. Истина этихъ словъ, оправданная многочисленными историческими примѣрами, наглядно оправдалась и въ жизни святителя Ѳеодосія Углицкаго. Кажется, нѣтъ болѣе чувствительнаго и

[74]) Н. Сумцовъ: „Къ исторіи южно-русской литературы" вып. 1, стр. 47.
[75]) Синодикъ Кіево-Выдубицкаго монастыря подъ лит. Б, въ концѣ краткой біографіи св. Ѳеодосія Углицкаго.

Digitized by Google

сильнаго удара для человѣка, какъ попраніе его завѣтныхъ идеаловъ и честнаго имени, какъ наглое оскорбленіе клеветой его завѣтныхъ мыслей и дѣйствій, которыя онъ предпринимаетъ ради пользы ближнихъ своихъ. И такое глубокое оскорбленіе пришлось претерпѣть св. Ѳеодосію со стороны Меѳодія, епископа мстиславскаго и оршанскаго, еще на первыхъ порахъ своей дѣятельности въ Выдубицкомъ монастырѣ. Обратимся прямо къ исторіи, чтобы лучше выяснить этотъ прискорбный фактъ изъ жизни святителя.

По смерти кіевскаго митрополита Діонисія Балабана († 10 мая 1663 г.), проживавшаго въ польской Украйнѣ, кіевская митрополія болѣе двадцати лѣтъ, съ 1663 г. и до 1685 г., оставалась безъ митрополита, и ею управляли мѣстоблюстители. Такъ какъ митрополичья каѳедра въ это время была вакантна, то на нее сразу явилось нѣсколько претендентовъ. Изъ числа ихъ особенно выдавались два епископа — Іосифъ Нелюбовичъ Тукальскій и Меѳодій мстиславскій и оршанскій. Завѣтной мечтой того и другого было — занять свободный митрополичій престолъ. Іосифъ Тукальскій, избранный духовенствомъ и казаками лѣвой стороны Малороссіи въ преемники Діонисію Балабану, не былъ признанъ ни гетманомъ правой стороны Тетерей, ни польскимъ правительствомъ, желавшимъ видѣть митрополитомъ Антонія Винницкаго, епископа перемышльскаго. Вначалѣ всѣ попытки Іосифа выхлопотать у константинопольскаго патріарха утвержденіе въ званіи кіевскаго митрополита были неудачны, и самъ онъ болѣе двухъ лѣтъ находился подъ стражею. Не желая, однако, уступить митрополичью каѳедру другому, Тукальскій, по освобожденіи изъ-подъ стражи, сошелся съ преемникомъ Тетери, гетманомъ право-бережной Малороссіи Дорошенкомъ, который согласился ходатайствовать за него предъ константинопольскимъ патріархомъ. По ходатайству гетмана, Тукальскому удалось получить благословеніе отъ константинопольскаго патріарха и утвержденіе въ званіи митрополита. Патріархъ 6 марта 1668 года выдалъ грамоту, которой одного Іосифа Тукальскаго утверждалъ на митрополіи кіевской, а другимъ подъ клятвенной угрозой запретилъ именоваться митрополитами [76]). Утвердившись

[76]) Акты, относящіеся къ исторіи западной Россіи, т. V, стр. 115—116. Константинопольскій патріархъ Меѳодій въ своей грамотѣ, утверждающей Іосифа Тукальскаго въ званіи кіевскаго митрополита, между прочимъ говоритъ: «Повелѣваемъ всѣмъ того единаго... преосвященнаго...

въ званіи митрополита на правой (польской) сторонѣ Украйны, подъ покровительствомъ гетмана Дорошенка, Тукальскій домогался получить власть и надъ лѣвою стороною и сдѣлаться владыкою Кіева, куда не допускало его московское правительство. Но, не смотря на грамоту константинопольскаго патріарха Меѳодія, ни Москва, ни Кіевъ, ни вообще сторонники присоединенія Малороссіи къ московскому государству Іосифа Тукальскаго митрополитомъ не признали. Такимъ неопредѣленнымъ положеніемъ дѣлъ въ кіевской митрополіи задумалъ воспользоваться Меѳодій, епископъ мстиславскій и оршанскій. Въ 1666 году онъ былъ вызванъ въ Москву, между прочимъ, для участія въ судѣ надъ патріархомъ Никономъ. Несомнѣнно, онъ надѣялся возвратиться оттуда въ званіи кіевскаго митрополита. Но въ Москвѣ Меѳодія приняли холодно, такъ какъ тамъ уже знали о его разрывѣ съ гетманомъ лѣвой стороны Малороссіи Брюховецкимъ, и митрополитомъ кіевскимъ все-таки не сдѣлали. Тогда разгнѣванный Меѳодій, возвратившись въ 1667 году въ Малороссію, принялъ другую, тактику. Онъ сблизился съ гетманомъ Брюховецкимъ, выдалъ за его племянника свою дочь и поднялъ Брюховецкаго противъ Россіи. А чтобы выиграть время и предупредить всякіе доносы въ Москву, онъ обвинилъ передъ московскимъ правительствомъ всѣхъ архимандритовъ и настоятелей кіевскихъ монастырей въ государственной измѣнѣ. Въ то время Ѳеодосій Углицкій, въ санѣ игумена, былъ настоятелемъ Выдубицкаго монастыря въ Кіевѣ; посему обвиненіе прямо было направлено и противъ него съ тѣмъ, чтобы подорвать его авторитетъ предъ московскимъ правительствомъ и выставить его, какъ измѣнника Россіи и русскаго православія. Меѳодій обвинилъ св. Ѳеодосія именно въ томъ, что онъ находится въ перепискѣ съ измѣнникомъ Россіи, гетманомъ Дорошенкомъ, и признаетъ Іосифа Тукальскаго за истиннаго митрополита кіевскаго. Дѣло приняло серьезный оборотъ и было возбуждено слѣдствіе. Всѣ архимандриты и игумены кіевскихъ монастырей должны были дать свои отвѣты по сему дѣлу, а

Іосифа Нелюбовича-Тукальскаго, архіепископа, митрополита кіевскаго галицкаго и всея Россіи, имѣти за митрополита и пастыря... Аще же кто непокоренъ сый, повелѣніе или слово его дерзнетъ уничтожити, епископъ, или архимандритъ, или всякій священнаго чина начальникъ, и подручный, таковый да будетъ своего сана чуждъ; отчужденный же своего сана аще его извержение ни во что же вмѣнитъ, да будетъ проклятъ отъ Бога и на свой санъ николиже да не взыдетъ».

Digitized by Google

самъ Меѳодій былъ подвергнутъ допросу, въ которомъ всѣ замыслы и козни его были обнаружены. Хотя слѣдствіе, произведенное Москвою, и выяснило, что всѣ обвиненія Меѳодія—наглая ложь, и что если кто измѣнилъ Россіи, то преимущественно Меѳодій,—однако святителю Ѳеодосію, извѣстному сторонникy и проводнику идеи присоединенія Малороссіи къ Россіи, пришлось давать отвѣтъ на обвиненіе въ измѣнѣ русскому государю и русскому православію. Св. Ѳеодосій 20 сентября 1668 года далъ слѣдующее объясненіе. «Какъ епископъ Меѳодій былъ на Москвѣ, въ то время было тихо; а какъ пріѣхалъ и съ Брюховецкимъ посватался, и выдалъ дочь свою за племянника его, тожъ время учинилися бунты и кровопролитіе великое. Тѣ я слова отъ всякаго чина людей слышалъ. Епископъ Меѳодій, пріѣхавши въ Кіевъ сентября въ 4-й день, въ допросѣ сказалъ, а въ письмѣ своемъ написалъ, будто я съ Дорошенкомъ и митрополитомъ Тукальскимъ списывался и благословенія у него, митрополита, просилъ. Вѣстимо то боярину и воеводѣ кіевскому и намѣстнику смоленскому, благодѣтелю моему премилостивому, Петру Васильевичу Шереметьеву, какъ писалъ до меня Дорошенко и митрополитъ Тукальскій по ризницу и по животину монастыря Корсунскаго, которыя въ то время при мнѣ были; и я, ту ризницу и животину отдаючи, отписалъ къ Дорошенку и митрополиту одиножды; а къ Тукальскому, хотя я и писалъ о томъ дѣлѣ,—яко къ архіерею, а не къ митрополиту писалъ, не именовалъ его пастыремъ своимъ и благословенія отъ него не просилъ есмь ни на какія дѣла»[77]). Нельзя не обратить вниманія на то, какъ хитро была сплетена клевета. Виновникъ ея не забылъ даже подыскать для нея вѣроятныя основанія, и она могла имѣть очень грустныя послѣдствія. Только крайняя осторожность святителя спасла его отъ обвиненія. Если бы св. Ѳеодосій, возвращая «ризницу и животину» Корсунскому монастырю, не предъявилъ воеводѣ П. Шереметьеву своихъ писемъ, адресованныхъ Дорошенку и Тукальскому, то еще неизвѣстно, чѣмъ бы могло окончиться обвиненіе. Изъ отвѣта св. Ѳеодосія мы видимъ, что предъявленіе этихъ писемъ Шереметьеву послужило для него достаточно вѣскимъ оправданіемъ. Тяжело было, конечно, св. Ѳеодосію, чувствовавшему

[77]) Отвѣтъ св. Ѳеодосіемъ былъ написанъ въ 7177 году отъ сотворенія міра, или въ 1668 г. по Р. Хр., 20 сентября. См. Акты, относящіеся къ ист. юго-западной Россіи, т. VII, стр. 74.

Digitized by Google

себя правымъ и невиновнымъ, состоять подъ подозрѣніемъ у московскаго правительства. Произведенное по сему дѣлу слѣдствіе раскрыло истину и наградой святителю Ѳеодосію за всѣ его душевныя страданія была милостивая грамота отъ царя Алексѣя Михайловича, присланная всѣмъ архимандритамъ и игуменамъ кіевскимъ. Въ ней «похвалялась вѣрность» Москвѣ и православію какъ св. Ѳеодосія, такъ и другихъ настоятелей кіевскихъ монастырей. 17 ноября того же 1668 года всѣ игумены кіевскихъ монастырей (и св. Ѳеодосій) уже писали царю благодарственное письмо въ такихъ выраженіяхъ: „возрадовахомся и возвеселихомся зѣло о милости велицѣй и неизреченной пресвѣтлаго вашего царскаго величества, яко... насъ грамотою своею государскою жалованною посѣтити, похваляя нашу вѣрность, и словомъ своимъ милостивымъ, въ той же грамотѣ изображеннымъ, обрадовати изволилъ еси» [78]). Въ письмѣ среди подписей находится и подпись выдубицкаго игумена Ѳеодосія Углицкаго. Такъ окончилось это неприглядное дѣло. Личность святителя Ѳеодосія теперь стала извѣстной и въ Россіи; его приверженность къ Россіи и вѣрность православію были общепризнаны. А низкая клевета Меѳодія привела его къ погибели. По произведеніи слѣдствія, онъ съ поспѣшностью былъ отправленъ въ Москву и доживалъ свои послѣдніе дни подъ стражею въ Новоспасскомъ монастырѣ.

Нѣсколько лѣтъ спустя послѣ оправданія отъ клеветы еп. Меѳодія, св. Ѳеодосію пришлось вынести новое испытаніе. Святитель, какъ видимъ, былъ вообще самымъ заботливымъ игуменомъ своей Выдубицкой обители. Благосостояніе и процвѣтаніе своего монастыря были слишкомъ дороги для его сердца. Эта ревностная заботливость святителя объ интересахъ своей обители особенно наглядно высказалась во время столкновенія Кіево-Выдубицкаго монастыря съ Кіево-Печерскою лаврою,—столкновенія, возникшаго на почвѣ неопредѣленности границъ монастырскихъ и лаврскихъ земельныхъ имуществъ. Исполняя обязанности, возложенныя на него званіемъ игумена, св. Ѳеодосій былъ поставленъ въ необходимость защищать достояніе Выдубицкаго монастыря противъ несправедливыхъ притязаній лаврскихъ управителей. Хотя въ данномъ случаѣ св. Ѳеодосій дѣйствовалъ на законной почвѣ и отстаивалъ только то, что по праву принадлежало его оби-

[78]) Акты, относящіеся къ исторіи юго-западной Россіи, т. VII, стр. 120.

Digitized by Google

тели, но недовольные управители лавры вооружили противъ него своего достойнаго архимандрита Иннокентія Гизеля, бывшаго ректора его по Кіево-Братской коллегіи. Послѣдній былъ поставленъ теперь въ большое затрудненіе и не зналъ, какъ ему поступить. Онъ обратился тогда къ посредничеству черниговскаго архіепископа Лазаря Барановича. Архіепископъ Лазарь не постарался вникнуть въ сущность дѣла и узнать, кто правъ и кто виноватъ, и, видя только, что въ данномъ случаѣ младшій не хочетъ уступить старшему, написалъ нѣсколько писемъ къ Ѳеодосію Углицкому, увѣщавая его уступить убѣленному сѣдинами и заслуженному архимандриту Иннокентію Гизелю. «Сильно жалуется на васъ,—писалъ арх. Лазарь въ 1672 г. 16 іюля,—и жалобу изливаетъ на бумагѣ преподобный отецъ нашъ архимандритъ печерскій, будто вы... не довольствуетесь тѣмъ, чѣмъ довольствовались ваши предмѣстники. Возвѣщая вамъ миръ, желаю очень, чтобы онъ былъ между вами. Не нужно говорить вамъ,—вы и сами знаете хорошо, какая особа въ церкви Божіей отецъ архимандритъ и сколько оказалъ онъ ей услугъ. Не прибавляйте къ скорбямъ его новыхъ скорбей, но имѣя по апостолу миръ со всѣми, имѣйте его особено съ лицомъ заслуженнымъ въ церкви Божіей. Отецъ архимандритъ пишетъ, что онъ не желаетъ чужаго. Давно сказано: уступи старшему. Больше чести тому, кто ее воздаетъ, нежели тому, кто ее принимаетъ. Вамъ будетъ честь, когда вы почтете того, кто заслужилъ ее и не станете огорчать угнетеннаго бѣдами. Сами вы — стѣна въ церкви Божіей. Совѣтую вамъ пастырски, отечески и братски и совершенно убѣжденъ въ томъ, что совѣтъ мой не падетъ, какъ горохъ къ стѣнѣ, а упадетъ на добрую землю, какъ сѣмя доброе. Постарайтесь Господа ради, убѣждаю и прошу васъ, сдѣлать такое снисхожденіе, поклонившись честнѣйшей херувимъ, поклониться и Ея стражу и пасть въ отеческія его объятія, а непріятную тяжбу по судамъ оставить. Любовь все созидаетъ» [79]). Очень прискорбно было для св. Ѳеодосія это письмо черниговскаго архіепископа. Онъ уважалъ и почиталъ Лазаря Барановича и Иннокентія Гизеля, какъ своихъ бывшихъ начальниковъ и воспитателей и какъ людей старшихъ его и высшихъ по положенію. Но въ то же время видѣлъ,

---

[79]) „Письма преосвящ. Лазаря Барановича“, изд. 1865 г., письмо 106 стр. 178—179.

Digitized by Google

что оба они въ данномъ случаѣ несправедливы къ нему. Иннокентій Гизель слишкомъ поддался навѣтамъ на Ѳеодосія своихъ управителей, ради своихъ выгодъ осмѣлившихся посягнуть на чужую собственность и не задумывавшихся клеветать на выдубицкаго игумена; на спорныхъ поляхъ между поселянами, не знавшими кому служить и нести свои повинности, происходили большіе безпорядки, и недовольные лаврскіе управители обвинили во всемъ одного св. Ѳеодосія. Лазарь же Барановичъ, уважавшій почтеннаго и заслуженнаго старика Иннокентія Гизеля, вполнѣ довѣрился ему и, не вникая въ подробности дѣла, также началъ дѣйствовать не въ пользу выдубицкаго игумена. Барановичъ и о Ѳеодосіи Углицкомъ былъ самаго высокаго мнѣнія, уважалъ его и называлъ «стѣною въ церкви Божіей», однако, онъ не хотѣлъ причинить обиды сѣдовласому и слабому старцу—печерскому архимандриту, принявъ сторону св. Ѳеодосія. Посему архіепископъ Лазарь рѣшилъ лучше убѣдить Ѳеодосія Углицкако отказаться отъ своихъ домогательствъ, несмотря на всю ихъ законность, и сдѣлать уступку печерскому архимандриту, какъ старшему и заслуженнѣйшему. Въ самомъ дѣлѣ, почему Барановичъ въ своемъ письмѣ къ св. Ѳеодосію ни слова не говоритъ о незаконности его притязаній на спорныя земли? Отчего онъ не указываетъ на законныя права Кіево-печерской лавры на эти земельныя имущества и дѣлаетъ только широковѣщательныя уговариванья въ духѣ проповѣди?! Архіепископъ Лазарь св. Ѳеодосію объ одномъ только трактуетъ: «вы сами знаете хорошо, какая особа въ церкви Божіей отецъ архимандритъ... Давно сказано, уступи старшему... Больше чести тому, кто ее воздастъ, нежели тому, кто ее принимаетъ»... О правахъ же лавры на спорныя имущества онъ умалчиваетъ. Очевидно, ихъ вовсе не было. Укажи Лазарь Барановичъ на основательность и законность требованій лаврскихъ управителей и Иннокентія Гизеля, выдубицкій игуменъ немедленно прекратилъ бы дѣло и съ покорностью склонился бы предъ сѣдинами печерскаго архимандрита. Но св. Ѳеодосій видѣлъ несправедливость ихъ дѣйствій. Весь законъ и права были на его сторонѣ. Къ тому же, Выдубицкая обитель была бѣдна, а лавра изобиловала своими богатствами. Его чувство справедливости жестоко страдало. Сознаніе правоты своего дѣла и ревностная заботливость о благосостояніи своего монастыря побуждали его отстаивать свои права на спорныя земли и дѣйствовать во имя долга справедли-

Digitized by Google

вости. Иннокентій Гизель снова жаловался на св. Ѳеодосія черниговскому архіепископу. Лазарь Барановичъ, слѣпо подчинившійся вліянію печерскаго архимандрита, 20 октября 1674 года написалъ въ томъ же духѣ новое письмо выдубицкому игумену. «Отецъ архимандритъ, — писалъ архіепископъ Лазарь, — снова разсудилъ писать ко мнѣ. Безъ сожалѣнія я не могъ читать столь жалостнаго письма; да кто бы изъ насъ православныхъ не почтилъ такую знаменитую и и высокую въ церкви Божіей особу? Исторгните плевелъ, который врагъ всѣялъ въ ваше сердце, и явите себя полнымъ пшеничнымъ колосомъ, который при дозрѣваніи наклоняется. Но что и вы, милостію Божіею по заслугамъ своимъ, достигли мѣста игуменскаго, то не будетъ вамъ въ стыдъ, если вы смиритесь предъ сѣдалищемъ высшимъ. Предчувствіе мое вѣщаетъ, что Духъ Святый смягчитъ ваше сердце: сердце сокрушенно и смиренно Богъ не уничижитъ; а отецъ архимандритъ, какъ богочтецъ, видя ваше сокрушеніе и раскаяніе, покроетъ то отеческою своею милостію и преклонится... Ради Господа Бога, ради Спасителя нашего Христа и рождшей Его Матери, ради архангела Михаила, покрывающаго васъ своими крылами, пастырски и отечески убѣждаю васъ... умилостивьте какъ наискорѣе прогнѣванную сію знаменитую особу» [80]). Ѳеодосій Углицкій, сознавая себя правымъ, и послѣ того продолжалъ ревновать о благѣ ввѣренной ему обители. Тогда архіепископъ Лазарь изъ угодливости предъ архимандритомъ Гизелемъ рѣшилъ во что бы то ни стало «перелѣзть» неприступную стѣну твердой справедливости св. Ѳеодосія. Въ рукахъ черниговскаго архіепископа не было права и законнаго основанія, но была власть, которою онъ и воспользовался для исполненія желанія печерскаго архимандрита. Лазарь Барановичъ сгоряча и необдуманно прибѣгъ къ этой власти: какъ мѣстоблюститель кіевской митрополіи, онъ подвергъ св. Ѳеодосія запрещенію. Глубоко былъ оскорбленъ святитель въ своей правдѣ, но все-таки теперь уступилъ и оставилъ дѣло о владѣніяхъ монастыря. «Стѣна въ церкви Божіей», стоявшая незыблемо за права ввѣреннаго ей монастыря, чуждая, какъ сама справедливость, всякаго лицепріятія, согласилась теперь лучше быть сдвинутою съ мѣста

---

[80]) „Письма преосвященнаго Лазаря Барановича“, пис. 117, стр. 193—194. См. также письма 118 и 119.

Digitized by Google

властью архіепископскаго запрещенія, чѣмъ допустить себя до предпочтенія личнаго интереса дѣлу общественному. Начальственная мѣра архіепископа Лазаря была принята св. Ѳеодосіемъ съ глубочайшимъ смиреніемъ. Въ одномъ изъ своихъ писемъ къ новгородъ-сѣверскому архимандриту Михаилу Лежайскому архіепископъ Лазарь Барановичъ, между прочимъ, замѣчалъ: «преподобный отецъ игуменъ выдубицкій, подпавъ подъ мое запрещеніе, не касался и епирахиля, пока не выполнилъ архіерейскаго приказанія» [81]). Архіерейское запрещеніе Лазаря, можно думать, имѣло совершенно частный характеръ, значеніе не столько административной, сколько домашней мѣры, такъ что, если бы не смиреніе святителя Ѳеодосія и не глубокое уваженіе его къ личности своего учителя, то оно могло бы быть оставлено имъ безъ всякаго вниманія. Но Ѳеодосій, несмотря даже на такой характеръ самого запрещенія, выполнилъ его въ точности. Слѣдовательно, смиреніе святителя имѣло тѣмъ большую цѣну, что оно вытекало не изъ какихъ-либо внѣшнихъ побужденій, а изъ внутренней глубины благоговѣйнаго чувства его самого. Преосвященный Лазарь самъ здѣсь понималъ состояніе св. Ѳеодосія и вообще весьма уважалъ его ревность о благосостояніи монастырей, но дозволилъ себѣ такую мѣру въ отношеніи къ Ѳеодосію лишь потому, что не хотѣлъ оскорбить уважаемаго всей церковью архимандрита Иннокентія Гизеля. Въ дальнѣйшихъ же своихъ отношеніяхъ къ Ѳеодосію архіепископъ Лазарь постоянно старался высказывать всю свою благорасположенность и уваженіе, надѣясь загладить то непріятное состояніе, которое онъ доставилъ святителю своими увѣщательными письмами и запрещеніемъ.

Св. Ѳеодосій своею подвижническою жизнію и ревностною дѣятельностью въ своемъ монастырѣ давно уже обращалъ на себя вниманіе черниговскаго архіепископа Лазаря Барановича, нѣсколько разъ назначавшагося блюстителемъ кіевской митрополіи. Между Лазаремъ Барановичемъ и св. Ѳеодосіемъ Угличкимъ мало-по-малу завязались тѣ прочныя дружественныя отношенія, которыя, несмотря на случавшіяся иногда нѣкоторыя недоразумѣнія, продолжались до самаго конца жизни Барановича. Архіепископъ Лазарь уважалъ св. Ѳеодосія за добрыя качества его души, также за его умъ и образованіе, и

[81]) Письма преосвященнаго Лазаря Барановича, пис. 120, стр. 197.

Digitized by Google

иногда прибѣгалъ къ его услугамъ. Отдавая въ 1669 году рукопись своего сочиненія «Лютня Аполлонова» на судъ своихъ друзей, Барановичъ просилъ и св. Ѳеодосія Углицкаго разсмотрѣть и исправить его тетрадки. «Никогда не стыдился я, писалъ Барановичъ печерскому архимандриту Гизелю отдавать сочиненія свои на судъ умовъ высшихъ, и теперь тѣмъ же путемъ слѣдую и, начиная съ главы, отъ вашей пречестности, покорнѣйше прошу всѣхъ кіевскихъ отцевъ игуменовъ (въ томъ числѣ и выдубицкаго игумена Ѳеодосія Углицкаго) соблаговолить на досугѣ пересмотрѣть тетрадки съ моими виршами» [82]). Ту же просьбу Лазарь Барановичъ повторялъ и въ письмѣ къ кіево-михайловскому игумену Ѳеодосію Сафоновичу: «прошу также... и его милость, отца игумена выдубицкаго (Ѳеодосія Углицкаго), когда случится ему быть въ типографіи, соблаговолить пособить отцу ректору кіевскому (Варлааму Ясинскому) въ чтеніи тетрадокъ моихъ, чтобы негасъ мой, сатиръ этотъ (т. е. «Лютня Аполлонова»), выбѣжалъ поскорѣе изъ сѣвернаго лѣса и выпущенъ былъ въ свѣтъ» [83]). Въ слѣдующемъ 1670 году Лазарь Барановичъ написалъ сочиненіе противъ іезуита Боймы, подъ заглавіемъ: «Новая мѣра старой вѣры»; это сочиненіе онъ также отправилъ для пересмотра и исправленія своимъ кіевскимъ друзьямъ и опять просилъ «всѣхъ отцевъ игуменовъ, чтобы они приложили своего огня къ его палкѣ въ углу, или къ колодѣ» (т. е. къ его рукописи [84]). Св. Ѳеодосій не отказывалъ Лазарю Барановичу въ его просьбахъ и вообще съ любовію поддерживалъ дружескія отношенія съ черниговскимъ архіепископомъ. Въ доказательство своей пріязни къ нему святитель однажды подарилъ архіепископу Лазарю дорогой и красивый письменный приборъ. Лазарь Барановичъ остался весьма доволенъ подаркомъ и въ 1672 году письменно благодарилъ Ѳеодосія Углицкаго. «Съ удовольствіемъ получивши,—писалъ ему Лазарь,—присланный вами инструментъ, на которомъ играютъ перьями, премного вамъ за него благодаренъ. Назначеніе этого инструмента стоять на столѣ предъ глазами: пусть онъ будетъ завсегда очевиднымъ свидѣтелемъ вашей ко мнѣ пріязни; не изгладится онъ изъ памяти, потому что въ немъ готовы чернила для записки... О, далъ бы Богъ, чтобы,

[82]) Письма преосвященнаго Лазаря Барановича, пис. 61, стр. 75.
[83]) Письма преосв. Лазаря Барановича, пис. 62, стр. 76.
[84]) Письма преосвящ. Лазаря Барановича, пис. 76, стр. 103.

Digitized by Google

писавши изъ этого прибора, сподобились мы услышать: радуйтеся, яко имена ваша написана суть на небесѣхъ; сего, по долгомъ житіи на земли, усерднѣйше желая вамъ, благословеніе препосылаю»[85]). Св. Ѳеодосій Углицкій сблизился настолько съ черниговскимъ архіепископомъ, что иногда даже ѣздилъ къ нему. Такъ, когда въ 1677 году Лазарь Барановичъ заболѣлъ, то Ѳеодосій Углицкій «изъ любви своей, яко стараго пастыря» посѣтилъ своего бывшаго учителя и ректора, утѣшалъ и ободрялъ его въ болѣзни[86]). Окружая себя всегда людьми образованными и честными, архіепископъ Лазарь Барановичъ при первомъ же случаѣ постарался приблизить къ себѣ св. Ѳеодосія. Когда архіеп. Лазарь былъ назначенъ мѣстоблюстителемъ кіевской митрополіи, то, не имѣя возможности постоянно находиться въ Кіевѣ, онъ своимъ намѣстникомъ (помощникомъ) по управленію митрополіей избиралъ выдубицкаго игумена Ѳеодосія. Изъ одного документа мы видимъ, что въ этомъ званіи св. Ѳеодосій состоялъ съ 18 октября 1678 г. и до 1 марта 1680 г.[87]). Такимъ образомъ, къ концу служенія въ званіи игумена Кіево-Выдубицкаго монастыря дѣятельность св. Ѳеодосія должна была значительно расшириться. Новое назначеніе дало ему возможность оказывать вліяніе на дѣла митрополичьей каѳедры. Вмѣстѣ съ тѣмъ оно было высокимъ отличіемъ для св. Ѳеодосія, выдѣлявшимъ его изъ ряда другихъ игуменовъ. Назначеніе его намѣстникомъ мѣстоблюстителя кіевской епархіи говорило, съ одной стороны, о глубокомъ уваженіи, какимъ пользовался св. Ѳеодосій въ Кіевѣ среди другихъ настоятелей монастырей, а съ другой стороны, объ искреннемъ расположеніи къ нему черниговскаго архипастыря, занимавшаго тогда первое мѣсто въ средѣ малороссійскаго духовенства. Званіе намѣстника, безъ сомнѣнія, принесло впослѣдствіи великую пользу и самому выдубицкому игумену, доставивъ ему возможность поближе познакомиться съ состояніемъ южно-русской церкви.

Какъ намѣстникъ мѣстоблюстителя кіевской митрополіи, св. Ѳеодосій принималъ дѣятельное участіе въ управленіи этою послѣднею и вообще въ дѣлахъ малороссійской церкви. По крайней мѣрѣ, достовѣрно извѣстно, что онъ принималъ

---

[85]) Письма преосв. Лазаря Барановича, пис. 104, стр. 176.
[86]) Письма преосв. Лазаря Барановича, пис. 149, стр. 245.
[87]) Синодикъ Кіево-Выдубицкаго монастыря подъ литерой Б, краткая біографія св. Ѳеодосія Углицкаго.

Digitized by Google

горячее участіе въ нѣкоторыхъ церковныхъ событіяхъ того времени. Такъ, въ 1685 г. онъ участвовалъ въ качествѣ первостепеннаго дѣятеля въ избраніи кіевскаго митрополита. По общему согласію кіевскимъ митрополитомъ былъ избранъ православный епископъ Гедеонъ, въ мірѣ бывшій князь Четвертинскій. Св. Ѳеодосій, какъ одно изъ самыхъ почетныхъ духовныхъ лицъ, былъ представителемъ посольства, которое соборъ отправлялъ къ новоизбранному съ оповѣщеніемъ объ избраніи и съ приглашеніемъ принять престолъ кіевской митрополіи. Въ томъ же 1685 году «пречестный и въ церкви малороссійской заслуженный» игуменъ Ѳеодосій вмѣстѣ съ переяславскимъ игуменомъ Іеронимомъ Дубиною былъ посланъ къ царямъ Іоанну и Петру Алексѣевичамъ и къ патріарху Іоакиму съ просьбою объ утвержденіи избраннаго митрополита [88]). Въ Москву въ то время изъ Малороссіи отправляли избранныхъ людей не только съ тѣмъ, чтобы они доставили туда то или другое прошеніе и явились при случаѣ ходатаями по этимъ прошеніямъ, но и съ тою цѣлію, чтобы выставить ихъ на видъ передъ царемъ и патріархомъ, какъ лицъ способныхъ и предназначаемыхъ къ высшимъ должностямъ. Такъ смотрѣли на это и въ Москвѣ; и тамъ оба представители посольства, игумены выдубицкій и переяславскій, были приняты, какъ «люди заслуженные въ малороссійской церкви» [89]).

Результатомъ этого посольства было, какъ извѣстно, великое дѣло присоединенія южно-русской церкви къ московскому патріаршеству, — событіе, имѣвшее самыя отрадныя послѣдствія для малоросійской церкви. Самъ святитель Ѳеодосій весьма сочувствовалъ соединенію Малороссіи съ Москвою въ духовномъ отношеніи, вполнѣ вѣрно оцѣнивъ своимъ проницательнымъ умомъ великія послѣдствія этого бытія.

Г. Барадулинъ.

(Продолженіе будетъ).

---

[88]) Архивъ юго-западной Россіи, ч. 1, т. 5, стр. 63, 66, 83, Синодикъ Кіево-Выдубицкаго монастыря, подъ литерою Б.

[89]) Собраніе государственныхъ грамотъ и договоровъ, т. IV, стр. 497: жалованная грамота государей царей Іоанна и Петра Алексѣевичей, данная митрополиту кіевскому и галицкому Гедеону Святополку князю Четвертинскому; «Лѣтописное повѣствованіе о Малой Россіи» Ригельмана, ч. II, стр. 187 — 189. Архивъ юго-западной Россіи, ч. 1, т. 5, стр. 84, 87.

Digitized by Google

ЗНАЧЕНІЕ СЛОВА RELIGIO

у древнихъ римлянъ.

СЛОВО religio, одинаково съ прочими словами въ латинскомъ языкѣ, прошло нѣсколько стадій въ своемъ существованіи. Начальный моментъ въ исторіи слова religio, за которымъ послѣдовалъ рядъ дальнѣйшихъ измѣненій и развѣтвленій въ его смыслѣ, представляетъ это слово въ его этимологическомъ, основномъ по происхожденію, значеніи.

Опредѣленіе этимологическаго состава слова religio [1]) занимало уже древнихъ римлянъ, и этотъ ихъ интересъ не былъ безплоденъ. Они сдѣлали опыты выясненія основного элемента въ словѣ, и главнѣйшіе изъ ихъ опытовъ [2]) были

---

[1]) Это начертаніе разсматриваемаго слова всегда твердо держалось въ Римѣ, являясь обычнымъ и въ надписяхъ и въ лучшихъ рукописяхъ. Употреблявшееся у нѣкоторыхъ поэтовъ начертаніе relligio было вызвано исключительно метрическими потребностями, именно являвшеюся иногда необходимостью сдѣлать начальный слогъ re, въ словѣ religio, долгимъ по положенію, и встрѣчалось только въ дактилическихъ размѣрахъ. Этотъ предметъ нѣсколько разъясняется въ *Corssen* Ueber Aussprache, Vocalismus und Betonung der lat. Sprache, II² (1870), 466, гдѣ также дѣлается ссылка на *Bouterwek*, Lucretianae quaestiones, p. 23 и на *L. Müller* De re metrica, p. 361 s. Сравн. объясненіе въ „Греч. и рим. метрикѣ“ Л. Миллера, 1880, стр. 78. Поэтому форма relligio не имѣетъ равноправнаго значенія съ формою religio, хотя обѣ эти формы и ставятся иногда въ словаряхъ рядомъ.

[2]) Одно изъ древнихъ производствъ имѣетъ лишь историческій интересъ по явной своей неудовлетворительности. Это именно производство разсматриваемаго слова отъ relinquo, встрѣчавшееся у Сервія Сульпиція и Мазурія Сабина. О первомъ изъ названныхъ писателей въ *Macrob.* Saturn. III, 3, 8 (Lugd. Batav. 1670) сказано: Servius Sulpicius religionem esse dictam tradidit, quae propter sanctitatem aliquam remota ac seposita a nobis sit, quasi a reliquendo dicta, ut a carendo cerimonia. Относительно второго *A. Gellius* въ N. A. IV, 9, 8 (Lugd. Bat. 1666), говоритъ: Massurius Sabinus, in commentariis quos de indigitamentis composuit, Religiosum, inquit, est quod propter sanctitatem ali-

Digitized by Google

на столько удачны, что древнія этимологіи удерживаются и въ новѣйшее время, обставляясь лишь новою научною аргументаціею.

Одна изъ этихъ этимологій сравнительно болѣе полно выяснена Цицерономъ въ сочиненіи «О природѣ боговъ». Здѣсь авторъ выразилъ слѣдующую мысль: «Самый лучшій, чистый, святой и благочестивый культъ боговъ состоитъ въ томъ, чтобы мы всегда почитали ихъ чистымъ, непорочнымъ, неиспорченнымъ духомъ и таковыми же устами. Ибо не только философы, но и предки наши отличали суевѣріе отъ религіи. Тѣ, которые цѣлые дни проводили въ молитвахъ и жертвоприношеніяхъ, съ тою цѣлію, чтобы ихъ дѣти остались у нихъ въ живыхъ (superstites essent), назывались суевѣрными (superstitiosi), каковое названіе впослѣдствіи получило болѣе широкое значеніе. Тѣ же, которые все, относившееся къ богопочитанію, вновь тщательно обдумывали и какъ бы перечитывали, были названы религіозными (religiosi) отъ relegere» [1]).

---

quam remotum ac sepositum a nobis est. verbum a reliquendo dictum, tanquam caerimonia a carendo. [Въ виду значительнаго сходства обѣихъ цитатъ уже давно было выражено мнѣніе, что или Макробій или Геллій ошибаются въ наименованіи писателя, которому принадлежитъ эта этимологія. Necessario in alterutro mendum, писалъ Meursius, по указ. коммент. въ цит. изд. Макробія. Это мнѣніе повидимому поддерживается и въ новое время, какъ можно заключать изъ *Teuffel-Schwabe*, Gesch d. r. L. 5 Aufl., § 174, 4. Однако ничто, кажется, не заставляетъ необходимо допускать неправильности въ цитатахъ Макробія и Геллія: вполнѣ возможно, что свидѣтельство и того и другого вѣрно, при предположеніи, что Мазурій Сабинъ, какъ писатель позднѣйшій, именно I вѣка нашей эры, заимствовалъ указанное производство у Сервія Сульпиція, писателя I вѣка до Р. Хр.] По словамъ комментатора въ цитованномъ изданіи Геллія, тоже производство принималъ также Aggenus Urbicus въ сочиненіи, посвященномъ измѣренію полей (T.—Schw., § 447, 1). При такой этимологіи слово religio должно обозначать то, что отдѣлено и отдалено отъ насъ, какъ нѣчто священное. Слово religio указаннымъ значеніемъ иногда обладаетъ, но совсѣмъ не потому, что по своему происхожденію стоитъ въ связи съ relinquo. Между тѣмъ и другимъ словомъ въ этимологическомъ отношеніи также нѣтъ ничего общаго, какъ и между сближаемыми у названныхъ авторовъ словами—caerimonia (cerimonia) и careo. о которыхъ см. *Vanicek*, Etym. W. d. lat. Spr., 2 Aufl., и *Breal-Bailly*, Dict. etymol., 1886; сравн. выходящую нынѣ Historische Grammatik d. lat. Sprache, bearb. von Blase, Golling, Landgraf..., I Band von *Stolz*, 2 H. (1895), S. 497.

[1]) *Cic.* De nat. d., II, 28, 71—72: Cultus deorum est optimus idemque castissimus atque sanctissimus plenissimusque pietatis, ut eos semper pura, integra, incorrupta et mente et voce veneremur. Non enim philosophi solum, verum etiam maiores nostri superstitionem a religione separaverunt. Nam qui totos dies precabantur et immolabant, ut sibi sui liberi superstites essent, superstitiosi sunt appellati, quod nomen patuit postea latius. Qui autem omnia, quae ad cultum deorum pertinerent, diligenter retractarent et tamquam relegerent, sunt dicti religiosi ex relegendo. Этотъ взглядъ Цицерона переданъ также у Исидора въ Etymol. (Orig.) l. X. 234.

Digitized by Google

Слѣды подобнаго же стремленія поставить слово religio въ связь съ lego можно усматривать въ словахъ Феста: «Религіозными называются люди, различающіе тѣ культы, которые должны быть соблюдаемы, и тѣ, которыхъ не должно соблюдать по обычаю государства» [1]). Такой же этимологіи слова religio держался, повидимому, и авторъ того «древняго стихотворенія», отрывокъ изъ котораго, прямо повидимому относящійся къ поставленному вопросу, приведенъ у Авла Геллія. Желая выразить мысль, что тщательнымъ въ дѣлахъ религіи или благочестивымъ быть нужно, но впадать при этомъ въ крайность и становиться суевѣрнымъ не слѣдуетъ, онъ дѣлаетъ это чрезъ противоположеніе religens и religiosus, и этимъ ясно даетъ понять, что какъ слово religens, напоминающее diligens, такъ и religiosus, а слѣдовательно и religio, на его взглядъ, происходятъ отъ relegere [2]). Изъ христіанскихъ писателей поддерживали этотъ взглядъ Арнобій и Августинъ. Арнобій, обращаясь къ язычникамъ, говорилъ: «нужно признавать почитающимъ божества и выполняющимъ обязанности религіи не того лишь одного, кто (все въ культѣ) заботливо соображаетъ и въ жертву приноситъ животныхъ безъ пятна, кто предаетъ огню кучи ладона» [3]). Бл. Августинъ писалъ: «Онъ (Богъ) Самъ есть источникъ нашего блаженства, Самъ есть конечная цѣль всѣхъ стремленій. Избирая Его или—лучше—вновь избирая,—ибо по нерадѣнію потеряли,—итакъ вновь избирая Его, отъ чего, какъ говорятъ, получила свое имя и религія, мы стремимся къ Нему своею любовію, чтобы,

---

[1]) *Festi.* De verb. signif., p. 289 Müller, p. 404 Ponor: Religiosi dicuntur, qui faciendarum praetermittendarumque rerum divinarum secundum morem civitatis dilectum habent Сравн. *Macrob.* Saturnal. III, 3: Secundum Pompeium Festum religiosi sunt, qui facienda et vitanda discernunt. *Nitzsch* въ своей статьѣ Ueber den Religionsbegriff der Alten въ Theol. Studien und Kritiken, hrsg. von Ullmann und Umbreit, I B., 1828, s. 533, полагаетъ, что Цицероново производство косвенно (mittelbar) подтверждалъ еще Варронъ, причемъ ссылается на разсужденіе Варрона о legere и legio, именно повидимому въ *Varr.* De lingua lat. V, 87 Spengel. Однако для такого вывода нѣтъ основаній ни въ цитованномъ мѣстѣ, ни въ VI, 66, какъ нѣтъ основаній и для мнѣнія, по которому Варронъ поддерживалъ раскрываемую ниже этимологію Лактанція и которое выражалъ въ числѣ другихъ, по словамъ Nitzsch, l. c., также *Ammon* въ Ausführl. Unterr. I, 11.

[2]) *Gell.* IV, 9, 1: Nigidius Figulus—refert versum ex antiquo carmine memoria hercle dignum: Religentem esse oportet, religiosum nefas.

[3]) *Arnob.* IV, 30 (Migne. Patr. l., V, 1063—1064): non enim qui sollicite relegit, et immaculatas hostias caedit, qui acervos thuris dat concremandos igni, numina censendus est colere, aut officia solus religionis implere.

Digitized by Google

достигнувъ Его, упокоиться»[1]). Бл. Августинъ, какъ видимъ, также ставитъ здѣсь слово religio въ связь съ relegere, и только расходится съ Цицерономъ въ толкованіи этого послѣдняго слова, а съ нимъ и слова religio. Въ то время, какъ Цицеронъ понималъ въ разсматриваемомъ случаѣ relegere въ смыслѣ—тщательно соображать и потому какъ бы вновь пересматривать и перебирать все относящееся къ богопочтенію, Августинъ понималъ relegere въ значеніи—вновь устремляться своею мыслью къ Богу, какъ бы вновь избирать Его, потому что мы оставили Его по своему нерадѣнію[2]).

Рядомъ съ указанной этимологіей существовало у древнихъ римлянъ и было распространено другое производство слово religio—отъ religare, связывать, соединять. Этому производству могъ, повидимому, благопріятствовать въ своей молодости и самъ Цицеронъ. По крайней мѣрѣ этотъ писатель, съ такою рѣшительностью выражавшій мысль о производствѣ religio отъ relegere въ сочиненіи «О природѣ боговъ», въ гораздо раньше, приблизительно лѣтъ за 40, написанномъ риторическомъ сочиненіи «Объ изобрѣтеніи», выражалъ взглядъ, болѣе повидимому гармонировавшій съ производствомъ слова religio отъ religare[3]). Онъ именно проводилъ здѣсь мысль, что религія есть страхъ и почтеніе предъ нѣкоторою высшею природою, которая называется божественною[4]); а признаніе

---

[1] *Augustin.* De c. D. X, 3 al. 4, (Lips., Tauchn. 1825): Ipse fons nostrae beatitudinis, ipse omnis appetitionis est finis. Hunc eligentes, vel potius religentes, amiseramus enim negligentes: hunc ergo religentes, unde et religio dicta perhibetur, ad eum dilectione tendimus, ut perveniendo quiescamus. Это производство было передано у Ѳомы Аквината выраженіемъ: ex iterata electione ejus quod negligenter amissum est (*Thomae Aquinatis* Summae Teolog. sec. sec. quaestio 81, articulus 1, по изд. Миня. 1841, col. 605).

[2]) Къ производству слова religio отъ relegere въ Цицероновомъ смыслѣ этого слова нѣсколько склонялся, изъ позднѣйшихъ христіанскихъ писателей, Ѳома Аквинатъ, когда писалъ: Religio videtur dicta a relegendo ea quae sunt divini cultus, quia huiusmodi sunt frequenter in corde revolvenda, secundum illud Prov. 3, 6: „In omnibus viis tuis cogita illum“ (*Thomae Aquinatis* Summae Theolog. l. c.) Впрочемъ, Ѳома Аквинатъ не исключалъ возможности и производства religio отъ relegere въ томъ смыслѣ, который приданъ былъ этому слову бл. Августиномъ, а равно не устранялъ и другой, приводимой ниже, этимологіи. (Ibid.)

[3]) Мысль эту въ общихъ чертахъ выразилъ *Stoerling* въ диссертаціи: Quaestiones Ciceronianae ad religionem spectantes, 1894, p. 10.

[4]) *Cic.* De inventione, II, 22, 65—66: naturae ius esse, quod nobis non opinio sed quaedam innata vis adferat, ut religionem, pietatem... Religionem eam, quae in metu et caerimonia deorum sit, appellant. Ib. II, 53, 161: Natura ius est, quod non opinio genuit, sed quaedam innata vis inseruit ut religionem, pietatem... Religio est, quae superioris cujusdam naturae, quam divinam vocant, curam caerimoniamque adfert.

Digitized by Google

этихъ свойствъ въ религіозныхъ отношеніяхъ, съ точки зрѣнія сторонниковъ такого мнѣнія, предполагаетъ признаніе нѣкоторой связи, существующей между этою высшею природою и природою низшею, человѣческою, притомъ связи природной, а не составляющей плодъ размышленія (relegere). Далѣе, намекъ на ту же этимологію какъ будто данъ Нигидіемъ Фигуломъ, ученымъ писателемъ времени Цицерона. Касаясь значенія окончанія—osus въ прилагательныхъ, которое истолковывалось имъ въ смыслѣ указанія на чрезмѣрное обиліе чего-либо, и останавливаясь въ частности на словѣ religiosus, Нигидій Фигулъ писалъ, что «религіознымъ назывался тотъ, кто связывалъ себя чрезмѣрной и суевѣрной набожностью» [1]). Этимологіи слова religio въ указанномъ смыслѣ здѣсь прямо не дано, но нѣкоторый намекъ на нее, кажется, дѣйствительно содержится въ употребленномъ писателемъ выраженіи [2]). Подобное же не прямое указаніе на происхожденіе слова religio отъ religare можно, кажется, не совсѣмъ безъ вѣроятности находить въ словахъ Лукреція, который, опредѣляя задачу своей дидактической поэмы, говоритъ, что онъ предпринялъ освободить духъ человѣческій отъ тѣсныхъ путъ религіи, стѣснявшей его свободу [3]). Въ томъ же смыслѣ могутъ быть истолкованы и слова Тацита о томъ, что Нума связалъ народъ религіей [4]). Впрочемъ, изъясненіе приведенныхъ мѣстъ въ указанномъ смыслѣ нужно назвать въ сущности почти лишь предположительнымъ, такъ какъ вполнѣ возможно говорить, что религія связываетъ насъ, и при этомъ не признавать, что эта связь выражена въ самомъ названіи религіи. Притомъ указанное пониманіе опирается больше всего на истолкованіе въ такомъ же смыслѣ другихъ мѣстъ, несравненно болѣе ясныхъ, и, при отсутствіи послѣднихъ, само

---

[1]) *Gell.* IV, 9: religiosus is appellabatur, qui nimia et superstitiosa religione sese alligaverat.

[2]) Не лишено нѣкотораго значенія, что еще знаменитый Гроновъ видѣлъ въ словахъ Нигидія Фигула указаніе на разсматриваемую этимологію слова religio. *Müller*, Ueber Bildung und Gebrauch des Wortes Religio, въ Theol. Studien und Kritiken, 1835, S. 125.

[3]) *Lucr.* De r. n. I, 931—932: artis religionum animum nodis exsolvere pergo. Возможность указаннаго пониманія словъ поэта подкрѣпляется тѣмъ, что именно въ этомъ смыслѣ объяснялъ слова Лукреція Лактанцій, когда, высказавъ свою этимологію слова religio и свои возраженія противъ Цицеронова производства, замѣтилъ: Melius ergo id nomen Lucretius interpretatus est, qui ait, religionum se nodos exsolvere. D. Inst. IV, 28.

[4]) *Tac.* Ann. III, 26: Numa religionibus—populum devinxit.

Digitized by Google

можетъ быть также отсутствовало бы. Нельзя съ совершенной увѣренностью признать содержащими именно указанный смыслъ даже и слова Сервія, который, поясняя слово religio въ Aen. VIII, 349 словомъ metus, въ качествѣ основанія такого поясненія приводитъ то, что она «связываетъ духъ» [1]).

Первое по времени совершенно ясное и прямое указаніе на упомянутую этимологію находимъ у Лактанція. Въ Divinae Institutiones этотъ авторъ говоритъ: «съ тѣмъ назначеніемъ мы и рождаемся, чтобы производящему насъ Богу оказывать должное и подобающее послушаніе, Его одного знать, Ему слѣдовать. Этими узами благочестія мы связаны и соединены съ Богомъ; отсюда получила свое названіе и сама религія, а не такъ, какъ толковалъ Цицеронъ, отъ слова relegere» [2]). Нѣсколько дальше писатель опять говоритъ: «слово religio—сказали мы—произведено отъ узъ благочестія, такъ какъ Богъ связалъ человѣка съ Собою и соединилъ благочестіемъ, потому что намъ необходимо служить Ему, какъ господину, и повиноваться, какъ отцу» [3]).

Съ Лактанціемъ согласенъ св. Амвросій, который посвятившихъ себя Богу и уневѣстившихся Ему дѣвъ признаетъ посвященными, соединенными съ Богомъ [4]). Еще яснѣе согласіе съ Лактанціемъ у Іеронима, въ толкованіи на прор. Амос. IX, 6, гдѣ, по поводу словъ пророка, переданныхъ выраженіемъ: et fasciculum suum super terram fundavit, бл. отецъ выразилъ слѣдующую мысль: Богъ «основалъ на землѣ союзъ свой, о которомъ въ Евангеліи говоритъ:» не бойся, малое стадо! ибо Отецъ Мой благоволитъ обитель въ тебѣ» (Лук. XII, 32). Этотъ союзъ связанъ единою вѣрою въ Господа. Отсюда и сама религія получила свое имя — отъ соединенія (людей) въ божественный союзъ» [5]). Одно время склонялся къ той

---

[1]) *Serv.* Comm. in Verg. Aen. VIII, 349 Thilo: Religio id est metus, ab eo quod mentem religet dicta religio.

[2]) *Lact.* Div. Instit. IV, 28: Hac conditione gignimur, ut generanti nos Deo iusta et debita obsequia praebeamus, hunc solum noverimus, hunc sequamur. Hoc vinculo pietatis obstricti Deo et religati sumus; unde ipsa religio nomen accepit, non, ut Cicero interpretatus est, a relegendo.

[3]) Ibid.: diximus nomen Religionis a vinculo pietatis esse deductum, quod hominem sibi Deus religaverit et pietate constrixerit; quia servire nos ei ut domino, et obsequi ut patri necesse est.

[4]) *Ambrosii* De virginibus I, 8, 52 (Patr. lat. XVI, col. 202—203): et quid pluribus exsequar laudem castitatis? Castitas etiam angelos fecit. Qui eam servavit, angelus est: qui perdidit, diabolus. Hinc religio etiam nomen accepit.

[5]) *Hieron.* Commentar. in Amos, cap. 9, v. 6 (Migne, Patr. l., t. XXV col 1090): fasciculum suum fundavit super terram, de quo in Evangelio

Digitized by Google

же этимологіи и бл. Августинъ, который въ другое время, именно при составленіи сочиненія «О царствѣ Божіемъ», поддерживалъ этимологію Цицеронову. Названный писатель въ сочиненіи, направленномъ противъ манихеевъ, «Объ истинной религіи», усвоеніе религіи этого ея названія объясняетъ существованіемъ узъ, соединяющихъ насъ съ Богомъ [1]). По мнѣнію Исидора Севильскаго, религія получила это свое названіе потому, что чрезъ нее, узами служенія Богу, мы соединяемъ души свои съ Богомъ, для чествованія Его [2]).

Какъ древніе римляне до-христіанскаго и христіанскаго времени въ опредѣленіи этимологическаго состава слова religio дѣлились на двѣ главныхъ группы, такъ же точно расходятся въ сужденіяхъ объ этомъ предметѣ и новѣйшіе изслѣдователи римскихъ религіозныхъ понятій и терминовъ. При этомъ одни, разсматривая религію болѣе со стороны познанія, высказываются за Цицеронову этимологію, другіе же, усматривая сущность религіи въ чувствѣ, придерживаются такъ называемой Лактанціевой этимологіи. Споръ о происхожденіи слова religio ведется доселѣ и сказать съ увѣренностью, на основаніи доселѣшней борьбы мнѣній, которое изъ нихъ одержитъ верхъ, невозможно. Однако нѣкоторый наклонъ въ пользу одного изъ приведенныхъ рѣшеній и въ настоящее время можетъ быть сдѣланъ, и прежде всего въ виду общаго характера римской религіи.

Нужно, конечно, признать, что производство слова religio отъ relegere вполнѣ соотвѣтствуетъ опредѣлившемуся съ теченіемъ времени характеру римскаго государственнаго культа, выполненіе требованій котораго предполагаетъ буквальное

---

loquitur: Ne timeas, grex parvule, quia complacuit Patri meo habitare in te (Luc. 12, 32). Iste fasciculus una Domini religione constrictus est. Unde et ipsa religio a religando, et in fascem Domini vinciendo nomen accepit.

[1]) *Augustin.* De vera religione, cap. 55, § 111 (Aug. Opp. I, Paris. 1679, col. 787): ad unum Deum tendentes et ei uni religantes animas nostras, unde et religio dicta creditur. И нѣсколько дальше, въ § 113: religet ergo nos religio uni omnipotenti Deo. По поводу этимологіи, выраженной въ De vera religione, § 111, Августинъ въ Retractat. I, 13, 9 (edit. cit., I, col 21) писалъ: in his verbis meis ratio quae reddita est, unde sit dicta religio, plus mihi placuit. Nam non me fugit aliam nominis huius originem exposuisse latini sermonis auctores, quod inde sit appellata religio, quod religitur, quod verbum compositum est a legendo, id est religendo, ut ita Latinum videatur religo, sicut eligo.

[2]) *Isidori Hispalensis* Etymologiarum (Originum) VIII, 2, 2 (Migne, t. LXXXII: Religio appellata, quod per eam uni Deo religamus animas nostras ad cultum divinum vinculo serviendi.

Digitized by Google

знаніе множества формулъ и вообще точное знаніе обрядности [1]), и, какъ условіе такого знанія, справки съ установленными и записанными въ богослужебныхъ книгахъ правилами, для возобновленія ихъ въ памяти. Но при такомъ пониманіи слова religio, какъ сообразованія съ точно опредѣленными и письменно изложенными религіозными нормами, было бы допущено въ религіозной жизни древнѣйшихъ римлянъ явленіе, для котораго нѣтъ аналогій въ исторіи естественныхъ религій, такъ какъ ни въ одной естественной религіи сущность ея не полагается въ «чтеніи» и сама религія не обозначается этимъ признакомъ [2]) При томъ слово religio съ указаннымъ, приданнымъ ему, смысломъ, было бы умѣстно лишь въ устахъ людей, которые въ сомнительныхъ случаяхъ могутъ обращаться къ священнымъ книгамъ, для соображенія съ ними въ своихъ дѣйствіяхъ. Соотвѣтственно съ этимъ, и распространяться это слово могло бы первоначально только въ кругу людей, сравнительно немногочисленныхъ. Правда, такое предположеніе не устраняетъ возможности указанной этимологіи, такъ какъ, въ виду аналогичныхъ примѣровъ, ничто не мѣшаетъ допустить, что слово religio, которое—положимъ—сначала было распространено въ ограниченномъ кругу лицъ, впослѣдствіи получило болѣе широкое распространеніе. Однако, если при рѣшеніи такого рода вопросовъ есть возможность обойти подобныя затрудненія, то этотъ исходъ дѣла былъ бы лучшимъ. А таково именно положеніе дѣла при допущеніи правильнымъ или по крайней мѣрѣ болѣе вѣроятнымъ втораго производства, если разсматривать его въ связи съ общимъ характеромъ римской религіи.

Всѣ обнаруженія религіознаго чувства римлянъ, а равно и сохранившіяся указанія римскихъ писателей, приводятъ къ заключенію, что римляне глубоко проникнуты были вѣрою въ существованіе могущественной божественной силы, властно дѣйствующей во всемъ мірѣ, во всѣхъ явленіяхъ міровой жизни и, въ частности, жизни человѣческой. Древній римлянинъ сознавалъ и чувствовалъ себя какъ бы окруженнымъ проявленіями божественной силы и считалъ себя поэтому обязаннымъ усердно внимать ея повелѣніямъ и указаніямъ,

---

[1]) Срав. *Krahner*, Grundlinien zur Gesch. d. Verfalls d. röm. Staatsreligion 1837, S. 14.

[2]) Мысль которую выразилъ *Müller* въ Studien, S. 129.

Digitized by Google

открывавшимся въ божественныхъ предзнаменованіяхъ и про-
вѣщаніяхъ оракуловъ и предсказателей, и строго выполнять
требованія высшей воли. Признаніе этой зависимости чело-
вѣка отъ верховнаго божественнаго Существа и сознаніе обя-
занности быть Ему преданнымъ и выражалось словомъ religio,
которое поэтому правдоподобнѣе ставить въ этимологическую
связь съ словомъ, означающимъ понятіе ограниченія, т. е.
съ словомъ religare.

Въ общемъ характерѣ римской религіи, насколько онъ обнаружился въ массѣ римскаго народа, можно указать и еще одно основаніе для того, чтобы отдать предпочтеніе послѣдней этимологіи. При производствѣ religio отъ relegere въ понятіи религіи мыслится элементъ разсудочности [1]). Былъ ли выраженъ въ словѣ religio именно этотъ элементъ первымъ римляниномъ, употребившимъ это слово, мы не знаемъ, какъ не знаемъ и перваго римлянина, употребившаго слово religio. Что же касается позднѣйшихъ римлянъ, то если несомнѣнно, что элементъ разсудочности былъ присущъ римлянамъ даже и при выраженіи ими своего религіознаго чувства, обнаруживаясь въ тщательномъ исполненіи обрядовъ и педантически-точномъ произнесеніи молитвенныхъ формулъ, то столь же несомнѣнно, что этою разсудочностію въ дѣлахъ религіозныхъ элементъ чувства не отстранялся на второй планъ у массы римскаго народа, который, въ отличіе отъ оффиціальныхъ блюстителей традиціонныхъ формъ культа, въ дѣлахъ религіи вообще часто руководился чувствомъ и на чувство обращалъ большое вниманіе.

Если обратиться къ сближеніямъ и выводамъ латинской этимологіи, то можно найти и въ нихъ нѣкоторую опору для приведеннаго производства. Въ пользу его можно, напримѣръ, указать на сходство въ значеніи между словомъ religio и словомъ lex, которое означаетъ «связывающее человѣка опредѣленіе, законъ» и можетъ быть поставлено въ связь съ ligare [2]), — на то, что слово religio часто весьма близко по

---

[1]) При этомъ слово relegere можно было бы передать глаголомъ „обдумывать", въ соотвѣтствіе нѣмецкому überlegen, которымъ передается это слово, а терминъ religio передавать соотвѣтствующимъ существительнымъ. По вопросу объ указанномъ оттѣнкѣ въ словѣ religio срав. *Ahrens* въ Philologus, hrsg. von Leutsch, Bd. 27, S. 251—252, и *Pott*, Etymol. Forschungen, I Th., 2 Aufl., S. 200—201.

[2]) *Corssen*, Ueber Aussprache, I² (1868), 444. *Hartung*, Religion der Römer, I, 1836, S. 140.

Digitized by Google

смыслу къ слову obligatio, которое сродно съ ligare [1]). Значительныхъ грамматическихъ затрудненій противъ производства religio отъ religare не оказывается, особенно если принять въ соображеніе, что вмѣсто ligare могла быть болѣе древняя форма ligere [2]). Отъ чистой основы этого глагола и могло быть произведено слово religio, одинаково съ словомъ lictor и подобно тому, какъ отъ другихъ такихъ же чистыхъ глагольныхъ основъ могли быть произведены нѣкоторыя другія сходныя по формѣ существительныя. Разсматриваемое слово могло явиться въ формѣ religio, а не religatio, подобно тому, какъ отъ основы глагола opinari явилось производное opinio, отъ postulare явилось postilio (по аналогіи съ consilium отъ consulo) и нѣкоторыя другія аналогичныя слова [3]).

Съ точки зрѣнія указаннаго этимологическаго значенія слова religio, дальнѣйшее развитіе этого значенія можетъ быть представлено въ слѣдующихъ главныхъ чертахъ. Слово religio, въ субъективномъ отношеніи, прежде всего означало благоговѣйную, проникнутую страхомъ, настроенность человѣка по отношенію къ божеству, отъ котораго онъ считалъ и чув-

---

[1]) *Ebel*, Lateinische Wort—und Formdeutungen, S. 449—450 въ Kuhn Zeitschrift für vergleich. Sprachforschung, Bd. IV; *Corssen* l. c. По мнѣнію Эбеля, l. l., religio — ursprünglich das gebundensein bedeutet; Корссенъ передаетъ понятіе религіи выраженіями: gebundenes Bewusstsein, bindender Glaube, и это свое пониманіе поясняетъ на стр. 445 названнаго труда.

[2]) На это указываетъ *Schoemann*, комментаторъ De natura deorum, ссылающійся при этомъ на цитованную статью Эбеля. Ту же древнюю форму ligere предполагаетъ повидимому и *Vanicek* въ Etym. Wörterb. d. lat. Sprache, 1881, S. 247 (хотя этотъ авторъ, какъ видно изъ приведеннаго изданія, а также изъ его Griechisch-latein. etymol. W., II Band, 1877, S. 828—829, и не держится указанной этимологіи). Срав. *Sonne*, Sprachliche und mythologische Untersuchungen въ Kuhn Zeitschr., Bd. XV, S. 92.

[3]) См. *Stolz*, l. c. 492; *Gossrau*, Lat. Sprachlehre, 2 Aufl., S. 206, 6. Впрочемъ, даже и признаніе прямой связи слова religio съ ligare не исключаетъ возможности косвенной или посредственной связи этого слова и съ legere. Это допускаютъ нѣкоторые даже изъ самыхъ рѣшительныхъ защитниковъ происхожденія этого слова отъ ligare. *Corssen* въ Aussprr. 1², 445 допускаетъ, что глаголъ legere можетъ происходить отъ того же корня lag, какъ и ligare, и признаетъ, что въ переносныхъ значеніяхъ глаголовъ intellegere, colligere, представленіе „связи мыслей“ выступаетъ ясно. *Ebel* въ цитованной статьѣ не находитъ возможнымъ утверждать, но не считаетъ возможнымъ и отрицать того, что слово lego сродно по корню съ ligare. Это сближеніе указалъ еще *Jäkel* въ программѣ De diis domesticis priscorum Italorum, 1830, S. 8, гдѣ о словѣ religio выражено: haec vox... derivari potest... a re—legere—ligare, rück legen -führen -binden, quo indicatur, homines ad divinam originem religari, reduci. См. также Максъ Мюллеръ, Наука о языкѣ, I, 1868, стр. 62—62.

Digitized by Google

ствовалъ себя всецѣло зависимымъ, набожность, благочестіе [1]). Но такъ какъ религіозная настроенность человѣка можетъ выразиться и въ суевѣріяхъ, то слово religio могло означать также суевѣріе и суевѣрный страхъ [2]). Указывая первоначально на внутреннія душевныя состоянія, слово religio стало потомъ обозначать и внѣшнія обнаруженія этихъ состояній [3]). Такимъ образомъ указанный терминъ былъ перенесенъ на внѣшнія выраженія набожности, на культъ [4]). Далѣе, въ виду того, что всѣ велѣнія божественной силы, выраженныя въ предписаніяхъ и установленіяхъ отечественной религіи, должны были исполняться дѣйствительно религіозными римлянами съ полною точностію, слово religio сдѣлалось вообще какъ бы синонимомъ понятія «точность, аккуратность, добросовѣст-

---

[1]) Въ этомъ смыслѣ употреблено это слово, напримѣръ, въ *Liv.* I, 18, 1: Inclita iustitia religioque—Numae Pompili erat; *Cic.* De inv. II, 53, 161: religio est, quae superioris cuiusdam naturae, quam divinam vocant, curam caerimoniamque adfert; *Cic.* pro Balbo 24, 55: sacra Cereris summa maiores nostri religione confici caerimoniaque voluerunt.

[2]) *Liv.* IV, 30, 9: nec corpora modo adfecta tabe, sed animos quoque multiplex religio et pleraque externa invasit; XXV, 1, 6: tanta religio et ea magna ex parte externa civitatem incessit, ut aut homines aut dei repente alii viderentur facti.

[3]) Сравн. *Cic.* De leg. II, 11, 26: illud bene dictum est a Pythagora, doctissimo viro, tum maxume et pietatem et religionem versari in animis, cum rebus divinis operam daremus.

[4]) Примѣры: *Cic.* De nat. d. II, 3, 8: si conferre volumus nostra cum externis, ceteris rebus aut pares aut etiam inferiores reperiemur, religione, id est cultu deorum, multo superiores. Въ примѣненіи собственно къ Риму, слово religio должно было заключать въ себѣ указаніе на то именно богопочтеніе, формы котораго указываются соотвѣтствующею властью. Необходимость мыслить въ понятіи религіи и то, что ея внѣшнія формы опредѣляются государствомъ, съ ясностью слѣдуетъ изъ положенія религіи въ римскомъ государствѣ, гдѣ религія являлась именно въ видѣ государственной или гражданской религіи, въ видѣ того genus civile религіи, подъ которымъ Варронъ разумѣлъ римскую положительную религію, въ противоположность философской и миѳологической (*August.* De c. D, VI, 5). Равнымъ образомъ людьми религіозными въ римскомъ смыслѣ слова назывались тѣ—и только тѣ—люди, которые строго держались предписанныхъ государствомъ нормъ богопочтенія и въ этомъ отношеніи, дѣйствуя въ предѣлахъ закона, не дѣлали ни слишкомъ много, ни слишкомъ мало, но ровно столько, сколько требуетъ законъ. Въ подтвержденіе можно привести слова у *Fest.* p. 289 M., 404 Ponor: Religiosi dicuntur, qui faciendarum praetermittendarumque rerum divinarum secundum morem civitatis dilectum habent nec se superstitionibus implicant. Послѣднее замѣчаніе объ уклоненіи людей „религіозныхъ“ отъ священнодѣйствій, не принятыхъ государствомъ, показываетъ ясно основной, главный характеръ религіозности этихъ людей. Такой же смыслъ имѣютъ слова Котты въ Cic.De nat. d. III, 2, 5: cum de religione agitur, Ti. Coruncanium, P. Scipionem, P. Scaevolam, pontifices maximos, non Zenonem aut Cleanthem aut Chrysippum sequor, habeoque C. Laelium, augurem eundemque sapientem, quem potius audiam dicentem de religione in illa oratione nobili, quam quemquam principem Stoicorum.

Digitized by Google

ность» въ исполненіи религіозныхъ обязанностей, какъ и другихъ обязанностей [1]). При сложности требованій римскаго богослужебнаго устава, была неизбѣжна неувѣренность римлянина въ томъ, насколько точно выполнилъ онъ положенные по уставу обряды, и это чувство неувѣренности въ свою очередь повело къ тому, что самое слово religio стало выражать религіозную мнительность, а затѣмъ — вообще мнительность, боязливость, осторожность, сомнѣніе, недоумѣніе [2]). Затѣмъ, терминъ religio сталъ обозначать не только внутреннія состоянія благочестиво настроеннаго человѣка и связанныя съ ними внѣшнія выраженія набожности, но и то, что вызываетъ такія состоянія, именно — мыслимую объективно религіозную обязанность, священный долгъ, религіозныя узы [3]), особенно же предметъ благочестиваго страха и благоговѣйнаго почитанія, нѣчто священное, святилище, святыню [4]), и въ болѣе отвлеченномъ смыслѣ — святость, досточтимость [5]), съ другой стороны — то, что не согласно съ требованіями святости и на чемъ лежитъ печать религіознаго проклятія: религіозный грѣхъ, вину, проклятіе [6]). Наконецъ, это слово стало обозначать религію не въ ея отдѣльныхъ обнаруженіяхъ и не съ ея отдѣльныхъ сторонъ, но религію вообще [7]), а также разныя религіи, вслѣдствіе чего стало служить и для обозначенія религіи христіанской [8]).

---

[1]) *Cic.* De orat. I, 8, 31: iudicum religiones; pro Roscio comoedo, 15, 45: religionem iudicis.

[2]) *Ter.* Andria V, 4, 37—38: Dignus es, cum tua religione, odium: nodum in scirpo quaeris. *Liv.* VIII, 17, 4: religio deinde incessit vitio esse creatos, magistratuque se abdicaverunt.

[3]) Напр. въ выраженіи: tanta religione obstricta tota provincia est въ *Cic.* In Verrem act. II, l. IV, c. 51, § 113.

[4]) Cic. pro Rabir. 10, 30: ex hominum vita ad deorum religionem et sanctimoniam demigrasse. In Verr. Act. II, l. IV, c. 35, § 78: Quem tibi aut hominem invitis dis immortalibus aut vero deum tantis eorum religionibus violatis auxilio futurum putas?

[5]) *Liv.* II, 40, 3: in sacerdotibus tanta offusa oculis animoque religione motus esset; *Cic.* De inv. II, 1, 1: fani religio.

[6]) *Caes.* De bell. civ. I, 11: nulla mendacii religione obstrictus videretur. *Liv.* XLV, 5: liberaret religione templum ac sibimet ipse consuleret.

[7]) *Cic.* De nat. d. III, 2, 5: cum... omnis populi Romani religio in sacra et in auspicia divisa sit.

[8]) Напр. у Lact. D. Inst. V. 2. О другихъ христіанскихъ писателяхъ см. *De-Vit*, s. v.

Digitized by Google

Предложенный опытъ выясненія генеалогіи и исторіи слова religio въ древнемъ Римѣ съ исторической и логической точки зрѣнія представляется наиболѣе соотвѣтствующимъ дѣйствительному положенію дѣла. Но такъ какъ установить съ полной точностью первоначальный основный смыслъ слова и затѣмъ прослѣдить его видоизмѣненія исторически, шагъ за шагомъ, нѣтъ возможности, то окончательный выводъ по этому предмету получается лишь предположительный. Съ нѣкоторой увѣренностью можно сказать пока только то, что первоначальное значеніе слова religio было одно и что дальнѣйшія значенія слова развивались въ одномъ какомъ-нибудь направленіи, вѣроятно — совершенно опредѣленномъ, по крайней мѣрѣ въ своихъ главныхъ чертахъ [1]).

Александръ Садовъ.

---

[1]) Сравн. предлагаемыя въ lexika весьма неодинаковыя опредѣленія основного значенія слова religio и его послѣдовательныхъ видоизмѣненій, а также задачи лексикографіи, которыя намѣтилъ, напримѣръ, *Heerdegen* въ Müller Hndb. d. kl. A.-W., II, въ отдѣлѣ Theorie der lat. Lexikographie, въ связи особенно съ задачами семасіологіи, науки о значеніяхъ словъ.

Digitized by Google

ЮБИЛЕЙ ТРЕХСОТЛѢТІЯ БРЕСТСКОЙ УНІИ ВО ЛЬВОВѢ
и
столѣтняя борьба противъ нея въ Галицкой Руси [1]).

ПОЛУЧИВЪ приглашеніе говорить въ собраніи Братства Пресв. Богородицы, я остановился на одномъ, не лишенномъ и современнаго значенія, вопросѣ, который касается историческихъ отношеній нашихъ ближайшихъ соплеменниковъ—русскихъ галичанъ къ брестской уніи въ періодъ насильственнаго ея введенія въ границахъ бывшаго польско-литовскаго государства. Я остановился на томъ незаслуженно забытомъ уголкѣ заграничной Руси, который — къ сожалѣнію — всего менѣе интересуетъ наше общество, чуткое обыкновенно не только къ общеевропейскимъ явленіямъ, но и къ движеніямъ самыхъ захолустныхъ уголковъ Азіи, Африки, Америки, даже Австраліи и пр. Не мѣсто здѣсь входить въ объясненіе причинъ такого рода отношеній общества нашего къ сосѣдней единоплеменной, а до недавняго (сравнительно) времени и единовѣрной намъ Галичинѣ или иначе — Червонной Руси. Я думаю, что немощь народнаго духа въ высшихъ образованныхъ слояхъ нашего общества или — какъ принято короче называть — въ нашей интеллигенціи была и въ данномъ случаѣ причиною забвенія или—можетъ быть справедливѣе сказать—временнаго помраченія у насъ сознанія кровныхъ связей съ плѣненными и порабощенными братьями. Но, во всякомъ случаѣ, ихъ исторія, неразрывно связанная по своему началу съ направленіемъ обще-русской жизни (въ кіевскій періодъ русской исторіи), равно и тяжелая, даже болѣе — злосчастная ихъ современность какъ результатъ прошлыхъ историческихъ связей съ рим.-католической Польшей, представляютъ много данныхъ, которыми—скажемъ

---

[1]) Рѣчь, произнесенная проф. И. С. Пальмовымъ въ собраніи Братства Пресв. Богородицы 1 дек. 1896 г.

Digitized by Google

прямо—нравственно обязано интересоваться наше общество, если признаётъ себя русскимъ,—представители и служители церкви, руководствуясь духомъ взаимной христіанской любви, отличающей всѣхъ членовъ вселенской Христовой церкви,—наконецъ и члены Богородичнаго братства, первообразомъ котораго въ нѣкоторой степени послужило православное церковное братство во Львовѣ, почти два столѣтія тому назадъ только вынужденное принять унію, но не забывшее еще своего славнаго прошлаго въ союзѣ съ православной церковію и теперь молчаливо можетъ быть выжидающее возврата прежнихъ лучшихъ дней. Это обстоятельство и даетъ мнѣ основаніе говорить въ настоящемъ собраніи о томъ предметѣ, который въ данное время, въ виду происходящихъ у нашихъ соплеменниковъ въ Галицкой Руси событій, требуетъ слова и того или другого съ нашей стороны участія.

Въ минувшемъ октябрѣ, въ галицко-русскомъ городѣ Львовѣ и въ разныхъ мѣстностяхъ Галичины, отпразднованъ 300-лѣтній юбилей брестской уніи 1596 г. Приготовленія къ торжеству были большія и довольно затѣйливыя: съ этою цѣлію былъ учрежденъ особый юбилейный комитетъ, который по указанію римско-уніатскихъ и польскихъ властей долженъ былъ выработать подробности программы юбилейнаго торжества [1]). Но юбилей отпразднованъ отнюдь не съ такою торжественностію, съ какою ранѣе предполагали его устроить. Правда, львовскій уніатскій митр. Сильвестръ Сембратовичъ, за всѣ свои латинизаторскія дѣйствія противъ Галицкой Руси, получилъ изъ Рима кардинальскую шапку, чтобы за эту милость еще болѣе усилилъ свою ревность въ дѣлѣ укрѣпленія уніи, т. е. объединенія ея съ латинствомъ. Но затѣянный имъ съ мѣстными «русьскими» сепаратистами и польскими шовинистами юбилейный шумъ въ значительной степени не удался. Вотъ, напр., какъ представляется самый торжественный конецъ только-что совершившагося во Львовѣ юбилейнаго празднества по описанію галицко-русскихъ газетъ. «Въ день Покрова Пресв. Богородицы, въ 10 ч. у., кардиналъ Сембратовичъ совершилъ архіерейскимъ служеніемъ литургію въ сослуженіи членовъ капитулъ. На литургіи присутствовали архіепископы латинскій и армянскій, намѣстникъ кн. Сангушко, краевый маршалъ гр. С. Бадени и представители всѣхъ правительствен-

[1]) См. „Церк. Вѣстникъ“ 1895 г., № 16 (отъ 19 апрѣля).

Digitized by Google

ныхъ, автономныхъ, школьныхъ и военныхъ властей. Послѣ евангелія кардиналъ сказалъ проповѣдь, а послѣ литургіи преподалъ съ балкона митрополичьей резиденціи папское благословеніе. Затѣмъ, съ того же балкона произнесъ проповѣдь игуменъ львовскаго василіанскаго монастыря гр. Шептицкій. Около 4 ч. пополудни была совершена вечерня и крестный ходъ вокругъ каѳедральнаго храма св. Георгія, послѣ чего кардиналъ объявилъ вѣрнымъ «отпустъ». А вечеромъ въ 6 ч. въ покояхъ митрополита былъ обѣдъ на 80 персонъ, на которомъ присутствовали представители духовенства и властей. Въ тотъ же день вся учащаяся молодежь была освобождена отъ занятій» [1]). Въ другихъ мѣстахъ юбилей прошелъ еще блѣднѣе и незамѣтнѣе: въ общемъ тонѣ и характерѣ празднества звучала какая-то фальшь и въ подробностяхъ праздничной обстановки очевидны были признаки коварнаго сочинительства, которымъ хотѣли затмить дѣйствительную историческую правду. По первоначальному проекту хотѣли было «сочинить» ко времени юбилея и «краткую исторію уніи». Но этого пока не случилось. Мѣстная независимая русская печать по этому поводу замѣчаетъ, что даже среди мѣстныхъ русскихъ сепаратистовъ-предателей не нашлось человѣка, который бы могъ, вопреки очевиднымъ историческимъ фактамъ, написать исторію уніи, приспособленную къ юбилейнымъ торжествамъ. Да, это—можетъ быть—отчасти и правда; но нѣтъ ничего невѣроятнаго и въ томъ, что фальсифицированная исторія уніи можетъ еще появиться и своимъ появленіемъ докажетъ, что въ Галицкой Руси не перестаютъ работать, чтобы увѣковѣчить событіе, которое слѣдовало бы предать скорѣйшему забвенію. И въ самомъ дѣлѣ, что означаетъ отпразднованный и притомъ на границѣ съ нашими возсоединившимися съ православною церковію уніатами (напр. въ Холмщинѣ) юбилей какъ не коварное напоминаніе о злосчастныхъ дняхъ введенія брестской уніи среди православныхъ польско-литовскаго государства лестью, обманомъ и насиліемъ? И что означаетъ собою этотъ юбилей какъ не затаенное стремленіе враговъ православія возвратить прежніе дни польско-іезуитской пропаганды даже за рубежемъ Галицкой Руси—тамъ, гдѣ послѣдняя естественно утратила свою неправедно-собранную жатву и уже не можетъ—къ счастію—пользоваться прежними недостойными

[1]) См. „Галичанинъ“ 1896 г., № 222 (отъ 4 окт.).

Digitized by Google

средствами борьбы, т. е. обманомъ и насиліемъ? Къ тому же юбилей задуманъ именно тамъ, гдѣ всего болѣе и долѣе православные сопротивлялись уніи, которую вынуждены были принять русскіе галичане только въ началѣ XVIII в. Слѣдовательно, 300-лѣтній юбилей уніи для Галицкой Руси наступилъ бы только спустя сто слишкомъ лѣтъ. А если при этомъ имѣть въ виду и послѣдующія затѣмъ сопротивленія уніи со стороны православныхъ галичанъ, продолжавшіяся до конца XVIII столѣтія и можетъ быть далѣе, то до отпразднованнаго юбилея пришлось бы ждать еще двѣсти лѣтъ. Но какъ бы то ни было, ревнители уніи поспѣшили съ своимъ торжествомъ, забывая конечно-сознательно краснорѣчивыя указанія своей исторіи, представляющей рѣшительные примѣры неустанной борьбы православныхъ галичанъ противъ латинско-польскихъ насилій въ теченіе періода болѣе ста лѣтъ со времени провозглашенія брестской уніи 1596 г. (9 октября). Съ своей стороны, насколько позволяетъ время и насколько требуютъ размѣры публичной рѣчи, я постараюсь указать эти примѣры наиболѣе характерные, при чемъ остановлюсь преимущественно на главнѣйшихъ историческихъ галицко-русскихъ дѣятеляхъ борьбы противъ брестской уніи до момента офиціальнаго введенія послѣдней въ Галичинѣ въ началѣ XVIII в. [1]).

Въ первомъ рядѣ галицко-русскихъ борцовъ противъ уніи съ Римомъ нужно поставить львовское ставропигіальное братство Успенія Пресв. Богородицы [2]). Учрежденное еще задолго до введенія уніи, подъ вліяніемъ латинско-польскихъ насилій противъ православной церкви, и получивъ утвержденіе новаго своего устава въ 1586 г. отъ бывшаго въ то время въ Галичинѣ по сбору милостыни антіохійскаго патріарха Іоакима, оно развило свою широкую религіозно-просвѣтительную дѣятельность уже съ самыхъ первыхъ дней своего бытія. Новый уставъ братства, утвержденный патр. Іоакимомъ, точно опредѣляетъ права, обязанности и полномочія братства и вообще подробно намѣчаетъ кругъ его дѣйствій на все послѣ-

---

[1]) При составленіи своей рѣчи авторъ имѣлъ въ виду „Исторію русской церкви“ преосв. Макарія (т. IX—XII) и другія печатныя сочиненія и изданія, которыя указаны ниже.

[2]) Подробная спеціальная исторія этого братства написана *Д. Зубрицкимъ* и въ переводѣ съ польскаго И. Боричевскаго напечатана въ „Журналѣ мин. нар. просв“. 1849—1850 гг. („Лѣтопись ставропигіальнаго братства, по древнимъ документамъ составленная Діонисіемъ Зубрицкимъ“).

Digitized by Google

дующее время [1]). По новому уставу, братство должно было служить образцомъ истинно-христіанской жизни для всѣхъ «ближнихъ». Члены его должны были находиться между собою въ мирѣ, любви и единодушіи, должны относиться съ уваженіемъ къ личности другого, въ той или другой нуждѣ помогать другъ другу, выражая свое христіанское сочувствіе, напр., въ болѣзни, нищетѣ и въ другихъ затруднительныхъ обстоятельствахъ жизни. Братчики должны быть чужды всего, что можетъ оскорблять нравственное чувство, напр. употребленія неприличныхъ словъ, препровожденія неправеднаго образа жизни и пр. Чтеніе священныхъ и вообще христіанско-назидательныхъ книгъ было обычнымъ занятіемъ въ братскихъ собраніяхъ. Мало того, братчики, показывая примѣръ благочестивой жизни, должны были слѣдить и за жизнью всѣхъ прочихъ православныхъ христіанъ какъ изъ духовенства, такъ и мірянъ, принадлежавшихъ даже къ другому братству. Изъ этого правила не были изъяты и епископы, поступавшіе неправедно: въ такомъ случаѣ и они встрѣчали сопротивленіе со стороны братчиковъ. Кромѣ того, львовскому братству предоставлена была привиллегія «законнаго старѣйшинства», такъ что по образцу его должны были устрояться всѣ другія братства, которыя и «повинуются» ему [2]). И дѣйствительно, по образцу его устроялись и другія западно-русскія братства [3]). Впослѣдствіи константинопольскій патріархъ Іеремія (1588—1590 г.) утвердилъ эти права львовскаго братства и возвелъ его на степень ставропигіи, т. е. поставилъ его въ безусловную независимость отъ львовскаго епископа и кіевскаго митрополита, подчинивъ его непосредственному вѣдѣнію константинопольскаго патріарха. Вмѣстѣ съ подтвержденіемъ сво-

---

[1]) Этотъ уставъ братства заключается въ учредительной грамотѣ, данной патр. Іоакимомъ львовскому братству въ 1586 году. См., напр., Памятники, изданные временною кіевскою коммиссіею для разбора древнихъ актовъ, т. III, отд. I, стр. 1—21.

[2]) „... если бы гдѣ-либо основалось братство, но не сообразовалось съ постановленіями сего церковнаго братства во Львовѣ, которому мы даемъ первенство законнаго старѣйшинства“ (§ 33). „И никто да не противится ему и да не противопоставляетъ ему прежнихъ братствъ, не въ совершенствѣ нѣкоторыми епископами устроенныхъ. Повелѣваемъ же, чтобы всѣ другія братства повиновались сему львовскому братству“ (§ 34). См. тамъ же, стр. 16—17.

[3]) Напр.: виленское, могилевское, луцкое, кіевское и др. См. *Флоровъ,* О православныхъ церковныхъ братствахъ (С.-Петербургъ 1857), стр. 21—2: „на соборѣ брестскомъ въ іюнѣ мѣсяцѣ 1590 г. правила львовскаго братства были распространены на всѣ братства въ кіевской митрополіи“...

Digitized by Google

ихъ правъ львовское братство получило еще право содержать типографію для печатанія священныхъ, богослужебныхъ, нравоучительныхъ и учебныхъ книгъ, а также завести и школу для обученія христіанскихъ дѣтей всякаго общественнаго положенія и состоянія.

Получивъ всѣ эти права и преимущества, братство тотчасъ же начало свою плодотворную дѣятельность. Вскорѣ оно пріобрѣло типографію которую ранѣе открылъ въ Львовѣ (въ 1570 г.) извѣстный русскій первопечатникъ Иванъ Ѳеодоровъ, заложившій ее, вслѣдствіе собственныхъ недостатковъ, львовскому еврею Израилю Якубовичу (ок. 1583 г.). Типографія необходима была въ ту пору главнымъ образомъ въ виду ощущавшагося тогда въ Галицкой и вообще во всей юго-западной Руси недостатка въ священныхъ и церковно-богослужебныхъ книгахъ, которыя враги православія истребляли съ неимовѣрною жестокостью и фанатизмомъ, необходима она была и для удовлетворенія общей потребности въ духовно-просвѣтительныхъ книгахъ въ защиту православія и для отраженія иновѣрной пропаганды латинства, протестантства и пр. И дѣйствительно, впослѣдствіи изъ этой типографіи выпущены были многочисленныя изданія священныхъ и церковно-богослужебныхъ книгъ, полемическихъ противъ уніи и латинства сочиненій, учебныхъ и другихъ религіозно-нравственнаго содержанія книгъ.

Далѣе, въ первый же годъ своего преобразованія братство открыло школу [1]). Благодаря усердію всѣхъ членовъ братства, жертволюбію «всего посполитого народа россійскаго, даже и до убогихъ вдовицъ», школа достигла извѣстной степени благоустройства. Въ школу принимались дѣти всѣхъ состояній, бѣдные и сироты учились даромъ. Программа школы была довольно широкая. Дидаскалъ школы долженъ былъ учить дѣтей грамматикѣ, риторикѣ, діалектикѣ, музыкѣ и другимъ наукамъ внѣшнимъ, а также и «отъ святого Евангелія и отъ книгъ Апостольскихъ», давать уроки пасхаліи, ариѳметики и церковнаго пѣнія. Въ нравственно-воспитательномъ отношеніи требованія устава были довольно опредѣленны и строги. Дидаскалъ долженъ быть въ нравственномъ от-

[1]) Уставъ львовской братской школы изданъ отдѣльно *Я. Ѳ. Головацкимъ* (Львовъ 1863 г.). См. также „Галичанинъ“ (Литературный сборникъ) 1863 г., вып. II, 72—78. Акты, относящіеся къ исторіи южной и западной Россіи II, № 154 (стр. 181—4).

Digitized Google

ношеніи образцомъ для своихъ учениковъ: онъ долженъ быть благочестивъ, разуменъ, смиренномудренъ, кротокъ, воздерженъ, не пьяница, не блудникъ, не лихоимецъ, не сребролюбецъ, не гнѣвливъ, не завистливъ, не срамословецъ, не чародѣй, не пособникъ ересямъ, но споспѣшникъ благочестія и вообще долженъ быть образцомъ всѣхъ добродѣтелей въ примѣръ и назиданіе своимъ ученикамъ (§ 1 устава). И школа должна развить въ ученикахъ истинно-христіанское настроеніе. Съ этою цѣлію уставъ предлагаетъ соотвѣтствующія учебно-воспитательныя средства, которыя укрѣпляютъ въ учащихся православное христіанское настроеніе, религіозное чувство и волю къ дѣланію всего добраго согласно съ требованіями православно-христіанскаго ученія и нравственности [1]). Устроенная на такихъ началахъ школа предназначена была воспитывать людей твердыхъ въ православной вѣрѣ, крѣпкихъ борцовъ и защитниковъ православія, которые были столь необходимы въ особенности въ тогдашнее тяжелое для православныхъ время. И львовская школа оправдала свое назначеніе. Изъ нея вышли такіе замѣчательные въ то время представители и защитники православія, какъ напр.: *Іовъ Борецкій*, который въ 1620 г. былъ возведенъ на кіевскую митрополичью каѳедру; *Исаія Копинскій*, рукоположенный въ 1620 г. сначала въ санъ перемышльскаго епископа, а въ 1631 г. ставшій кіевскимъ митрополитомъ († 1641 г.); *Іеремія Тиссаровскій*, избранный львовскимъ братствомъ и народомъ, послѣ смерти Гедеона Балабана (въ 1607 г.) въ епископа львовскаго; *Сильвестръ Коссовъ*, бывшій первымъ пре-

---

[1]) Напр.: „Рано ея зшедши вси на годину назначенную не мають початись учити, ажъ молитвы и предисловіе обычны проговорятъ. Речено бо: въ началѣ дѣла твоего Бога поминай“ (§ 8). „По вечерни въ суботу маетъ дидаскалъ зъ дѣтьми намовлятися часъ немалый, болше нижъ въ дни иные, учачи ихъ страху Божіему и обычаемъ встыдливымъ младенческимъ, яко мають быти во церкви противъ Богу, дома противъ родичовъ своихъ и инде инымъ, цноту и встыдъ заховывати, Богу мовлю и его святымъ честь и страхъ, родичови и дидаскалови послушенство, посполите противъ всѣмъ покору и уваженя, собѣ самому встыдъ и цноту“... (§ 14). „Въ недѣлю и въ праздники Господскія со всѣми маетъ дидаскалъ, поки пойдутъ до литургіи, розмовляти и ихъ учити о святѣ и празднику томъ и учити ихъ волѣ Божіей, а по обѣдѣ евангелію и апостолу праздника маетъ всѣхъ научити: блаженъ бо, рече, поучаяйся закону Господню день и нощь“ (§ 15). „Если бы и самъ учитель или отъ ученикъ нѣкто былъ творцемъ речий тыхъ, ихже законъ не повелѣваетъ, но обаче и претитъ, сиречъ блудникъ, пияница, татъ, кощунникъ, нерадивъ, сребролюбецъ, клеветникъ, величавый,—таковый не толико учителемъ, но ниже жителемъ здѣ отнюдъ да не будетъ“ (§ 20).

Digitized by Google

фектомъ и профессоромъ въ кіево-могилянской коллегіи, затѣмъ еп. мстиславскимъ и пр., а съ 1647 г. митрополитомъ кіевскимъ († 1657 г.); *Захарія Копыстенскій*, знаменитый ученый тогдашняго времени полемистъ (написавшій «Палинодію», «О правдивой единости христіанъ правовѣрныхъ церкви восточной»), трудившійся—кстати—не мало надъ исправленіемъ церковныхъ книгъ; *Памва Берында*, родомъ изъ Молдавіи, усердно занимавшійся переводомъ и исправленіемъ церковно-славянскихъ книгъ и составившій «Лексиконъ словено-русскій», и мн. др. Всѣ эти и многіе другіе питомцы львовской школы заявили себя ревностными сынами православной церкви, достойными имени того религіозно-просвѣтительнаго института, гдѣ они получили свое образованіе въ духѣ православномъ и откуда потомъ выступили на защиту своей церкви и неустанную борьбу съ ея коварными врагами. школа воспитывала ихъ такъ, что «жадна (никакая) прелесть свѣта (міра) не могла отвести ихъ отъ святой вѣры до проклятой секты» (латинства или протестантства).

Кромѣ извѣстныхъ просвѣтительныхъ средствъ для поддержки и защиты православія отъ латинско-польскихъ притязаній, львовское братство раскинуло въ разныхъ мѣстахъ цѣлую сѣть т. н. ѳиліальныхъ церковныхъ братствъ [1]) и, вмѣстѣ съ ними собирая необходимыя матеріальныя средства, заботилось о постройкѣ церквей, школъ, больницъ и др. благотворительныхъ заведеній, объединяя такимъ образомъ духовныя силы и общіе интересы православныхъ противъ латинско-польскихъ насилій и притѣсненій. Львовское братство всегда являлось для православныхъ центромъ утѣшенія, ободренія на подвигъ борьбы съ врагами православія. А съ этою цѣлію оно разсылало въ защиту православія посланія во всѣ концы югозападной Руси, ходатайствовало предъ королемъ и на сеймахъ, высылая своихъ депутатовъ въ Варшаву и Краковъ нерѣдко съ довольно значительными подарками для лицъ вліятельныхъ и для самого даже короля, лишь бы спасти свое духовное наслѣдіе отцовъ — вѣру православную и отклонить

[1]) Таковы, напр., братства при церквахъ Богоявленской, Благовѣщенской, Ѳеодоровской и Николаевской—во львовскихъ предмѣстьяхъ, также — въ Перемышлѣ, Рогатинѣ, Гологорахъ, Городкѣ, Уличѣ, Каменцѣ-Подольскомъ и др. *Шараневичъ*, Прочіи братства при церквахъ на предмѣстьяхъ г. Львова въ XVI и XVII стол. (Временникъ ставр. института 1875 г, 148—160). Ср. *Зубрицкій*, Лѣтопись львовскаго братства, 1590 г.

Digitized by Google

отъ православныхъ новыя бѣды и преслѣдованія. Эти обращенія къ королю и въ сеймъ были слишкомъ часты въ тяжелый періодъ введенія уніи,—они обусловливались именно тягостнымъ положеніемъ православныхъ въ Рѣчи Посполитой. Вотъ, напр., какъ братчики львовскіе описываютъ свои страданія, обращаясь къ своимъ православнымъ единовѣрцамъ за матеріальною помощію, требуя ее для спасенія своего праваго дѣла на сеймѣ 1600 года. «Вѣроятно, вы знаете,—писали они,—что уже съ давняго времени мы находимся здѣсь во Львовѣ подъ ярмомъ египетской неволи, терпимъ невыразимыя бѣдствія и разныя притѣсненія; мы лишены почти всякихъ правъ; поляки намъ запрещаютъ даже зарабатывать себѣ кусокъ хлѣба иглой и шиломъ, въ особенности, послѣ отступленія отъ православія бывшихъ нашихъ пастырей-митрополита и другихъ владыкъ, насъ стали насильно принуждать къ такому же отступленію и къ повиновенію отступившимъ владыкамъ и разными бѣдствіями приводятъ насъ въ изнеможеніе. Съ сердечной болью мы принуждены обратиться ко всѣмъ съ настоящимъ посланіемъ, по примѣру невѣрныхъ львовскихъ жидовъ. Невѣрный и каменносердечный народъ, отверженный отъ лица Божія, отовсюду немедля отозвался на призывъ своихъ львовскихъ собратій и съ готовностію оказалъ имъ помощь. Они единодушно возстали противъ іезуитовъ и не допустили имъ отнять у нихъ школу и синагогу во Львовѣ. У насъ же отнимаютъ не жидовскую синагогу, а открытое свободное христіанское богослуженіе и наши права... Поэтому покорнѣйше просимъ оказать намъ вниманіе и помощь въ такомъ важномъ для всѣхъ насъ дѣлѣ. Подайте руку помощи, окажите намъ милость, пожертвуйте что-нибудь, или дайте въ долгъ... Богъ васъ вознаградитъ за это и память о васъ, какъ соучастникахъ въ этомъ дѣлѣ, будетъ жить вѣчно» [1]).

[1]) *А. С. Петрушевичъ*, Сводная лѣтопись (Львовъ, 1874), 1600 г., стр. 8—10. Вотъ подлинный текстъ: „Разумѣемо тому, ижъ не безъ вѣсти есте В. М. яко отъ давныхъ лѣтъ утяженны естесмо зде въ Львовѣ ярмомъ египетской неволи невыповѣдимыхъ бѣдъ зъ повлочаніемъ подворныхъ и сеймовыхъ уставочныхъ правъ и тисковъ вшелякихъ, а правѣ знищенія и выгнанія отъ вшелякихъ обходовъ, и до самой найменшой иглы и шилця, чимъ бы только человѣкъ живъ быти могъ забороняютъ намъ панове народу польского люде уживати, а то за найбарзѣй отступленіемъ старшихъ нашихъ бывшихъ духовныхъ метрополита и владыковъ усилуючи и насъ за ними въ той же отступленія образъ по послушенству ихъ притягаючи, которыми бѣдами южесмы суть змученны и знищены... Легъ встыду и жалости полнымъ будучи съ писаніемъ симъ удалитися до всѣхъ В. М. мусѣли прикладомъ невѣрныхъ жидовъ въ Львовѣ. Невѣрный и каменносердечный, твердошійный народъ будучи отвер-

Digitized by Google

На свою слезную просьбу братство получило 1450 злотыхъ и отослало эту сумму въ Варшаву. Но дѣло братчиковъ—какъ и въ другихъ случаяхъ—не имѣло успѣха: привезенные и присланные подарки оказались напрасными. Тѣмъ не менѣе обращенія братчиковъ къ правительству имѣли иногда нѣкоторый временный успѣхъ: останавливали, по крайней мѣрѣ на время, постоянно надвигавшуюся грозу, хотя и цѣною большихъ денежныхъ затратъ на подкупы, подарки и пр. Все это требовало отъ православныхъ особаго напряженія матеріальныхъ средствъ, которыя мало по малу стали изсякать и недостатокъ которыхъ послужилъ между прочимъ одною изъ причинъ вынужденнаго признанія львовскимъ братствомъ уніи (2 мая 1708 г.). Первый уніатскій львовскій епископъ Іосифъ Шумлянскій, чтобы склонить непокорное львовское братство къ уніи, подорвалъ матеріальные рессурсы братской типографіи открытіемъ новой типографіи Юрьевской и такимъ образомъ лишилъ братство главнаго источника содержанія: волей-неволей, подъ вліяніемъ епископскаго и правительственнаго гнета, при невозможности имѣть общеніе съ патріархомъ, оно, будучи предоставлено теперь своимъ единственнымъ силамъ, должно было согласиться на унію. Но, признавъ унію, братство все-таки продолжало—насколько могло—охранять чистоту восточнаго обряда отъ окончательнаго поглощенія его латинствомъ. Теперь на мѣстѣ прежняго братства существуетъ Ставропигійскій институтъ (съ 1788 г.), за которымъ оставлены нѣкоторыя изъ привиллегій прежняго братства. Авторъ «Лѣтописи львовскаго братства», описывая судьбу его отъ самаго начала его учрежденія до 1793 г., въ заключеніи справедливо говоритъ: «до сихъ поръ стоитъ этотъ вѣковой уже изветшавшій дубъ, который, въ ожиданіи временъ лучшихъ, теряя вѣтвь за вѣтвію, претерпѣлъ столько бурь, и кое-какъ еще пускаетъ зеленые побѣги» [1]). Но

женный отъ лица Божія ратунокъ своимъ одъ всюду подали и вставали противно отцомъ езуитомъ, не дали взяти школи собѣ албо божници своей жидовской въ Львовѣ. Намъ теды бовѣмъ не божницю жидовскую берутъ, але всенародное христіанское набоженство и волности вышпотити усилуютъ... А претожъ мы послали семо просячи унижене о милостивые баченя и поратованя, на такъ важную потребу всѣхъ васъ посполитье. Подайте руку помощи з милостивой ласки вашой, или въ мѣсто милостинѣ, или въ способъ пожичаный... За що и самъ Богъ зъ высокого маестату своего заплатою будетъ и тая посполитая потреба вѣчной памяти васъ сподобитъ"...

[1]) *Зубрицкій,* Лѣтопись львовскаго братства, 1793 г.

Digitized by Google

увы! И эти «зеленые побѣги» мало-по-малу засыхаютъ вслѣдствіе отсутствія здоровыхъ питательныхъ соковъ въ корню, подрытомъ и изъѣденномъ польско-іезуитской червоточиной.

Другой дѣйствовавшій въ Галицкой Руси противъ брестской уніи и латинства историческій факторъ—это православная галицко-русская іерархія: православные епископы львовскіе и премышльскіе съ подвѣдомственнымъ имъ духовенствомъ были также въ числѣ главныхъ борцовъ противъ уніи въ теченіе цѣлаго XVII столѣтія. Даже болѣе: послѣ брестскаго собора они остались единственными православными епископами для всей юго-западной Руси въ границахъ бывшей Рѣчи Посполитой. Всѣ остальные владыки (еп. владимірскій Ипатій Поцѣй, еп. луцкій Кириллъ Терлецкій, архіеп. полоцкій Германъ, еп. холмскій Діонисій и еп. пинскій Іона во главѣ съ митр. Михаиломъ Рагозою) признали унію и ревностно стремились привести къ ней и оставшуюся вѣрною православію Червонную Русь. Уже на православномъ соборѣ въ Брестѣ, собранномъ въ противовѣсъ уніатско-латинскому, оставшійся вѣрнымъ православію епископъ львовскій Гедеонъ Балабанъ въ своей вступительной рѣчи говорилъ: «Мы привязаны крѣпкой любовью къ нашей матери, святой Божіей восточной церкви, и къ принятымъ отъ нея обычаямъ и догматамъ. Въ ней мы желаемъ пребывать до послѣднихъ минутъ своей жизни и за нее мы готовы умереть» [1]). Такъ онъ самъ и всѣ его единомышленники и поступали впослѣдствіи, полагая всѣ свои усилія для защиты вѣры отцовъ въ борьбѣ съ уніей и латинско-польскими насиліями. Общую программу борьбы они намѣтили тотчасъ же въ моментъ брестскихъ соборныхъ засѣданій. Не явившихся на соборъ отступниковъ православія—митрополита и вышеупомянутыхъ владыкъ, принявшихъ унію, они предали заочному суду и приговорили ихъ къ низложенію съ епископскихъ каѳедръ, лишивъ ихъ «архіерейскаго сана, епископскихъ правъ, епископскаго имени и даже духовнаго званія», о чемъ дали знать принявшимъ унію епископамъ и сообщили въ особой грамотѣ, подписанной между прочимъ двумя православными галицко-русскими епископами (львовскимъ Гедеономъ Балабаномъ

---

[1]) Ekthesis, abo krótkie zebranie spraw, które sie działy na partykularnym to jest pomiastnym synodzie w Brzesciu Litewskim (w Krakowie 1597), стр. 5—6.

Digitized by Google

и перемышльскимъ Михаиломъ Копыстенскимъ). Въ этой грамотѣ они между прочимъ писали: «мы даемъ обѣтъ вѣры, совѣсти и чести, за себя и потомковъ нашихъ,—не слушать этихъ, осужденныхъ соборнымъ опредѣленіемъ, митрополита и владыкъ, не повиноваться имъ, не допускать ихъ власти надъ нами въ областяхъ Рѣчи Посполитой и въ нашихъ имѣніяхъ; напротивъ, сколько возможно, противиться ихъ опредѣленіямъ, дѣйствіямъ и всѣмъ распоряженіямъ, могущимъ возникнуть по настоящему поводу,—вмѣстѣ съ тѣмъ твердо стоять въ святой вѣрѣ нашей, при крещеніи обѣщанной Господу Богу, и при истинныхъ пастыряхъ церкви святой, особливо при патріархахъ нашихъ, не оставляя стараго календаря безъ ихъ позволенія, тщательно сохраняя огражденное законами общее спокойствіе между несогласными въ вѣрѣ и сопротивляясь всѣмъ притѣсненіямъ, насиліямъ и новизнамъ, которыми бы стали мѣшать цѣлости и свободѣ нашего богослуженія, отправляемаго по древнему обычаю» [1]). Кромѣ того, они послали и королю свой протестъ противъ дѣйствій уніатской партіи въ Брестѣ, прося его назначить имъ новыхъ іерарховъ взамѣнъ отступившихъ отъ православія владыкъ и открыто заявляя, что они обѣщаютъ не только не принимать уніи, «но еще, съ Божіею помощію, противодѣйствовать» ей «всѣми силами, свое же дѣло, сдѣланное противъ нихъ... утверждать и подкрѣплять всѣмъ... достояніемъ и помогать ему всѣми силами и со всею возможностію, а особенно просьбами нашими предъ его королевскимъ величествомъ». Сообразно съ этимъ обѣщаніемъ и поступали не только сами главные дѣятели на православномъ брестскомъ соборѣ, но и преемники ихъ на епископскихъ каѳедрахъ во Львовѣ и Перемышлѣ. Таковы именно были преемники Гедеона Балабана († 1607 г.) на львовской каѳедрѣ: Іеремія Тиссаровскій († 1641) и Арсеній Желиборскій († 1662). Первый изъ нихъ—Іеремія Тиссаровскій, бывшій питомецъ львовской братской школы, получивъ посвященіе въ епископскій санъ въ Молдавіи (въ 1608 г.) и вступивъ на свою каѳедру, издалъ грамоту, въ которой требовалъ отъ своихъ пасомыхъ, чтобы они «церкви восточнаго православія Бога Вышняго новаго Сіону канономъ и правиламъ святыхъ апостолъ и вселенскихъ седми соборовъ святыхъ богоносныхъ отецъ преданіемъ противные

[1]) Архивъ юго-западной Россіи, ч. I, т. I, стр. 526—528—30. Ср. Преосв. *Макарій*, Исторія русской церкви. т. IX, стр. 672.

Digitized by Google

не были, але во всемъ подлеглые были», а самъ, съ своей стороны, давалъ твердое обѣщаніе «не отступать отъ православной святой вѣры, отъ послушенства святѣйшихъ патріарховъ константинопольскихъ... и всѣми силами до самое смерти церкви Божіей служити, помнажати, боронити» [1]). Своему обѣщанію онъ остался вѣрнымъ до конца своей жизни, прозванный львовскими братчиками «боголюбезнѣйшимъ и въ правовѣріи непоколебимымъ». Преемникъ его на львовской каѳедрѣ, Арсеній Желиборскій (съ 17 ноября 1641 г.), подобно своимъ предшественникамъ, ревностно также охранялъ православіе и за свою твердость въ православіи снискалъ себѣ полное уваженіе и любовь своей православной паствы: онъ вмѣстѣ съ львовскимъ братствомъ хлопоталъ и на сеймахъ объ огражденіи православія отъ стѣсненій и преслѣдованій и заботился объ изданіи, исправленіи и распространеніи нужныхъ для церкви книгъ и вообще—какъ говорили объ немъ львовскіе братчики—былъ мужъ «боголюбивый и въ благочестіи сіяющій». Стоялъ въ православіи и преемникъ Арсенія Аѳанасій Желиборскій (+1666). Но преемникъ послѣдняго, ставленникъ польско-уніатской партіи, Іосифъ Шумлянскій, сперва тайно (въ 1677 г.) изъ боязни предъ своею православною паствою, а потомъ открыто принялъ въ Варшавѣ унію въ 1700 г. Братство львовское выслало своихъ депутатовъ въ Варшаву, чтобы воспротивиться предательскимъ намѣреніямъ своего епископа, употребить всѣ усилія къ тому, чтобы православные были оставлены «при прежнихъ правахъ, привиллегіяхъ и вольностяхъ». Депутаты обратились за помощію въ Варшавѣ къ русскому резиденту-стольнику Судейкину, заявивъ ему, что «сколько ихъ мочи будетъ, они никогда добровольно въ уніи быти не желаютъ». Русскій резидентъ, дѣйствительно, исходатайствовалъ у короля нѣсколько грамотъ, обезпечивавшихъ права братства и запрещавшихъ епископу принуждать братчиковъ къ уніи [2]). Но всѣ эти мѣры не могли уже предотвратить бѣду, которую епископъ Шумлянскій готовилъ и послѣднему оплоту православія въ Галицкой Руси—львовскому братству: вскорѣ затѣмъ и это братство—какъ сказано выше—

---

[1]) *А. С. Петрушевичъ*, Сводная лѣтопись, стр. 33 и 413. *Его же*, Акты, относящіеся къ исторіи южно-западной Руси, №IV (Науковый Сборникъ 1868 г., вып. I—II, 70—3).

[2]) *Зубрицкій*, Лѣт. львов. братства, 1700 и 1701 г. Ср. *Петрушевичъ*, Сводная галичско-русская лѣтопись съ 1700 до конца августа 1772 г. (Львовъ 1887 г.), стр. 4—5.

Digitized by Google

вынуждено было признать унію, покорившись грубой и коварной силѣ своихъ неисправимыхъ враговъ. Вмѣстѣ съ православными львовскими епископами боролись противъ брестской уніи и перемышльскіе православные епископы. Изъ нихъ наиболѣе сопротивленія оказалъ уніи и рѣшительнѣе дѣйствовалъ въ защиту православія современникъ и сотрудникъ еп. Гедеона Балабана, перемышльскій еп. Михаилъ Копыстенскій, который продолжалъ свои неусыпныя архипастырскія заботы о православіи до самой своей смерти (1610 г.), такъ что, когда онъ умеръ, въ его епархіи не было ни одного уніата [1]). Изъ православныхъ преемниковъ его наиболѣе пришлось вести борьбу съ уніатами въ защиту православія перемышльскому епископу Антонію Винницкому. Послѣдній съ 1650 г. по 1679 годъ неутомимо раздѣлялъ свои труды и заботы о православіи вмѣстѣ съ львовскимъ братствомъ. Онъ заботился о просвѣщеніи русскаго юношества, которое призывалось быть опорой православія и служить святой восточной церкви, хлопоталъ на сеймахъ объ облегченіи участи православныхъ и въ частности православнаго духовенства, которое подвергалось всяческимъ притѣсненіямъ со стороны польскихъ помѣщиковъ и самого правительства. Не смотря на то, что въ 1663 году онъ избранъ былъ въ кіевскіе митрополиты, но, оставшись жить не въ Кіевѣ, а въ Галицкой Руси, онъ, при помощи своего епископа (перемышльскаго) Георгія Гошовскаго, ревностно заботился о православной церкви не только въ перемышльской епархіи, но и во львовской. Со смертью Антонія въ 1679 г. на перемышльскую каѳедру вступилъ, (въ 1680 г.) тайный уніатъ—Иннокентій Винницкій, который въ 1691 году (23 іюня) уже открыто къ Варшавѣ произнесъ отъ имени своей паствы особое исповѣданіе вѣры и вступилъ въ унію съ римской церковію, а въ 1694 г. онъ писалъ папскому нунцію—кардиналу Барберини, что къ уніи присоединилось болѣе 800 церквей, болѣе 3,000 особъ изъ знати и нѣсколько сотъ тысячъ обыкновенныхъ смертныхъ [2]). Дальнѣйшіе успѣхи уніи въ перемышльской епархіи были дѣломъ ближайшаго будущаго послѣ того, какъ въ началѣ XVIII в. палъ и послѣдній оплотъ православія въ Галицкой Руси—львовское Успенское братство.

---

[1]) *Harasiewicz*, Annales ecclesiae ruthenae (Leopoli 1862), стр. 319.
[2]) А. *С. Петрушевичъ*, Сводная лѣт., стр. 674.

Digitized by Google

Третья живая сила, поддерживавшая православіе въ Галичинѣ послѣ брестской уніи, проявлялась въ тѣхъ или другихъ представителяхъ тогдашняго православнаго галицко-русскаго монашества, въ такихъ, напр., замѣчательныхъ представителяхъ его—какъ Іоаннъ Вишенскій, Іовъ Княгиницкій и др. Оба они современники и урожденцы Галичины, прошли монашескую школу на Аѳонѣ и явились на родину, пламенно ревнуя о пользѣ церкви православной, для борьбы противъ неимовѣрныхъ козней уніи и латинства. Первый изъ нихъ, Іоаннъ Вишенскій, правда, возвратился опять на Аѳонъ, но своими многочисленными посланіями и сочиненіями онъ неустанно поддерживалъ православныхъ, охраняя ихъ вѣру и опровергая дѣйствія ея враговъ. Живя и въ аѳонскомъ уединеніи, онъ всегда готовъ былъ—по его собственнымъ словамъ—вмѣстѣ молиться съ своими любимыми русинами, страдать, плакать и быть въ постоянномъ общеніи, «если... не плотію, то вѣрою, любовію и духомъ». Но взамѣнъ этого онъ бесѣдовалъ съ ними въ своихъ посланіяхъ, убѣждая ихъ, «что есть наша простая восточныхъ вѣра и что другихъ отщепенцевъ хитрое безвѣріе» [1]). При этомъ онъ внушалъ имъ сознаніе своего неизмѣримаго превосходства надъ своими врагами и отступниками отъ православія. Онъ, напр., писалъ имъ: «мы, православные, утверждены на камнѣ, а не на пескѣ... Только у насъ—правда, у насъ—истинная вѣра, и только нашей вѣрой можно достигнуть жизни вѣчной» [2]). «Никакой вѣрой, кромѣ нашей—православной, спастись нельзя...» [3]). «Нашей истинной вѣры и врата адовы одолѣть не могутъ, всѣ блага міра сего прельстить не въ состояніи, ужасъ всевозможныхъ бѣдствій, мученій и смертей устрашить не могутъ... Только при исповѣданіи нашей вѣры уготовляются вѣнцы царства небеснаго за подвиги въ сей жизни... Таинства нашей вѣры весь міръ не можетъ вмѣстить, всѣ же прочія вѣры—ложь» [4]).

---

1) Предисловіе къ рукописному сборнику произведеній Іоанна Вишенскаго (см. „Кіевская Старина“ 1889 г., апрѣль. Приложеніе къ ст. *Мирона* „Іоаннъ Вишенскій“).

2) „Посланіе ко львовскому братству и прочимъ православнымъ южноруссамъ“ (Архивъ юго-зап. Россіи ч. I, т. I, стр. 26):.. „есмо на камени, а не на песцѣ самохвальныхъ видимыхъ похвалъ основани; и наша есть правда, наша истинная вѣра, наша же и по вѣрѣ жизнь вѣчная будетъ, которую да сподобитеся получити отъ Христа Бога желаю“.

3) Тамъ же, стр. 25: „ни единою вѣрою, кромѣ нашего православія изображенною, спастися не можемъ и не спасемъ“.

4) „Посланіе ко князю Василію Острожскому и ко всѣмъ православнымъ христіанамъ въ Малой Россіи“ (Акты, относящіеся къ исторіи ю.

Digitized by Google

«Латинство, писалъ онъ, не стоитъ въ истинѣ, не повинуется, не вѣруетъ истинѣ, и не слушаетъ ея, и латиняне не могутъ называться учениками Христа, основателя истины»...[1]). Іоаннъ Вишенскій подробно обличалъ заблужденія латинянъ и относительно Filioque, и ученіе о старѣйшинствѣ римской церкви, и о главенствѣ папы, и о чистилищѣ и пр. Рѣзкіе отзывы о латинствѣ вполнѣ понятны съ точки зрѣнія тогдашнихъ до жестокости несправедливыхъ отношеній латинянъ и уніатовъ къ православнымъ. Но несомнѣнно, что въ тонѣ увѣщаній Іоанна, обращенныхъ къ православнымъ, ясно выражалась его пламенная убѣжденность въ правотѣ и превосходствѣ православія какъ единой истинной вѣры. Онъ неоднократно пишетъ православнымъ: «Умоляю васъ, дайте мѣсто и крѣпкое основаніе православной вѣрѣ въ сердцѣ вашемъ... Пребывайте твердыми и непреклонными въ истинѣ и вѣрѣ... не внимайте латинской лжи, пестро украшенной, но въ простотѣ и истинѣ шествуйте, чтобы потомъ царствовать вамъ во вѣки со Христомъ и истиною... Добрыми дѣлами и благочестивой жизнью созидайте себѣ спасеніе, держитесь старой благочестивой вѣры, твердо держитесь преданій отеческой вѣры и не срамите благословенія отцовъ, скончавшихся въ старожитной вѣрѣ»... «Пусть латиняне фарисейски превозносятся, кичатся надъ нами и преслѣдуютъ насъ. Но мы будемъ терпѣть. Пусть насъ хулятъ, ругаются надъ нами, смѣются, гонятъ насъ... но мы станемъ со смиреніемъ переносить наше тяжелое положеніе и съ благодарностію нести крестъ нашъ... Пусть утѣшаетъ насъ то, что мы православные и правовѣрные... Будемъ же высоко держать знамя этого православія, будемъ поддерживать, утверждать его и насаждать его среди нашихъ ближнихъ писа-

---

и зап. Рос. II, 208—9): „Наша бо то истинная вѣра, которое и брамы пекелные не премогли и премочи не могутъ. Наша то истинная вѣра, которую блескъ свѣта сего прелстити не можетъ. Наша то истинная вѣра, которую страхъ бѣдъ и розмаитыхъ утрапеній и смертей устрашити не можетъ... Нашея то вѣры подвига въ жизни сей вѣнцы царства небеснаго уготованы суть... Ибо нашея вѣры таинства увесь миръ вмѣстити не можетъ, иншіе же вѣры всѣ суть прелести“.

[1]) „Извѣщеніе краткое о латинскихъ прелестехъ, о заблужденіи отъ пути истиннаго и болѣзнехъ смертоноснаго мудрованія“ (Акты ю. и зап. Рос., 255, 258): „Латина... не стоитъ въ истиннѣ, не повинуется и не вѣруетъ истиннѣ, ниже послушаетъ истинны, нѣсть ученици Христовы, основателя истины“. Ср. „Краткословный отвѣтъ Ѳеодула, въ святѣй аѳонстѣй горѣ скитствующаго“ (*Голубевъ*, Кіевскій митр. Петръ Могила и его сподвижники, Кіевъ 1883 г. т. I, матеріалы). „Посланіе ко князю Острожскому“... (см. выше).

Digitized by Google

ніями, наукой, печатаніемъ книгъ, учрежденіемъ училищъ и пожертвованіями отъ избытковъ нашихъ» [1])... Всѣ эти и другія подобныя пламенныя рѣчи должны были производить сильное впечатлѣніе на православныхъ: онѣ укрѣпляли ихъ въ вѣрѣ, зажигали огонь ревности о православіи и воодушевляли на неимовѣрно-трудный въ то время подвигъ борьбы противъ латинско-польскихъ козней и преслѣдованій.

Современникъ Іоанна Вишенскаго Іовъ (въ мірѣ Іоаннъ) Княгиницкій, прошедшій также монашескую школу на Аѳонѣ въ началѣ XVII в. возвратился на родину и здѣсь подвизался на пользу православія до конца своей жизни, производя неотразимое вліяніе — какъ «праведный, непорочный и истинный» (по словамъ его житія) инокъ — на все окружавшее галицко-русское населеніе [2]). Не только на мѣстѣ своихъ постоянныхъ аскетическихъ подвиговъ въ Угорникѣ (имѣніи одного изъ православныхъ русскихъ вельможъ Адама Балабана), затѣмъ впослѣдствіи во вновь устроенномъ имъ Крестовоздвиженскомъ скитѣ на берегахъ рѣки Баторсова (возлѣ Манявы) онъ привлекалъ къ себѣ силою и славою своихъ подвиговъ, но и внѣ границъ своихъ постоянныхъ аскетическихъ подвиговъ онъ повсюду вносилъ сознаніе необходимости твердо держаться правой истинной вѣры и праведной жизни. «Къ нему — говоритъ авторъ его житія — какъ къ свѣтильнику стоящему на подсвѣчникѣ начали стекаться многіе изъ иноковъ и мірянъ, желая съ нимъ жить и душу свою спасти... Онъ же, какъ чадолюбивый отецъ, изъявлявшихъ это желаніе и дававшихъ обѣщаніе терпѣливо раздѣлять вмѣстѣ съ нимъ подвижничество принималъ, остальныхъ же «научивъ и наказавъ» отпускалъ обратно [3]). Онъ по приглашенію побывалъ въ

---

[1]) „Краткословный отвѣтъ Ѳеодула, въ святѣй аѳонстѣй горѣ скитствующаго“ (*Голубевъ*, Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники, т. I, матеріалы, стр. 112—113): „Пусть нынѣ латыни фарисейски хвалятъ; пусть въ богатствѣ съ онымъ богатымъ гобзуютъ, а мы православные терпимъ, а мы похулени, поруганы и посмѣяны будемъ, а мы бѣжимъ и алчемо; а мы смиряймося и понижаймо; а мы не погоршимося, если и во умиленіе приходимо, но благодарнѣ сей крестъ нѣсимо... Досыть намъ на томъ коли мы правовѣрни и православни, досыть намъ вѣдати о собѣ и о своихъ намъ единогласныхъ и присныхъ: тѣхъ утверждаемо и воспоминаймо вѣдомостью нашего православія, писаніемъ, наукою, друкованіемъ книгъ, училищи, и довольствъ отъ избытковъ нашихъ“...

[2]) „Житіе и жизнь преподобнаго отца нашего Іова и о сконьчанія его, и о составленіи святыя обители Скитскыя, въ кратцѣ списано“ (Зоря Галицкая, яко альбумъ на 1860 г., Львовъ, стр. 227).

[3]) „Житіе“ и пр. (см. выше), стр. 232—3: „...къ нему мнози, яко свѣтильнику на свѣщницѣ стоящу, отъ инокъ и мирскихъ, хотяще съ нимъ

Digitized by Google

разныхъ монастыряхъ юго-западной Руси для исправленія монастырской жизни: въ Уневской обители, Дерманскомъ монастырѣ (на Волыни), въ Кіево-Печерской лаврѣ и пр. По смерти львовскаго еп. Гедеона Балабана онъ ѣздилъ по Галичинѣ, принимая самое горячее участіе въ дѣлахъ осиротѣвшей епархіи, предохраняя паству отъ латинско-уніатскихъ козней, убѣждая священниковъ, дворянъ и простыхъ гражданъ твердо держаться восточной церкви, и пр. Основанная имъ обитель Крестовоздвиженская — Скитская или иначе — скитъ Манявскій хранилъ преданія своего основателя до тѣхъ поръ, пока въ концѣ прошлаго столѣтія обитатели этого монастыря, бывъ изгнаны австрійскимъ правительствомъ, не разсѣялись по разнымъ монастырямъ православнымъ за границей (1783 г.) и особенно въ Россіи.

Кромѣ указанныхъ представителей иночества, Галичина того времени выдвинула еще одного знаменитаго подвижника Іова Желѣзо, который, будучи родомъ изъ галицкаго Покутья и начавъ свою строго-подвижническую жизнь въ Галичинѣ (въ Угорницкомъ монастырѣ), продолжалъ и окончилъ ее праведно (1651 г.) въ Почаевскомъ монастырѣ, гдѣ и почиваютъ его цѣлебныя мощи [1]). Сюда и доселѣ стекаются массами русскіе галичане, не смотря на всѣ грозныя предостереженія пограничнаго австрійско-польскаго карантина и другія всевозможныя репрессаліи.

Наконецъ, самую многочисленную и внушительную силу въ борьбѣ противъ брестской уніи, въ теченіе цѣлаго XVII столѣтія и еще далѣе, представлялъ православный галицко-русскій народъ въ тѣсномъ союзѣ съ своею первоначально-православною іерархіей, львовскимъ братствомъ, окрыляемый и ободряемый живыми преданіями своей родной православной старины. Въ свою очередь и передовые борцы за православіе почерпали силу и опору для своей безкорыстной дѣятельности въ живой народной вѣрѣ, которая не хотѣла знать никакихъ компромиссовъ съ совѣстію и съ житейскими удобствами: «никакая прелесть міра» не могла поколебать ихъ въ вѣрѣ отцовъ. Когда при польскомъ королѣ Владиславѣ IV (1632—48) от-

---

жительствовати и души своя спасти... онъ же яко чадолюбивый отецъ молящихъ его, и обѣщавшихся съ нимъ страданіе понести тръпеливно съ послушаніемъ пріимаше, прочіи же научивъ и наказавъ, въспять отсылаше"...

[1]) *Хойнацкій*, Преподобный Іовъ, игуменъ почаевскій, стр. 5—6. Житіе Іова Желѣза, 1 4.

Digitized by Google

крылись казацкія войны, то галицко-русскій народъ подъ знаменемъ православной вѣры съ радостію шелъ противъ своихъ угнетателей и беззавѣтно боролся за свое духовное наслѣдіе. Только тогда, когда онъ былъ оставленъ своими духовными вождями и руководителями, онъ пошелъ за ними, не зная сущности того, что обманомъ и хитростію ему предлагали. Такъ, когда львовскій епископъ Іосифъ Шумлянскій въ 1700 г. поѣхалъ въ Варшаву за «уніей», то народъ въ недоумѣніи ожидалъ, какую привезетъ съ собою «унію» епископъ. И когда епископъ возвратился во Львовъ, то многочисленная, стоявшая около епископскаго дома, толпа приняла за «унію» того рѣдкаго пуделя, котораго привезъ съ собою Шумлянскій изъ Варшавы. Испуганная отъ этого зрѣлища толпа мгновенно разбѣжалась и потомъ въ простодушіи говорила, что «пріѣхалъ владыка и привезъ съ собою косматую унію, которая и ворчитъ и лаетъ» [1]). Но какъ бы то ни было, съ паденіемъ послѣднихъ оплотовъ православія въ Галичинѣ (съ принятіемъ уніи іерархіей и львовскимъ братствомъ), и народъ формально признанъ былъ уніатскимъ. Однако, сознаніе уніи было ему чуждо долгое время и до нѣкоторой степени остается чуждымъ и доселѣ. Львовскій уніатскій епископъ Левъ Шептицкій еще въ 1761 г. писалъ папѣ, что на окраинахъ Галицкой Руси «есть много людей столь упрямаго нрава, что не принимаютъ съ усердіемъ истинной вѣры... нѣкоторые изъ нихъ убѣгаютъ къ пограничнымъ схизматикамъ и къ нимъ обращаются въ своихъ церковныхъ нуждахъ и для исповѣданія своихъ грѣховъ» [2]). И дѣйствительно, въ Подоліи православіе, не смотря на всѣ преслѣдованія, сохранялось въ народѣ до самаго возсоединенія ея съ Россіей въ 1793 г. [3]). а Скитскій монастырь (православный) въ Галичинѣ продолжалъ существовать до 1783 г.

Но народное сознаніе не мирится скоро съ внутренними глубокими переворотами: сознаніе уніи у червоноруссовъ не проникло въ глубь ихъ жизни. Въ этомъ легко убѣдится вся-

---

[1]) *Зубрицкій*, Лѣт. льв. братства, подъ 1700—1701 г.

[2]) *Головацкій*, Львовская русская епархія передъ стома лѣты по донесенію, поданному до римской куріи преосвященнѣйшимъ Львомъ Шептицкимъ (Львовъ 1860 г.). Ср. Зоря Галицкая, яко альбумъ, стр. 267. 268: „...въ сторонахъ особенно смежныхъ съ иностранными державами находятъ многіе столь упрямаго нрава, що не принимаютъ съ рачительностію истинной вѣры... Другіи къ пограничнымъ схизматикамъ возвращаютъ, къ нимъ въ дѣлахъ богомолія или къ исповѣди своихъ грѣховъ"...

[3]) Подолія, изд. *Батюшкова* (Спб. 1891), стр. 104—106, 171.

Digitized by Google

кій, кто захотѣлъ бы посмотрѣть и на современную дѣйствительность галицко-русской жизни. Народъ не знаетъ существа уніи: онъ продолжаетъ упорно отвѣчать на вопросъ о его вѣрѣ, что онъ именно «русской вѣры», и потому такъ охотно спѣшитъ къ православнымъ святынямъ за рубежемъ въ Почаевъ, Кіевъ и др. священныя для православныхъ мѣста, подобно тому, какъ и ранѣе онъ въ предѣлахъ Россіи охотно возвращался въ православіе, напр., при возсоединеніи уніатовъ при Екатеринѣ II, императорѣ Николаѣ I и при Александрѣ II, за небольшимъ исключеніемъ фанатиковъ упорствующихъ. Цѣлые милліоны тогда возвращались къ вѣрѣ своихъ отцовъ, не колеблясь и не жалѣя межеумочнаго положенія въ уніи. То же самое, если придетъ исполненіе временъ, можетъ случиться и въ Галичинѣ, не смотря на ужасный польско-австрійскій гнетъ, испытываемый нашими соплеменниками. Но когда настанетъ этотъ моментъ,—одному Богу извѣстно. Съ своей стороны, мы должны молиться и желать скорѣйшаго наступленія этого момента, желать и дѣйствовать въ пользу этой идеи. Но какъ и какими средствами дѣйствовать? Вопросъ этотъ предрѣшается отчасти формами и видами исторической борьбы русскихъ галичанъ въ защиту православія. Но эти формы и виды имѣютъ непосредственное отношеніе развѣ только къ самой Галичинѣ, будучи недоступны и непримѣнимы внѣ ея границъ. Пусть сами русскіе галичане вспомнятъ завѣты своихъ славныхъ предковъ, напр.: львовскаго братства, которое не жалѣло ни матеріальныхъ средствъ, ни личныхъ усилій, чтобы спасти духовное наслѣдіе отцовъ. Пусть припомнятъ завѣты своихъ православныхъ епископовъ, до послѣдней крайности боровшихся за православіе и заклинавшихъ свою вѣрную паству не отступать отъ православной вѣры; пусть вспомнятъ пламенныя рѣчи своихъ православныхъ иноковъ, горѣвшихъ беззавѣтною любовію къ своей вѣрѣ православной и вдохновлявшихъ другихъ на подвигъ крѣпкаго стоянія въ православіи въ вѣкъ новыхъ противъ нея гоненій, преслѣдованій, насилій и пр. Пусть вспомнятъ все это, и въ слезахъ умиленія предъ своимъ славнымъ прошлымъ, можетъ быть, найдутъ новыя не менѣе дѣйствительныя средства для возвращенія на путь болѣе правильной и болѣе счастливой жизни въ будущемъ.

Что же дѣлать намъ—зарубежнымъ братьямъ унижаемыхъ и оскорбляемыхъ сыновъ Червонной Руси? Что дѣлать намъ, если мы

Digitized by Google

видимъ, что червонорусскъ сдѣлался жертвою польско-еврейской эксплоатаціи въ политическомъ и экономическомъ отношеніяхъ, польско-іезуитскихъ вліяній въ сферѣ религіозныхъ и вообще культурныхъ отношеній и т. д.? Мы видимъ, что народъ экономически постепенно раззоряется и бѣжитъ массами безъ оглядки даже въ Америку [1]), политически становится все безправнѣе и отчаяннѣе, не смотря на призрачныя гарантіи мертвой конституціонной хартіи; надъ нимъ совершаютъ такъ сказать вивисекцію и въ культурномъ отношеніи, вводя въ галицко-русскую литературу правописаніе т. н. фонетическое («пиши такъ, какъ говоришь») и удаляя ее такимъ образомъ отъ общаго съ нами историческаго корня. Мы видимъ, что теперь усиленнѣе, чѣмъ когда-либо прежде, стремятся внѣдрить въ сознаніе русскихъ галичанъ понятіе объ уніи какъ переходной ступени къ сліянію съ латинствомъ. Русскіе уніатскіе монастыри уже отданы для реформированія іезуитамъ; для воспитанія уніатскаго духовенства вырабатываются новые латинизаторскіе планы, недалеки кажется отъ мысли популяризировать идею и о неженатомъ бѣломъ духовенствѣ и т. д. и т. д. И вотъ, при такихъ-то обстоятельствахъ, какъ бы апоѳеозомъ всѣхъ польско-іезуитскихъ махинацій служитъ отпразднованный юбилей 300-лѣтія брестской уніи—какъ закрѣпленіе всего доселѣ сдѣланнаго въ Галицкой Руси съ цѣлію объединенія ея съ рим.-католическою Польшею, которая уже формируется въ болѣзненно-пылкомъ воображеніи поляковъ какъ близкій къ осуществленію идеалъ будущаго. Итакъ, изъ Галицкой Руси враги ея подготовляютъ матеріалъ для будущей Польши. Неужели мы можемъ быть равнодушными ко

---

[1]) Еще въ 1609 г. львовское братство, отправляя своихъ пословъ на сеймъ въ Варшаву, поручило имъ просить короля о дарованіи православнымъ правъ, которыми пользовались поляки, а буде онъ не согласится на это, то просить его объ уравненіи въ правахъ съ армянами и—въ крайнемъ случаѣ—если не удовлетворитъ этой просьбы—просить объ уравненіи съ евреями... „А если бы, сохрани Богъ, насъ не захотѣли уравнять въ правахъ даже съ жидами, то ужъ нечего и дѣлать! Тогда остается только просить о выдачѣ пропускной грамоты для переселенія въ Молдавію“ (См. *Голубевъ*, Матеріалы въ „Чтен. общ. лѣтоп. Нестора“, кн. 5, стр. 211: „А если бы, бронь Боже, и такъ не хотѣло, якъ жидомъ волности намъ допуттити, рады не машъ: только волного листу о перестя до Волохъ набыть просити“...). Правда, на сеймѣ тогда издано постановленіе, запрещавшее уніатамъ и латинянамъ притѣснять православныхъ подъ страхомъ денежнаго штрафа въ 10.000 польскихъ злотыхъ. Но это постановленіе, конечно, не исполнялось, какъ не и исполняются теперешнія постановленія конституціонной хартіи, якобы обеспечивающія законныя права галицко-русскаго народа.

Digitized by Google

всѣмъ этимъ, совершающимся такъ сказать подъ бокомъ у насъ, явленіямъ? Неужели мы допустимъ духовно погибнуть трехмилліонному русскому народу въ Галичинѣ, подобно тому, какъ отчасти вслѣдствіе нашей безпечности, на нашихъ глазахъ, погибаетъ угорусскій народъ за Карпатами? Минувшимъ лѣтомъ изъ статистики и этого полумилліонаго народа вдругъ вычеркивается мадьярами болѣе двухъ сотъ тысячъ русскихъ, которые, оставаясь уніатами, принуждены были согласиться ввести въ богослуженіе мадьярскій языкъ вмѣсто славянскаго. А между тѣмъ и этотъ народъ боролся за православіе противъ мадьяръ-латинянъ гораздо долѣе, чѣмъ большинство православныхъ русскихъ бывшаго польско-литовскаго государства: угроруссы приняли унію только въ половинѣ XVII столѣтія, а теперь они уже еле дышатъ предъ всепожирающею пастію «мадьярскаго молоха». Неужели будетъ нѣчто подобное и съ червонороссами? Пусть правительство, если считаетъ нужнымъ и возможнымъ, употребляетъ свои мѣры для рѣшенія—думаю—не безразличнаго и для него вопроса, подобно тому, какъ бывало это, напр., при Екатеринѣ II по отношенію къ диссидентскому вопросу къ Польшѣ. Но братства церковныя не компетентны въ подобномъ рѣшеніи даннаго вопроса. Братства и прежде назывались по преимуществу братствами «любви и милосердія». Поэтому, и въ братствѣ Пресв. Богородицы какъ братствѣ «любви и милосердія» я хочу указать на другую сторону дѣла. Члены православно-церковнаго братства имѣютъ свои внутреннія глубокія нравственныя основанія какъ или иначе относиться къ затронутымъ вопросамъ христіанской благотворительности. Руководящимъ началомъ при этомъ должно служить христіанское чувство братолюбія: *Аще кто о своихъ, паче же о присныхъ не промышляетъ, вѣры отверглся есть, и невѣрнаго горшій есть* (1 Тим. V, 8). Унія, юбилей которой такъ странно и исторически-невѣрно враги православія отпраздновали недавно въ Галичинѣ, есть особаго рода болѣзнь православно-русскаго духовнаго организма. Какъ болѣзнь цѣлаго организма, она не можетъ не чувствоваться и здоровыми его частями. И если мы, дѣйствительно, сознаемъ и чувствуемъ себя живыми частями русскаго духовнаго организма, то не можемъ относиться равнодушно къ болѣзни этого организма, должны искать ея исцѣленія (не смотря на то, что нѣкоторые изъ больныхъ членовъ, какъ въ данномъ случаѣ нѣкоторые галицко-русскіе сепаратисты уніа-

Digitized by Google

ты, и противились бы леченію), ея уврачеванія. А какъ всего этого достигнуть?—вопросъ не легкій. Но рѣшеніе его подсказывается правильнымъ сознаніемъ важности и необходимости братской любви и милосердія—христіанскихъ началъ, заповѣдуемыхъ самою идеею православныхъ церковныхъ братствъ. Нужно помнить и чувствовать, что болѣзнь почти 4-хъ-милліоновъ нашихъ ближайшихъ соплеменниковъ и до недавняго (сравнительно) времени единовѣрцевъ, русскихъ галичанъ и вмѣстѣ съ ними угроруссовъ, есть болѣзнь нашего русскаго духовнаго организма, требующая и съ нашей стороны заботливаго участія и отношенія. Пусть каждый—кто какъ можетъ—выражаетъ свое участіе къ ихъ духовной и матеріальной немощи. Пусть и они знаютъ, что не крокодиловы слезы, подобно польскимъ и всѣмъ вообще римско-католическимъ панегеристамъ брестской уніи, проливаетъ объ нихъ ихъ сѣверный братъ, но онъ возноситъ искреннюю молитву о ниспосланіи имъ свѣта истины и дарованіи имъ нравственныхъ средствъ борьбы противъ исторически-накопившагося зла и духовной порчи уніи. Пусть не обманутся они въ своихъ лучшихъ надеждахъ, внушенныхъ имъ историческими ихъ заслугами для цѣлаго православія и въ частности для православія всей юго-западной Руси, получавшей нравственное подкрѣпленіе, въ періодъ борьбы противъ брестской уніи, отъ православнаго тогда Львова и вообще изъ Галичины. И пусть крѣпнетъ въ нихъ эта вѣра, а у насъ братолюбіе!..

Digitized by Google

ВЗГЛЯДЪ РАСКОЛА НА ПЕРЕЖИВАЕМОЕ ВРЕМЯ

въ XVII в. [1]).

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Выводы въ отношеніи существующихъ взглядовъ на расколъ. — Итоги въ примѣненіи къ полемикѣ съ расколомъ. — Библіографія нашего вопроса.

Теперь мы прослѣдили зарожденіе и развитіе взгляда на переживаемое время, какой былъ присущъ расколу въ первый періодъ его исторіи. Предъ нами памятники и факты, неподлежащіе никакому сомнѣнію. Вмѣстѣ съ тѣмъ и самый этотъ вопросъ по своему существу таковъ, что его можно назвать основнымъ,—онъ волновалъ весь міръ раскола и легъ въ основу его внутренняго устройства. Поэтому мы имѣемъ полное право обратиться къ цѣлостному освѣщенію предмета и къ общимъ выводамъ. Въ началѣ статьи мы сказали, что изученіе внутреннихъ вопросовъ въ расколѣ, съ одной стороны даетъ основу правильнаго историческаго взгляда на расколъ, а съ другой служитъ зеркаломъ для раскола, въ которомъ онъ можетъ видѣть весь свой обликъ съ головы до ногъ. Поясникъ теперь это на *данномъ примѣрѣ*.

Лѣтъ сорокъ тому назадъ впервые стали отрицать религіозныя основы раскола. Въ немъ стали видѣть нѣчто иное, чѣмъ церковное явленіе, какъ понимали расколъ въ теченіи почти двухъ сотъ лѣтъ. Старое ученіе о расколѣ чрезъ это не было поколеблено, оно крѣпко держится и смѣло идетъ впе-

[1]) Окончаніе. См. «Христ. Чт,» за январь, февраль и мартъ.

Digitized by Google

редъ и доселѣ, но и новый взглядъ продолжаетъ обнаруживаться въ разныхъ видахъ. Видѣли въ расколѣ «общинную оппозицію податнаго земства противъ всего государственнаго строя съ его нѣмецкими чинами и установленіями»; говорили даже, что «расколъ явился оппозиціею не только земскихъ вообще, но и мѣстныхъ областныхъ правъ и преданій, объединявшимъ и уравновѣшивавшимъ стремленіямъ центральной власти». Теперь въ свѣтской литературѣ господствуетъ взглядъ, который видитъ въ расколѣ явленіе соціально-бытовое съ религіозной окраской. Его корень — въ соціальныхъ и экономическихъ нестроеніяхъ русской жизни, его цѣль — борьба съ этими недостатками. Протестъ начался съ критики религіозныхъ вопросовъ, съ провѣрки началъ церковной жизни, но не здѣсь заключается основа раскола. Ему обѣщается и великая будущность: «расколъ, увѣряютъ, станетъ вѣрой, религіей русскаго народа, онъ дастъ ему новыя здравыя идеи, поставитъ новые жизненные идеалы». Обоснованіе даннаго взгляда начинается обычно съ вопроса о происхожденіи раскола, потому что этотъ вопросъ лежитъ въ основѣ вопроса о томъ, что такое расколъ; при этомъ за поясненіемъ и доказательствами естественно и необходимо обращаться къ исторіи раскола за первое время его существованія; изслѣдователи это дѣлали и дѣлаютъ, но при неполнотѣ изученія этой послѣдней приходили и приходятъ къ неправильному выводу. Они не отвергаютъ церковнаго элемента въ расколѣ и признаютъ, что онъ былъ присущъ ему, но чтобы достигнуть своей цѣли и объявить расколъ явленіемъ гражданскимъ, утверждаютъ, что церковные интересы составляли для раскола нѣчто *случайное*. Ясное дѣло, что только съ разрѣшеніемъ этого послѣдняго вопроса — именно вопроса о томъ, дѣйствительно ли церковныя стремленія раскола въ первый періодъ его существованія не составляли его основы — получитъ свою оцѣнку этотъ новѣйшій взглядъ на расколъ. Всесторонній отвѣтъ можетъ дать здѣсь лишь вся исторія внутренней жизни раскола, т. е. въ полномъ ея объемѣ, въ какомъ она обнаружилась въ первый ея періодъ, но и разсматриваемой нами ея стороны достаточно, чтобы намѣтить рѣшительный путь.

Вопросъ о томъ, какъ смотрѣть на переживаемое время, былъ конечно *основнымъ* вопросомъ всей внутренней жизни раскола, происхожденіе его *не было* случайнымъ. Это ясно

Digitized by Google

доказываетъ вся исторія этого вопроса. А между тѣмъ, о чемъ трактовалъ расколъ? Что его тревожило? Его мысль всецѣло была сосредоточена на той перемѣнѣ «вѣры», которая, какъ казалось ему, послѣдовала съ перемѣною «старыхъ» книгъ на «новыя». Онъ думалъ о «послѣднемъ отступленіи», да о «послѣднемъ» антихристѣ. Настало ли это «отступленіе»? Явился ли антихристъ? Если не явился, то скоро ли явится? И какъ понимать антихриста, въ смыслѣ опредѣленной личности или иносказательно? Когда, наконецъ, послѣдуетъ кончина міра? Вотъ всѣ тѣ вопросы, надъ разрѣшеніемъ которыхъ скорбѣлъ раскольникъ, мучимый мыслію о горькоплачевности переживаемаго времени. Гдѣ же здѣсь возстаніе противъ иноземныхъ началъ русской жизни, гдѣ смѣлый протестъ противъ подушныхъ переписей, податей и «даней многихъ», противъ рекрутства, крѣпостнаго права, областнаго начальства, гдѣ вообще крѣпкій вопль противъ правительства,—гдѣ все это, о чемъ такъ рѣшительно говорятъ защитники новаго взгляда на расколъ? Раскольники потеряли уваженіе къ царю, стрѣляли по царскому войску, прекратили даже и молитву за царя; но они поступали такъ не потому, что разубѣдились въ божественномъ происхожденіи предержащей власти, не потому, что признали повиновеніе царю выдумкой человѣческой и желали переустроить русскую жизнь на иной ладъ; а потому, что признали царя отступникомъ отъ истинной вѣры и отсюда врагомъ Богу, котораго любить нельзя, потому что заподозрили въ немъ не только чрезвычайнаго предтечу антихриста, но даже и самого послѣдняго врага церкви, молиться за котораго было бы безцѣльно и даже грѣшно. Тяжелое положеніе раскольника въ государствѣ, конечно, усиливало апокалипсическую настроенность его мысли, но въ качествѣ признака наступленія послѣднихъ временъ истолковывались собственно лишь тѣ статьи закона, по которымъ раскольникъ подвергался преслѣдованію и казни за содержаніе раскола, да и порядокъ этой мысли былъ тотъ, а не обратный—что эти казни и преслѣдованія получали апокалипсическую окраску отъ убѣжденія, что царство антихриста настало или, по крайней мѣрѣ, близко. А все это показываетъ, что въ основѣ раскольническаго движенія лежали мотивы религіозные и только религіозные. Можетъ быть скажутъ, что вопросы вѣры служили для раскола только внѣшнею оболочкою, которою онъ прикрывалъ совершенно другія цѣли? Но зачѣмъ нужна

Digitized by Google

была эта оболочка, если таиться было не отъ кого и не зачѣмъ? Вѣдь расколъ обсуждалъ свое собственное положеніе и у себя дома. Можетъ быть скажутъ еще, что въ своемъ отрицаніи расколъ сталъ подъ знаменемъ богословія, какъ науки, такъ что протестъ противъ соціальнаго строя былъ формулированъ посредствомъ истинъ, взятыхъ изъ богословскихъ книгъ? Такое объясненіе, конечно, оригинально, но оригинальность его выше своей мѣры. Протестовалъ раскольникъ, примѣрно, противъ крѣпостнаго права... Будетъ ли когда-нибудь отмѣна крѣпостнаго права? Мучимый этимъ вопросомъ, раскольникъ отвѣчалъ самъ себѣ въ научныхъ выраженіяхъ, что Илія и Энохъ не придутъ на землю...

Обратимся теперь къ *другому пути*, которымъ идутъ въ установкѣ историческаго взгляда на расколъ. Расколъ считаютъ «крупнымъ явленіемъ умственнаго прогресса». «Ошибочно,— говорятъ, — видѣть въ расколѣ плодъ невѣжества и противодѣйствіе просвѣщенію. По сущности предмета, который служилъ расколу основою, расколъ дѣйствительно представляется съ перваго раза до крайней степени явленіемъ консервативнаго свойства; но въ то же время потребность удержать то, что прежде многіе вѣка стояло твердо, не подвергаясь колебанію, вызывало вслѣдъ за собою такія духовныя нужды, которыя вводили русскій народъ въ чуждую ему до того времени область мысленнаго труда. Раскольникъ пытался все провѣрить и изслѣдовать; онъ читалъ и пытался создать себѣ ученіе; онъ искалъ въ обрядѣ смысла и старался исполнять его сколько возможно свято и точно. Отсюда расколъ двѣсти и болѣе лѣтъ служилъ и нынѣ служитъ образовательнымъ элементомъ для простолюдина». Таковъ въ краткихъ словахъ этотъ второй путь. Что сказать о немъ? Положимъ, что все это такъ, все это правда. При первомъ взглядѣ на исторію раскола дѣйствительно можетъ показаться, что такой взглядъ вѣренъ. И, однако же, нельзя не видѣть, что въ этомъ ничего нѣтъ утѣшительнаго. Вопросъ не въ томъ, была ли чужда расколу область мысленнаго труда, а въ томъ, *правильно ли* было его движеніе въ этой области. Возмите длинныя разсужденія раскольниковъ по вопросу о переживаемомъ времени. Мысль была напряжена до высшей степени, усилія были, можно сказать, неимовѣрны. Вопросъ былъ въ полномъ смыслѣ новымъ и расколъ дѣлалъ первую попытку

Digitized by Google

мысленной работы. И однако же получилось ли въ результатѣ что-нибудь, кромѣ картины непроглядной тьмы? Проблески свѣта здѣсь были ничѣмъ инымъ, какъ только умиравшимъ наслѣдствомъ отъ того времени, когда расколоучители не были расколоучителями. И чѣмъ крѣпче держался расколъ за свою опору, чѣмъ тверже стоялъ на своей почвѣ, тѣмъ мысль его уходила отъ истины все дальше и дальше. Въ этомъ направленіи ничуть неизмѣнно она идетъ уже третье столѣтіе. Возьмите раскольническую тетрадку нашихъ дней. Въ нелѣпой мысли о наступленіи царства антихриста современный намъ безпоповецъ убѣжденъ еще болѣе, чѣмъ былъ убѣжденъ раскольникъ первыхъ лѣтъ существованія раскола. Подобно послѣднему онъ роется въ старопечатныхъ книгахъ и толкуетъ ихъ еще болѣе криво. Вытолковывая наступленіе послѣднихъ временъ при посредствѣ указанія на седмиглаваго и двурогаго апокалипсическихъ звѣрей, раскольникъ XVII вѣка думалъ, что первый звѣрь знаменуетъ римскую власть, а второй — русскую державу, ибо два рога у звѣря — двѣ власти: царь Алексѣй и патріархъ Никонъ. Современный намъ безпоповецъ обнаруженіе седмиглаваго звѣря видитъ въ совокупномъ дѣйствіи церкви и государства противъ раскола, а обнаруженіе звѣря двурогаго въ учрежденіи единовѣрія, ибо рога этого звѣря были подобны агнчимъ, а единовѣріе и есть звѣрь съ агнчими рогами. Чѣмъ же, спрашивается, новѣйшее толкованіе раскольника лучше его толкованія стараго? Это ли есть совершенствованіе въ области мысленнаго труда, это ли достойный результатъ двухсотлѣтней упорной работы! Можно было бы привести цѣлыя сотни такихъ образцовъ, но мы говоримъ лишь по поводу и указываемъ только одинъ изъ области однородныхъ. Правда, раскольникъ уже оставилъ не одну свою старую нелѣпую мысль, онъ измѣнилъ отчасти и пріемъ въ доказательствахъ, онъ дошелъ даже до такого новшества, что уже читаетъ наши газеты и журналы; но чрезъ это не перемѣнились его убѣжденія, забыты частныя положенія, но не перестали существовать и не ослабли его движущія идеи, его мысль не просвѣтлѣла даже и на одну долю. Мы не называемъ раскольника мученикомъ безсмысленной привязанности къ буквѣ, но называемъ его страдальцемъ за ложныя убѣжденія. Отсюда — его мысль работаетъ непрестанно, но она не можетъ выйти на свѣтъ. Раскольникъ мыслитъ, изслѣдуетъ, провѣряетъ, и — держитъ мысль въ тискахъ. Онъ

Digitized by Google

пытается создать себѣ истинное ученіе—и громоздитъ только нелѣпыя доктрины. Онъ ищетъ въ обрядѣ смысла—и ратуетъ лишь за его форму. Онъ хочетъ исполнить обрядъ свято—и ради этого лишился всего строенія церковнаго, когда и обрядъ большею частію сталъ уже ненужнымъ. Онъ поднялъ знамя во имя спасительности ученія старыхъ книгъ—и нынѣ караулитъ только ихъ крышки. Гдѣ же здѣсь признакъ разумной мозговой работы? Видѣть въ такомъ движеніи мысли образовательный элементъ для русскаго простолюдина—это значитъ просто оскорблять здоровыя русскія способности. А говорить, что бѣда поправима, что этотъ неправильный органъ народнаго образованія легко сдѣлается совершеннымъ благодаря просвѣщенію, конечно истинному, что это будетъ тогда, когда просвѣщеніе совсѣмъ искоренитъ расколъ, что по существу дѣла просвѣщеніе и есть единственное средство къ искорененію раскола: говорить такъ, это значитъ просто сбивать съ толку послѣдовательную смыслъ, это значитъ утверждать буквально, что хотя въ умственномъ отношеніи, въ отношеніи къ просвѣщенію, расколъ былъ ни чѣмъ инымъ, какъ отрицаніемъ просвѣщенія, тѣмъ не менѣе онъ былъ и вѣстникомъ просвѣщенія, подготовлялъ для него почву, вообще былъ крупнымъ явленіемъ умственнаго прогресса. А что бѣду понравить трудно, объ этомъ свидѣтельствуетъ сама жизнь. Обратите вниманіе на жизненное приложеніе тѣхъ идей, надъ разработкою которыхъ истощается мысль раскола. Въ XVII вѣкѣ, убѣжденные въ наступленіи царства антихриста, раскольники не только ложились въ гробы, чтобы ждать трубнаго гласа о кончинѣ міра, но и переиспробовали всѣ виды самоубійственныхъ смертей. Но не то же ли самое творится и въ наше просвѣщенное время? Мы опять говоримъ лишь по поводу нашего историческаго примѣра и общую мысль поясняемъ только на одной частности. Въ раскольническихъ скитахъ на берегу Днѣстровскаго лимана открылась проповѣдь, что около 1 января 1897 года будетъ конецъ міра; большая комета уничтожитъ все живущее на землѣ и тогда настанетъ страшный судъ. Во второй половинѣ 1896 года стало извѣстно, что всеобщая перепись населенія состоится непремѣнно и скоро, и это еще болѣе убѣдило скитниковъ въ близкой кончинѣ міра. Въ числѣ около двухъ десятковъ они пожелали умереть насильственною смертію въ двухъ погребахъ. Замурованіе исполнилъ молодой раскольникъ Кова-

Digitized by Google

левъ. Когда, спустя уже не одинъ мѣсяцъ, этотъ фактъ повелъ къ разслѣдованію дѣла, то Ковалевъ отвѣтилъна распросы, что скитники своимъ поступкомъ пожелали принять мученичество, чтобы явиться на страшный судъ святыми, и что если бы они попросили прямо убить ихъ, онъ сдѣлалъ бы и это, если же онъ самъ не подвергъ себя этой ужасной смерти, то лишь потому, что его некому было замуровать. Спустились въ погребъ, проломали отверстіе въ яму и увидѣли груду разложившихся тѣлъ, въ самыхъ ужасныхъ положеніяхъ. Впрочемъ, и при отсутствіи подобныхъ поводовъ, какой былъ въ описанномъ случаѣ, господствующая въ безпоповщинѣ мысль о наступленіи царствованія антихриста ежегодно уноситъ большее или меньшее число своихъ жертвъ. Такъ, напримѣръ, въ не давнее время стало извѣстно, что въ Жигулевскихъ горахъ ежегодно умираетъ голодною смертію нѣсколько десятковъ человѣкъ. Изъ Вятскихъ палестинъ по этому пути въ царство небесное года два тому назадъ содержалась даже особая почта. Проводники обираютъ карманы несчастныхъ такъ же немилосердно, какъ и ихъ предки XVII вѣка. О единичныхъ случаяхъ самоистребленія мы уже не говоримъ,—во имя старой вѣры они повторяются тутъ и тамъ. И послѣ этого насъ еще увѣряютъ, что во всѣхъ движеніяхъ раскола видится горячее, искреннее стремленіе добиться истины, правды, что ученіе раскола постепенно освобождается отъ разнаго рода уродливостей, суевѣрій и предразсудковъ, постепенно становится все чище, разумнѣе, свѣтлѣе, что вообще расколъ стремится къ умственному просвѣтлѣнію и нравственному совершенству»! Только теоретически выходитъ такъ, что умственный трудъ предполагаетъ движеніе впередъ, сопровождается прогрессомъ, и умственное просвѣтлѣніе и нравственное совершенствованіе—суть послѣдовательныя ступени этого движенія; но въ приложеніи къ расколу видится иначе, хотя работа мысли была въ расколѣ съ самаго его начала, равно есть и теперь. Въ этомъ смыслѣ никакого въ расколѣ движенія никогда не было и не можетъ быть,—пройдутъ и еще многіе годы, а расколъ будетъ стоять неподвижно, какъ окаменѣлая статуя. Въ своемъ прямомъ и послѣдовательномъ движеніи расколъ есть противодѣйствіе умственному просвѣтлѣнію и нравственному совершенству. Мы не отрицаемъ въ расколѣ стемленія къ добру и истинѣ и признаемъ, что расколъ есть дѣйствительно выдающееся явленіе умственной и нравственной жизни, но мы утвер-

Digitized by Google

ждаемъ, что онъ по ошибкѣ идетъ не въ ту сторону, куда бы слѣдовало, и потому выдается только своею уродливостію, и пока этотъ путь не будетъ имъ перемѣненъ, до тѣхъ поръ гробы сосновые для мысли послѣдователей раскола будутъ продолжать стоять по всему раскольническому міру. А это и требовалось доказать. Вопросъ не въ томъ, была ли въ расколѣ работа мысли и много ли сердца было вложено въ его дѣло, а въ томъ, правильнымъ ли путемъ шла эта мысль и не напрасно ли было потрачено это чувство. Какъ только мы оставляемъ взглядъ на расколъ, какъ явленіе церковное—историческая оцѣнка этого явленія при всей осторожности впадаетъ въ *односторонность*...

Если по своей основѣ расколъ есть явленіе *церковное*, то по какимъ причинамъ возникъ онъ? Опять мы хотимъ показать на *примѣрѣ*, какъ наглядно и безспорно могутъ быть разрѣшаемы основные вопросы о расколѣ путемъ изученія внутренней жизни его. Признаемъ, что была особаго рода почва, на которой выросъ расколъ, и была атмосфера, при которой онъ народился,—это безспорно: но остается еще вопросъ о *провѣркѣ* этого положенія, изъ которой можно бы было видѣть предметъ съ полною его наглядностію. Просматривая новѣйшія изысканія по этому предмету, мы видимъ, что и они не свободны отъ старой односторонности. Предъ нами образцы, гдѣ вѣрно указывается *одна* причина возникновенія раскола, но совсѣмъ умалчивается *другая*, хотя на дѣлѣ было такъ, что первая получила свой *особенный* смыслъ лишь подъ угломъ зрѣнія послѣдней. Если вопросъ о переживаемомъ времени былъ основнымъ вопросомъ въ первоначальной исторіи раскола, а разрѣшеніе его отыскивалось въ эсхатологической доктринѣ, то не ясно ли отсюда, что эсхатологическія чаянія *должны были* имѣть важное значеніе въ дѣлѣ созданія той почвы, на которой выросъ расколъ. Вѣдь въ первые дни своего существованія расколъ держался, конечно, тѣхъ убѣжденій и переживалъ ту внутреннюю настроенность, какая руководила имъ при самомъ отдѣленіи его отъ церкви, и откуда падалъ свѣтъ въ первомъ моментѣ, оттуда же и во второмъ,—тотъ свѣтъ, при помощи котораго расколъ въ одномъ случаѣ различалъ свои жизненные пути, въ другомъ находилъ для себя причины. Итакъ, исторія взгляда раскола на переживаемое время, за тотъ періодъ существованія раскола, какой подлежалъ нашему разсмотрѣнію, даетъ намъ возмож-

Digitized by Google

ность провѣрить вопросъ о причинахъ происхожденія раскола.

Таковы одни итоги, о которыхъ мы можемъ судить по данному примѣру. Обратимся теперь къ другимъ.

Расколъ—явленіе живое, но болѣзненное, онъ существуетъ, но требуетъ врачеванія. Отсюда знаніе о расколѣ должно быть не только научнымъ, но и практическимъ. И практичность его должна состоять ни въ чемъ иномъ, какъ въ приспособленіи къ интересамъ церкви, такъ чтобы наука о расколѣ была служительницею ея. Изучая расколъ съ полнымъ научнымъ безпристрастіемъ, изслѣдователь долженъ выдѣлять особенно тѣ его стороны, съ которыхъ онъ наиболѣе ясно видѣнъ, какъ противникъ церкви. Въ такой постановкѣ, если она сдѣлана правильно, не только не можетъ заключаться чего-либо искуственнаго, но и какъ разъ обратно—она дастъ изслѣдованію надлежащій путь, направляя его на *дѣйствительную* природу явленія. Различеніе основныхъ фактовъ отъ несущественныхъ, равно и подборъ подробностей при этомъ не представитъ даже простой трудности: исторія обнаружитъ ихъ съ такою же неизбѣжностію, какъ въ свое время они неизбѣжны были въ самой *жизни*. Исторія внутреннихъ вопросовъ въ расколѣ и есть та часть расколовѣдѣнія, къ которой всецѣло можетъ и долженъ быть примѣненъ этотъ способъ.

Исторія раскола вовсе не такова, чтобы онъ могъ желать возстановленія ея при посредствѣ извлеченія изъ-подъ спуда безпристрастныхъ свидѣтелей его прошлаго. Вожаки раскола, хорошо понимающіе, чѣмъ и какъ живетъ расколъ, скорѣе могутъ желать всѣхъ внѣшнихъ бѣдъ и каръ для него, чѣмъ воскрешенія его старины. И нужно ли говорить, что труды раскольническихъ историковъ переполнены не только незнаніемъ, но и искаженіемъ дѣйствительности вездѣ, гдѣ только требовали этого интересы раскола. Особенно умѣютъ раскольники пользоваться ссылкой на первые дни существованія раскола, которые по важности своей и интересу занимаютъ въ въ исторіи раскола, конечно, первое мѣсто, но о которыхъ до послѣдняго времени извѣстно было едва ли не менѣе всего. Исторія раскола представляетъ длинный книжный свитокъ, въ которомъ записаны скорбныя блужданія раскола внѣ ограды церкви. Это—съ одной стороны картина исконной вражды его противъ церкви, а съ другой — вѣковыхъ раздоровъ въ немъ самомъ. И если расколъ не стыдится первой изъ нихъ,

Digitized by Google

то всегда спѣшитъ спрятать вторую. Раскольническіе историки, равно какъ и устные апологеты раскола, не перестаютъ смѣло заявлять, что и въ расколѣ былъ такой періодъ времени, который нужно назвать золотымъ. Отъ лѣтъ князя Владиміра въ Русскомъ царствѣ существовало единое православное стадо; но вышелъ звѣрь изъ бездны, въ образѣ Никона, и распудилъ его. Евангельское «малое стадо», уцѣлѣвшее въ общинѣ охранителей старыхъ книгъ, и послѣ того много лѣтъ хранило свою неприкосновенность. Оно въ цѣломъ своемъ составѣ шло единымъ царственнымъ путемъ, не уклоняясь ни на право, ни налѣво; его вѣра была правая, его ученіе душеспасительное, отсюда какъ образъ свѣтлый, такъ и миръ нерушимый,—не было отщепенцевъ въ ученіи, не могло, слѣдовательно, быть и раздоровъ. Только уже потомъ и вслѣдствіе борьбы съ врагомъ, когда внѣшнія силы боровшихся сторонъ оказались слишкомъ неравными, въ среду охранителей старыхъ книгъ вкрались ложные взгляды, которые и повели къ раздорамъ. Легко догадаться, что поповщина при этомъ обвиняетъ безпоповщину, послѣдняя первую, такъ что въ первыхъ временахъ существованія раскола поповщина ищетъ свои преданія, а безпоповщина свои. Кто же изъ нихъ правъ? Или, можетъ быть, обѣ стороны неправы? И вѣренъ ли вообще этотъ взглядъ раскола на первыя времена своего существованія? Въ нашемъ примѣрѣ мы имѣемъ одинъ изъ самыхъ главныхъ указателей, какъ слѣдуетъ отвѣчать на подобные вопросы.

Дѣло сводится къ оцѣнкѣ тѣхъ эсхатологическихъ воззрѣній, которыми живетъ современный расколъ. Воззрѣнія эти лежатъ, какъ извѣстно, въ основѣ раздѣленія раскола на двѣ главныя вѣтви. Безпоповцы признаютъ, что нынѣ царствуетъ въ мірѣ антихристъ; царствованіе антихриста понимается въ переносномъ смыслѣ, вытолковывается антихристъ духовный; при этомъ одни говорятъ только о признакахъ этого царствованія, другіе указываютъ и личныхъ его представителей. Поповцы понимаютъ антихриста въ смыслѣ опредѣленной личности и думаютъ, что хотя антихристъ еще не явился, но уже настало отступленіе отъ вѣры, и чѣмъ ближе къ приходу антихриста, тѣмъ больше отступленіе должно умножаться, а благочестіе умаляться, время же антихристова явленія неизвѣстно. Теперь спрашивается, кто же сохранилъ «вѣру начальныхъ отцовъ»—первыхъ проповѣдниковъ раскола, поповцы или без-

Digitized by Google

поповцы, и на чьей сторонѣ безусловная правда? Въ исторіи раскола безпоповщинскаго пера этотъ вопросъ рѣшается въ пользу безпоповщины, въ исторіи раскола пера поповщинскаго онъ рѣшается въ пользу поповщины. Прослѣдивъ вопросъ по несомнѣннымъ памятникамъ, какъ это сдѣлано въ предложенной нами вниманію читателя статьѣ, мы прямо можемъ сказать, что какъ та, такъ и другая сторона одинаково неправы. «Отцы» раскола не были между собою согласны въ рѣшеніи даннаго вопроса. Избрать одного изъ нихъ и отвергнуть другаго расколъ не можетъ. Впрочемъ, и такой выборъ не отвѣчалъ бы цѣли вполнѣ и всецѣло, въ общемъ же въ тетрадкахъ XVII вѣка получило опроверженіе какъ поповщинское ученіе, такъ и безпоповщинское. Твердо, — потому что было согласно съ Писаніемъ, — въ этихъ тетрадкахъ стояло лишь то, что собственно не отвѣчало выводамъ изъ основной доктрины раскола. Иногда раскольники говорятъ, что эсхатологическій вопросъ, какъ и многіе другіе, если не былъ разъясненъ первыми вождями раскола «тонкочастнѣ», то лишь «тѣсноты ради темничныхъ узъ и гоненій и за неимѣніемъ книгъ». Но въ дѣйствительности было далеко не такъ. Въ исторія нельзя найти доказательствъ на это,—она съ несомнѣнностію доказываетъ лишь то, что вопросы внутренней жизни раскола, начиная съ самаго главнаго изъ нихъ, съ самаго основнаго, просто *неразрѣшимы* для раскола, и что всякая попытка къ ихъ разрѣшенію сопровождается неизбѣжно раздорами и раздѣленіями. Это и есть жизнь внѣ церкви, путь безъ водительства церкви...

Въ заключеніе считаемъ необходимымъ сказать нѣсколько словъ о тѣхъ печатныхъ и рукописныхъ памятникахъ, на основаніи которыхъ мы возстановили исторію взгляда раскола на переживаемое время въ XVII вѣкѣ.

Сочиненія первыхъ расколоучителей напечатаны въ «Матеріалахъ для исторіи раскола»: чтобы избѣжать повтореній, для краткости мы въ своей статьѣ цитировали только томъ и страницу, напримѣръ V, 230. Въ «Христіанскомъ Чтеніи» за 1888 годъ въ первомъ томѣ были изданы дополнительные «Источники первоначальной исторіи раскола»: эти цитируемъ — 88, I, 30. Въ дополненіе къ существующимъ замѣчаніямъ

Digitized by Google

объ этихъ изданіяхъ [1]) считаемъ необходимымъ сказать слѣдующее. Подъ буквами *а*, *б*, *в* говоримъ о сочиненіяхъ Аввакума, подъ буквою *г* о сочиненіи діакона Ѳеодора, подъ буквою *д* о сочиненіяхъ инока Авраамія, изъ которыхъ одно указываемъ въ первый разъ по рукописи, подъ буквою *е* о тетрадкѣ неизвѣстнаго сочинителя, наконецъ, подъ буквою *ж* о посланіи изъ Далматова, еще нигдѣ неизданномъ.

а) Посланіе къ священнику Стефану. V, 214 - 17. «Юзникъ темничный и грѣшникъ протопопъ Аввакумъ, всѣмъ святымъ, живущимъ въ духовномъ Содомѣ и Египтѣ, паче же священнику Стефану (V, 214): такъ начинается посланіе. Подъ «святыми, живущими въ духовномъ Содомѣ и Египтѣ», Аввакумъ разумѣетъ, безъ сомнѣнія, своихъ единомысленниковъ, живущихъ среди православныхъ, очевидно, въ Москвѣ (ср. VII, 417; см. 266), гдѣ жилъ и попъ Стефанъ [2]). Изъ содержанія посланія видно, что оно было вызвано возникшими въ общинѣ московскихъ раскольниковъ нестроеніями, извѣстіе о которыхъ дошло до Аввакума, тогда жившаго въ Пустозерскѣ, и виновникомъ котораго былъ, между прочимъ, и попъ Стефанъ. Настоящее посланіе Аввакума относится къ числу раннихъ. «Единогласно пѣлъ лѣтъ *съ двадцать*,—говоритъ здѣсь о себѣ Аввакумъ,—и нынѣ пою» (V, 215). А въ другомъ посланіи онъ писалъ о томъ же самомъ: «нарѣчное пѣніе я самъ до мору (т. е. до 1654 г.) на Москвѣ живучи видѣлъ, переводъ писанъ при царѣ Ѳеодорѣ Ивановичѣ, ирмосы и обиходъ, и по немъ самъ пѣлъ у Казанскія многажды. *Оттолѣ и доднесь*

---

[1]) Разумѣемъ статью въ «Христ. Чтеніи» за 1890, II, 695—738.

[2]) О попѣ Стефанѣ Аввакумъ упоминаетъ въ своихъ посланіяхъ въ Москву: а) въ посланіи къ Маремьянѣ Ѳеодоровнѣ онъ приписалъ „благословеніе“ Стефану и его дому (V, 196); б) въ посланіи къ игумену Сергію, на вопросъ нѣкоего Онисима Фокина о попахъ, Аввакумъ отвѣчалъ: „ходи съ Стефаномъ и съ Козмою,—благословитъ Богъ. Стефанъ прежъ сего ко мнѣ писывалъ кое о чемъ, и я ему о Христѣ прощеніе послалъ“ (VIII, III); въ данномъ случаѣ Аввакумъ разумѣетъ, очевидно, разсматриваемое нами посланіе (V, 214—17). Можно думать, что этотъ уважаемый тогда раскольниками попъ Стефанъ въ 7 часовъ утра 23 іюня 1682 года служилъ молебенъ въ напутствіе шествію раскольниковъ къ Красному Крыльцу подъ предводительствомъ Никиты Пустосвята, какъ свидѣтельствуетъ объ этомъ „Исторія о вѣрѣ“ Саввы Романова (Лѣт. русск. литер. V, II, 117), хотя нельзя указать, при какой церкви служилъ Стефанъ. По разсказу Саввы видно, что упомянутое шествіе отправилось изъ-за Яузы (стр. 111. 117. 145—6; ср. извѣстіе изъ 3 посл. митр. сибир. Игнатія, стр. 149): по документамъ значится, что въ 185 — 91 годахъ у церкви св. Алексія митрополита на Подкопѣ за Яузой служилъ священникомъ Стефанъ Стефановъ (*Забѣлинъ*: Матер. для ист. москов. церквей, стр. 821).

Digitized by Google

пою единогласно и на рѣчь (V, 222). Между тѣмъ изъ свидѣтельствъ самого же Аввакума ясно, что въ московскомъ Казанскомъ соборѣ онъ сталъ служить приблизительно съ первой половины 1652 года, по возвращеніи съ протопопскаго мѣста изъ Юрьевца Повольскаго (V, 16. 17). Поэтому и въ данномъ посланіи къ попу Стефану Аввакумъ говоритъ: «нарѣчныя ирмосы видѣхъ своима очима старобытныя... И до мору, приходя къ Казанской, *прежде ссылки Даурской*, по нихъ многажды пѣлъ» (V, 216). А эта ссылка послѣдовала, какъ видно изъ несомнѣнныхъ данныхъ, 15 сентября 1653 года. Слѣдовательно, посланіе къ попу Стефану писано приблизительно въ первой половинѣ 1672 года.

б) *Посланіе къ нѣкоему брату съ братіей.* VIII, 67—81. Посланіе принадлежитъ къ числу обширныхъ, писано не ранѣе половины 1679 года, неизвѣстно куда [1]). Въ концѣ по-

---

[1]) „Рабъ и посланникъ Ісусъ Христовъ, волею Божіею, и узникъ о Господѣ, старой грѣшникъ протопопъ Аввакумъ Петровъ, брату, имя рекъ, еже о Христѣ съ братіей, радоватися вамъ, другомъ моимъ, и здравствовати о Спасѣ, Бозѣ и Господѣ нашемъ Ісусѣ Христѣ. Молю вы, чада церковная, и колѣнамъ вашимъ касаюся: аще обрѣтохъ предъ вами благодать, поминайте мя въ молитвахъ своихъ, да дастмися слово проглаголати устомъ моимъ на сопротивныя Божія и отступники стараго нашего православія“ (VIII, 67). Такъ начинается данное посланіе. Потомъ онъ говоритъ объ „отступленіяхъ отъ православія“, выразившихся будто бы въ никоніанствѣ, и особенно подробно о перстахъ и о „жертвѣ“, сопровождая рѣчь тѣми илидругими наставленіями, въ родѣ того, какъ поступать „аще никоніане крестять дѣтей“, — говоритъ съ страшнымъ фанатизмомъ, въ самыхъ хульныхъ выраженіяхъ. И дѣлаетъ это Аввакумъ не только съ цѣлью научить „братію“ предметамъ необходимаго вѣдѣнія, но и съ цѣлью болѣе частною — чтобы подойти къ положенію, что „добро тѣ сдѣлали, кои въ огонь забѣжали“ сами. „Зналъ я,— говоритъ Аввакумъ покойнина Доментіяна: простъ былъ человѣкъ, но вѣра тепла и несумнѣнна, а конецъ пускай добрѣ сотворивъ: отступниковъ утекая, сожегся“. Въ доказательство этого далѣе указываются историческіе примѣры, но съ оговоркой, что „не всѣмъ же такъ“ необходимо дѣлать (VIII, 68 — 78). Послѣ этого посланіе незамѣтно переходитъ къ обличенію тѣхъ, которые мудрствовали, что пришествіе пророковъ Иліи и Эноха на обличеніе антихриста „будетъ духомъ, а не плотію“, причемъ одного изъ таковыхъ лжесловесниковъ называетъ по имени, именно Трифилія, порицая его за то, что онъ „училъ“ не „по писанію“, а „мраковиднымъ видѣніемъ“ (VIII, 78 — 80). Въ концѣ посланія приписано: „и старецъ Епифаній молитъ Бога о всѣхъ, таже благословеніе пославъ, челомъ бьетъ“ (VIII, 81). Когда писано посланіе и кому — ни въ текстѣ посланія, ни въ припискахъ къ нему не сказано прямо. Поэтому эти вопросы можно рѣшить лишь съ вѣроятностію или же только поставить ихъ. Такъ, не можетъ подлежать сомнѣнію, что называя Дометіана, Аввакумъ упоминаетъ о Тюменскомъ попѣ Дометіанѣ. Такъ какъ самосожженіе послѣдняго послѣдовало въ ночь на 6 января 1679 года (Доп. А. И. VIII, 218), то настоящее посланіе могло явиться не ранѣе половины этого года, потому что едва ли было возможно скорѣе этого срока принести вѣсть въ Пустозерскъ изъ Тобольска и притомъ въ зимнюю пору. Изъ

Digitized by Google

сланія обращена обличительная рѣчь къ нѣкоему Трифилію. Можно думать, что этотъ Трифилій есть никто иной, какъ извѣстный Кирилло-бѣлоозерскій узникъ. Обличая Трифилія за лживое «ученіе», Аввакумъ поясняетъ, почему ложь Трифилія особенно вредна. «А чаю, — говоритъ онъ, — и такъ не мало перемазалъ подобныхъ себѣ». Аввакумъ предполагаетъ, что «слѣпой вождь» — Трифилій уже успѣлъ найти себѣ «слѣпыхъ» послѣдователей. «Мужъ былъ подвижникъ, — добавляетъ

другихъ памятниковъ видно, что извѣстіе о попѣ Дометіанѣ было получено въ Пустозерскѣ отъ нарочнаго посла изъ Сибири. Послѣ того, какъ сгорѣла „пустынь“ Дометіана, собралось тамъ же новое скопище, желая послѣдовать примѣру священноинока Даніила, какъ въ постриженіи именовался Дометіанъ, но чтобы больше имѣть увѣренности, что „не всуе пострадаютъ, послали единаго отъ себя въ Пустозеро къ отцу Аввакуму, что онъ разсудитъ,—велитъ ли имъ самимъ себя сжечь“. Аввакумъ „держалъ посла двѣ недѣли и писалъ ему письмо, — благословилъ, да сгорятъ“. Однако самосожженіе было отсрочено на годъ, потому что посолъ видѣлъ только Аввакума, какъ самъ это разсказалъ, а соузниковъ его не спрашивалъ о дѣлѣ. „На другое лѣто паки посла послали“, но онъ уже не засталъ въ живыхъ Пустозерскихъ расколоучителей, возвратился въ Сибирь „ни съ чѣмъ“ и сборище „разошлось по домамъ“ („Отразит. писаніе *Евфросина*, стр. 19. Спб. 1895). Такъ какъ въ своихъ частностяхъ этотъ разсказъ не возбуждаетъ сомнѣнія, то долженъ быть принятъ и въ его основѣ. А на основаніи его съ вѣроятностію можно думать, что данное посланіе Аввакума было отправлено имъ въ *Сибирь*. Именно: I) Прежде всего весьма примѣчательно совпаденіе данныхъ изъ двухъ подлежащихъ памятниковъ — въ хронологіи, когда могло быть написано посланіе, въ поводѣ, по которому оно могло быть написано, наконецъ въ предметѣ, о которомъ онъ трактуетъ, не говоря уже о томъ, что начало посланія съ полнымъ титуломъ Аввакума, къ которому онъ прибѣгалъ лишь въ болѣе важныхъ случаяхъ, съ обращеніемъ къ молитвамъ „братіи“ и при оговоркѣ „аще обрѣтохъ предъ вами благодать“, показываетъ, что Аввакумъ находился при особенныхъ обстоятельствахъ. 2) О самосожигательствѣ здѣсь Аввакумъ трактуетъ съ подробностію какъ нигдѣ въ другихъ посланіяхъ, что вполнѣ естественно, если предположить, что Аввакумъ писалъ своего рода спеціальный отвѣтъ на вопросъ, присланный притомъ изъ далекой Сибири, но въ тоже время съ такою уклончивостію, которая оставляетъ читателя въ нерѣшительности. Онъ похваляетъ самосожженцевъ, но оговаривается, что не всѣмъ подобаетъ такъ дѣлать; онъ извѣщаетъ, что объ этомъ предметѣ въ Пустозерскомъ острогѣ „разсуждали между собою“ и признали, что „не худо сдѣлали тѣ, кои въ огонь забѣжали“, но при этомъ не называетъ своихъ соузниковъ по имени, да и въ концѣ посланія читатели могли найти поклонъ только отъ инока Епифанія, приписанный притомъ же не его рукою. А послѣ этого нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что сибиряки остановились надъ посланіемъ въ нерѣшительности и по крайней мѣрѣ до будущаго года „Аввакумово благословеніе не посмѣли въ совершенство положить“. 3) „Зналъ я покойника Дометіана“ — пишетъ Аввакумъ: такъ можно было писать лишь тѣмъ, которые *знали* попа Дометіана и лишь въ *отвѣтѣ* на извѣстіе о его необычайной смерти. 4) О Трифилiѣ Аввакумъ заговорилъ или случайно, — можетъ быть лишь по случайному теченію мыслей, а можетъ быть съ нарочною цѣлью обличить нашедшее пріютъ въ Сибири ученіе о пришествіи Иліи и Эноха „духомъ“, — или по поводу извѣстія, принесеннаго тѣмъ же изъ Сибири посломъ, который могъ предварительно навѣстить и Трифилія, чтобы спросить его совѣта и наставленій.

Digitized by Google

онъ, — всякъ почаетъ, правду говоритъ» (VIII, 80). Славою «подвижника», какъ видно изъ «Винограда Россійскаго», пользовался Трифилій — инокъ Симоновскаго монастыря: другаго авторитета съ именемъ Трифилія неизвѣстно изъ исторіи раскола. Порицанія Аввакума по адресу Трифилія за сказки о «видѣніяхъ» — съ одной стороны, и похвалы «Винограда Россійскаго» иноку Трифилію какъ «провидцу» также повидимому указываютъ на одно и то же лицо [1]). Сравненіе: а) VIII, 69, съ раскольническимъ посланіемъ XVII вѣка — рукопись Публ. библ. О. XVII, № 37, л. 23—23 об., гдѣ приводится буквальная выдержка изъ этого посланія, какъ изъ

---

[1]) О Трифиліѣ расколоучителѣ, инокѣ московскаго Симонова монастыря, разсказываетъ „Виноградъ Россійскій". „Прежде постриженія въ царскихъ дворѣхъ всеусердный служитель и вѣрный бяше". Какъ одинъ изъ ревностныхъ послѣдователей раскола и аскетъ, онъ пользовался славой „учителя" и „подвижника". Взятый подъ стражу, онъ сосланъ былъ въ Кирилло-бѣлоозерскій монастырь, гдѣ и прожилъ нѣсколько лѣтъ, навѣщаемый раскольниками изъ разныхъ мѣстъ. Въ „Виноградѣ" сказано: „егда Авраамія дивнаго... страдальческое тризнище прія: тогда и сей предивный отецъ Трифилій на прекрасный свѣтильникъ страданія преславно взыде". Инокъ Авраамій, о которомъ здѣсь рѣчь, взятъ былъ подъ стражу за расколъ 13 февраля 1670 года, а казненъ въ концѣ 1671 года. Въ посланіи же, писанномъ Авраміемъ во время заключенія подъ стражей, Трифилій названъ уже въ числѣ „воиновъ" и „страдальцевъ" за расколъ (VII, 426; ср. VIII, 370). О дѣятельности Трифилія въ Москвѣ до 1670 года упоминаетъ и „житіе" боярыни Морозовой (VIII, 147). Вѣроятно Трифилій и тетрадки сочинялъ въ защиту раскола (I, 331), Въ „Виноградѣ" сказано, что Трифилій прожилъ въ ссылкѣ „яко двянадесять лѣтъ" (гл. 4, ст. 19; ср. гл. 2, ст. 15). Въ рукописномъ сборникѣ, принадлежащемъ библіотекѣ *Общ. любит. древ. писм.* подъ № О. VI изъ собр. кн. Вяземскаго, на лл. 285 об. — 286 об. есть особое „преславно сказаніе о отцѣ Трифиліѣ". Здѣсь указаніе на время заточенія Трифилія выражено въ такихъ словахъ: „умиленно призывая себѣ помощь Божію... не погрѣшилъ *девятимѣтнее* время, якоже глаголютъ, и терпѣливно подвигъ свой скончавая, предалъ духъ свой Господеви". Любопытно слѣдующее мѣсто въ этомъ „сказаніи": „по внегда всажденну ему бывшу, доброму *подвижнику*, великому отцу Трифилію, подъ башню Кирилла чудотворца, иже на Бѣлѣ — озерѣ, въ темницу, — не на животъ, но на смерть, понеже мѣсто оныя темницы жилище есть *нечистыхъ духовъ*, и всажденнаго вящше двухъ сутокъ, якоже глаголютъ, или тріехъ, не терпитъ въ себѣ жива держати, но смертію странною убиваетъ. Въ таковомъ діавольскомъ жилищѣ, аки въ самомъ преисподнемъ тартарѣ, блаженный оный старецъ затворенъ бѣ, но, Божіею силою хранимъ, *брався съ духи нечистыми* цѣлое годищное время, якоже о немъ сказуетъ особное дивное *писаніе*". Въ другомъ мѣстѣ это „писаніе" составитель „сказанія" называетъ „святоотеческимъ плачемъ" и говоритъ, что этотъ „плачъ" написанъ былъ „ревнительною братіею въ самое оно страданія Трифилія время". Если такъ относились къ Трифилію, т. е. съ такимъ уваженіемъ и слезнымъ умиленіемъ, то не удивительно, что онъ могъ „многихъ перемазать", по выраженію Аввакума. А если при этомъ Трифилій воображалъ себя чрезвычайнымъ борцомъ противъ бѣсовъ, то неудивительно и то состояніе его экзальтаціи, при которомъ онъ впадалъ въ описываемыя Аввакумомъ бредни.

Digitized by Google

посланія Аввакума и б) VIII, 68 — 9, съ выдержками изъ сочиненій Аввакума — 88, I, 736 — 7, говоритъ за подлинность данныхъ мѣстъ; но VIII, 76 по срав. V, 264 + V, 204 + VIII, 28 + 88, I, 748, слѣдуетъ признать вставки и читать такъ: «Вѣчная имъ память. Зналъ я нѣкоего Доментіяна священника». Правильнѣе чтеніе послѣднихъ словъ въ другомъ отрывкѣ: «зналъ я покойника Доментіяна» (88, I, 755).

в) *Посланіе къ нѣкоему Іонѣ.* 88, I. 744 — 55. Говоря о единогласномъ и нарѣчномъ пѣніи, Аввакумъ пишетъ Іонѣ: «о семъ писалъ пространно въ Москву въ мимошедшая лѣта» (—751): это показываетъ, что посланіе по времени есть одно изъ позднѣйшихъ и писано, повидимому, не въ Москву, куда направлялась большая часть пустозерскихъ посланій протопопа [1]). Двѣ выдержки изъ этого посланія, какъ изъ посланія именно Аввакума, приведены въ упомянутомъ уже нами раскольническомъ посланіи XVII вѣка — ркп. Публ. библ. O. XVII, № 37, лл. 18—18 об. «а какъ новопоставленный попъ... и причащаетъ невозбранно» (—747), и лл. 25 — 25 об: «и иже въ тропарѣ Кресту... на просвиромисаніи и вездѣ» (—747. 748), причемъ слова: «пускай его къ чертямъ пойдетъ» выброшены. На стр. 746 — 7 текстъ, очевидно, испорченъ, и надо читать такъ: «и си исповѣдницы и сущіи хри-

---

[1]) Въ началѣ посланія Аввакумъ дѣлаетъ такое обращеніе къ Іонѣ: „чадо церковное и господине, отецъ святый Іона, вопросилъ мя есь грубаго Богу и человѣкомъ, стараго, грѣшнаго протопопа Аввакума" (—744). „Вопросъ" касался „раздѣленія въ ученіи", какое „видѣлъ" Іона „по градамъ" въ общинахъ „старолюбцевъ" (—744). Кто этотъ Іона? Извѣстенъ чернецъ Іона: до 1679—80 года онъ оставался въ Москвѣ, но имѣлъ сильное желаніе уйти отсюда (Доп. А. И. XII, 133). Возможно что Іона,—и самъ боровшійся и устно и перомъ противъ возникшихъ въ расколѣ лжеученій, особенно если допустить, что онъ ушелъ изъ Москвы и по уходѣ во время этого странствованія имѣлъ возможность ближе ознакомиться съ состояніемъ раскольническихъ въ разныхъ мѣстахъ общинъ, — рѣшился описать Аввакуму положеніе дѣла, надѣясь имѣть въ его отвѣтѣ, какъ лица авторитетнаго, сильное оружіе въ борьбѣ которую велъ, и въ такомъ случаѣ тѣмъ болѣе будетъ понятно особенное вниманіе Аввакума, который, давая подробный отвѣтъ, могъ расчитывать, что его писаніе не пропадетъ безслѣдно въ рукахъ такого лица, какъ Іона. Въ ближайшее послѣдующее время, по смерти Аввакума, памятники называютъ Іону въ двухъ мѣстахъ: а) не позже 1686 года встрѣчаемъ клирошанина Іону въ Чирской пустыни на Дону (—235) Іона, жившій въ Москвѣ, сильно желалъ переселиться въ этотъ раскольническій пріютъ (—133); б.)затѣмъ, въ концѣ XVII вѣка жилъ монахъ Іона на Керженцѣ, „именитая" особа въ расколѣ, „начальникъ" особаго скита; онъ извѣстенъ странствованіями по центрамъ раскола, и въ XVIII вѣкѣ о немъ говорили, что въ Бѣлбашскихъ лѣсахъ онъ поселился „издревле" *Іоаннъ*—„Сказан. о заволж. расколѣ." М. 1875, стр. 15. 189—93. *Гурій*—Сказан. о миссіонер. труд. Питирима М. 1889, стр. 39.

Digitized by Google

стіане чистоту и опрятство чинно держатъ, и по ихъ пустынямъ своимъ имъ иконамъ не кланяются предъ еретики и слѣпымъ народомъ, ниже крестятся, за сіе добрѣ умираютъ».

г) *Посланіе въ Москву къ нѣкоему Іоанну.* VI, 60 — 79. Написано діакономъ Ѳеодоромъ въ отвѣтъ на вопросъ нѣкоего Іоанна. Издатель полагаетъ, съ вѣроятностію (стр. XVI — XVII), что данное посланіе писано Ѳеодоромъ по порученію его пустозерскихъ соузниковъ и есть то самое сочиненіе — «книга», о которомъ упоминаетъ Аввакумъ въ своемъ «Житіи» (V, 82 — 3). Между тѣмъ изъ посланія видно, что Аввакумъ подписалъ посланіе (VI, 79) лишь потому, что объ этомъ просилъ Іоаннъ (VI, 60), слѣдовательно посланіе писано не по порученію соузниковъ Ѳеодора; а съ другой стороны Аввакумъ (V, 82 — 3) вовсе не говоритъ, чтобы посланная въ Москву «книга» — отвѣтъ была написана по поводу вопроса *одного* лица. О времени написанія посланія надо сказать слѣдующее. Подписать рукопись діакона Ѳеодора Аввакумъ могъ только до извѣстной его ссоры съ Ѳеодоромъ, поведшей къ тому, что Аввакумъ проклялъ Ѳеодора. Ѳеодоръ говоритъ, что ссора эта началась вскорѣ послѣ казни его, Ѳеодора, и его соузниковъ (VI, 120), очевидно — второй, бывшей въ Пустозерскѣ (VI, 257; сн. 94 — 5). Когда же была эта казнь? По словамъ Ѳеодора — тогда, когда начались первые усиленные розыски раскольниковъ въ Москвѣ (VI, 225); а это, по извѣстію инока Авраамія, было въ 178 году (VII, 263); въ сочиненіи Авраамія, писанномъ въ послѣднюю треть 1670 года уже упоминается о пустозерской казни (VII, 261). Такимъ образомъ пустозерская казнь была, какъ видно отсюда, не позже первой половины 1670 года. Вмѣстѣ съ тѣмъ она была и не ранѣе второй половины 1669 года, какъ это было видно изъ словъ Аввакума, который говоритъ, что казнь была вызвана, между прочимъ, его посланіемъ къ царю (V, 82), а оно, какъ оказывается, было писано въ 177 году, а послано въ 178 г. (V, 142. 151). А инокъ Епифаній прямо говоритъ, что пустозерская казнь была спустя два года послѣ пріѣзда расколоучителей въ пустозерскій острогъ (89, I, 230), — слѣдовательно въ послѣднюю треть 1669 года. Такъ какъ размолвка у Ѳеодора съ Аввакумомъ началась, какъ уже сказано, вскорѣ послѣ казни (VI, 120), а въ Филипповъ постъ послѣ казни Ѳеодоръ уже скорбѣлъ о проклятіи, которому подвергся отъ Аввакума (VI, 94 — 95), то къ послѣдней

Digitized by Google

трети 1669 года и нужно относить развязку этой размолвки. Слѣдовательно и посылка Ѳеодоромъ отвѣта Іоанну состоялась приблизительно не позже первой половины 1669 года. Въ такомъ случаѣ и инокъ Авраамій по полученіи посланія въ Москвѣ, дѣйствительно, могъ читать его и подписать (VI, 79), такъ какъ былъ тогда не только живъ, но и находился еще на свободѣ [1]).

---

[1]) Въ V, 224—30, въ ряду сочиненій Аввакума, какъ ему принадлежащее (стр. XXX) и писанное ранѣе даннаго посланія діакона Ѳеодора (VI, стр. XVII), напечатано „посланіе къ нѣкоему Іоанну". Издатель этого „посланія" имѣлъ только одно основаніе причислить его къ сочиненіямъ Аввакума—то, что посланіе находится въ сборникѣ сочиненій послѣдняго, принадлежащемъ библіотекѣ Хлудова № 257 (V, 224; см. стр. XI). Поэтому и такъ какъ это посланіе представляетъ въ первой, большей, части своей сокращеніе посланія къ Іоанну, писаннаго діакономъ Ѳеодоромъ (VI, 60—79),—возникаетъ вопросъ, не ошибочно ли оно приписывается Аввакуму? И въ самомъ дѣлѣ, мы имѣемъ доказательства того, что данное посланіе Ѳеодора подвергалось сокращеніямъ. Таково напр. „сказаніе о попѣхъ" подъ заглавіемъ „отъ посланія священнодіакона Ѳеодора" (VI, 310; см. XVIII). А въ рукописи Кіев. Акад. изъ собр. митр. Макарія № Аа. 117, лл. 25—30 об. подобное же извлеченіе надписано даже такъ: „отъ епистоліи страдальца Христа ради Аввакума протопопа", хотя это есть извлеченіе именно изъ посланія Ѳеодора—VI, 60—79, какъ показало намъ сравненіе, а не изъ посланія V, 224—30, приписываемаго Аввакуму. Основаніе для таковаго надписанія заключалось въ томъ, что посланіе Ѳеодора было подписано и Аввакумомъ (VI, 79). А отсюда понятно, почему это посланіе, хотя бы въ сокращенномъ видѣ, могло быть занесено въ сборникъ сочиненій Аввакума. Важно именно то, что и въ этомъ сборникѣ библіотеки Хлудова посланіе озаглавлено такъ: „выписано изъ епистоліи великихъ отцевъ и страдальцевъ... изъ Пустозерской темницы" (V, 224),—„выписано" и притомъ не изъ посланія, писаннаго только Аввакумомъ: знакъ, что это есть сокращеніе посланія VI, 60—79. Правда, въ концѣ посланія есть добавленіе, начиная съ словъ: „вонмемъ, Апокалипсисъ" (V, 228—30), котораго нѣтъ у Ѳеодора и которое, судя по языку и отдѣльнымъ выраженіямъ, носитъ признаки авторства Аввакума, но это можетъ доказывать лишь то, что данное сочиненіе составлено изъ двухъ: изъ посланія Ѳеодора и изъ неизвѣстнаго сочиненія Аввакума,—къ толкованію Ѳеодора о двурогомъ звѣрѣ присоединено толкованіе о томъ же Аввакума. Примѣры такихъ поддѣлокъ мы знаемъ — „Христ. Чтеніе" 1888, I, 761—6, гдѣ также соединены два отрывка изъ Ѳеодора и Аввакума. Однако легко видѣть, что толкованія у V, 228—30, въ существѣ дѣла не могутъ быть соединены, и это доказываетъ, что предъ нами дѣйствительно два отрывка разныхъ авторовъ: первое толкованіе (V, 228) отлично отъ втораго (V, 230) и лишь первое встрѣчается у Ѳеодора (VI, 66), а съ другой стороны имѣющееся здѣсь толкованіе „перваго" и „втораго" звѣря (V, 228—9) встрѣчаемъ у Аввакума (VIII, 73). Такимъ образомъ, если поставить вопросъ о томъ, есть ли „посланіе къ Іоанну"—V, 224—особое посланіе Аввакума, то надо будетъ дать на него отвѣтъ отрицательный, но конецъ этого мнимаго посланія, безспорно, взятъ изъ сочиненія Аввакума, какъ это обнаруживается изъ слѣдующаго. „Въ 160 году поставленъ бысть Никонъ патріархъ при царѣ Алексіѣ. и начаша оба, патріархъ и царь, *казити* въ Русіи христіанскую вѣру»,—пишетъ здѣсь Аввакумъ,—и еще: „а Никонъ егда на патріаршество *вкрался*, показуя человѣкомъ лукаву добродѣтель" (V, 229—30). Эти выраженія невольно напоминаютъ другія слова Аввакума: „въ лѣта 7160 году... по попущенію Божію *вкрался* на пре-

Digitized by Google

д) *Посланія: а) къ боярынѣ Морозовой и б) къ нѣкоему боголюбцу.* Ркп. Публ. библ. изъ собр. Погодина, № 1552, л. 59 — 75, in 8°. — VII, 417 — 26. Посланіе по рукописи Погодина надписывается такъ: «Слово инока Авраамія, заключеннаго бывша въ духовномъ Содомѣ и Египтѣ за слово Божіе и за свидѣтельство Іисусъ Христово, ко дщеремъ: къ Ѳеодосіи и Евдокіи Прокопьевнымъ, княгинямъ, и прочимъ женамъ благочестивымъ». Авраамій обращается въ этомъ посланіи то къ одному лицу, то къ нѣсколькимъ: «ты госпоже», «благословеніе ихъ будетъ на васъ», «повинуйтеся». При этомъ онъ говоритъ, что отвѣчаетъ на письменный вопросъ «госпожи». «Госпожа» — это очевидно боярыня Морозова, душа аввакумовской паствы въ Москвѣ, другія — ея ближайшія «сподвижницы», каковыми главнымъ образомъ были ея сестра княгиня Урусова и дворянская жена Марья Герасимова Данилова. Поэтому Авраамій и выражается: «ты же, дщерь Христова, мужайся и утверждайся въ истинной Христовой вѣрѣ и *съ тобою подвизающихся* утверждай». Уже по этому одному посланіе заслуживаетъ особеннаго вниманія. Первая половина посланія, большая, имѣетъ въ основѣ текстъ буквально сходный съ посланіемъ къ «боголюбцу», но съ нѣкоторыми разночтеніями. Такъ напр. словъ посланія къ боголюбцу — VII, 424: «исполненіе же числу... до исполненія числа сего» нѣтъ въ посланіи къ Морозовой. Изъ другихъ варіантовъ отмѣтимъ слѣдующую вставку въ посланіи къ Морозовой: послѣ словъ «напечатано у нихъ служебниковъ выходовъ до осьми и всѣ межъ собою несогласны» (VII, 418), читаемъ: «и вездѣ превращено въ божественномъ церковномъ преданіи - во освященіи церковномъ, въ крещеніи младенческомъ, въ вѣнчаніи, положено у нихъ, никоновыхъ учителей, противно божественному святыхъ отецъ преданію вся дѣйствовати: крещати и освящати и кругъ церквей ходити противъ солнца, а святіи отцы повелѣша по солнцу ходити во всякой службѣ и дѣйствѣ церковномъ. И прочее всякое развращеніе, — явно есть, яко развращенная ихъ, лукавая церковь. Увы, увы, постиже насъ злая бѣда! Вѣчная погибель, иже

столъ патріаршій бывшій попъ Никита Миничъ... являяся яко ангелъ, внутрь сый діаволъ... и начатъ *казити* правовѣріе" (V, 261—2),—и еще: „въ то время Никонъ отступникъ вѣру *казилъ*" (V, 5). Самый приступъ къ толкованію—„вонмемъ, Апокалипсисъ, глава 13" (V, 228)—напоминаетъ пріемъ Аввакума (V, 337), весь складъ рѣчи—тѣмъ болѣе.

Digitized by Google

послѣдующи ученію ихъ, новымъ проповѣдникомъ, не имутъ вѣдѣти живота вѣчнаго» (л. 60). Вторая половина посланія къ Морозовой содержитъ довольно длинное разсужденіе о «пастыряхъ никоніанскихъ» (л. 68 — 75): этой части нѣтъ въ посланіи къ боголюбцу. Такимъ образомъ мы имѣемъ два посланія инока Авраамія. Оба писаны въ то время, когда Авраамій находился подъ стражей, т. е. послѣ 13 февраля 1670 года. Въ это время Морозова и ея сподвижницы находились еще на свободѣ. Повидимому, прежде было составлено посланіе къ Морозовой, потомъ посланіе къ боголюбцу. Почему такъ можно думать, это видно изъ того, что въ посланіи къ боголюбцу Авраамій точно опредѣляетъ время пришествія пророковъ — обличителей антихриста и время кончины міра (VII, 424): это могло быть вызвано возникшими недоумѣніями, такъ какъ именно этотъ столь важный вопросъ и не былъ доконченъ въ посланіи къ Морозовой [1]). Чрезъ сравненіе разныхъ списковъ легко возстановляется правильность текста. Отмѣтимъ здѣсь лишь одно мѣсто. «И сіе число,— читаемъ въ посланіи къ боголюбцу,—явно исполнишася *на 1666 годъ*, понеже въ той годъ Никонъ пагубникъ свои еретическіе служебники выдалъ» (VII, 422). Подъ «1666» годомъ надо разумѣть 1658 годъ, который по счету Авраамія

[1]) Въ „Мат. для ист. раск." VIII, 365 — 70, издано инока Авраамія „Посланіе къ нѣкоей дщери Христовой". Можетъ быть это есть сокращеніе посланія къ Морозовой, сдѣланное учениками Авраамія, а можетъ быть — особое посланіе, составленное самимъ Авраміемъ по образцу посланія къ Морозовой. Въ пользу перваго предположенія можетъ говорить основной текстъ посланія, буквально сходный съ текстомъ посланія къ Морозовой: только второй половины этого послѣдняго посланія здѣсь нѣтъ; въ пользу втораго могутъ показывать нѣкоторые варіанты посланія „къ дщери". Такъ послѣдній отдѣлъ этого посланія начинается словами: „о правилѣ же келейномъ вопрошаеши" (VIII, 370); эти слова указываютъ на особенность вопроса, предложеннаго Авраамію со стороны „дщери"; а между тѣмъ въ посланіи къ Морозовой этихъ словъ нѣтъ (л. 67). Вмѣсто словъ посланія „къ дщери": „а паче что въ причастіи раздѣлятся людіе въ самѣхъ христіанѣхъ" (VIII, 370),—въ посланіи къ Морозовой читается такъ: „паче же въ три части раздѣлятся людіе по всей землѣ въ самѣхъ христіанѣхъ,—не токмо простые, но и ученые въ простотѣ ума заблудились"; очевидно, текстъ посланія „къ дщери" буквально повторяетъ въ данномъ мѣстѣ слова посланія къ „боголюбцу" (VII, 426), хотя и дѣлаетъ ошибку, а не слова посланія къ Морозовой; а это, повидимому, показываетъ, что сокращеніе дѣлалъ самъ Авраамій. Прибавимъ еще, что издателемъ посланія „къ дщери" не отмѣчена ошибка *С. Максимова*, который въ „Разсказахъ изъ исторіи старообрядства" приписалъ это посланіе перу Аввакума, предполая въ „дщери" какую-то, совсѣмъ въ расколѣ неизвѣстную, Ѳевронію Муромскую. Укажемъ и то, что здѣсь содержаніе посланія передано далеко не точно (стр. 78—80).

Digitized by Google

дѣйствительно былъ 1666 годомъ. Но здѣсь *опечатка* противъ подлинника: въ рукописи митр. Макарія № 34, съ которой напечатанъ текстъ посланія къ «боголюбцу» (VII, XXX) стоитъ «166» [1]), какъ и должно быть.. Въ VIII, 368: «на 66 годъ»; въ посланіи къ Морозовой «на 666 годъ».

е) *Повѣсть о мученіи нѣкоихъ старецъ Петра и Евдокима.* VI, 302—9. Авторъ «Описанія раскольническихъ сочиненій» (I, 28—30), съ вѣроятностію полагалъ, что повѣсть принадлежитъ перу діакона Ѳеодора и что въ основѣ ея лежитъ фактъ. Издатель, наоборотъ, отрицаетъ то и другое и думаетъ, что это сочиненіе — болѣе поздняго происхожденія, не позже, впрочемъ, первой четверти XVIII столѣтія (VI, XXVII). Дѣйствительно, ни историческими далными, ни внутренними качествами разсказа нельзя подтвердить его фактическую достовѣрность, напротивъ, есть указаніе, что повѣсть эта вымышлена, но изъ этого же указанія видно, что тетрадка была пущена въ народъ около 1669 года, къ которому пріурочено передаваемое въ ней событіе. Въ 1670 году при допросѣ инока Авраамія, власти говорили ему, что раскольники «всю землю возмутили *ложными* своими письмами, *какъ въ котелъ сажены, да не сгорѣли*» (VII, 409). Изъ историческихъ памятниковъ, касающихся первоначальной исторіи раскола, не видно, чтобы можно было отнести эти слова къ чему-либо другому, кромѣ сказанія о Петрѣ и Евдокимѣ, которое тогда, очевидно, уже обращалось по рукамъ раскольниковъ. А что составитель повѣсти—не діаконъ Ѳеодоръ, объ этомъ не можетъ быть и рѣчи, такъ какъ помимо «пустоты и безхарактерности» повѣсти, о чемъ говоритъ издатель, мысли ея—не діакона Ѳеодора мысли (VI, 305—6; ср. 264—267). Прибавимъ еще, что сказаніе подвергалось передѣлкамъ и, можетъ быть, въ томъ же XVII вѣкѣ [2]).

ж) *О антихристѣ и тайномъ царствѣ его.* Этотъ памятникъ раскольническаго пера существуетъ въ слѣдующихъ спискахъ: а) ркп. Кіев. акад. изъ собр. митр. Макарія № Аа. 150, въ 8, скоропись XIX вѣка, л. 199—218 об.—б) ркп. Публ. библ. изъ собр. гр. Толстого, Q. I. № 345, полууставъ XVIII вѣка, л. 99—115.—в) ркп. Публ. библ. Q. I. № 476, скоропись-полууставъ XVIII вѣка, л. 51—67. г) ркп. Общ.

---

[1]) Опис. раскол. сочин. *А. Б.*, II, 60.
[2]) *А. Б.* Опис. раск. соч. II, 331.

Digitized by Google

любит. древ. письм. О. CVIII, полуустав XVIII вѣка, л. 159—87.—д) ркп. Публ. библ. Q. I. № 489, скоропись-полуустав XVIII вѣка, л. 177—193.—е) ркп. Казан. акад. № 2122, въ 8, л. 234—39, полуустав XVIII вѣка.—ж) ркп. библ. гр. Уварова, № 879, въ 4, полуустав XVIII вѣка. л. 46—65 [1]). Мы имѣли подъ руками всѣ списки, кромѣ Уваровскаго. Изъ нихъ пять первые въ основѣ текста согласны между собою и болѣе или менѣе исправны, причемъ въ Макарьевскомъ вѣрно прочитаны тѣ мѣста, которыя въ остальныхъ спискахъ испорчены по винѣ переписчика. Списокъ Казанской академіи представляетъ *передѣлку* подлинника: въ немъ опущены пространное предисловіе, отдѣлы въ текстѣ размѣщены въ иномъ порядкѣ,—то съ вставками для связи, то безъ таковыхъ вставокъ,—два отдѣла пропущены, а въ концѣ сдѣлано длинное прибавленіе. Во всѣхъ спискахъ, кромѣ Макарьевскаго, посланіе надписано именемъ Ѳеоктиста: «Сіе слово твореніе священноинока и мученика Ѳеоктиста, бывшаго во изгнаніи въ Соловецкомъ отоцѣ, Анзерской пустынѣ, благочестія ради, и тамо скончавшагося во время бытія Никонова. О Антихристѣ и тайномъ царствѣ его». Въ спискѣ Публ. библ. № 489 слово «мученика» опущено; въ Уваровскомъ спискѣ Ѳеоктистъ названъ не священноинокомъ, а просто инокомъ; въ казанскомъ спискѣ слова «о антихристѣ и тайномъ царствѣ его» поставлены въ началѣ надписанія; въ спискахъ, названныхъ у насъ подъ буквами *в*, *г*, *д*, вмѣсто «Анзерской» читается «Инзерской». Макарьевскій списокъ озаглавленъ киноварью такъ: «Страдальцевъ Сибирскихъ Далматовъ». Этотъ списокъ, изъ всѣхъ найденныхъ нами, особенно важенъ. Онъ даетъ такія указанія относительно посланія, при которыхъ является возможность исправить существующее въ литературѣ невѣрное мнѣніе по вопросу о настоящемъ памятникѣ.

Со времени выхода въ свѣтъ описанія рукописей гр. Толстого [2]), настоящее сочиненіе «объ антихристѣ» приписывали іеромонаху Ѳеоктисту, жившему въ ссылкѣ въ Соловецкомъ монастырѣ; время его ссылки относили къ патріаршеству

---

[1]) По указаніямъ въ „Описаніяхъ“ извѣстны списки: гр, Толстого (Опис. ркп. гр. Толстого, стр. 517. М. 1825), гр. Уварова (Опис. ркп. гр. Уварова, IV, № 2064). Спискомъ Казанской академіи пользовался *Ѳ. Сахаровъ* („Тамб. Епарх. Вѣд.“ 1878, стр. 795) и *И. Сырцовъ* (Возмущ. Соловец. монах. въ XVII в., стр. 130). По неимѣнію другихъ списковъ для сравненія, эти изслѣдователи не могли правильно судить о его составѣ.

[2]) Опис. рукоп. гр. Толстого. стр. 517. М. 1825.

Digitized by Google

Іосифа, но изъ какого монастыря былъ Ѳеоктистъ, оставалось неизвѣстнымъ [1]). Когда, затѣмъ, были найдены документы о бывшемъ игуменѣ московскаго Златоустовскаго монастыря Ѳеоктистѣ, который былъ судимъ за расколъ на соборѣ 1666 года, то издатель ихъ призналъ составителемъ тетрадки «объ антихристѣ» именно игумена Ѳеоктиста [2]). По нашему мнѣнію, въ этомъ заключается ошибка, такъ какъ нѣтъ никакихъ основаній приписывать сочиненіе «объ антихристѣ» игумену Ѳеоктисту. 1. Въ надписаніи сочиненія во всѣхъ спискахъ, кромѣ Макарьевскаго, значится, что составитель его находился въ ссылкѣ за приверженность къ расколу въ Анзерской пустынѣ, гдѣ и умеръ, оставаясь въ расколѣ. Между тѣмъ изъ извѣстій о похожденіяхъ игумена Ѳеоктиста видно, что до 1666 года онъ проживалъ, кромѣ Москвы, въ Спасокаменномъ монастырѣ, въ Игнатіевой пустынѣ, въ Переславлѣ-Залѣсскомъ, въ Вяткѣ; въ это время онъ, дѣйствительно, занимался писаніемъ и списываніемъ сочиненій, направленныхъ противъ новоисправленныхъ книгъ, но онъ находился тогда на *свободѣ*; затѣмъ, взятый въ Москву въ 1666 году къ допросу и посланный подъ начало въ Пѣсношскій монастырь, онъ принесъ раскаяніе и умеръ въ Покровскомъ монастырѣ въ Москвѣ, въ мирѣ съ церковію [3]). 2. Въ 1666 году у Ѳеоктиста были отобраны его писанія, въ количествѣ 87 названій разныхъ книжицъ и тетрадей, но въ числѣ ихъ *не было* тетради «объ антихристѣ». Въ «молебномъ писаніи» собору 1666 года Ѳеоктистъ совсѣмъ не упоминалъ, что бы его смущалъ вопросъ объ антихристѣ, хотя говорилъ на эту тему. Иноку Авраамію «достались писанія отъ Ѳеоктиста, нѣкоторыя изъ нихъ онъ внесъ въ свой «Щитъ вѣры», но ни откуда не видно, чтобы Авраамію было извѣстно сочиненіе «объ антихристѣ», о которомъ у насъ рѣчь [4]). 3. Игуменъ Ѳеоктистъ умеръ или въ концѣ 1666 года или въ началѣ 1667 [5]). Между тѣмъ изъ содержанія сочиненія «объ антихристѣ» не видно, что бы оно писано было ранѣе этого времени. Сочиненіе имѣетъ видъ посланія къ «братіи» въ от-

[1]) ***Макарій*** Ист. русск. раск., стр. 171. 198. Спб. 1855; ср. проф. *И. Ѳ. Нильскаго*: Объ антихристѣ, стр. V, прим. 12. Ни тотъ, ни другой не дѣлали ссылки на Доп. А. И. V, 457—8.

[2]) *Н. И. Субботинъ*: Мат. для ист раск. I, 307. Съ нимъ соглашались и другіе: *И. Ѳ. Нильскій*—„Христ. Чт." 1875, II, 644; ср. 1889, I, 718; *И. Сырцовъ* „Возмущ. Соловец. монах. въ XVII вѣкѣ, стр. 55.

[3]) Мат. для ист. раск- I, 79. 85. 109. 323—41. 356.

[4]) Мат. для ист. раск. 1, 323—39. 344—52; VII, 84—5. 388.

[5]) Тамъ же, 1, 356; см. II, 9.

Digitized by Google

вѣтъ на ея вопросъ. Общество раскольниковъ именуется или «братствомъ» или «церковію», которая является не только «навѣтуемой и гонимой отъ враговъ», но и «процвѣтающею мученическою кровію». Вмѣстѣ съ тѣмъ положеніе дѣлъ тогда было уже таково, что въ «братствѣ» открылись внутренніе раздоры. «Слышахъ азъ грѣшный съ великимъ недоумѣніемъ, яко нѣкое есть въ васъ между братіи разсѣченіе, а инѣмъ на соблазнъ и младымъ людямъ на слабость». Уже это одно замѣчаніе составителя посланія даетъ право относить написаніе послѣдняго къ болѣе позднему времени, чѣмъ 1666 годъ, не позже котораго оно могло выйти изъ-подъ пера игумена Ѳеоктиста. Точно также періодъ болѣе поздній, чѣмъ 1666 годъ, видится и въ полемикѣ посланія относительно поповъ новаго ставленія. Посланіе опровергаетъ слѣдующій взглядъ. «Нѣцыи изъ правовѣрныхъ разсуждаютъ,—говорится въ посланіи: аще который попъ въ покаяніе пріидетъ, по нуждѣ пріимати отъ него святыню, крещеніе, и молитвы, и вѣнчаніе, и всякія духовныя потребы и нужды исправляти, и аще же изволитъ кровь пролити за Христа, то таковымъ и литургисати подобаетъ». Очевидно, это—формулировка взгляда Аввакума по его пустозерскимъ посланіямъ.

Но если данное посланіе объ «антихристѣ» нельзя приписать перу игумена Ѳеоктиста, то кѣмъ же оно написано? Можетъ быть какимъ-нибудь другимъ священноинокомъ Ѳеоктистомъ? Есть основаніе рѣшать отрицательно и этотъ вопросъ. Правда, въ знаменитомъ безпоповщинскомъ «Щитѣ Вѣры» (1791 г.) настоящее посланіе цитируется съ именемъ священноинока Ѳеоктиста изъ Анзерской пустыни [1]), но имя священноинока Ѳеоктиста не встрѣчается въ болѣе раннихъ памятникахъ раскольнической письменности: ни въ раскольническомъ «Синодикѣ», ни въ «Виноградѣ Россійскомъ». Трудно предположить случайный пропускъ такого авторитетнаго лица, если бы дѣйствительно былъ «мученикъ» за расколъ священноинокъ Ѳеоктистъ, особенно трудно потому, что кому бы лучше и помнить Анзерскаго узника—безпоповца по убѣжденіямъ, какъ не безпоповцамъ — поморамъ, поставлявшимъ своею цѣлью перечислить всѣхъ выдающихся «страдальцевъ» за расколъ XVII вѣка. Въ виду этого возможно думать, что надписаніе посланія именемъ

[1]) Ркп. Соф. библ. № 1209, отв. 27.

Digitized by Google

Ѳеоктиста сдѣлано въ позднѣйшее время, съ цѣлью придать посланію большій авторитетъ, но такимъ лицомъ, которому не были хорошо извѣстны ни обстоятельства жизни игумена Ѳеоктиста, ни мѣсто, гдѣ было написано посланіе. Читая въ посланіи, что составитель его находился «въ дальнемъ разстояніи» отъ тѣхъ, кому писалъ, неизвѣстный ревнитель раскола помѣстилъ Ѳеоктиста въ Анзерскую пустынь. Въ дѣйствительности же, какъ видно изъ надписанія посланія въ Макарьевскомъ спискѣ, посланіе писано въ Сибири, заточникомъ за расколъ въ Далматскомъ монастырѣ. Правильность чтенія въ этомъ спискѣ тѣхъ мѣстъ посланія, которыя имѣютъ историческое значеніе, ручается за сравнительное достоинство оригинала, съ котораго сдѣланъ этотъ списокъ. Припомнимъ, что именно въ Сибири, какъ мы это видѣли выше, было распространено ученіе о *мысленномъ* антихристѣ. Имя составителя посланія остается неизвѣстнымъ. Видно только, что это былъ уважаемый расколаучитель, который умѣло владѣлъ перомъ и былъ большой начетчикъ. Посланіе написано по поводу присланнаго письменнаго вопроса объ антихристѣ. Вопрошавшіе тревожились, не явился ли антихристъ въ лицѣ царя Алексѣя Михайловича? Отвѣчавшій опровергалъ это мнѣніе. «А что,—писалъ онъ,—протолковано у васъ на Алексѣя чувственнымъ антихристомъ,—мы не мнимъ тако. Писано бо есть, аще кто учинится вмѣсто Христа главою церкви Христовы или построитъ церковь Соломонову, той есть антихристъ. А онъ, Алексѣй, послушникъ *его*, а не властель, и побоитель въ мученіи его». Составитель посланія говоритъ въ данномъ случаѣ о *Никонѣ*, на которомъ, по его словамъ, «совершилось» писаніе о построеніи храма Соломона. Поэтому онъ и далѣе толкуетъ: «а что у васъ написано толкованіе, яко дана бысть власть знаменій и чудесъ, да творитъ предъ антихристомъ и предуготовляя ему путь погибельный, то—де предъ Алексѣемъ, егда былъ на войнѣ. Мы же не тако». Ясно, что посланіе писано при жизни царя Алексѣя Михайловича († 1676 г.). Въ одномъ мѣстѣ, говоря о Никонѣ, составитель посланія называетъ его «*бывшимъ* патріархомъ»: примѣнительно къ общему содержанію посланія, посколько имъ опредѣляется время написанія послѣдняго, здѣсь надо разумѣть фактъ *низложенія* Никона.

Вотъ и все, что требовалось сказать въ поясненіе текста нашей статьи. Прочіе источники были приведены въ под-

Digitized by Google

строчныхъ примѣчаніяхъ. Остается указать, былъ ли нашъ вопросъ затронуть въ существующей литературѣ по расколу?

Еще въ 1878 году появилась статья: «Ученіе объ антихристѣ у первыхъ расколоучителей» [1]). Авторъ ея не могъ составить вѣрнаго представленія о предметѣ, такъ какъ статья была написана въ то время, когда еще не были напечатаны сочиненія первыхъ расколоучителей. Этимъ объясняется, напримѣръ, попытка автора истолковать ученіе діакона Ѳеодора въ смыслѣ ученія объ антихристѣ, какъ богоборномъ духѣ. Въ статьѣ излагается также содержаніе «слова» псевдо—Ѳеоктиста. «По мнѣнію Ѳеоктиста,—говорится здѣсь, антихристъ въ своемъ существѣ есть мысленный, духъ, и въ то же время пребывающій чувственно въ единичной личности»—Никонѣ патріархѣ. Однако же такое представленіе по меньшей мѣрѣ не точно, такъ какъ по посланію изъ Далматова антихристъ «вмѣстился» не въ человѣка, а въ потиръ, и только «чрезъ» человѣка при помощи его, и уже совсѣмъ ошибочно кажется автору разсматриваемой статьи, будто составитель посланія «возвращается къ мнѣнію» инока Авраамія. Подобно этому ошибочно выражена мысль и въ диссертаціи И. Сырцова [2]), по которому составитель «слова Ѳеоктистова» «готовъ былъ Никона назвать самимъ антихристомъ». Впрочемъ у этого автора и вообще недостаточно оттѣнена особенность ученія псевдо—Ѳеоктиста, такъ что не видно, чѣмъ оно отличается отъ общепринятаго въ безпоповщинѣ ученія о духовномъ антихристѣ». Была еще статья въ «Странникѣ» подъ заглавіемъ: «Ученіе раскола объ антихристѣ»,—составленная по двумъ челобитнымъ царю Алексѣю Михайловичу—попа Лазаря и инока Авраамія. Здѣсь вѣрно былъ опредѣленъ взглядъ Лазаря на значеніе власти русскаго царя въ судьбѣ послѣднихъ временъ [3]). Въ «Собраніи сочиненій архимандрита Павла» напечатано «Замѣчаніе о двоемысліи одного изъ первыхъ расколоучителей, инока Авраамія, по вопросу о числѣ 666» [4]). Ошибки этой статьи были указаны покойнымъ И. Ѳ. Нильскимъ. Въ отвѣтѣ на вопросъ «какъ учили объ антихристѣ первые расколоучители? онъ основательно доказалъ, что, во-первыхъ, Аввакумъ, Ѳеодоръ и Авраамій, не говоря

---

[1]) Тамбов. Епарх. Вѣдом. 1878, № 20—4, статья Ѳ. Сахарова.
[2]) Возмущ. Соловец. монах. въ XVII вѣкѣ, стр. 130—40. Казань, 1881.
[3]) Странникъ, 1880, II, 526—67, статья Н. Левитскаго.
[4]) Собр. соч. арх. Павла, ч. 3, стр. 176—82. М. 1888.

Digitized by Google

уже о другихъ расколоучителяхъ, отрицали наступленіе царства антихриста, и что, во-вторыхъ, они не считали антихристомъ Никона. Только относительно инока Авраамія авторъ сдѣлалъ оговорку. «Впрочемъ,—писалъ онъ,—вопросъ о томъ, считалъ ли Авраамій Никона послѣднимъ антихристомъ, или только видѣлъ въ немъ предтечу сына погибели, оставимъ до времени *открытымъ*» [1]). По нашему мнѣнію лучше и необходимо сказать такъ: въ то время, когда Авраамій писалъ свои толкованія объ антихристѣ, онъ не могъ рѣшить, антихристъ ли Никонъ, по преждевременности вопроса, Авраамій хорошо понималъ это, почему и *оставилъ* вопросъ открытымъ. Во всякомъ случаѣ, данной статьей покойнаго профессора было положено начало *вѣрному* взгляду на ученіе первыхъ расколоучителей объ антихристѣ, но надо сказать, что старый взглядъ продолжаетъ повторяться даже въ «руководствахъ» по исторіи раскола [2]). Проходя молчаніемъ статьи компилятивнаго характера [3]), отмѣтимъ, что всѣ вышеназванные изслѣдователи трактовали собственно лишь объ ученіи первыхъ и наиболѣе извѣстныхъ расколоучителей. Что же касается дальнѣйшей судьбы вопроса, то въ этомъ случаѣ обычно повторяется лишь то, что было сказано около тридцати восьми лѣтъ тому назадъ въ извѣстной книгѣ «Объ антихристѣ противъ раскольниковъ» [4]). А въ ней «исторія раскольническаго

---

[1]) Христ. Чт. 1889, I, 693—719. Въ виду выраженнаго здѣсь взгляда уже нѣтъ надобности останавливаться на одномъ болѣе раннемъ мнѣніи автора „Семейной жизни въ расколѣ (вып. I, стр. 43), хотя и нельзя не упомянуть о немъ, такъ какъ его не только прежде повторяли нѣкоторые изъ изслѣдователей раскола (И. Сырцовъ: Возмущ. Соловец. монах. въ XVII вѣкѣ, стр. 141), но повторяютъ даже и теперь (проф. Бѣляевъ: Богосл. Вѣст. 1894, IV, 437).

[2]) Проф. Н. И. Ивановскаго: „Руководство“, изд. 3, стр. 60—3. Такъ, общее положеніе автора, что „мысль о воцареніи антихриста раздѣляли всѣ расколоучители“, ничѣмъ не оправдывается. Въ частности, напрасно мы стали бы искать доказательствъ того, будто діаконъ Ѳеодоръ «хотѣлъ во что бы то ни стало доказать бытіе послѣдняго антихриста“. Примѣчаніе автора о противорѣчіи въ ученіи діакона Ѳеодора также требуетъ поясненія.—Буквальное слѣдованіе данному „Руководству“ находимъ въ статьѣ преподавателя М—ской семинаріи Товарова „Расколоучитель діаконъ Ѳеодоръ Ивановъ“, напечатанной въ „Владимірскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ (1894, № 20—22). Любопытны вообще пріемы этого расколовѣда: онъ цѣлыми страницами выписываетъ изъ моей „Исторіи русскаго раскола“, буквально, и не только текстъ, но и всѣ цитаты къ этому тексту, и однако нигдѣ ни однимъ словомъ не проговаривается даже о существованіи этой книги.

[3]) Компиляцію изъ вышеназванныхъ статей гг. Левитскаго и Нильскаго читаемъ въ „Миссіонерскомъ Сборникѣ“ 1895, № 6, стр. 473—87, въ статьѣ П. Добромыслова: „Расколоучитель инокъ Авраамій“.

[4]) *Проф. Нильскаго:* Объ антихристѣ противъ раскольниковъ, Спб.

Digitized by Google

ученія объ антихристѣ» представлена въ такомъ видѣ. Послѣ Никона антихристомъ былъ названъ Петръ I; затѣмъ антихриста указали въ преемственномъ рядѣ русскихъ архіереевъ; наконецъ, не ранѣе уже второй половины XVIII вѣка, подъ антихристомъ стали разумѣть «отступленіе отъ вѣры». «Убѣдить раскольниковъ въ такой лжи было тѣмъ легче,—говорится здѣсь касательно ученія объ антихристѣ какъ отступленіи,—что мысль объ антихристѣ, какъ о чемъ-то не чувственномъ, мысленномъ, духовномъ, уже проявлялась между ними съ давняго времени, съ самаго начала появленія раскола, хотя по отвлеченности своей не имѣла между раскольниками ходу и никѣмъ изъ нихъ не была высказана ясно и опредѣленно». Что можно сказать по этому поводу на основаніи несомнѣнныхъ данныхъ,—это мы видѣли въ нашей статьѣ.

Петръ Смирновъ.

1859, стр. XIX—XXX. Ср. напр. *К. Плотникова*: Руководство по обличенію раскола, изд. 2, стр. 223—4.

Digitized by Google

О ЦЕРКОВНО-СЛАВЯНСКОМЪ ПЕРЕВОДѢ

Ветхаго Завѣта.

(Рѣчь, прочитанная 23 марта предъ защитой магистерской диссертаціи „Книга пророка Исаіи въ древне-славянскомъ переводѣ. Въ двухъ частяхъ. Ч. I: Славянскій переводъ книги пророка Исаіи по рукописямъ XII—XVI вв. Ч. II: Греческій оригиналъ славянскаго перевода книги пророка Исаіи". Спб. 1897 г.).

ЗАРОЖДЕНІЕ и начатки славянской письменности закрываются отъ взоровъ изслѣдователя густымъ туманомъ. Современныя или ближайшія къ этимъ событіямъ историческіе памятники даютъ много указаній относительно первоначальныхъ устроителей славянскаго просвѣщенія, относительно отдѣльныхъ фактовъ ихъ дѣятельности, но въ то же время представляютъ столько огромныхъ пробѣловъ между ними, что составить по нимъ полную картину начальнаго славянскаго просвѣщенія крайне трудно. Послѣ многочисленныхъ старыхъ и новыхъ разысканій по этому предмету, все еще остаются неуясненными вопросы о мѣстѣ, времени и условіяхъ зарожденія первоначальнаго славянскаго языка, послужившаго для начальной славянской письменности, остаются гадательными самые первые памятники начальной письменности — книги Св. Писанія. И историко-филологическія представленія почтенной въ настоящее время славянской науки и богословское сознаніе тѣхъ славянскихъ племенъ, которыя пользуются письменнымъ наслѣдіемъ первоначальныхъ славянскихъ учителей въ церковномъ богослуженіи, довольствуются о славянскомъ переводѣ Св. Писанія болѣе или менѣе опознанными историческими преданіями о первоначальныхъ славянскихъ учителяхъ, какъ изобрѣтателяхъ славянской письменности и

Digitized by Google

первыхъ переводчикахъ Св. Писанія, безъ дальнѣйшей научной подробной провѣрки. Дѣло науки, и въ частности нашей богословской науки, заполнить намѣченные пробѣлы и уяснить туманные намеки въ исторіи нашего начальнаго христіанскаго просвѣщенія посредствомъ внимательнаго изслѣдованія наличныхъ и косвенныхъ указаній относительно этой исторіи — и прежде всего перевода Св. Писанія, бывшаго цѣлое тысячелѣтіе однимъ изъ наиболѣе цѣнныхъ достояній нашей православной церкви и доселѣ еще сохранившагося — помимо измѣненнаго печатнаго текста — въ нашихъ древлехранилищахъ въ видѣ не малочисленныхъ древнихъ и старинныхъ пыльныхъ хартій. *Соберите избытки укрухъ, да не погибнетъ ничто же* (Іоан. VI, 12).

Наша церковь и богословская наука ежедневно въ своей жизни опираются на всѣмъ извѣстный текстъ славянской Библіи. Между тѣмъ, что же знаетъ наша наука объ этой Библіи? Каковы ея научныя достоинства,—насколько точно соотвѣтствуетъ она идеальному, истинному виду Св. Писанія? Обычно предоставляютъ, что она есть трудъ славянскихъ первоучителей IX в. Кирилла и Меѳодія, переведенный ими съ греческаго текста LXX для новопросвѣщавшихся въ то время христіанствомъ славянскихъ племенъ, имѣвшая за тѣмъ въ исторіи нѣсколько измѣненій, завершенныхъ въ прошломъ столѣтіи петровскими и елизаветинскими справщиками. Говоря откровенно, къ представленію такому прибѣгаютъ только для успокоенія совѣсти и просто потому, что не находятъ другого, сколько нибудь удовлетворительнаго рѣшенія. Что такое кирило-меѳодіевскій переводъ, наука не знаетъ; каковъ былъ греческій оригиналъ перевода, извѣстно еще того мѣнѣе; какимъ историческимъ измѣненіямъ подверженъ былъ первоначальный переводъ — этимъ наука не занималась. Такимъ образомъ въ ходячемъ опредѣленіи нашей печатной, одобренной высшею церковною властію славянской Библіи, богословская наука рѣшаетъ — и можно предвидѣть, съ какимъ успѣхомъ — уравненіе съ тремя неизвѣстными.

И съ научной и съ церковно-практической стороны вытекаетъ неотложная надобность уяснить славянскій переводъ Св. Писанія на основаніи всѣхъ доступныхъ данныхъ.

Согласно съ требованіями современной науки, намъ кажется, изслѣдователю древне-славянскаго перевода Св. Писанія представляется двѣ главныя задачи: 1) опредѣлить сла-

Digitized by Google

вянскій переводъ со стороны его происхожденія и языка и 2) указать отношеніе этого перевода со стороны его внутренняго характера къ его оригиналу — греческому священному тексту LXX. Вторая задача, повидимому, представляется настолько отдаленною отъ первой, что удобно могла бы служить предметомъ особаго изслѣдованія. Это такъ и есть на самомъ дѣлѣ, и мы вынуждены взяться за нее только потому, что спеціальная богословская экзегетическая литература относительно греческаго текста поскупилась дать намъ что нибудь цѣнное и научно опредѣленное.

Изученіе первоначальнаго славянскаго перевода Св. Писанія подводитъ насъ, такъ сказать, къ порогу славянской письменности, сталкиваетъ съ тѣми вопросами, которые давно уже занимаютъ славянскую литературу и исторію. Сюда относятся вопросы объ образованіи славянскихъ письменъ и славянскаго языка, о составѣ и объемѣ первоначальной славянской письменности, о характерѣ первоначальныхъ памятниковъ этой письменности. Не смотря на то, что вопросы эти давно извѣстны славянской наукѣ, ихъ рѣшеніе вовсе не можетъ считаться сколько нибудь обоснованнымъ и опредѣленнымъ. Даже болѣе. Надъ нѣкоторыми изъ этихъ вопросовъ тяготѣетъ какой то злой рокъ, задерживающій ихъ уясненіе самымъ невозможнымъ образомъ. И, если такой вопросъ, какъ происхожденіе письменъ, дѣйствительно, можетъ двигаться впередъ—помимо болѣе или менѣе смѣлыхъ аналогій при нынѣшнихъ свѣдѣніяхъ—только при появленіи новыхъ данныхъ изъ до-исторической славянской старины, то другіе получаютъ неудовлетворительное рѣшеніе, исключительно благодаря одностороннему пользованію историческимъ матеріаломъ. И самая крупная ошибка — это послѣдовательное предпочтеніе историческаго матеріала и историческаго изслѣдованія предъ литературнымъ анализомъ первоначальныхъ славянскихъ памятниковъ, — частнѣе—предпочтеніе въ изслѣдованіи о дѣятельности славянскихъ первоучителей матеріаловъ изъ „житій“, лѣтописей, латинскихъ папскихъ актовъ въ сравненіи съ разборомъ памятниковъ, вышедшихъ изъ подъ пера первоучителей. Самымъ достовѣрнымъ источникомъ для данной темной области считаются Паннонскія житія свв. Кирилла и Меѳодія, историческія сообщенія которыхъ и ставятся во главу угла при возсозданіи начальной эпохи сла-

Digitized by Google

вянскаго образованія. Соображенія и выводы языковѣдныя, основанныя на изученіи уцѣлѣвшихъ памятниковъ письменности того времени принимаются во вниманіе только подъ условіемъ согласія ихъ съ установленными историческими данными, по мѣрѣ того, какъ они подтверждаютъ данныя житій, актовъ и хроникъ—о мѣстѣ, времени и условіяхъ возникновенія и распространенія памятниковъ первоначальной славянской письменности. Предполагаютъ, что прибавить къ показаніямъ приведенныхъ историческихъ источниковъ языковѣдныя данныя могутъ мало, особенно вполнѣ достовѣрнаго—по причинѣ утраты подлинныхъ церковно-славянскихъ кодексовъ не только кирилло-меѳодіевской эпохи, но и всего почти послѣдовавшаго за нею столѣтія (885—985 гг. [1]).

Разумѣется, кому нѣтъ нужды до историческихъ дробей, кто и въ исторіи любитъ десятичный и сотенный счетъ, тотъ съ удобствомъ можетъ оставаться при представленіи лѣтописныхъ и житійныхъ легендъ, тѣмъ болѣе что весь вопросъ вращается въ области, повидимому, мало значительныхъ частностей. Но кто не можетъ успокоится на житійномъ представленіи этихъ частностей, кому не совсѣмъ любы круглыя цифры въ родѣ 60 уставныхъ книгъ, переведенныхъ или можетъ быть редактированныхъ Меѳодіемъ (ок. 883 г.) въ теченіи 6—7 мѣсяцевъ, при содѣйствіи „двухъ поповъ, скорописцевъ зѣло“, тотъ при всемъ уваженіи къ древнимъ житійнымъ сказаніямъ долженъ будетъ выискивать новые пути и источники для опредѣленія первоначальной славянской письменности.

Но нужно имѣть въ виду, что предпочтеніе историческихъ данныхъ заходитъ такъ далеко, что предъ литературно-филологическимъ анализомъ дѣятельности первоучителей выросла даже цѣлая стѣна предубѣжденій, способныхъ закрыть желаніе разобраться въ этой области. Существуютъ ходячія мнѣнія такого рода, что 1) будто всѣ уставныя книги Ветхаго Завѣта (33 по счисленію Іоанна Дамаскина) переведены одновременно однимъ и тѣмъ же лицемъ, т. е. въ концѣ IX в. св. Меѳодіемъ въ Моравіи, 2) будто переводъ этотъ во всѣхъ древнихъ спискахъ одинаковъ, такъ какъ, говорятъ, не было надобности переводить второй разъ то, что

[1]) *Будиловичъ,* Общеславянскій языкъ въ ряду другихъ общихъ языковъ. II. Варшава, 1892, стр. 49, 28.

Digitized by Google

уже было переведено, 3) что подъ вліяніемъ разныхъ неблагопріятныхъ условій въ теченіе многовѣковой исторіи славянскаго перевода, въ частности и въ крайнемъ случаѣ—съ отсылкою царемъ Іоанномъ Васильевичемъ ок. 1575 г. къ Острожскому князю Константину подлиннаго будто бы списка Библіи временъ великаго князя Владиміра, просвѣтителя Руси, древній переводъ ея можетъ считаться навсегда утраченнымъ. Послѣднее предубѣжденіе имѣетъ своимъ послѣдствіемъ полное отсутствіе болѣе или менѣе научныхъ попытокъ возстановленія и изданія первоначальнаго славянскаго ветхозавѣтнаго перевода, что при существованіи громадной литературы по исторіи дѣятельности первоучителей по меньшей мѣрѣ является страннымъ пробѣломъ. Если когда и появлялись отдѣльныя случайныя изданія единичныхъ древнихъ списковъ, то подъ вліяніемъ 2-го предубѣжденія—что древніе списки представляютъ одинъ переводъ — они способны были крайне затемнять представленіе о первоначальномъ переводѣ, выдавая положительно неизвѣстную величину въ видѣ древняго списка за непреложное произведеніе первыхъ славянскихъ апостоловъ. Наконецъ, подъ вліяніемъ перваго предубѣжденія—что всѣ книги въ полномъ видѣ вышли изъ подъ пера первоучителей—является неподобающее и вредное для науки преклоненіе предъ списками полными въ ущербъ неполнымъ, или отрывочнымъ чтеніямъ изъ соотвѣтствующихъ книгъ, а также ошибочное, недостаточно обоснованное убѣжденіе, что нашъ современный печатный синодальный текстъ Библіи во всѣхъ книгахъ стоитъ въ близкой родственной связи съ трудами первоучителей.

Если такъ шатко стоитъ постановка вопроса о томъ, *что* сдѣлано первоучителями славянъ, то естественно еще менѣе опредѣленности мы находимъ въ отвѣтѣ науки на вопросъ, *какъ* сдѣлано: отвѣтъ на этотъ второй вопросъ не мыслимъ безъ точнаго отвѣта на первый. Въ какой мѣрѣ расчищена была почва для литературнаго примѣненія славянскаго языка, въ какой степени подготовленъ былъ языкъ по своему составу и формамъ къ передачѣ богатаго содержанія библейскаго, какова, далѣе, степень умственной подготовки и другія личныя особенности первоначальныхъ славянскихъ переводчиковъ—всѣ эти крайне необходимые вопросы неминуемо должны остаться безъ отвѣта, если не будетъ точно изслѣдованъ и обоснованъ составъ и объемъ первоначальнаго пе-

Digitized by Google

ревода. Въ связи съ анализомъ языка первоначальнаго перевода естественно стоитъ вопросъ и о томъ, насколько вообще принимаемый нами первоначальный переводъ долженъ считаться первоначальнымъ: не было ли раньше его попытокъ къ передачѣ на славянскій языкъ священныхъ книгъ для тѣхъ изъ славянъ, которые принимали христіанство раньше проповѣди первоучителей. Вопросъ этотъ можетъ получить надлежащее разрѣшеніе только послѣ всесторонняго подробнаго анализа болѣе доступнаго для насъ и исторически засвидѣтельствованнаго перевода славянскихъ первоучителей.

Но гдѣ же добыть первоначальный славянскій переводъ и что онъ можетъ дать для исторіи нашей первоначальной письменности?

Первоначальный переводъ цѣлое тысячелѣтіе хоронился и до послѣдняго времени почиваетъ въ тѣхъ многочисленныхъ спискахъ Св. Писанія, которые дошли до насъ отъ многихъ вѣковъ славянской исторіи. Для книги пророка Исаіи мы располагаемъ 81 спискомъ XII—XVI вв. по преимуществу русскаго и гораздо менѣе южно-славянскаго—болгарскаго и сербскаго изводовъ. Ближайшее изученіе и сравненіе разбиваетъ ихъ на два крупныхъ разряда—именно на богослужебные, неполные—Паримійники (до XIV в. исключительно, съ XIV в. также служебныя Минеи и Тріоди) и на полные, снабженные толкованіями, вѣроятно, въ цѣляхъ домашняго употребленія,—такъ наз. Толковыя Пророчества. Въ этихъ двухъ отдѣльныхъ группахъ списковъ ярко намѣчаются два совершенно отдѣльные перевода.

Въ первой, богослужебной группѣ, содержащей изъ кн. пр. Исаіи около половины всего ея текста, мы встрѣчаемся прежде всего съ характерною внѣшнею особенностію: текстъ ея несравненно пространнѣе текста полныхъ толковыхъ списковъ: нерѣдко взятый отдѣльно стихъ богослужебнаго чтенія превосходитъ вдвое по объему соотвѣтствующій стихъ толковаго текста. Далѣе, здѣсь встрѣчается множество греческихъ непереведенныхъ словъ, изобличающихъ намѣренное или ненамѣренное пристрастіе переводчика къ греческому слововыраженію. Слова: *ангелъ*, *евіопъ*, *акрогоній*, *елѣй*, *мгро*, *тимпанъ*, *демонъ*, *идолъ* стали для насъ по большей части обычными, такъ какъ съ легкой руки этого перевода они крѣпко и навсегда засѣли въ славянскомъ языкѣ. Слѣдующая отличительная черта—это особенный, укрѣпившійся

Digitized by Google

также въ славянской письменности, переводъ многихъ характерныхъ словъ и выраженій, какъ θυσιαστήριον *алтарь*, ἔθνος *языкъ*, θυσία *жрьтва*, ἕνεκα *ради*. Всѣ эти особенности принадлежатъ переводчику, насколько можно видѣть, не только умѣло владѣющему обоими языками—славянскимъ и греческимъ, но и дальновидно соображающему о всѣхъ пріемахъ и частностяхъ своего перевода: понятія, намекающія, какъ можно думать, на свѣжее еще въ памяти народной язычество, искусно обозначаются новыми словами и образованіями, иногда даже въ ущербъ желательной чистоты славянскаго языка; понятія тонкія или особенно выразительныя также старательно передаются словами, лишенными жгучей, соблазнительной близости къ до-христіанскому представленію новопросвѣщенныхъ славянъ; слова, относящіяся къ высочайшимъ, священнымъ для христіанъ понятіямъ — Бога, Божественныхъ Лицъ и т. п. отмѣчаются съ особеннымъ вниманіемъ и почтеніемъ. Въ переводчикѣ этомъ,—вѣроятно, грекѣ по происхожденію — вы видите не только хорошаго языковѣда, но и опытнаго богослова. И благодарное потомство вполнѣ оцѣнило заслуги почтеннаго переводчика: начиная съ X в., съ первыхъ дошедшихъ до насъ славянскихъ письменныхъ памятниковъ, его переводческій трудъ усердно воспроизводился всѣми, кто только имѣлъ случай касаться переведенной имъ богослужебной книги, не смотря на то, что постоянно представлялась возможность воспользоваться другимъ переводомъ; даже болѣе: пущенное имъ въ употребленіе характерное слововыраженіе переходитъ въ общее достояніе всей славянской письменности, и такіе, повидимому, странные грецизмы, какъ *емъй*, *моуро*, *дѣмонъ*, *идолъ*, латинизмъ *алтарь* и т. п. пестрятъ славянскую рѣчь во все время процвѣтанія, замиранія и нынѣшняго окаменѣнія славянской письменности—и это въ то время, когда наряду съ этими чуждыми привносами славянскій языкъ отъ той же древности IX—X в. представляетъ совершенно чистыя ихъ славянскія замѣненія: *масло* вм. *емъй*, *благовонная масть* вм. *моуро*, *кумиръ* вм. *дѣмонъ* и *идолъ*, *трѣбникъ* вм. *алтарь*, *трѣба* вм. *жрьтва* и т. д. Это тѣмъ болѣе странно, что замѣненія эти предлагаются въ болѣе, повидимому, долговѣчной, обстоятельной формѣ — въ формѣ полнаго перевода той же книги съ толкованіемъ. Толковый переводъ почему то оказывается непопулярнымъ.

Digitized by Google

Впрочемъ, непопулярность его этимъ не ограничивается. Онъ могъ не оказывать вліянія на послѣдующую письменность, не имѣть преемниковъ себѣ въ славянской литературѣ, но самъ могъ пользоваться должнымъ распространеніемъ, какъ это естественно для единственно полнаго, истолкованнаго перевода священной книги. Но и такого распространенія мы не замѣчаемъ. Списки его начинаются только съ XV в. (за исключеніемъ одного XIV в.); ссылки на него въ древней письменности чрезвычайно рѣдки; не только въ богослужебномъ употребленіи, но и въ домашнемъ обиходѣ— для чего предназначался, очевидно, толковый переводъ— всюду стоитъ переводъ паримійный. Чѣмъ объясняется такая его не популярность? Попробуемъ поискать отвѣта на это въ его характерѣ, въ его достоинствахъ. Сравнительно съ богослужебнымъ переводомъ, онъ отличается характерною краткостью, сжатостью текста, что, какъ можно видѣть, зависѣло не столько отъ соображеній переводчика, сколько отъ особенностей оригинала его перевода. Далѣе, что здѣсь особенно важно—въ немъ замѣчается постоянное стремленіе осмысливать по своему греческія и иныя слова, которыя въ богослужебномъ чтеніи оставлены безъ перевода или поставлены въ своеобразной, свойственной этому переводу формѣ: мы уже упоминали: *масло* вм. *елѣй*, *благовонная маст*ь вм. *моуро*, *трѣбникъ* вм. *алтарь*, *трѣба* вм. *жрѣтва*, *жрѣцъ* вм. *иереѣй*, *кумиръ* вм. *дѣмонъ* и др. Стремленіе къ народности иногда превышало силы переводчика, и онъ давалъ слишкомъ свободныя и иногда прямо невѣрныя значенія словъ: Λίβανος *доубрава* вм. собствен. им. *Ливанъ*, Κάρμηλος *поганьска* вм. собствен. им. *Кармилъ* = *Хермелъ*, Ὠρίων *кроужилия* — созвѣздіе Ріонъ, δρυμός *поганьска* и пр. Собственныя имена въ названіяхъ мѣстностей принимались у него иногда за названія лицъ (*дѣти Есевоня* вм. *поля Есевоня*); нарѣчія принимались за существительныя (ἔπειτα δὲ за ἔφοδοι — *проходи*); глаголы смѣшивались съ подобозвучными другими глаголами; весь составъ рѣчи наполненъ рѣдкими малоупотребительными словами и оборотами. Въ установкѣ всего библейскаго смысла и въ передачѣ частныхъ выраженій видно, что переводчикъ шелъ ощупью и часто наугадъ. Его не оберегало отъ ошибокъ ни необходимое для такого труда, но недостававшее у переводчика, богословское образованіе, ни нетвердое знакомство съ языкомъ

Digitized by Google

греческаго оригинала—и это послѣ того, какъ на славянскомъ языкѣ былъ данъ прекрасный образецъ въ смыслѣ точности, ясности и высоты переводѣ въ богослужебномъ изводѣ. Можно думать, что такого характера толковаго перевода было достаточно, чтобы ему не имѣть широкаго распространенія. Всѣ его прямолинейныя *трѣбы*, *трѣбники*, *жрьци*, *дубравы* и *кумиры* далеко не соотвѣтствовали естественной чуткости новопросвѣщеннаго народа къ оставленнымъ языческимъ понятіямъ, такъ какъ могли еще смущать его немощную совѣсть; всѣ обыденныя, взятыя изъ жизни обозначенія, какъ *масло*—ἔλαιον, *благовонная масть*—μῦρον—не вполнѣ согласовались съ тѣмъ высокимъ смысломъ, который даетъ этимъ понятіямъ христіанская церковь; всѣ порывы его непосредственной искренности въ приближеніи къ своему богословскому пониманію нѣсколько отдаленныхъ отъ него понятій (*поганьска* вм. *Кармилъ*, *дубрава* вм. *Ливанъ* и т. п.) довольно часто грѣшили противъ самыхъ элементарныхъ требованій соотвѣтствія съ истиной... И вотъ, задерживаемыя, можно думать, духовенствомъ отъ обращенія въ народной массѣ, толковые пророчества хранились только у немногихъ, по преимуществу привилегированныхъ лицъ (приписка Упиря въ спискѣ новгородскаго князя отъ 1047 г.) до того времени, когда не только не стало никакой опасности въ ихъ распространеніи, но оказывалась, наоборотъ, настоятельная надобность въ пророческихъ писаніяхъ въ борьбѣ съ еретиками жидовствующими. Отсутствіе Толковыхъ Пророчествъ въ народномъ употребленіи до XIV—XV вв. легко вознаграждалось широкимъ распространіемъ въ домашнемъ обиходѣ и въ кругу церкви богослужебнаго, паримійнаго извода. И это тѣмъ болѣе, что послѣдній изводъ, какъ мы указали, соотвѣтствовалъ всѣмъ высокимъ требованіямъ христіанскаго ученія и—что особенно важно—происхожденіемъ своимъ обязанъ былъ дорогому для славянскаго чувства первому моменту христіанскаго просвѣщенія, тому незабвенному перу, которое выводило знаменательное *въ началѣ бѣ слово*.

Можно съ увѣренностію думать, что заброшенный и забытый въ наше время Паримійникъ принадлежитъ къ первымъ памятникамъ славянской письменности наравнѣ съ первоначальнымъ переводомъ Евангелія, Апостола и Псалтири. И въ томъ и другомъ — одинаковое слововыраженіе (*елѣй*, *мѵро*, *алтарь*, *языкъ и др.*), одинаковъ ос-

Digitized by Google

новной характеръ перевода въ смыслѣ точности, высоты и осторожности выраженія, даже буквальное сходство въ тѣхъ мѣстахъ, которые допускаютъ такую провѣрку, т. е. въ новозавѣтныхъ ссылкахъ на ветхозавѣтныя пророчества. Это тотъ самый переводъ, который оффиціально разрѣшенъ былъ посланіемъ папы Іоанна VIII къ употребленію при богослуженіи: „нѣтъ ничего несогласнаго съ вѣрою или наукою служить мессы на славянскомъ языкѣ или читать на этомъ языкѣ св. Евангеліе и избранныя мѣста (lectiones) Ветхаго и Новаго Завѣта". Папское посланіе отмѣчено 879 г., и это даетъ основаніе ставить 879 г. конечнымъ предѣломъ, позже котораго не можетъ быть отнесенъ переводъ богослужебныхъ ветхозавѣтныхъ чтеній. Переводчику Толковыхъ Пророчествъ переводъ богослужебный былъ хорошо извѣстенъ: онъ имъ пользовался, хотя съ постоянной провѣркой по греческому тексту, и нерѣдко заимствовалъ свойственныя Паримійнику характерныя слова и выраженія. Относился нетерпимо онъ только къ грецизмамъ и вообще несла-вянскимъ образованіемъ въ трудѣ своего предшественника, изъ чего, помимо нѣкоторыхъ другихъ соображеній, можно заключать, что въ немъ мы имѣемъ славянина. Переводъ Толковыхъ Пророчествъ извѣстенъ былъ писателямъ времени болгарскаго царя Симеона († 927 г.), — отсюда мы думаемъ, что время появленія этого перевода падаетъ на промежутокъ отъ 879—927 г., и по всей вѣроятности, относится къ золотому вѣку славянской письменности—ко времени царя Симеона (888—927), когда было переведено множество святоотеческихъ сочиненій

Въ такомъ видѣ представляются изначальные славянскіе переводы книги пр. Исаіи. [1]) Мы опускаемъ дальнѣйшую ихъ судьбу и историческія измѣненія, опускаемъ вполнѣ естественные и возможные выводы изъ всего этого по многимъ вопросамъ начальнаго славянскаго просвѣщенія и письменности, укажемъ только, насколько наши наблюденія не соотвѣтствуютъ и—думаемъ—исправляютъ тѣ историческія предубѣжденія, о которыхъ мы говорили выше. Противъ предубѣжденія 1): *не всѣ* уставныя книги В. З. переведены

---

[1]) Объ анологичныхъ переводахъ Псалтири, Евангелія и Апостола ср. *Ягичъ*, Приложеніе къ отчету о присужденіи ломоносовской преміи въ 1883 г. (статьи 2 и 3). Сборникъ А. Н. т. 33, 1885.

Digitized by Google

были одновременно однимъ и тѣмъ же лицемъ: книга пр. Исаіи въ первоначальномъ переводѣ существуетъ только не болѣе какъ въ предѣлахъ половины всего ея объема—именно въ предѣлахъ богослужебныхъ чтеній изъ этой книги; другія книги, читавшіяся въ церкви не столь часто, какъ книга Исаіи, были переведены несомнѣнно еще въ болѣе малыхъ размѣрахъ (или и совсѣмъ не переведены); противъ 2): древній переводъ не во всѣхъ спискахъ одинаковъ, такъ какъ въ той же древности существовалъ не одинъ переводъ: въ концѣ IX или въ началѣ X в. кн. пр. Исаіи переведена была второй разъ,—вслѣдствіе ли недовольства прежнимъ переводомъ или вслѣдствіе естественнаго желанія имѣть всю книгу въ полномъ переводѣ, примѣнительно къ потребностямъ домашняго обихода, съ толкованіями; противъ 3): первоначальный переводъ первоапостоловъ не затерялся гдѣ нибудь въ Моравіи или Панноніи, тѣмъ болѣе не исчезъ съ отсылкою экземпляра полной Библіи къ Константину Острожскому: имъ пользовались въ своихъ писаніяхъ славянскіе писатели и проповѣдники, начиная со времени Меѳодія, съ послѣдней четверти IX в., и при томъ онъ поставленъ былъ въ исключительно благопріятныя условія въ смыслѣ общей сохранности, вслѣдствіе своего богослужебно-церковнаго назначенія.

Каково же отношеніе славянскаго перевода къ греческому оригиналу, какова его смысловая значимость? Это заставляетъ насъ обратиться къ уясненію и установкѣ греческаго текста LXX, послужившаго оригиналомъ для славянскаго перевода. Повторяемъ: вопросъ о греческомъ текстѣ напрашивается на изслѣдованіе занимающемуся славянскимъ переводомъ только въ силу отсутствія какого бы то ни было рѣшенія въ спеціальной экзегетической литературѣ и въ виду крайней необходимости его для правильнаго освѣщенія славянскихъ переводовъ. Потребность его очевидна: разъ будетъ точно извѣстенъ оригиналъ, возможны самыя вѣрныя заключенія о настоящемъ видѣ и характерѣ сдѣланнаго съ него перевода: что было переведено славянскими переводчиками, насколько и какъ выдерживаетъ славянскій языкъ сравненіе съ греческимъ, насколько высоко стоитъ пониманіе переводчика, какъ глубоко вдумывался онъ въ сущность своего перевода, каково значеніе этого перевода въ библейско-экзегетическомъ смыслѣ. Позднѣйшія исправленія при такихъ условіяхъ не могутъ быть приняты за руку первоначаль-

Digitized by Google

ныхъ переводчиковъ, и весь текстъ съ словарной и формальной стороны можетъ быть закрѣпленъ за намѣтившимися переводчиками, безъ всякаго колебанія. И тѣмъ болѣе необходимо изслѣдованіе греческаго текста, что оригиналъ нашего перевода вовсе нельзя считать твердо опредѣленной и неизмѣнной величиной. Разнообразія въ немъ—разумѣется, не съ существенной смысловой стороны—несравненно больше, чѣмъ въ нашихъ славянскихъ редакціяхъ и спискахъ. Достаточно указать, что для книги прор. Исаіи въ 119 дошедшихъ до насъ и по большей части несогласныхъ между собою спискахъ заключается самое меньшее около 5000 разночтеній, то незначительныхъ, то болѣе или менѣе важныхъ, иногда въ предѣлахъ прибавленія или опущенія стиха или полустиха. Все это, разумѣется, не даетъ возможности легко успокоиться при работѣ по тексту LXX на какомъ нибудь спискѣ или изданіи. Текста LXX въ чистомъ видѣ нѣтъ, и, вмѣсто него, мы имѣемъ въ 119 спискахъ массу его историческихъ разновидностей.

Но, положимъ, изъ этихъ разновидностей мы случайно можемъ напасть на такую, которая всецѣло совпадетъ съ нашимъ славянскимъ переводомъ. Является вопросъ, откуда взялась такая разновидность и каково ея значеніе. Въ нашей работѣ такъ это и было. Установивши на основаніи языка и другихъ данныхъ двѣ древнѣйшихъ славянскихъ редакціи—паримійную и толковую, мы тщетно пытались опереть ихъ на доступныя намъ изданія текста LXX: ни одно изъ нихъ не подходило къ нашему переводу. И только та простая случайность, что первоначальный переводъ нашъ представлялъ богослужебную книгу, помогла намъ поиски за оригиналомъ ограничить греческими рукописями подобнаго же рода. Въ спб. публичной библіотекѣ оказалось два подходящихъ списка Προφητολόγιον'а въ собраніи покойнаго еп. Порфирія (изъ іерусалимской библ.) Но здѣсь оказалась трудность другаго рода: богослужебный текстъ въ Προφητολόγιον'ѣ въ каждомъ почти стихѣ представлялъ дополненія и дополненія къ печатному изд. полныхъ списковъ. Откуда взялись эти дополненія, и гдѣ истинный видъ LXX—въ печатныхъ ли изданіяхъ или въ болѣе пространныхъ богослужебныхъ спискахъ? Эти вопросы неминуемо должны были увлечь насъ, тѣмъ болѣе, что съ разрѣшеніемъ ихъ уяснялось представленіе о значимости нашего славянскаго перво-

Digitized by Google

начальнаго перевода: является ли онъ отраженіемъ текста LXX въ чистомъ видѣ или только въ видѣ какой либо его исторической разновидности.

По совѣту и указаніямъ достоуважаемаго проф. В. В. Болотова, мы обратились къ изученію этой области, которая раньше не входила въ планъ нашей работы. Оказалось, что съ семидесятыхъ годовъ дѣло изученія и объясненія разновидностей текста LXX нашло себѣ представителя въ лицѣ германскаго профессора де-Лагарда. Де-Лагардъ ясно и настойчиво высказывалъ ту мысль, что настоящій видъ Св. Писанія далеко не вполнѣ содержится въ доступномъ намъ еврейскомъ масоретскомъ текстѣ: теперешній видъ масоретскій текстъ имѣетъ не далѣе, какъ со второй половины II в. по Р. Х.,—въ первой половинѣ II в. онъ представляетъ уже нѣкоторыя особенности отъ нынѣшняго вида, что же касается болѣе отдаленнаго времени, то судить о немъ по недостатку какихъ-нибудь свѣдѣній мы совсѣмъ не можемъ. Въ распоряженіи изслѣдователей остается не малое число древнихъ переводовъ съ еврейскаго, и они то могутъ быть привлечены для возстановленія утраченной истины. Древнѣйшимъ изъ переводовъ является греческій текстъ LXX, восходящій за 2 слишкомъ вѣка до Р. Х., слѣдовательно, на 3—4 в. упреждающій дошедшій до насъ текстъ масоретскій. Отсюда ясно высокое первостепенное значеніе текста LXX, но какъ же быть съ тѣми разночтеніями, которыя предстали предъ де-Лагардомъ въ тѣхъ 400—500 рукописяхъ В. З., въ которыхъ покоится переводъ александрійцевъ? Де-Лагардъ вышелъ изъ затрудненія, предложивъ научный пріемъ дѣленія всѣхъ рукописей по одному строго обоснованному методу ихъ историческаго происхожденія.

Точкою отправленія послужили для него слова Іеронима которыми указывалось, что въ его время, въ IV—V в., священный текстъ LXX читался въ восточной церкви въ трехъ изводахъ: отъ Антіохіи до Константинополя въ изводѣ Лукіана, въ Александріи и Египтѣ въ изводѣ Исихія, въ церквахъ палестинскихъ въ изводѣ Евсевія и Памфила. Если бы опредѣлить намѣтившіеся здѣсь изводы IV в., заключалъ де-Лагардъ, то многочисленныя разновидности списковъ получили бы должное освѣщеніе. Наиболѣе надежнымъ средствомъ возстановленія этихъ изводовъ казалось де-Лагарду сопоставленіе дошедшихъ до насъ списковъ съ писаніями

Digitized by Google

оо. и толкователей текста соотвѣтствующихъ провинцій. Писанія эти,—естественно было думать,—наилучшимъ образомъ могли воспроизводить священныя чтенія, извѣстныя въ ихъ церквахъ. Были намѣчены для антіохійско-константинопольскаго патріархатовъ писанія св. Іоанна Златоуста и блажен. Ѳеодорита, для александрійскаго—св. Кирилла Александрійскаго и переводъ коптскій, для палестинскаго—Евсевій кесарійскій и латинскій переводъ LXX въ толкованіяхъ Іеронима. Для себя лично де-Лагардъ призналъ доступною только редакцію Лукіана, и на основаніи чтеній св. текста въ твореніяхъ Златоуста, показаній готскаго перевода Ульфилы явившагося въ IV в. въ предѣлахъ константинопольскаго патріархата и нѣкоторыхъ списковъ несомнѣнно антіохійскаго происхожденія, онъ возстановилъ эту рецензію для книгъ моисеевыхъ и историческихъ и издалъ подъ заглавіемъ Librorum Veteris Testamenti canonicorum pars prior graece, Gottingae 1883. То ли, что рука Лукіана выдавалась въ этихъ книгахъ не особенно ярко, или по какимъ либо другимъ основаніямъ, де-Лагардъ не нашелъ нужнымъ сказать что либо о методѣ, источникахъ и условіяхъ происхожденія работы Лукіана, и на pars prior закончилъ свою дѣятельность по возстановленію редакцій. Но для славянскихъ ученыхъ онъ оставилъ весьма важную и плодотворную задачу: онъ высказалъ воззрѣніе, что славянскій переводъ долженъ подтверждать правильность его метода, долженъ слѣдовать лукіановской рецензіи. „Если бы я располагалъ достаточнымъ временемъ и надлежащими списками“,—писалъ онъ въ pars prior,—„то непремѣнно занялся бы изслѣдованіемъ древнѣйшаго славянскаго перевода В. З., потому что славянскій переводъ,—если всѣ мои предположенія не ошибочны—долженъ слѣдовать лукіановской, а не иной, какой либо рецензіи“.

У насъ въ рукахъ такимъ образомъ оказался необходимый ключъ къ разгадкѣ своеобразнаго текста Προφητολόγιον'а. Всѣ многочисленныя, смущавшія насъ въ славянскомъ первоначальномъ переводѣ и его оригиналѣ прибавленія могли быть — согласно съ заключеніемъ де-Лагарда—дѣломъ Лукіана. И сопоставленіе съ чтеніями Златоуста блистательно подтвердило это предположеніе. Даже болѣе: оно дало основаніе думать, что съ IV в,, со времени Златоуста, до 2-ой половины IX в., когда былъ сдѣланъ славянскій переводъ,

Digitized by Google

въ патріархіи константинопольской лукіановскій текстъ сохранился безъ существенной перемѣны. Далѣе, изъ наблюденія надъ однимъ государственнымъ документомъ VIII в. оказалось, что и гражданская власть византійской Имперіи пользовалась въ это время не инымъ какимъ либо, а тѣмъ же принятымъ церковію лукіановскимъ изводомъ. Въ восточныхъ библіотекахъ Аѳона, Іерусалима, Каира и др. сохранилось до нашего времени около пяти десятковъ богослужебныхъ профитологіевъ IX—XIV вв. Всѣ они лукіановскаго типа. Есть основаніе полагать, что этотъ, единственно сохранившійся до насъ, видъ профитологія употреблялся въ IX—XIV вв. и въ другихъ патріархатахъ—іерусалимскомъ и, вѣроятно, александрійскомъ подъ вліяніемъ, какъ можно думать, неблагопріятныхъ условій для сохраненія и развитія мѣстныхъ типовъ и подъ постояннымъ давленіемъ объединяющей силы того времени—царствующаго Константинополя. Къ сожалѣнію, по недостатку данныхъ, нѣтъ возможности опредѣлить, когда до IX в. мѣстные изводы въ іерусалимскомъ и александрійскомъ патріархатахъ были вытѣснены константинопольскимъ.

Оставалось разобрать, что собственно сдѣлалъ Лукіанъ въ своемъ изводѣ, къ чему онъ стремился, и какими располагалъ средствами для своей работы. Съ профитологіями оказались согласными около десятка списковъ, гдѣ лукіановскій изводъ представлялся не въ выборкахъ, а на протяженіи цѣлой книги. Послѣдовательное сличеніе этихъ списковъ—слово за словомъ и стихъ за стихомъ — со всѣми другими доступными намъ списками и иноязычными переводами показало, что Лукіаномъ произведено въ сравненіи съ общепринятымъ текстомъ (основнымъ текстомъ изд. Парсонза, т. е. чтеніемъ сикстинскаго изд. ватиканскаго кодекса), около 1700 измѣненій. Наиболѣе характерными изъ этихъ измѣненій, оказались, какъ мы говорили, прибавленія къ тексту, часто удвоеніе и утроеніе библейскихъ выраженій. Прибавленія объясняются, какъ можно думать, тѣмъ, что Лукіанъ сопоставлялъ неточный и далеко неисправный, по общему признанію, переводъ LXX на кн. пр. Исаіи съ еврейской истиной и то, что, по его мнѣнію, сильно расходилось въ текстѣ LXX отъ еврейскаго, онъ вписывалъ съ особою отмѣткою въ текстѣ LXX, не уничтожая неточнаго прежняго текста. Для сопоставленій съ еврейскимъ чтеніемъ, свѣдущій и осто-

Digitized by Google

рожный ревнитель библейской истины — Лукіанъ — руководился экзаплическими оригеновскими чтеніями — греческимъ переводомъ еврейскаго текста Акилы, Симмаха и Ѳеодотіона, чтеніями, повидимому, сирской пешито, или близкими къ этому тексту, чтеніями греческихъ списковъ и, между прочимъ, несомнѣнно сходныхъ съ оригиналомъ перевода Vetus latina, наконецъ, непосредственно масоретскимъ текстомъ. Въ знакомствѣ Лукіана съ еврейскимъ языкомъ мы убѣдились только недавно и главнымъ образомъ потому, что въ тѣхъ повторительныхъ чтеніяхъ, которыя не имѣютъ объясненія изъ доступныхъ намъ экзаплическихъ источниковъ, Лукіанъ стоитъ совершенно одиноко, тогда какъ другія его повторенія экзаплическаго происхожденія раздѣляются, напр., третьею намѣчающеюся экзаплическою, повидимому, палестинскою рецензіею LXX.

Такимъ путемъ былъ опредѣленъ и подробно возстановленъ на протяженіи всѣхъ 66 главъ кн. пр. Исаіи текстъ одного изъ трехъ свидѣтелей перевода LXX IV в.—Лукіана. Славянскому же переводу второй толковой редакціи суждено было навести насъ на отысканіе, уясненіе и возстановленіе другого извода LXX IV в. — исихіевскаго.

Внѣшнихъ характерныхъ признаковъ согласія толковыхъ пророчествъ съ какими нибудь греческими списками сразу не оказалось, и потому явилась надобность выискивать подобное сходство наблюденіемъ надъ формами собственныхъ именъ въ нашемъ переводѣ и затѣмъ особенно типичныхъ мѣстъ, которыя выдѣляли бы рядъ чтеній толковаго перевода и его оригинала изъ ряда другихъ. По собственнымъ именамъ и отдѣльнымъ выраженіямъ толковый переводъ совпалъ съ рядомъ 8 болѣе или менѣе полныхъ списковъ (MNOTΦUaI) Что такое представляютъ изъ себя эти списки? Прежде всего бросается въ глаза послѣдовательное укороченіе, урѣзываніе библейскаго текста не только въ сравненіи съ распространеннымъ изводомъ Лукіана, но даже отчасти и съ общепринятымъ текстомъ сикстинскаго изданія. Видно, что здѣсь идетъ опредѣленная рука съ ясно намѣченными задачами. Начинается сопоставленіе съ св. Кирилломъ Александрійскимъ — совпаденіе полное: и у этого св. отца священный текстъ представляетъ замѣчательную краткость. Является немаловажное основаніе предполагать, что мы очутились въ области александрійскаго-исихіевскаго извода.

Digitized by Google

Двѣ доступныя намъ въ спеціальной литературѣ попытки къ возстановленію исихіевской работы—для кн. пр. Іезекіиля (Корнилль) и для евангелія Марка (Буссе) — немного выходятъ за предѣлы осторожнаго „кажется“ и оставляютъ полнѣйшій просторъ для убѣжденія въ истинности сдѣланнаго предложенія, для отысканія метода, задачъ и бывшихъ у редактора источниковъ намѣчающагося исихіевскаго извода. Прежде всего надлежитъ убѣдиться, что здѣсь, дѣйствительно, рецензія александрійская III — IV в., а не какая-либо ея позднѣйшая разновидность. И два обстоятельства даютъ полную возможность увѣриться въ несомнѣнности сдѣланнаго предположенія. Въ III в. сдѣланъ былъ съ греческаго текста коптскій переводъ, и по всѣмъ основаніямъ, съ того вида текста, который былъ господствующимъ въ церкви александрійской. Если исихіевскій текстъ теперь намѣченъ правильно, коптскій переводъ долженъ представить съ нимъ совпаденіе, хотя въ самомъ существенномъ. Производится провѣрка—и коптскій переводъ всецѣло погружается въ намѣченное исихіевское русло греческихъ чтеній. Далѣе, блаж. Іеронимъ въ одномъ изъ своихъ неблагосклонныхъ, но многополезныхъ для исторіи замѣчаній, по поводу священнаго текста восточной церкви, говоритъ, что александрійскій церковный текстъ въ 58$_{11}$ кн. Исаіи имѣетъ прибавку, неизвѣстную другимъ изводамъ. Въ намѣтившемся исихіевскомъ текстѣ указанная прибавка, — и нужно сказать, неосновательная и непровѣренная глосса изъ 66$_{14}$ той же кн. Исаіи — дѣйствительно существуетъ. Принадлежность укороченнаго текста рукѣ египетскаго редактора Исихія не подлежала никакому сомнѣнію.

Каковъ же внутренній характеръ исихіевскаго извода? Чѣмъ объясняется его существенная особенность — послѣдовательная краткость? Историческихъ источниковъ объ изводѣ и даже о самой личности Исихія — нѣтъ никакихъ. Остается опять тотъ же путь—послѣдовательная провѣрка его работы—слово за словомъ и стихъ за стихомъ — со всѣми другими, доступными намъ источниками текста LXX. Этотъ нѣмой, но безпристрастный свидѣтель показываетъ, что въ лицѣ Исихія мы имѣемъ не многосвѣдущаго ученаго, не любознательнаго изслѣдователя библейской истины по ея многочисленнымъ источникамъ, какъ Лукіанъ, а только преданнаго ревнителя мѣстныхъ александрійскихъ преданій, стара-

Digitized by Google

тельно оберегавшаго свое исконное наслѣдіе отъ всякихъ сторонніхъ привносовъ, въ нѣкоторомъ родѣ александрійскаго старообрядца III—IV в., со всѣми его неосмысленными и паче мѣры развитыми пристрастіями къ буквѣ дорогой и непреложной для него истины. Пуще огня боится онъ тѣхъ научныхъ привносовъ и сопоставленій, въ текстѣ, которыя сдѣлалъ нѣсколько ранѣе его соотечественникъ Оригенъ въ своихъ знаменитыхъ экзаплахъ. Ревнитель родной старины согласенъ скорѣе оставить безъ провѣрки или вымарать несовсѣмъ объяснимый для него текстъ въ его старообрядческихъ спискахъ, чѣмъ внести въ свой кодексъ богопротивное новшество еретика Оригена. Онъ впишетъ въ текстъ явную несообразность, лишь бы подтверждалась она дорогими ему, завѣтными отцовскими хартіями. Ему ничего не стоитъ поставить въ текстъ простую случайную сноску съ поля изъ той же библейской книги или даже внести въ кн. пр. Исаіи стихъ изъ посл. къ Римлянамъ, если это такъ стояло въ старинныхъ мембранахъ. Пусть другіе списки, вмѣстѣ съ произведеніями пера Оригена, очищаютъ и подновляютъ священный языкъ перевода александрійцевъ, — Исихій удержитъ древнее написаніе, будетъ вѣренъ и въ грамматическихъ мелочахъ завѣту старины и — что́ онъ всегда помнитъ и цѣнитъ — примѣру евангелистовъ и апостоловъ, читавшихъ священный текстъ въ такомъ же, какъ и у него, древне-отеческомъ видѣ. Таковъ Исихій.

Простое, непритязательное перо скромнаго александрійца сохранило памяти потомства незамѣнимые для священнаго текста историческіе матеріалы. Великій, авторитетный, обаятельный, повидимому, по своей всесторонности трудъ знаменитаго Оригена (мы разумѣемъ экзаплы) способенъ былъ увлечь, и, дѣйствительно, увлекъ за собою большую часть тогдашняго христіанскаго міра: къ нему приспособлялся и съ нимъ совѣщался, какъ мы видѣли, многообъемлющій Лукіанъ въ Антіохіи; его безъ особенной обработки приспособили къ обычному церковному обиходу Евсевій и и Памфилъ въ Іерусалимѣ и Палестинѣ. Представься для него возможность укрѣпиться въ церквахъ Египта, и всякая надежда на сохраненіе традиціонной александрійской струйки перевода семидесяти была бы потеряна. По счастію, недоброжелательство и открытая непріязнь къ Оригену со стороны соотечественниковъ удалила его, вмѣстѣ съ его многоцѣн-

Digitized by Google

нымъ, но опаснымъ трудомъ, вдаль отъ отечества; тоже можетъ быть, недоброжелательство побудило вѣрнаго сына александрійской старины — Исихія взять въ руки каламъ и передать своимъ соотечественникамъ и потомству отеческіе кодексы, можетъ быть, отвергнутые или, во всякомъ случаѣ, не пущенные въ оборотъ Оригеномъ, — и вотъ мы имѣемъ драгоцѣннѣйшее наслѣдіе древней церкви — чтеніе Св. Писанія въ предѣлахъ Египта въ III в. — и даже, можно думать, значительно раньше — во времена евангельскія: разверните евангельскій и апостольскій текстъ, и тамъ вы увидите ветхозавѣтныя чтенія въ томъ же видѣ — за исключеніемъ мелочныхъ историческихъ наслоеній, — въ какомъ они извѣстны труду Исихія.

Какъ долго сохранялъ исихіевскій изводъ богослужебное значеніе въ церквахъ Египта, можно указать только въ самыхъ приблизительныхъ очертаніяхъ, по отсутствію какихъ нибудь положительныхъ данныхъ. Въ единственной въ настоящее время въ александрійской патріархіи—каирской патріаршей библіотекѣ, лѣтомъ 1895 г., среди живописной, безпорядочной груды не раннихъ греческихъ рукописей, намъ удалось найти только одинъ профитологій X в., но это былъ случайно заброшенный сюда самый обыкновенный лукіановскій кодексъ константинопольскаго происхожденія, съ отмѣткою о его пребываніи въ какія то времена въ Испаніи и на Аѳонѣ. О церковно-богослужебныхъ спискахъ египетскаго извода ни въ Египтѣ, ни въ другихъ древнехранилищахъ востока нѣтъ ни малѣйшаго помина, и отысканіе этого типа (хотя бы въ коптскомъ переводѣ) можно было бы считать крайне любопытной задачей. Полные списки этого рода въ количествѣ 9 извѣстны отъ VI — XIV вв., при чемъ интересно, что въ 2-хъ спискахъ, не ранѣе XII—XIII вв. надъ исихіевскими чтеніями, а иногда по выскобленному мѣсту, надписаны чтенія лукіановскія. Очевидно, царствующій Константинополь подводилъ упорные провинціализмы къ одному знаменателю, но, когда удалось ему совершенно подавить мѣстныя египетскія преданія въ области священнаго текста, сказать невозможно. Въ намѣчающемся нѣсколько составѣ древней патріаршей александрійской библіотеки отъ XI в. (1098 г.) хранился до нач. XVII в. не исихіевскій (и скорѣе лукіановскій) знаменитый кодексъ александрійскій; около 1283 г. александрійскій патріархъ Іоакимъ имѣлъ въ

Digitized by Google

рукахъ и отмѣтилъ своею подписью кодексъ 9—91, повидимому, совершенно палестинскій. Что непремѣнно были тамъ ок. XI—XIII вв. кодексы исихіевскаго извода можно заключать изъ достаточнаго количества ихъ отъ этого времени въ другихъ библіотекахъ. Можно полагать, что до IX в. богослужебный и до XIII—XIV вв. общеупотребительный, не церковный видъ египетскаго чтенія еще не былъ вытѣсненъ окончательно, еще продолжалъ бороться съ константинопольскимъ натискомъ. Болѣе или менѣе удачно отсрочивалось его окончательное поглощеніе, намъ кажется, благодаря одному счастливому обстоятельству,—благодаря тому, что съ чтеніемъ этого извода были неразрывно связаны высоко цѣнимыя въ свое время толкованія Св. Писанія св. Кирилла Александрійскаго. Одинъ изъ составителей отеческихъ катенъ на кн. пр. Исаіи X в. въ своемъ предисловіи выясняетъ характерный взглядъ своего времени на Кирилла Александрійскаго. Онъ указываетъ о себѣ, что въ трудѣ своемъ онъ пользовался толкованіями еретиковъ,— къ которымъ причисляетъ Оригена, Евсевія Кесарійскаго, Ѳеодора Ираклійскаго, Евсевія Емесскаго, Аполлинарія и Ѳеодорита Киррскаго,—и слѣдовалъ въ этомъ случаѣ не по чему либо иному, какъ по словамъ знаменитаго столпа православія Кирилла Александрійскаго— что не все, вышедшее изъ подъ пера еретиковъ, одинаково заслуживаетъ полнаго отрицанія. Не высоко цѣнитъ этотъ толкователь (Друнгарій) и толкованія Василія Великаго и рѣшительное предпочтеніе отдаетъ изъ всѣхъ св. отеческихъ толкованій св. Кириллу Александрійскому. Изъ различныхъ текстовъ Св. Писанія въ свято-отеческихъ толкованіяхъ,— на что Друнгарій обращаетъ свое вниманіе — онъ также отдаетъ естественное предпочтеніе чтенію, освященному употребленіемъ у св. Кирилла. Едва ли особенно ошибочно думать, что, благодаря такому сочувственному отношенію составителей катенъ къ имени Кирилла Александрійскаго, александрійскія чтенія Св. Писанія могли переноситься и находить себѣ въ домашнемъ обиходѣ—и въ особенности въ истолковательной формѣ—приверженцевъ въ предѣлахъ распространившагося уже вліянія константинопольскаго текста въ то время, когда въ церковномъ употребленіи египетскія чтенія уже не были слышны. Отсюда и естественная борьба съ этими чтеніями у строгихъ ревнителей общепризнаннаго церковнаго чтенія, проявившаяся въ исправленіи

Digitized by Google

египетскаго текста въ нѣкоторыхъ спискахъ XII—XIII вв. на господствующій константинопольскій, отсюда и возможность проникновенія его къ болгарамъ времени болгарскаго царя Симеона въ концѣ IX и началѣ X в., гдѣ онъ и былъ переведенъ для надобностей домашняго истолковательнаго чтенія.

Въ такомъ видѣ, съ такими историческими чертами опредѣлились для насъ затронутыя по поводу славянскаго перевода кн. Исаіи греческія редакціи текста LXX—лукіановская и исихіевская. Въ нашу задачу не входило уясненіе текста LXX въ его третьей намѣтившейся редакціи палестинской, такъ какъ въ славянскомъ переводѣ она ничѣмъ не отразилась. Тѣмъ не менѣе въ видахъ уясненія работъ Лукіана и Исихія, для полноты, какъ говорятъ, исторической картины, редакція эта была подвергнута нѣкоторому разсмотрѣнію, и общее впечатлѣніе отъ нея можетъ быть представлено въ такомъ видѣ. Она не испытала на себѣ ни того обилія и той полноты научныхъ матеріаловъ, изъ которыхъ сложилась редакція Лукіана, ни того суроваго пристрастія къ исконнымъ мѣстнымъ преданіямъ относительно священнаго текста, какъ это было у Исихія; она сложилась изъ египетской основы, и не терпимыхъ въ Египтѣ, но высоко цѣнимыхъ въ Палесвинѣ, экзаплъ Оригена; она, по нашему мнѣнію, является приспособленіемъ громоздкихъ, тяжеловѣсныхъ ученыхъ колоннъ св. текста въ трудѣ Оригена къ удобочитаемому, удобовразумительному виду, необходимому для церковныхъ чтеній. По пользованію однимъ изъ тѣхъ источниковъ, которые вошли въ составъ работы Лукіана (экзаплы), изводъ этотъ сходенъ съ изводомъ Лукіана, по одинаковой связи съ основнымъ текстомъ исихіевскаго вида, изводъ этотъ сходенъ съ работой Исихія. Отсюда естественное въ немъ отсутствіе цѣльности, опредѣленности, одного ярко намѣченнаго и выдержаннаго метода, что, повидимому, отражается и на неустойчивости его историческихъ именованій: „обработка Евсевія и Памфила“, „изводъ оригеновскій“, „палестинскій“, „экзаплическій“. Какъ нецѣльный, смѣшанный, изводъ этотъ, намъ кажется, представляетъ менѣе цѣнности и въ качествѣ свидѣтеля текста LXX IV в., въ сравненіи съ двумя другими—лукіановскимъ и исихіевскимъ.

Таковы оригиналы нашихъ двухъ древнѣйшихъ редакцій славянскаго перевода кн. пр. Исаіи, таково ихъ историческое

Digitized by Google

положеніе. Какъ видно изъ краткаго очерка происхожденія и исторіи этихъ оригиналовъ, они, вмѣстѣ съ нашими славянскими переводами, не могутъ считаться по буквѣ вѣрнымъ воспроизведеніемъ греческаго текста LXX, а только двухъ его историческихъ разновидностей, существенно несходныхъ между собою, какъ несходны понятія распространеннаго и краткаго, какъ несходны изводы, имѣющіе на небольшомъ сравнительно пространствѣ пророческой книги въ общей сложности болѣе 2000 различій. [1]).

Дѣло идеальной науки—возстановить посредствомъ сопоставленія намѣчающихся историческихъ разновидностей текста LXX IV в. скрытый подъ ними настоящій переводъ александрійцевъ. Задача изслѣдователя славянскихъ переводовъ свящ. Писанія, которые погружаются въ русла разновидностей LXX,—заняться опредѣленіемъ этихъ разновидностей, необходимыхъ посылокъ для дальнѣйшаго заключенія идеальной науки, а также, покамѣстъ, для практическаго осмысленія библейской значимости употребительнаго у насъ вида славянскаго перевода.

Насколько выполнена эта задача въ скромномъ нашемъ изслѣдованіи „о древне-славянскомъ переводѣ кн. пр. Исаіи“,—насколько вѣрно опредѣлены славянскіе переводы и ихъ оригиналы, судить предоставляется нашимъ ученымъ цѣнителямъ и вниманію высокопочтеннаго собранія.

Въ заключеніе считаемъ пріятнымъ долгомъ засвидѣтельствовать нашу глубокую благодарность за обязательное содѣйствіе въ нашей работѣ нашимъ достоуважаемымъ ученымъ руководителемъ: проф. В. И. Ламанскому, предложившему намъ для работы въ 1892 г. вопросъ о древне-славянскомъ текстѣ пророковъ и давшему много полезныхъ совѣтовъ по обслѣдованію славянскаго текста, проф. Ѳ. Г. Елеонскому за разныя цѣнныя указанія и В. В. Болотову, направившему насъ на обслѣдованіе греческаго текста книги пр. Исаіи и съ истинно научнымъ вниманіемъ слѣдившему за нашей работой.

И. Евсѣевъ.

---

[1]) Лукіановскихъ особенностей по нашему счету 1648 исихіевскихъ—738.

Digitized by Google

ОТВѢТЪ АНГЛІИ РИМУ

по вопросу объ англиканскомъ священствѣ.

Помѣщаемый нами ниже документъ имѣетъ болѣе, чѣмъ временный интересъ. Этотъ документъ составляетъ оффиціальное, такъ сказать, исповѣданіе англиканской церкви по жгучему для нея вопросу о законности ея священства. Вопросъ этотъ всякій разъ возникалъ и обострялся, когда подъ вліяніемъ историческихъ движеній поднимался вопросъ о взаимообщеніи независимыхъ церквей между собою, и онъ получилъ особенное значеніе въ наше время, когда подъ вліяніемъ старокатолическаго движенія съ особенною силою проявилось въ христіанскомъ мірѣ стремленіе къ взаимообщенію и единенію. Англиканская церковь, какъ одна изъ самыхъ сильныхъ независимыхъ церквей на западѣ, естественно должна была получить важное значеніе въ этомъ движеніи, и дѣйствительно она составляла и составляетъ существенный факторъ въ немъ. А при этомъ естественно возникаетъ вопросъ и о ея догматическомъ и каноническомъ положеніи, и ея каноническое положеніе, въ силу большей осязательности этой стороны, выдвинулось даже на первый планъ, что и нашло себѣ выраженіе въ извѣстной папской буллѣ, трактующей объ англиканскомъ священствѣ. Въ этой буллѣ папа Левъ XIII, вопреки своей обычной примирительности, подъ вліяніемъ одной ватиканской партіи, подвергъ законность англиканскаго посвященія полному и рѣшительному отрицанію, объявивъ его „ничтожнымъ и недѣйствительнымъ“ [1]). Такое рѣшеніе Рима естественно глубоко оскор-

[1]) Omninoque nullas. См. Apostolicae curae, p. 46 (London, Burns 1896).

Digitized by Google

било церковнонаціональное чувство англиканъ, давно привыкшихъ считать свою церковь вѣтвью вселенской церкви съ принадлежащими ей правами и преимуществами, и потому они въ лицѣ своихъ примасовъ дали обстоятельный отвѣтъ на эту буллу,—отвѣтъ, имѣющій характеръ историканонической и литургической апологіи англиканскаго священства. Этотъ отвѣтъ имѣетъ для насъ тѣмъ большій интересъ, что въ ней англиканскіе примасы апеллируютъ ко всѣмъ епископамъ вселенской церкви и особенно къ епископамъ православной и въ частности русской церкви, которымъ и разосланъ былъ этотъ документъ при слѣдующемъ знаменательномъ посланіи:

„Ваше Высокопреосвященство,
Милостивый Архипастырь и Отецъ!

Съ братскою любовію и искреннимъ почтеніемъ имѣемъ честь представить Вашему Высокопреосвященству приложенное при семъ наше окружное посланіе, содержащее въ себѣ изъясненіе ученія англиканской церкви о нѣкоторыхъ предметахъ вѣры и изложенное нами для разсмотрѣнія въ духѣ христіанскаго братолюбія всѣми епископами святой каѳолической церкви.

Съ братскою любовію и молитвою о благосостояніи ввѣренной Вамъ паствы Христовой, имѣемъ честь быть

Вашего Высокопреосвященства
преданнѣйшими слугами и братьями о Господѣ

Фредерикъ, Архіепископъ Кентерберійскій, Примасъ всей Англіи и Митрополитъ.

Вилыелмъ, Архіепископъ Іоркскій, Примасъ Англіи и Митрополитъ.

Лондонъ, Ламбетскій дворецъ; въ день (N. S.) Благовѣщенія Пресвятой Богородицы и Приснодѣвы Маріи; въ годъ нашего спасенія 1897".

Посланіе это, отличающееся духомъ братскаго расположенія, само по себѣ съ наилучшей стороны свидѣтельствуетъ о настроеніи англиканской іерархіи въ отношеніи къ православной церкви, которая, какъ справедливо предполагаютъ англиканскіе архіепископы, можетъ быть наилучшей и справедливѣйшей посредницей въ рѣшеніи вопроса объ англиканскомъ священствѣ, такъ какъ она, согласно со свойствен-

Digitized by Google

нымъ ей духомъ правды и безпристрастія, никогда не высказывалась отрицательно касательно англиканскаго священства, вопросъ о которомъ, исторически запутанный, требуетъ тщательнаго изслѣдованія и обсужденія. Предлагаемый документъ и представляетъ важный матеріалъ для этого обсужденія, сознаніемъ чего мы и руководились, помѣщая его въ переводѣ на русскій языкъ. Документъ въ значительной степени имѣетъ полемическій характеръ; но въ немъ много и такихъ данныхъ, которыя достаточно характеризуютъ господствующій въ настоящее время въ англиканской церкви взглядъ на сущность священства, ознакомленіе съ каковымъ взглядомъ несомнѣнно послужитъ важнымъ факторомъ и вообще въ установленіи нашихъ отношеній къ вліятельной западной церкви, не разъ заявлявшей самыя искреннія симпатіи къ православному востоку.

Но вотъ и самый документъ [1]).

Отвѣтъ на апостолическое посланіе папы Льва XIII объ англиканскомъ посвященіи.

Da pacem, Domine, in diebus nostris!

Всѣмъ епископамъ каѳолической церкви архіепископы Англіи привѣтствіе!

I. По должности нашей часто случается, что, когда мы хотѣли бы писать объ общемъ спасеніи, возникаютъ обстоятельства, требующія обсужденія какого-нибудь спорнаго вопроса, не терпящаго отлагательства. Такъ именно случилось недавно, когда въ мѣсяцѣ сентябрѣ прошлаго года неожиданно появилось въ нашей странѣ изъ Рима посланіе, уже напечатанное и изданное, которое имѣло своею цѣлію ниспровергнуть все положеніе нашей церкви. Этимъ именно посланіемъ съ должнымъ вниманіемъ занятъ былъ

---

[1]) Считаемъ нужнымъ предупредить читателей, что аргументація англиканскихъ архіепископовъ въ значительной степени обосновывается на такихъ обрядово-литургическихъ и историческихъ тонкостяхъ, которыя требуютъ ближайшаго знакомства съ исторіей и всѣмъ каноникомъ-литургическимъ строемъ и развитіемъ англиканизма и потому нуждаются въ поясненіяхъ, которыя мы и надѣемся сдѣлать впослѣдствіи. Но въ документѣ не мало и такихъ общихъ данныхъ, которыя съ достаточностью характеризуютъ взгляды современной англиканской іерархіи на священство, его характеръ, права и обязанности его служенія.

Ред.

Digitized by Google

нашъ духъ, когда нашъ возлюбленный братъ Эдуардъ, въ то время архіепископъ кэнтерберійскій, примасъ всей Англіи и митрополитъ, по промышленію Божію былъ взятъ отъ насъ внезапно смертію. Въ послѣднихъ написанныхъ имъ словахъ онъ завѣщалъ намъ обсудить этотъ вопросъ, который онъ несомнѣнно самъ разсмотрѣлъ бы съ величайшею учености и богословской точностью. Посему мы, архіепископы и примасы Англіи, почли за благо написать этотъ отвѣтъ, чтобы истина по сему предмету сдѣлалась извѣстной какъ нашему достопочтенному брату Льву XIII, отъ имени котораго вышло посланіе изъ Рима, такъ и всѣмъ другимъ епископамъ христіанской церкви по всему міру.

II. Долгъ этотъ по истинѣ важенъ и не можетъ быть исполненъ безъ глубокаго и сильнаго волненія. Но такъ какъ мы твердо вѣримъ, что мы истинно рукоположены Верховнымъ Пастыремъ для несенія части Его служенія въ церкви кооолической, то мы нисколько не смущены изложеннымъ въ томъ посланіи мнѣніемъ. Поэтому мы приступаемъ къ возложенной на насъ задачѣ „въ духѣ кротости“, и считаемъ дѣломъ большей важности на всѣ времена изъяснить наше ученіе о священствѣ и другихъ относящихся къ нему предметахъ, чѣмъ выиграть въ спорѣ побѣду надъ другою—церковью Христовой. И однако по необходимости нашъ отвѣтъ является въ полемической формѣ, чтобы кто-нибудь не сказалъ, что мы отступили передъ силой выдвинутыхъ другою стороной доводовъ.

III. Касательно формы и матеріи таинства посвященія былъ старый, но не ожесточенный споръ, возникшій изъ сущности самаго дѣла, такъ какъ невозможно найти преданіе объ этомъ предметѣ, которое шло бы отъ Господа нашего или Его апостоловъ, за исключеніемъ извѣстнаго примѣра молитвы съ возложеніемъ рукъ. Мало можно найти касательно этого предмета и въ постановленіяхъ помѣстныхъ соборовъ, и ничего несомнѣннаго или рѣшительнаго въ постановленіяхъ вселенскихъ и общихъ соборовъ.

Предмета этого не касается прямо даже и тридентскій соборъ, въ которомъ наши предки не принимали участія. Его мимоходное замѣчаніе о возложеніи рукъ (Сессія XIV „0 Елеосвященіи“, гл. III) и его болѣе рѣшительное выраженіе о силѣ словъ: „Пріими Духа Святаго“, которыя онъ повидимому считаетъ формой посвященія (Сессія XXIII, о таинствѣ

Digitized by Google

посвященія кан. 4), довольно удовлетворительны для насъ и несомнѣнно отнюдь не противны нашимъ чувствамъ.

Былъ и болѣе недавній и болѣе ожесточенный споръ о дѣйствительности англиканскихъ посвященій, и римскіе богословы принимали въ немъ самое живое участіе, причемъ въ большинствѣ приписывали намъ много различныхъ беззаконій и недостатковъ. Есть и другіе, и они не наименѣе мудрые среди нихъ, которые съ болѣе благороднымъ чувствомъ принимали на себя защиту насъ. Но никакого рѣшенія римскихъ первосвященниковъ, вполнѣ подкрѣпленнаго доводами, никогда не являлось раньше, и намъ невозможно было, хотя мы и знали, что въ практикѣ ясно преобладалъ обычай переосвященія нашихъ священниковъ (хотя практика эта была и не безъ исключеній), узнать, на основаніи какихъ причинъ недостаточности ихъ посвящали вновь. Мы знали о ихъ недостойныхъ спорахъ касательно Формоза и о долгихъ колебаніяхъ касательно еретическихъ, схизматическихъ и симоническихъ посвященій. Мы имѣли доступъ къ посланію Иннокентія III о необходимости совершенія елеосвященія и къ постановленію папы Евгенія IV касательно армянъ; имѣли мы подъ руками историческіе документы XVI вѣка, хотя многіе изъ нихъ неизвѣстны даже до настоящаго времени; у насъ были различныя постановленія позднѣйшихъ папъ — Климента XI и Бенедикта XIV, хотя постановленія Климента составлены въ общихъ терминахъ и потому не ясны. У насъ былъ также римскій Понтификалъ, который время отъ времени преобразовывался, но въ томъ видѣ, какъ онъ существуетъ теперь, столь запутанъ, что скорѣе можетъ озадачивать, чѣмъ прояснять умы изслѣдователей. Такъ, если разсмотрѣть обрядъ „посвященія пресвитера“, то нельзя не видѣть, что собственно возложеніе рукъ стоитъ особо отъ произнесенія формы. Нельзя также сказать, дѣйствительно ли уже посвященъ человѣкъ, который въ этомъ отдѣлѣ называется посвященнымъ, или составляетъ ли необходимую часть священства (какъ повидимому учитъ тридентскій соборъ [1]) та власть, которая сообщается въ концѣ посвященія словами: „пріими Духа Святаго, и кому отпустишь грѣхи,

[1]) Sess. XXII, *о таинствѣ священства, канонъ 1,* гдѣ приписывается священству извѣстная власть посвящать, вмѣстѣ съ властью прощать и удерживать грѣхи. Ср. тамъ же гл. I. См. ниже главы XV и XIX.

Digitized by Google

тѣмъ отпустятся, и кому удержишь, тѣмъ удержатся", вмѣстѣ съ возложеніемъ рукъ, или это не необходимая часть. Равнымъ образомъ, прочитавъ обрядъ „посвященія нареченнаго во епископа", мы не находимъ, чтобы нареченный назывался „епископомъ" въ молитвахъ и благословеніяхъ, относящихся къ тому, что подлежитъ посвященію, или чтобы въ отношеніи къ нему употреблялся терминъ „епископство" [1]). Что касается молитвъ, то терминъ „епископство" впервые встрѣчается въ мессѣ во время посвященія.

Изъ этихъ документовъ, такимъ образомъ, столь очевидно несогласныхъ между собой и неопредѣленныхъ, ни одинъ, даже самый мудрый богословъ не могъ бы съ несомнѣнностью вывесть, что же собственно римскіе первосвященники считаютъ истинно существеннымъ и необходимымъ для священства.

IV. Такимъ образомъ нашъ досточтимѣйшій братъ въ своемъ посланіи отъ 13 сентября, начинающимся словами: Apostolicae curae, подошелъ къ этому вопросу дотолѣ небывалымъ способомъ, хотя приводимые имъ доводы довольно стары. Не хотимъ мы отрицать и того, что, вступая въ этотъ споръ, онъ сообразовался съ интересами церкви и истины, когда отвергъ весьма пустое мнѣніе о необходимости передачи „орудій", которое однако вообще принималось схоластическими богословами со времени св. Ѳомы Аквината до времени Бенедикта XIV, и даже до нашихъ дней. Въ то же время онъ хорошо поступилъ, оставляя безъ вниманія другія ошибки и погрѣшности, которыя и мы съ своей стороны оставимъ безъ вниманія въ нашемъ отвѣтѣ и по отношенію къ которымъ римскіе богословы, какъ мы надѣемся, послѣдуютъ его примѣру и не будутъ обращать на нихъ въ будущемъ.

V. Весь приговоръ поэтому вращается на двухъ пунктахъ, именно на практикѣ римскаго суда и формѣ англиканскаго обряда, къ чему присоединяется и третій вопросъ, не легко отдѣлимый отъ перваго,—о намѣреніи нашей церкви. Мы теперь же дадимъ отвѣтъ касательно перваго, хотя, по нашему мнѣнію, онъ имѣетъ и меньшую важность.

VI. Что касается практики римскаго суда и легата въ

---

[1]) „Епископскій тронъ" упоминается въ благословеніи послѣ елеосвященія.

Digitized by Google

XVI вѣкѣ, то хотя папа и пишетъ о ней пространно, мы думаемъ, онъ такъ же мало знакомъ съ нею, какъ и мы. Мы видимъ, что онъ ничего не можетъ прибавить къ тѣмъ документамъ, которые уже хорошо извѣстны, и что онъ цитуетъ и строитъ свои доводы на неисправномъ экземплярѣ посланія папы Павла IV Praeclara carissimi. Гдѣ, напр., полномочія, данныя кардиналу Полу послѣ 5 авг. 1553 и раньше 8 марта 1554 г., которыя папа Юлій III подтверждаетъ въ своемъ посланіи отъ этого послѣдняго числа, хотя и не давая имъ болѣе точнаго опредѣленія,—чтобы ими „свободно пользоваться“ по отношенію къ посвященіямъ, полученнымъ неправильно, или безъ соблюденія установленной формы? Безъ этихъ полномочій „правила дѣйствій“, которыя долженъ былъ соблюдать Полъ, извѣстны недостаточно. Вѣдь различіе, дѣлаемое этими двумя посланіями между „возведенными“ и „не возведенными“, на что указываетъ папа повидимому не касается положенія Эдуардовскаго духовенства, а только тѣхъ, которые пользовались бенефиціями, не будучи посвящены, что часто случалось въ то время. Знаетъ ли кто нибудь вполнѣ, что дѣлалось при такихъ обстоятельствахъ и по какимъ основаніямъ дѣлалось? Отчасти мы знаемъ, но отчасти и не знаемъ. Однако съ нашей стороны можетъ быть доказано, что дѣло примиренія при королевѣ Маріи (6 іюля 1553 г. до 17 ноября 1558 г.), было въ очень большой мѣрѣ закончено, подъ вліяніемъ королевскаго и епископскаго авторитета, до прибытія Пола.

Въ самомъ ходѣ этого дѣла обнаруживается вообще много непослѣдовательности и неровности. И хотя многіе священники Эдуардова времени были низложены по разнымъ причинамъ и особенно вслѣдствіе вступленія ихъ въ бракъ, однако, на сколько намъ извѣстно, среди нихъ нѣтъ такихъ, которые были бы низложены на основаніи недостаточности посвященія. Нѣкоторые были добровольно вновь посвящены. Нѣкоторые получали помазаніе какъ дополненіе къ прежнему посвященію,—каковому обряду нѣкоторые изъ нашихъ епископовъ того времени придавали большую важность [1]).

[1]) См. *James Pilkington*, Exposition on the prophet Aggeus, II, 10—14, изд. 1560 (*Workes*, Parker Society стр. 166): „Въ послѣдніе дни папства наши святые епископы призывали къ себѣ всѣхъ таковыхъ, которые были сдѣланы священнослужителями безъ такого помазанія, благословляли

Digitized by Google

Нѣкоторые, и быть можетъ большинство, остались въ своихъ бенефиціяхъ безъ новаго посвященія, даже были переведены въ нѣкоторыхъ случаяхъ на новыя мѣста. Кардиналъ Полъ возвратился въ Англію послѣ своего изгнанія лишь въ ноябрѣ 1554 г. и закончилъ примиреніе въ теченіе 15-ти мѣсяцевъ. Принципомъ его дѣятельности повидимому было признавать положеніе дѣла, какимъ онъ нашелъ его въ дѣйствительности по своемъ прибытіи, и всѣ свои силы направлялъ къ возстановленію папскаго главенства насколько возможно мягче. Въ это время одинъ человѣкъ, или быть можетъ два лица (потому что болѣе еще не открыто), получили новое посвященіе при кардиналѣ Полѣ, въ 1554 и 1557 годахъ; но неизвѣстно, въ какомъ собственно году каждый изъ нихъ началъ дѣло о перепосвященіи. Во всякомъ случаѣ многіе были вновь посвящены послѣ прибытія Пола. Другіе быть можетъ получили то или другое дополненіе къ своему посвященію, свидѣтельства о чемъ не находится въ нашихъ документахъ.

Но еслибы было совершено и много перепосвященій при Полѣ, какъ папскомъ легатѣ, то это совсѣмъ было бы не удивительно, такъ какъ въ своихъ 12 легатскихъ постановленіяхъ онъ присоединилъ, къ качествѣ приложенія ко второму постановленію, опредѣленіе Евгенія IV касательно армянъ, заявляя, что онъ сдѣлалъ это въ виду того, что— „уже много погрѣшностей совершено было здѣсь (въ Англіи) по отношенію къ ученію о главѣ церкви и таинствахъ“ [1]). И это онъ сдѣлалъ не какъ нашъ архіепископъ, а какъ папскій легатъ, потому что постановленіе это было объявлено въ началѣ 1556 г. а Полъ рукоположенъ въ пресвитеры 20 марта того же года, и совершилъ мессу въ первый разъ на слѣдующій день,—въ тотъ самый день, въ который былъ заживо сожженъ нашъ законный архіепископъ Кранмеръ, а 22-го онъ былъ посвященъ въ санъ архіепископа.

ихъ благословеніемъ папскимъ, помазывали ихъ, и этимъ все завершилось: они могли приносить жертву за живыхъ и умершихъ, но ни въ какомъ случаѣ не жениться“ и пр. Ср. Иннокентія III ср. VII, 3 (1204).

[1]) См. *Labbe and Cossart,* Councils Vol XIV, p. 1740, Paris 1672 and Vol. XIII, p. 538, отъ 1439 г. Сравни также Councils of great Britain *Wilkins*, Vol. IV., p. 121 col. 2, что нѣсколько разнится и опускаетъ слова опредѣленія Евгенія. Очевидно Евгеній вообще заимствуетъ выраженія у Аквината въ его „Изложеніи членовъ вѣры и таинствъ церкви“ (творенія, Vol. VIII., pp. 45—9, Венеція, 1776).

Digitized by Google

Мы приводимъ это опредѣленіе Евгенія IV, какъ оно издано было кардиналомъ Поломъ, потому, что оно показываетъ, какъ скользко и слабо было сужденіе римской церкви въ этомъ дѣлѣ. Далѣе, когда папа Левъ превозноситъ ученость Пола въ этомъ отношеніи и пишетъ, что было бы совершенно излишне для папы давать легату наставленія „касательно условій необходимыхъ для совершенія таинства священства“ то онъ повидимому совершенно забываетъ объ опредѣленіи Евгенія, которое онъ молчаливо отвергаетъ въ другомъ мѣстѣ своего посланія (сравн. § 3 и § 5): „Шестое таинство есть таинство священства; матерія его есть та вещь, которая вручается посвящаемому; такъ напримѣръ, чинъ священства сообщается врученіемъ чаши съ виномъ и дискоса съ хлѣбомъ; діаконства врученіемъ книги Евангелія; субдіаконства передачей пустой чаши съ пустымъ дискосомъ, и подобнымъ же образомъ въ отношеніи другихъ степеней посредствомъ врученія вещей, относящихся къ ихъ служенію. Форма сообщенія священства состоитъ въ слѣдующемъ: „пріими власть приносить жертвы въ церкви за живыхъ и мертвыхъ во имя Отца и Сына и Св. Духа“ [1]). Тоже самое и въ отношеніи формъ другихъ степеней, какъ онѣ подробно содержатся въ римскомъ понтификалѣ. Обыкновенно совершитель этого таинства есть епископъ; дѣйствіе состоитъ въ умноженіи благодати, чтобы былъ достойнымъ священнослужителемъ“.

Здѣсь ни о возложеніи рукъ, ни о призваніи Св. Духа на кандидатовъ священныхъ степеней, не упоминается ни единымъ словомъ. Между тѣмъ папа Евгеній, какъ ясно изъ его объясненій другихъ таинствъ, говоритъ не о томъ, что должно быть восполнено армянами, какъ иногда говорятъ римскіе писатели, но поучаетъ церковь, какъ будто онъ ея господинъ, точно, слѣдуя ученію Аквината касательно того, что безусловно необходимо для совершенія таинства. Такъ онъ пишетъ и въ началѣ своего опредѣленія:

„Всѣ эти таинства нуждаются въ трехъ вещахъ для своего совершенія: въ вещахъ, составляющихъ ихъ *матерію*, словахъ, составляющихъ *форму*, и личности священнослужителя, который совершаетъ таинство съ намѣреніемъ дѣлать то, что дѣ-

[1]) Accipe potestatem offerendi sacrificium in Ecclesia pro vivis et mortuis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.

Digitized by Google

лаетъ церковь, и *если чего-нибудь изъ этого недостаетъ, то таинство остается не совершеннымъ*“ (Conc. XIV, p. 1738).

Между тѣмъ въ нашей церкви съ марта 1550 г. по 1-е ноября 1552 г., хотя врученіе орудій и оставалось въ нѣкоторой степени (т. е. врученіе чаши съ хлѣбомъ при посвященіи пресвитеровъ, пастырскаго жезла при посвященіи епископа и Библіи въ обоихъ случаяхъ), однако связанная съ нимъ форма уже тогда была замѣнена почти той самой, которая употребляется теперь. Въ 1552 г. оставлено было врученіе чаши и жезла и осталось только врученіе Библіи. Король же Эдуардъ VI умеръ 6 іюля 1553 г.

Согласно съ этимъ опредѣленіемъ, такимъ образомъ, всѣ тогдашніе пресвитеры должны бы быть посвящены вновь. Но мнѣніе кардинала Пола едва ли согласовалось съ его дѣйствіями. Да и самъ папа Павелъ IV въ своемъ бреве „Regimini universalis“ не дѣлаетъ никакихъ требованій касательно формы, которою посвящаются пресвитеры, хотя и заботится о „надлежащемъ и правильномъ посвященіи епископовъ“ (См. ниже Приложеніе, въ концѣ).

VII Вторымъ, но едва ли болѣе сильнымъ основаніемъ папскаго мнѣнія о практикѣ его суда является повидимому рѣшеніе Климента XI по дѣлу Джона Гордона, бывшаго епископа Галловейскаго, произнесенное въ четвергъ 17 апрѣля 1704 г. въ общей конгрегаціи инквизиціи, или какъ она обыкновенно называется, Священной оффиціи.

Здѣсь мы даемъ по этому дѣлу короткій отвѣтъ, такъ какъ трудно изложить его съ ясностью вслѣдствіе той темноты, которою окутаны вообще дѣйствія Священной оффиціи,— темноты, недостаточно разсѣянной и посланіемъ папы Льва. Болѣе полное разсмотрѣніе этого дѣла мы даемъ въ особомъ *приложеніи* [1]). Однако имѣется въ частности четыре основанія для того, чтобы считать это дѣло слабой и неустойчивой опорой для его приговора. Во-первыхъ, такъ какъ самъ Гордонъ просилъ о посвященіи его по римскому обряду, то дѣло его не разсматривалось другой стороной. Во-вторыхъ, его прошеніе имѣло своимъ основаніемъ старую „басню о таверне“ и потеряло свою силу вслѣдствіе внесенной въ него лжи касательно нашего обряда. Въ третьихъ, новые документы „безспорной подлинности“, приводимые папой, все

[1]) См. въ концѣ этого «отвѣта».

Digitized by Google

еще окутаны мглой, и онъ аргументируетъ на основаніи ихъ такъ, какъ будто бы и самъ не былъ увѣренъ касательно ихъ цѣли и значенія [1]). Въ четвертыхъ, опредѣленіе конгрегаціи Священной оффиціи, если его считать согласнымъ со взглядами папы Льва, едва ли можетъ быть соглашено съ отвѣтомъ совѣтниковъ Свящ. оффиціи касательно абиссинскихъ посвященій, даннымъ, какъ говорятъ, за недѣлю раньше и часто издававшимся въ качествѣ авторитетнаго документа римскими богословами до 1893 г. Посему, всѣ эти документы слѣдовало бы издать, если хотятъ поставить дѣло на открытую почву для обсужденія.

Наконецъ, нужно замѣтить, что Гордонъ никогда не шелъ дальше низшихъ степеней въ римской церкви. Иначе сказать, онъ сдѣлалъ лишь столько, чтобы получить пенсію на свое содержаніе отъ какихъ-нибудь бенефицій [2]).

VIII. Папа конечно сдѣлалъ хорошо, что не удовлетворясь такимъ слабымъ заключеніемъ, порѣшилъ вновь поднять этотъ вопросъ и заново подвергнуть его обсужденію; хотя, кажется, онъ хотѣлъ сдѣлать это скорѣе для видимости, чѣмъ въ дѣйствительности. Ясно во всякомъ случаѣ, что насколько дѣло было предоставлено имъ на усмотрѣніе Свящ. оффиціи, послѣдняя, будучи связана своими традиціями, едва ли могла бы выразить несогласіе съ приговоромъ, хотя бы и худо обоснованнымъ, который произнесенъ былъ по дѣлу Гордона.

Далѣе, когда папа касается самаго дѣла и идетъ по стопамъ тридентскаго собора, наше мнѣніе не особенно расходится съ главной основой его сужденія. Онъ правильно называетъ возложеніе рукъ *матеріей* священства. Его сужденіе *о формѣ* выражено не столь ясно, но какъ намъ думается, онъ хочетъ сказать, что форма эта есть молитва, или благословеніе, сообразное съ предоставляемой степенью служенія,—каково также и наше мнѣніе. Не расходимся мы также съ

---

[1]) Сравни посланіе Apostolicae curae, секц. V: «важно имѣть въ виду, что это рѣшеніе было отнюдь не обусловлено опущеніемъ в р у ч е н і я о р у д і й, ибо въ такомъ случаѣ согласно съ установившимся обычаемъ послѣдовало бы приказаніе повторить посвященіе условно», и проч. Этого рода аргументація рѣзко отличается отъ цитированія ясно выраженнаго документа. См. Приложеніе.

[2]) См. L e Q u i e n, Nullity of Anglican Ordinations, Paris 1725 ii., pp. 312 und 315.

Digitized by Google

папой, когда онъ высказываетъ мысль, что нужно изслѣдовать намѣреніе церкви въ совершеніи священства, „насколько оно проявляется во-внѣ“. Вѣдь такъ какъ едва ли возможно для кого-нибудь проникнуть во внутренность настроенія души священника, то и было бы неправильно ставить дѣйствительность таинства въ зависимость отъ него; между тѣмъ какъ воля церкви можетъ быть и легче опознана и конечно должна быть истинной и достаточной. Это намѣреніе наша церковь проявляетъ вообще въ требованіи отъ посвящаемаго обѣщанія, что онъ будетъ право править ученіе, таинства и дисциплину Христовы, и учить, что, кто окажется не вѣренъ этому обѣщанію, можетъ подлежать должному наказанію. И въ нашей литургіи мы постоянно молимся о „всѣхъ епископахъ и пастыряхъ, чтобы они и своей жизнью и ученіемъ проповѣдовали истину и живое слово (Божіе) и право и по обряду совершали (Его) святыя таинства“.

Намѣреніе же церкви должно быть опознаваемо „насколько оно проявляется во-внѣ“, т. е. по ея общественнымъ формуламъ (уставамъ) и опредѣленнымъ заявленіямъ, которыя прямо касаются главной стороны вопроса, а не по опущеніямъ и преобразованіямъ, дѣлаемымъ по требованію обстоятельствъ согласно съ той свободой, которая принадлежитъ всякой провинціи и всякому народу, если только не упускается чего-нибудь такого, что установлено въ словѣ Божіемъ, или составляетъ извѣстное и несомнѣнное постановленіе Вселенской церкви. Вѣдь если человѣкъ принимаетъ за норму обычаи среднихъ вѣковъ и послѣднихъ столѣтій, то смотрите, братья, какъ явно онъ дѣйствуетъ противъ свободы Евангелія и истиннаго характера христіанства. И если мы послѣдуемъ этому методу сужденія о дѣйствительности таинства, то можемъ даже набросить сомнѣніе на всѣ ихъ, исключая одного крещенія, въ которомъ, по сужденію вселенской церкви, и матерія и форма установлены самимъ Господомъ.

IX. Мы признаемъ такимъ образомъ вмѣстѣ съ папой, что возложеніе рукъ есть матерія въ таинствѣ священства; мы признаемъ, что форма въ немъ есть молитва или благословеніе, сообразное съ сообщаемою степенью священства. Мы признаемъ, что должно быть изслѣдовано намѣреніе церкви, „насколько оно проявляется во-внѣ“, такъ чтобы намъ опредѣлить, согласуется ли оно съ духомъ Господа и Его апосто-

Digitized by Google

ловъ и постановленіями церкви. Но мы не придаемъ важности ученію, столь часто выдвигавшемуся схоластиками со времени Вильгьама Оксерскаго (1215 г.), что каждое изъ таинствъ церкви должно имѣть единую форму и матерію, точно опредѣленныя. Не думаемъ, чтобы это составляло предметъ вѣры и у самихъ римлянъ, потому что это ведетъ къ большой опасности заблужденія, въ виду возможности предположенія, что папа, или какой-либо ученый, обладающій большимъ вліяніемъ на людей своего времени, можетъ убѣдить народъ признавать необходимыми ту или другую форму или матерію, которыя не установлены ни въ словѣ Божіемъ, ни вселенскими отцами, ни соборами.

Какъ мы уже сказали, одно только крещеніе какъ таинство не оставляетъ никакого сомнѣнія ни касательно своей формы, ни касательно своей матеріи. И это согласно съ самой природой дѣла. Ибо, насколько крещеніе Христово „какъ" вступленіе въ церковь для всѣхъ людей, можетъ быть въ случаѣ нужды совершаемо всѣми христіанами, условія истиннаго крещенія должны быть извѣстны всѣмъ. Что касается евхаристіи (если устранить, какъ менѣе важный, вопросъ о прѣсномъ хлѣбѣ, соли, водѣ и тому под.), то она имѣетъ достаточно опредѣленную матерію, но и до настоящаго времени происходятъ споры касательно его полной и существенной формы. Матерія мvропомазанія (конфирмаціи) не имѣетъ столь всецѣлой несомнѣнности, и мы во всякомъ случаѣ совсѣмъ не думаемъ, что христіане, имѣющіе различныя мнѣнія по этому предмету, должны осуждать другъ друга. Форма мvропомазанія тоже не несомнѣнна и имѣетъ совершенно общій характеръ, именно состоитъ изъ болѣе или менѣе подходящихъ молитвы или благословенія, какъ они употребляются въ отдѣльныхъ церквахъ. Тоже самое и въ отношеніи другихъ таинствъ.

X. Но вопросъ о мvропомазаніи требуетъ болѣе подробнаго разсмотрѣнія, такъ какъ онъ проливаетъ много свѣта на возбужденный папой вопросъ. Папа вѣрно пишетъ, что возложеніе рукъ есть *матерія*, „которая одинаково употребляется и при мvропомазаніи". Такимъ образомъ, по его мнѣнію, матеріей мvропомазанія является возложеніе рукъ, какъ и мы также учимъ согласно съ апостольскими преданіями. Но римская церковь въ теченіе многихъ столѣтій, подъ вліяніемъ испорченнаго обычая, замѣнила его распро-

Digitized by Google

стертіемъ рукъ надъ толпой дѣтей, или просто „по направленію къ тѣмъ, которые подлежатъ мvропомазанію", вмѣсто того, чтобы возлагать руки на каждое отдѣльное лицо [1]).

Восточные христіане (съ Евгеніемъ IV) учатъ, что матерія въ этомъ таинствѣ есть помазаніе, и не употребляютъ возложенія рукъ въ этомъ обрядѣ. Если бы поэтому допускать ученіе объ опредѣленной матеріи и формѣ въ таинствахъ, то римляне совершали бы мvропомазаніе неправильно въ теченіи многихъ прошлыхъ столѣтій, а греки и совсѣмъ не совершали бы таковаго. И среди самихъ римлянъ многіе практически сознаются въ искаженіи, введенномъ ихъ предками, когда они, какъ мы знаемъ, во многихъ мѣстахъ, присоединили къ помазанію возложеніе рукъ, при чемъ по этому предмету въ нѣкоторыхъ понтификалахъ была прибавлена особая рубрика. Посему вполнѣ справедливо спросить, неужели восточные христіане, обращающіеся въ римскую церковь, нуждаются во второмъ мvропомазаніи? Или допускаютъ ли римляне, что восточные имѣли такое же право измѣнять матерію, какъ и они — искажать ее?

Что бы ни отвѣтилъ на это папа, во всякомъ случаѣ достаточно ясно, что мы не можемъ повсюду настаивать весьма строго на ученіи касательно опредѣленной формы и матеріи, такъ какъ иначе всѣ таинства церкви, за исключеніемъ крещенія, сдѣлались бы въ такомъ случаѣ сомнительными.

XI. Мы спрашиваемъ поэтому, какой авторитетъ имѣетъ папа для установленія опредѣленной формы при совершеніи посвященія? Какъ мы видѣли, онъ не представилъ никакого доказательства, кромѣ двухъ мѣстъ изъ опредѣленій тридентскаго собора (Сесс. XXIII „О таинствѣ Священства", кан. I и сесс. XXII „о литургійной жертвѣ" кан. 3), которыя были провозглашены уже послѣ того, какъ составился нашъ

---

[1]) Въ такъ называемомъ «Геласіевомъ» сокриментаріѣ (быть можетъ отъ VII вѣка) мы еще читаемъ рубрику, въ которой говорится: „запечатлѣвая ихъ, онъ возлагаетъ на нихъ руки со слѣдующими словами": и затѣмъ слѣдуетъ молитва о седмиричномъ дарѣ Св. Духа. И въ „Ordines", извѣстныхъ подъ именемъ св. Аманда, относящихся вѣроятно къ VIII столѣтію, въ главѣ IV первосвященникъ касается *ихъ головъ своей рукой.* Но въ „Григоріевомъ" мы читаемъ: *поднимая свою руку надъ головами всѣхъ, онъ говоритъ* и пр.; въ обычныхъ изданіяхъ Понтификала, мы опять читаемъ: *затѣмъ, простирая свои руки къ тѣмъ, которые подлежатъ конфирмаціи, онъ говоритъ* и пр.

Digitized by Google

Ординалъ (чинопослѣдованіе священства), изъ каковыхъ опредѣленій онъ выводитъ, что главная благодать и власть христіанскаго священства состоитъ въ освященіи и возношеніи тѣла и крови Господа. Авторитетъ этого собора, какъ извѣстно, никогда не былъ принимаемъ нашимъ народомъ, и мы находимъ, что онъ ко многимъ истинамъ примѣшалъ ложь, къ тому, что несомнѣнно, много сомнительнаго. Но касательно приведенныхъ папой мѣстъ мы отвѣчаемъ, что мы съ величайшимъ благоговѣніемъ приступаемъ къ совершенію св. евхаристіи, при чемъ совершеніе ея поручаемъ только надлежаще посвященнымъ священникамъ, а не другимъ служителямъ церкви. Далѣе мы истинно учимъ о евхаристической жертвѣ и не думаемъ, что она есть лишь „голое воспоминаніе о жертвѣ крестной", каковое мнѣніе повидимому приписывается намъ на основаніи ссылки на этотъ соборъ. Но мы думаемъ что въ литургіи, употребляемой нами для совершенія св. евхаристіи, когда мы возносимъ сердца наши къ Господу и освящаемъ уже принесенные дары, дабы они сдѣлались для насъ тѣломъ и кровью Господа нашего Іисуса Христа, — дочтаточно выражается идея жертвы. Мы непрестанно творимъ воспоминаніе о драгоцѣнной смерти Христа, который есть нашъ Ходатай предъ Отцомъ и Искупитель нашихъ грѣховъ, согласно Его повелѣнію до второго Его пришествія. Сначала мы приносимъ жертву хвалы и благодаренія; затѣмъ мы напоминаемъ Отцу о крестной жертвѣ и съ дерзновеніемъ просимъ отпущенія грѣховъ, а также всѣхъ другихъ благодѣяній отъ страданій Господа для всей вселенской церкви; наконецъ мы приносимъ въ жертву самихъ себя Творцу всего, жертву, которую мы уже выразили возношеніемъ Его твореній. Все это дѣйствіе, въ которомъ народъ необходимо долженъ принимать участіе вмѣстѣ со священниками, мы обыкновенно называемъ евхаристической жертвой.

Далѣе, такъ какъ папа нѣсколько строго напоминаетъ намъ о „необходимой связи между вѣрой и богослуженіемъ, между *закономъ вѣры и закономъ молитвы*", то необходимо обратить болѣе строгое вниманіе какъ съ вашей, такъ и съ нашей стороны, на римскую литургію. И когда мы внимательно разсмотримъ „канонъ литургіи" [1]), то что тамъ ясно высту-

[1]) Canonem Missae.

Digitized by Google

паетъ въ отношеніи идеи жертвы? Этотъ канонъ достаточно согласуется съ нашими евхаристическими формулами, но едва ли, или даже совсѣмъ не согласуется съ постановленіями Тридентскаго собора. Или, вѣрнѣе сказать, этотъ соборъ въ одно и то же время излагаетъ два способа объясненія жертвы: одинъ, который согласуется съ литургической наукой и христіанской мудростью, и другой, который находится подъ вліяніемъ опасной народной теологіи по предмету евхаристическаго умилостивленія. Въ канонѣ литургіи приносимая жертва описывается 4-мя способами. Во-первыхъ, она есть „жертва хвалы“ [1]), каковая идея проходитъ черезъ все дѣйствіе и, такъ сказать, поддерживаетъ его и сочетаетъ въ одно тѣло. Во вторыхъ, это есть приношеніе, совершаемое служителями и всѣмъ народомъ Божіимъ, о каковомъ приношеніи возносится молитва, „чтобы оно сдѣлалось для насъ тѣломъ и кровью“ Сына Его, Господа нашего. Въ третьихъ, это есть приношеніе величію Божію отъ Его „собственныхъ даровъ и благъ“ (т. е. какъ вѣрнѣе объясняетъ папа Иннокентій III [2]), отъ плодовъ полей и деревъ, хотя слова Господа уже сказаны были надъ ними священникомъ), каковые дары называются святымъ хлѣбомъ вѣчной жизни и чашей вѣчнаго спасенія. Въ четвертыхъ и наконецъ (въ молитвѣ Supra quae propitio) [3]), жертва, уже при-

---

[1]) „Жертва хвалы“, т. е. евхаристическая жертва подобно жертвамъ мира и благодаренія въ Ветхомъ завѣтѣ, обрядовой особенностью которыхъ было то, что приносившій ихъ человѣкъ вмѣстѣ съ Богомъ, потребляетъ часть приношенія. „Жертва мира“ есть выраженіе древняго латинскаго перевода (см. Ліонское Пятикнижіе), которое у блаженнаго Іеронима переводится: pro gratiarum actione oblatio или hostia gratiarum (Лев VII, 12, 13). Отсюда въ нашей литургіи оба эти выраженія соединены—„Эту нашу жертву хвалы и благодаренія“.

[2]) „О священной тайнѣ алтаря“ гл. V ст. 2.

[3]) Эта молитва причинила много затрудненій толкователямъ. Мы можемъ сравнить, напримѣръ, *Иннокентія* III., „О священной тайнѣ алтаря,“ V, 3; *Беллярмина* „О таинствѣ евхаристіи,“ (о мессѣ) VI, 24; и *Rotsée* „Буквальное значеніе обрядовъ мессы,“ art XXX. Болѣе древняя ея форма находится въ ложно приписываемомъ св. Амвросію сочиненіи „О таинствахъ“ IV, 6, секц. XXVII, гдѣ часть ея находится въ обратномъ порядкѣ, и гдѣ мы также читаемъ:—„руками Твоихъ ангеловъ.“—Она повидимому присоединена была къ римскому канону уже во время Льва I, если только вѣрно свидѣтельство касательно прибавленныхъ имъ словъ: „святое жертвоприношеніе, непорочная жертва,“—находящихся въ его „жизнеописаніи.“ Сравни его рѣчь IV, 3, гдѣ онъ говоритъ о Мелхисе-

Digitized by Google

несенная тремя способами и согласно съ римскимъ мнѣніемъ теперь уже вполнѣ освященная, сравнивается съ жертвами патріарховъ Авеля и Авраама, а также съ жертвой, принесенной Мелхиседекомъ. Эта послѣдняя, называемая, „святымъ жертвоприношеніемъ, непорочной жертвой", показываетъ, что сравненіе это относится не только къ приносящему, но также и къ принесеннымъ предметамъ. Затѣмъ церковь молится, чтобы эти дары были вознесены руками святыхъ ангеловъ къ алтарю Бога въ Вышнихъ. Наконецъ, послѣ второго ряда именъ святыхъ, слѣдуетъ часть молитвы (Per quam haec omnia), которая скорѣе подходитъ къ благословенію плодовъ земли, чѣмъ къ евхаристической жертвѣ.

Ясно поэтому изъ сказаннаго, что *законъ вѣры*, предложеный соборомъ Тридентскимъ, пошелъ нѣсколько дальше предѣловъ *закона молитвы*. Предметъ этотъ, правда, исполненъ таинственности и способенъ увлекать души людей сильными чувствами любви и благочестія къ возвышеннымъ и глубокимъ мыслямъ. Но, такъ какъ онъ долженъ быть обсуждаемъ съ величайшимъ благоговѣніемъ, и разсматриваемъ скорѣе какъ союзъ христіанской любви, чѣмъ предметъ для тонкихъ преній, то, по нашему мнѣнію, слѣдуетъ скорѣе избѣгать, чѣмъ настойчиво выдвигать слишкомъ точныя опредѣленія способа жертвы и того основанія, въ силу котораго жертва вѣчнаго Первосвященника сочетается съ жертвой церкви, каковыя жертвы несомнѣнно составляютъ одно.

XII. На какомъ же основаніи подвергаются нареканію наша форма и наше намѣреніе въ посвященіи пресвитеровъ и епископовъ? Папа пишетъ (опускаемъ менѣе важныя вещи), что степень священства, его благодать и власть, состоящая особенно въ томъ, чтобы освящать и приносить истинное тѣло и кровь Господа въ той жертвѣ, которая не есть г о л о е в о с п о м и н а н і е о ж е р т в ѣ, принесенной на крестѣ, должны быть выражены въ посвященіи пресвитера. То, чего онъ желаетъ отъ формы посвященія епископа, не столь ясно, но повидимому, по его мнѣнію, такъ или иначе ему должно быть приписываемо „первосвященство".

Однако, оба эти мнѣнія странны, такъ какъ въ самой древней римской формулѣ, употреблявшейся повидимому

декѣ, какъ, „приносящемъ жертву сего таинства, которую Искупитель намъ освятилъ какъ свое тѣло и кровь".

Digitized by Google

въ началѣ III вѣка по Р. Х. (въ виду того, что въ точности одна и та же форма употреблялась какъ для епископа, такъ и для пресвитера, за исключеніемъ имени), рѣшительно ничего не говорится о „первосвященствѣ“ или „священствѣ“, ни о жертвѣ тѣла и крови Христовой. Въ нихъ говорится только о „молитвахъ и возношеніяхъ, которыя онъ будетъ возносить (Богу) днемъ и ночью“; а также упоминается и о власти отпущенія грѣховъ [1]).

Затѣмъ въ старомъ римскомъ сакраментаріѣ, который вѣроятно можно относить къ VI вѣку, при посвященіи пресвитеровъ употребляются только три молитвы. Двѣ изъ нихъ болѣе кратки, именно—Oremus, dilectissimi и Exaudi nos, а третья подлиннѣе, на подобіе евхаристическаго предисловія, и она есть дѣйствительное благословеніе и въ прежнія времена соединялась съ возложеніемъ рукъ; она начинается словами: Domine sancte pater omnipotens, aeterne Deus, honorum omnium, etc. Эти молитвы, отъ VI до IX столѣтія, и быть можетъ позже, составляли весь обрядъ посвященія пресвитера въ римской церкви безъ всякихъ другихъ церемоній. Эти молитвы, почти безъ всякаго измѣненія, удержались и въ римскомъ понтификалѣ и составляютъ такъ сказать самый центръ чинопослѣдованія „о посвященіи пресвитера“, хотя возложеніе рукъ, которое соединялось съ болѣе продолжительной формой, перешло къ началу чинопослѣдованія и затѣмъ опять является въ концѣ мессы. Но въ благословеніи „священство“ не приписывается пресвитерамъ и ни въ одной изъ этой серіи молитвъ ничего не говорится о власти жертвоприношенія или отпущенія грѣховъ. И „священническая благодать“ также, о которой возносятся молитвы во второй краткой молитвѣ въ большей части понтификаловъ, въ нѣкоторыхъ другихъ обрядахъ,—англійскихъ и иностранныхъ,—есть просто „духовная благодать“ [2]). И однако эта форма есть несомнѣнно дѣйствительная.

То же самое можно сказать и о формѣ посвященія епископовъ. Тѣ же молитвы и благословеніе остаются и въ новѣйшемъ понтификалѣ, лишь слегка измѣненныя. Онѣ начи-

---

[1]) См. „Каноны Ипполита“ въ изданіи Ганса Ахелиса въ шестомъ томѣ серіи Texte und Untersuchungen, Гебгардта и Гарнака, Лейпцигъ 1891 г. стр. 39—62.

[2]) См. напр. Edm. *Martenne* (или *Mortene*) Anc. Rites of the Church, t. II., pp. 429, 493, Rouen 1700.

Digitized by Google

наются Exaudi Domine supplicum preces (теперь Adesto), Propitiare Domine и Deus honorum omnium. Вторая изъ нихъ упоминаетъ о „рогѣ священнической благодати", третья о „первосвященствѣ", но нѣтъ ничего такого, что бы могло подтверждать положеніе папы. Все остальное въ этомъ понтификалѣ заимствуется изъ обычаевъ позднѣйшихъ временъ и особенно изъ галликанскихъ обрядовъ [1]).

Это же самое можно сказать и о власти отпущенія грѣховъ, о которой упоминаетъ Тридентскій соборъ (См. гл. III § 1) вмѣстѣ съ „извѣстной властью освященія и приношенія", и съ одинаковой выразительностью. О ней нигдѣ не говорится въ посвященіи пресвитера до XI вѣка; нигдѣ и въ старой римской формѣ посвященія епископа. Она появляется только въ длинной Галликанской интерполяціи въ благословеніи епископа: Sint speciosi munere tuo pedes ejus do ut fructum de profectu omnium consequatur.

Но папа, какъ обращающійся къ авторитету Тридентскаго собора, долженъ подчиняться и суду его. А въ такомъ случаѣ или эти римскія формы не имѣли значенія, вслѣдствіе своей недостаточности въ дѣлѣ жертвоприношенія и отпущенія грѣховъ, или же наоборотъ, авторитетъ этого собора не имѣетъ никакого значенія въ дѣлѣ рѣшенія вопроса о необходимой формѣ въ таинствѣ священства.

Здѣсь мы можемъ привесть другую древнюю форму [2])

---

[1]) Старый римскій сокраментарій можно составить изъ трехъ книгъ, насколько дѣло касается молитвъ, именно Львовой, Геласіевой и Григоріевой, какъ онѣ называются. Но первая только и есть римская, безъ всякой подмѣси. Геласіева книга введена въ Галліи около начала VIII вѣка, а Григоріева при Карлѣ Великомъ, куда она была послана папой Адріаномъ, около 780 г. Обѣ онѣ содержатъ галликанскія молитвы и обряды, смѣшанные съ римскими. Къ этимъ тремъ „Ordines" нужно обращаться также и для ознакомленія съ обрядами, именно къ 8-му и 9-му Ordines Мабильона и къ Ordines, извѣстнымъ подъ именемъ св. Аманда, которыя сначала были напечатаны ученымъ Л. Дюшесномъ въ его книгѣ „Древности христіанскаго богослуженія," (Paris, 1889). Всѣ они обнаруживаютъ ту же самую простоту.

[2]) Эта форма встрѣчается въ Миссалѣ Леофрика Экзетерскаго (стр. 217, въ изданіи Warren, Оксфордъ 1883 г.) въ Понтификалѣ Жюмієра (*Мартенъ*, О древнихъ обрядахъ церкви, томъ II стр. 367 Руанъ 1700 г.) и въ Сарумскомъ Понтификалѣ (см. *Maskell*, Ritual Monuments of the Eng. Ch. 2 ed. Oxford Vol. II., p. 282). Слова о совершеніи таинъ и „увѣщаніи священникамъ" (тамъ же 246 стр.) повидимому служили для нашихъ предковъ процедентомъ въ посвященіи пресвитера. Эта форма, которая

Digitized by Google

посвященія епископа, которая употреблялась какъ въ Англіи, такъ и въ другихъ странахъ въ XI столѣтіи и обнаруживаетъ ту же простоту. Она начинается: Pater sancte omnipotens Deus, qui per Dominum, и возноситъ молитву о тѣхъ, которые подлежатъ посвященію, „чтобы они получили способность совершать тайны таинствъ, установленныхъ издревле. Да будутъ они посвящены Тобой въ первосвященство, къ которому призваны". Но въ ней не говорится ни слова ни о жертвѣ, ни о власти отпускать грѣхи.

XIII. По вопросу о титулѣ епископовъ нашъ простой и прямой отвѣтъ состоитъ въ томъ, что имя первосвященника [1]) отнюдь не необходимо для опредѣленія этой должности въ формѣ посвященія. Африканская церковь открыто запрещала даже своимъ первостоятелямъ употреблять этотъ титулъ. [2]) Слова — „первосвященническая слава", встрѣчающіяся иногда въ сакраментаріяхъ, означаютъ болѣе характеръ свѣтскаго, или іудейскаго отличія, чѣмъ санъ въ церкви. Мы довольствуемся названіемъ епископа для описанія должности тѣхъ, которые, будучи оставлены послѣ отшествія апостоловъ главными пастырями церкви, пользовались правами посвященія и мѵропомазанія и вмѣстѣ съ сонмомъ пресвитеровъ управляли одной „парохіей", или діоцезомъ, какъ это называется теперь. И къ этому чину причисляетъ себя и папа, въ началѣ своего посланія, слѣдуя здравому обычаю древности. Епископы суть несомнѣнно священники, также какъ и пресвитеры суть священники, и въ первые вѣка они пользовались этимъ титуломъ болѣе, чѣмъ пресвитеры; мало того, только не раньше IV или V вѣка пресвитеры, во всякомъ случаѣ въ латинской церкви, стали называться священни-

---

имѣетъ несомнѣнное сродство съ формами „каноновъ Ипполита" и „Апостольскихъ постановленій", имѣетъ видъ великой древности и, исключая выраженія „первосвященство", является одинаково приложимой и къ посвященію пресвитера. Нѣкоторые думаютъ, что она римскаго происхожденія и была принята у насъ въ употребленіе Августиномъ кэнтерберійскимъ.

[1]) Summi sacerdotis.

[2]) См. 3-й Карѳагенскій соборъ, канонъ 26 отъ 397 г.: „Епископъ главной каѳедры не можетъ называться главой церкви, или первосвященникомъ (summus sacerdos), или какъ-нибудь иначе въ этомъ родѣ, а просто епископомъ главной каѳедры." Полагаютъ, что бл. Августинъ Ипонскій присутствовалъ на этомъ соборѣ. Мѣсто, цитуемое въ пользу этого титула, несомнѣнно не изъ Августина.

Digitized by Google

ками по ихъ собственному праву. Но отсюда еще не слѣдуетъ, что епископы теперь должны бы называться первосвященниками въ самой формѣ посвященія. Вопросъ о священствѣ епископовъ быть можетъ стоялъ иначе въ древнее, время, несомнѣнно до IX-го и быть можетъ до XI столѣтія, когда простой діаконъ часто дѣлался епископомъ per saltum, т. е. не проходя черезъ пресвитерство [1]). Въ тѣ времена конечно было возможно, если даже не необходимо, прилагать къ епископу терминъ священника, какъ напримѣръ это дѣлается въ молитвѣ, еще употребляющейся въ понтификалѣ, гдѣ говорится о „рогѣ священнической благодати". Но такъ какъ этотъ обычай посвященія per saltum давно уже прекратился (хотя быть можетъ онъ и никогда не былъ прямо запрещенъ закономъ) и каждый епископъ уже въ періодъ своего пресвитерства былъ священникомъ, то теперь уже и нѣтъ необходимости вновь сообщать ему священство, и по нашему откровенному мнѣнію, это не особенно хорошій и правильный порядокъ. Не должны и римляне требовать его, такъ какъ соборъ Тридентскій называетъ проповѣдываніе Евангелія „главною обязанностью епископовъ" (Sec. V, o

---

[1]) Объ этомъ предметѣ смотри у *Мабилльона*—„Коментарій, приложенный къ Ordo Romanus главы XVI и XVIII (*Migne* Pat. Lat. Vol. LXXVIII., pp. 912—3 and 919—20) и *Мартена* „Древніе обряды церкви," кн. 1-я гл. VIII-я секц. IX—X, томъ II стр. 278 и сл. и 8-й „Ordo" Мабилльона (=Мартеннъ I), который встрѣчается въ манускриптахъ IX вѣка, откуда ясно, что не было отличія въ формѣ, если подлежащій посвященію человѣкъ былъ только діакономъ. 13 канонъ собора Сардійскаго лишь не аккуратно соблюдался на западѣ, какъ случайно можно видѣть изъ перевода Діонисія Малаго, который передаетъ слова канона ἐὰν μὴ καὶ ἀναγνώστου καὶ διακόνου καὶ πρεσβυτέρου ὑπερεσίαν ἐκτελέσῃ слѣдующимъ образомъ: „Если только онъ не исполнялъ должности чтеца и должности діакона *или* пресвитера." Въ примѣръ приводится: Іоаннъ Діаконъ, ученикъ св. Галла (Вальафридъ Страбонъ въ жизнеописаніи св. Галла гл. XXIII—XXV, 625 г.), Константинъ анти-папа (767 г.) и папа Павелъ I (757 г.), Валентинъ (827 г.) и Николай I (858). Этотъ обычай упоминается среди тѣхъ обвиненій, которыя выставлены были противъ латинской церкви Фотіемъ Константинопольскимъ. Николай не отрицалъ этого факта, но съ своей стороны указывалъ грекамъ на ихъ обычай возведенія мірянина въ санъ патріарха (Ep. LXX in Labbe and Cossart Councils VIII p. 471 в). Посвященіе діакона въ епископство per saltum затѣмъ подразумѣвается въ ритуалѣ несторіанскихъ сирійцевъ у *Morinus*, On Ordinations, pt. II p. 388, Antwerp. 1695 = *Denzinger*, Rites of the Orientals, Vol II., p. 238 (1864).

Digitized by Google

преобразованіи гл.II, и сес. XXIV, о преобразованіи гл. IV). Поэтому не необходимо, чтобы или „первосвященство", или другое какое новое „священство" приписывалось епископамъ.

Но хотя въ нашемъ чиновникѣ мы ничего не говоримъ о „великихъ священникахъ и первосвященникахъ", однако мы не избѣгаемъ употребленія этихъ терминовъ въ другихъ общественныхъ документахъ. Примѣры можно видѣть въ лат. изданіи книги „Общественныхъ молитвъ" отъ 1560 г., въ посланіи, написанномъ „двѣнадцатью епископами по дѣлу архіепископа Гриндаля 1580 г. и изъ приказа архіепископа Витгифта своему суффрагану, епископу дуврскому, въ 1583 г. [1]).

XIV. Но на два довода, выставленныхъ противъ нашей формы, которымъ особенно папа придаетъ значеніе, мы дадимъ нѣсколько болѣе подробный отвѣтъ.

Первый изъ нихъ состоитъ въ томъ, что около столѣтія послѣ того, какъ изданъ былъ ординалъ, въ 1662 г., мы прибавили къ словамъ „пріими Св. Духа" другія слова, имѣющія цѣлью опредѣлить должность и служеніе епископа, или священника (сравни гл. XV, прим. 1 и 3). Папа думаетъ, что эти слова нашего Господа безъ послѣдующаго прибавленія сами по себѣ не достаточны, не совершенны и не соотвѣтствующи дѣлу. Но въ римскомъ Понтификалѣ, когда епископъ посвящается черезъ возложеніе рукъ посвящающаго и сослужащихъ ему епископовъ, единственная форма заключается именно въ словахъ „пріими Св. Духа". Въ нашихъ позднѣйшихъ понтификалахъ съ другой стороны Св. Духъ призывается гимномъ: „Пріиди, Святый Душе", за исключеченіемъ экзетерской книги, въ которой прибавлена римская форма. Затѣмъ слѣдовала молитва „о рогѣ священической благодати". Какъ мы уже сказали, слова—епископъ, или епископство ни въ одной молитвѣ понтификала не являются раньше, чѣмъ уже совершено посвященіе, такъ что если, согласно съ мнѣніемъ папы, наши отцы 1550 г. и послѣдующаго времени поступали невѣрно, опуская въ формѣ имя епископа, то они заблуждались вмѣстѣ съ новѣйшею римскою

---

[1]) См. молитву о духовенствѣ и народѣ послѣ Литаніи и „Соборы Великой Британіи". IV. стр. 293 и 304. Въ послѣднемъ мѣстѣ Гриндаль называется своими собратьями „благороднымъ христіанскимъ прелатомъ и первосвященникомъ (Summus sacerdos) Божіимъ въ церкви Англіи".

Digitized by Google

церковью. Въ то время также въ нашемъ ординалѣ непосредственно слѣдовали тѣ слова апостола Павла, которыя считаются имѣющими отношеніе къ посвященію св. Тимоеея въ санъ епископа ефесскаго и ясно употреблялись въ этомъ смыслѣ: „Напоминаю тебѣ возгрѣвать даръ Божій, который въ тебѣ чрезъ мое рукоположеніе; ибо далъ намъ Богъ духа не боязни, но силы, и любви, и цѣломудрія (2 Тим. I, 6, 7). Вы можете припомнить, досточтимые братья, что это суть единственныя слова, приводимыя Тридентскимъ соборомъ въ доказательство того, что въ таинствѣ священства сообщается благодать (Сес.. XXIII, de sacr. ordi. cap. III). Эта форма, такимъ образомъ, содержащаяся въ одномъ ли предложеніи, какъ въ римской церкви, или въ двухъ, какъ у насъ, вполнѣ достаточна для того, чтобы создать епископа, если открыто высказано истинное намѣреніе, что и дѣлается въ другихъ молитвахъ и моленіяхъ (которыя ясно относятся къ должности, дѣятельности и служенію епископа), въ испытаніи и въ другихъ подобныхъ способахъ. Мы говоримъ, что слова „пріими Св. Духа“ достаточны, а не то, что онѣ существенны. Ибо ихъ нѣтъ въ болѣе древнихъ понтификалахъ, какъ римскихъ, такъ и англійскихъ, равно какъ нѣтъ и ни въ одной восточной книгѣ какого бы то ни было времени. Но мы охотно соглашаемся съ Тридентскимъ соборомъ, что слова эти не напрасно произносятся епископами [1]) въ хиротоніи ли епископа, или посвященіи пресвитера, потому что эти слова сказаны нашимъ Господомъ Его ученикамъ, отъ которыхъ ведутъ свое начало всѣ наши должности и власти и вполнѣ соотвѣтствуютъ столь священному случаю. Они не столь же соотвѣтствуютъ діаконству, и поэтому не употребляются нами при посвященіи въ эту должность.

XV. Форма посвященія въ пресвитера, употреблявшаяся нами въ 1550 г. и послѣ, также соотвѣтствуетъ дѣлу. По окончаніи „евхаристической“ молитвы, которая напоминаетъ намъ объ этомъ учрежденіи нашего Господа, слѣдуетъ возложеніе рукъ епископомъ и сослужащими священниками, къ чему присоединяется „повелительная“ форма, заимствованная изъ понтификала, но въ то же время болѣе полная и болѣе торжественная. (Сравни глава XIX). Ибо послѣ словъ: „пріими Св. Духа“ непо-

[1]) См. Дѣянія Тридентск. собора, Сес. XXIII. О таинствѣ священства канонъ IV.

Digitized by Google

средственно слѣдовало, какъ и въ новѣйшемъ римскомъ понтификалѣ (хотя папа по какой то странности и забываетъ упомянуть объ этомъ): „кому отпустишь грѣхи, тому отпустятся, и кому держишь, тому держатся", затѣмъ слова изъ Евангелія (Лук. XII, 42) и посланія апостола Павла (1 Кор. IV, 1), которыя вполнѣ правильно прибавлены были нашими отцами: „И будь вѣрнымъ служителемъ слова Божія и Его святыхъ таинствъ: во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа". Форма эта не подходитъ ни къ какому другому служенію въ церкви, какъ только къ служенію священника, который имѣетъ, что называется, власть ключей, и который одинъ только съ полнымъ правомъ совершаетъ слово и таинство Божіе для народа, остается ли онъ пресвитеромъ, или переходитъ къ высшему служенію въ качествѣ епископа. Затѣмъ слѣдовалъ, какъ слѣдуетъ еще и теперь, обрядъ сообщенія власти проповѣдывать и совершать таинства въ той сферѣ, гдѣ человѣкъ назначается на это служеніе, вмѣстѣ съ передачей св. Библіи, которая, по нашему мнѣнію, есть главное орудіе въ священномъ служеніи, и заключаетъ въ себѣ всѣ другія полномочія, согласно съ той степенью, на которую посвященъ человѣкъ. Въ виду дѣла Гордона, быть можетъ не безполезно объяснить, что эти формы не только по буквѣ, но и въ дѣйствительности различны.

Первая ихъ нихъ — „пріими Св. Духа" съ послѣдующими словами, соединяясь съ возложеніемъ рукъ, сообщаетъ общія способности и полномочія священства и, какъ вообще говорятъ, напечатлѣваетъ характеръ. Вторая, вмѣстѣ съ передачей Библіи, даетъ человѣку право совершать общественное служеніе Богу и проявлять власть надъ христіанскимъ народомъ, который ввѣряется его попеченію въ его собственномъ приходѣ, или церкви. Эти два врученія, взятыя вмѣстѣ, включая все существенное для христіанскаго священства, по нашему мнѣнію, излагаютъ его болѣе ясно, чѣмъ это дѣлается въ сакраментаріяхъ и понтификалахъ. И въ дѣйствительности мы не избѣгаемъ термина Sacerdos и сродныхъ съ нимъ терминовъ ни въ латинскомъ изданіи „Книги общественныхъ молитвъ, или совершенія таинствъ, какъ они совершаются въ церкви", изданной въ 1560 г. въ царствованіе королевы Елизаветы, ни въ другихъ общественныхъ документахъ, писанныхъ на латинскомъ языкѣ [1]). Что это сдѣлано не безъ намѣренія

[1]) Въ „*Членахъ религіи*" 1562 г. и въ „Канонахъ" 1571 г. и въ дру-

Digitized by Google

явствуетъ изъ того обстоятельства, что въ нашихъ переводахъ Библіи, изданныхъ въ XVI столѣтіи, слово ἱερεύς (sacerdos) переводится словомъ „священникъ“ (priest), каковое слово всегда употребляется въ англиканскомъ ординалѣ и очень часто въ чинопослѣдованіи причащенія и въ другихъ мѣстахъ, между тѣмъ какъ слово πρεσβύτερος переводится словомъ „старѣйшина“ (elder—senior).

Когда поэтому въ 1662 г. было сдѣлано прибавленіе словъ: „на должность и дѣло епископа или священника“, то это повидимому было сдѣлано не въ виду римской полемики, но съ цѣлью вразумить пресвитеріанъ, которые пытались находить основаніе для своихъ мнѣній въ нашемъ служебникѣ. Историкамъ вполнѣ извѣстно, что въ этотъ періодъ, когда король былъ убитъ, его сынъ отправленъ въ изгнаніе и церковное управленіе было ниспровергнуто, полемика церкви англійской съ пресвитеріанами и другими нововводителями была гораздо ожесточеннѣе, чѣмъ съ римлянами. Эти слова поэтому были прибавлены не для того, чтобы придать литургическую полноту формѣ, потому что такія перемѣны вмѣсто того, чтобы приближать насъ, лишь далѣе отодвигали отъ понтификаловъ. Цѣлью прибавленія было заявить о различіи въ степеняхъ священства. Въ это же время въ видѣ протеста противъ нововводителей были сдѣланы и другія подобныя же прибавленія, какъ напримѣръ моленія въ литаніи противъ возмущенія и схизмы, молитва о верховномъ судѣ парламента и о водвореніи религіи и мира въ отечествѣ, а также ектиніи въ недѣли поста (Ember Week).

Что эти факты избѣгли вниманія папы, это нисколько не удивительно: это только доказываетъ трудность истолкованія нашего Служебника, возникшую вслѣдствіе раздѣленія нашихъ національностей и церквей [1]).

Но форма XVI вѣка была не только сама по себѣ достаточна, но и болѣе чѣмъ достаточна, ибо молитва „Всемогу-

---

гихъ мѣстахъ; см. Councils of gt. Brit., vol IV. pp. 236, 263, 429. Подобнымъ же образомъ въ греческомъ переводѣ нашего служебника (Кембриджъ 1665 г.) ἱερωσύνη и ἱερεύς встрѣчаются въ ординалѣ, чинопослѣдованіи св. причащенія и въ другихъ мѣстахъ. Въ нѣкоторыхъ латинскихъ переводахъ преимущественно употребляется слово „пресвитеръ“.

[1]) См. *G. Burnet*, Hist. of Ref., Vol. II., p. 144 (1680), и Vindication of Ord. of Ch. of Eng., p. 71 (1677); *H. Prideaux*, Eccl. Tracts. pp. 15, 36, 69—72 efc. (1687). ed. 2, 1715; ср., его посланіе въ *Cardwell*, Conferences, pp. 387—8 n., ed. 3, Oxford, 1849.

Digitized by Google

щій Боже, Податель всѣхъ благъ", въ которой возносится моленіе о призываемыхъ „къ должности священства", чтобы они вѣрно служили Ему въ этой должности, въ это время составляла часть формы, и обыкновенно произносилась епископомъ немедленно передъ испытаніемъ [1]). Но такъ какъ однако и эти новыя слова ясно выражаютъ тотъ же смыслъ, то молитва была перенесена отсюда и занимаетъ мѣсто въ повседневной ектеніи.

Что папа долженъ былъ оставить безъ вниманія также и эту перемѣну, это тоже не удивительно; но обстоятельство это достойно вниманія, ибо мы замѣчаемъ, что онъ обнаруживаетъ нѣкоторое колебаніе въ этой части своего посланія, когда высказываетъ, что форма 1662 г. могла бы считаться достаточною, если бы только была на столѣтіе старше (§ VII). Онъ также повидимому принимаетъ мнѣніе тѣхъ богослововъ, которые думаютъ, что форма состоитъ не изъ одной молитвы или благословенія, „просительной", какъ они называютъ ее, или „повелительной",— но изъ цѣлаго ряда формулъ, которыя связаны между собою нравственнымъ единствомъ. Ибо онъ далѣе говоритъ о помощи, которую „совершенно недавно" (какъ онъ думаетъ) мы искали для нашего дѣла въ другихъ молитвахъ того же ординала; хотя это обращеніе за помощью съ нашей стороны отнюдь не недавнее, а было сдѣлано еще въ XVII вѣкѣ, когда впервые сталъ намъ извѣстенъ укоръ намъ съ римской стороны о дополнительныхъ словахъ [2]). Не думаемъ

---

[1]) Не лишне привесть это моленіе здѣсь, какъ оно употреблялось въ 1550 г. и 1552 г., такъ какъ Римъ придаетъ большее значеніе словамъ: „на должность и дѣло пресвитера или священника".

„Всемогущій Боже, Податель всяческихъ благъ, Духомъ Твоимъ Святымъ установившій различныя степени служителей въ Твоей Церкви, милосердно воззри на этихъ Твоихъ служителей, теперь призываемыхъ къ должности священства, и исполни ихъ настолько истины Твоего ученія и праведности жизни, чтобы какъ словомъ, такъ и добрымъ примѣромъ они вѣрно служили Тебѣ въ этой должности во славу Твоего имени, и во благо народа, черезъ заслуги и проч." Это моленіе кратко выражаетъ идею „благословенія". Deus bonorum omnium. Нѣкоторые даже думаютъ, что „bonorum" (= „всяческихъ благъ") есть вѣроятно разночтеніе вмѣсто „honorum".

[2]) См. *Burnet*, Vindication pp. 8, 71, который пишетъ, что эти дополнительныя слова не существенны для посвященія, а суть простыя поясненія „того, что было достаточно ясно изъ другихъ частей этихъ чинопослѣдованій раньше"; и *Prideaux*, Eccl. Tracts p. 147, который

Digitized by Google

мы также, что папа не согласуется съ кардиналомъ Джономъ Де-Луго, который учитъ, что все посвященіе есть единичное дѣйствіе, и что безразлично, отдѣляются ли матерія и форма одна отъ другой (какъ это видимъ въ понтификалѣ), если только то, что вставлено между ними нравственно связано между собой [1]).

XVI. Однако папа повидимому придаетъ наибольшую важность и устойчивость не тому доводу, который касается опредѣленія словъ формы, а тому, который обвиняетъ насъ въ устраненіи нѣкоторыхъ дѣйствій и молитвъ изъ остальной части обряда. Въ своемъ посланіи онъ говоритъ (§ 7):

„Устраняя другія основанія, которыя показываютъ недостаточность этихъ (молитвъ) для цѣли англиканскихъ обрядовъ, пусть одного этого довода будетъ достаточно для всего [2]): именно, что изъ нихъ намѣренно было устранено все, что выдвигаетъ достоинство и должность [3]) священства въ католическомъ обрядѣ. А та форма слѣдовательно не можетъ быть считаема пригодной или достаточной для таинства, которая опускаетъ [4]) то, чему она должна бы придавать существенное значеніе". И немного ниже онъ прибавляетъ слова, которыя въ одномъ отношеніи невѣрны, въ другомъ весьма способны сбить читателя, и вообще несправедливы къ нашимъ отцамъ и намъ самимъ: „Во всемъ ординалѣ не только нѣтъ яснаго упоминанія о жертвѣ, о посвященіи, о sacerdotium [5]) и о власти посвященія и принесенія жертвы, но всѣ слѣды этого... были намѣренно устранены" (§ 8).

Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ (съ большимъ незнаніемъ дѣла, какъ съ сожалѣніемъ должны мы сказать) о томъ, что: „въ новѣйшее время образовалась небольшая [6]) партія въ англиканской общинѣ, которая утверждаетъ, что сказанный ординалъ можетъ быть понимаемъ и истолковываемъ

приводитъ молитву „Всемогущій Боже" сполна и аргументируетъ на основаніи ея. Подобнымъ уже образомъ писалъ и Bramhall въ 1658 г., Works, A. C. L. III pp. 162—9, Oxford, 1844.

[1]) On the Lacraments in general, disp. II., section V., § 99, t. III, p. 293—4. Paris 1892.

[2]) По-латыни: instar omnium.

[3]) По-латыни: officia.

[4]) По-латыни: reticet.

[5]) Слово это оставлено безъ перевода.

[6]) По-латыни: non ita magna.

Digitized by Google

въ здравомъ и православномъ смыслѣ". Потомъ онъ утверждаетъ, что мы отрицаемъ или искажаемъ таинство священства, отвергаемъ (т. е. въ ординалѣ) всякую идею посвященія и жертвы до такой степени, что священство и епископство у насъ не болѣе какъ, „пустыя названія безъ дѣйствительности, установленной Христомъ" (nomina sine re quam instituit Christus).

Отвѣтъ на эти жесткія и необдуманныя слова отчасти уже сдѣланъ былъ, когда мы высказали предостереженіе, что тотъ, кто истолковываетъ дѣйствія нашей церкви по простымъ предположеніямъ, и присвояетъ себѣ право издавать новыя опредѣленія касательно того, что́ необходимо въ формѣ посвященія, обвиняя нашихъ законныхъ епископовъ въ ихъ управленіи церковью въ XVI столѣтіи на основаніи и съ точки зрѣнія того правила, котораго они совсѣмъ не знали, тотъ вступаетъ на скользскій и опасный путь. Свобода національныхъ церквей преобразовывать свои собственные обряды не можетъ быть отмѣняема въ угоду Риму. Ибо, какъ мы отчасти покажемъ ниже, въ дѣйствительности нѣтъ одного опредѣленнаго „католическаго обряда", и даже обряды, принятые римскою церковью, сильно разнятся одинъ отъ другого.

Папа однако ничего не говоритъ о хорошо извѣстномъ намѣреніи нашей церкви, изложенномъ въ предисловіи къ ординалу, и ничего о томъ принципѣ, который всегда наши отцы имѣли передъ собой и который объясняетъ ихъ дѣйствія безъ всякаго натянутаго (inimica) истолкованія.

XVII. Намѣреніе же нашей церкви, а не какой нибудь случайно образовавшейся партіи въ ней, совершенно ясно изложено въ заглавіи и предисловіи ординала. Заглавіе отъ 1552 г. гласитъ: „Чинъ и обрядъ возведенія и посвященія епископовъ, священниковъ и діаконовъ". Предисловіе, немедленно затѣмъ слѣдующее, начинается такъ:

„Очевидно для всѣхъ, внимательно читающихъ Свящ. Писаніе и древнихъ писателей, что отъ апостольскаго времени было три чина служителей въ церкви Христовой: епископы, священники и діаконы,—служеніе которыхъ всегда было въ такомъ высокомъ почтеніи, что никто своей частной властью не могъ присваивать себѣ какого-нибудь изъ нихъ, если онъ не былъ сначала призванъ, испытанъ, изслѣдованъ и извѣстенъ такими качествами, которыя требуются для сего,

Digitized by Google

а также общественнымъ моленіемъ съ возложеніемъ рукъ одобренъ и допущенъ къ оному. И посему съ той цѣлью, дабы эти чины сохранялись, употреблялись благоговѣйно и почитались въ церкви Англіи, — требуется, чтобы никто (не будучи въ данное время епископомъ, священникомъ или діакономъ) не исполнялъ какого-либо изъ нихъ, если только онъ не призванъ, изслѣдованъ, испытанъ и допущенъ согласно съ слѣдующимъ за симъ обрядомъ".

Далѣе между прочимъ упоминается о томъ, что „всякій человѣкъ, который подлежитъ посвященію въ епископы, долженъ имѣть полныхъ тридцать лѣтъ отъ роду". И въ этомъ самомъ обрядѣ неоднократно упоминается о „посвященіи" епископа. Преемственность и непрерывность этихъ должностей отъ Господа черезъ апостоловъ и другихъ служителей первобытной церкви ясно подразумѣвается также въ „евхаристическихъ" молитвахъ, которыя предшествуютъ словамъ „пріими Св. Духа". Такимъ образомъ намѣреніе нашихъ отцевъ состояло въ томъ, чтобы сохранять и продолжать эти должности, ведущія свое начало отъ древнѣйшихъ временъ, и „благоговѣйно употреблять и почитать ихъ"—въ томъ смыслѣ конечно, въ которомъ они были приняты отъ апостоловъ и находились въ употребленіи до того времени. Вотъ пунктъ, о которомъ папа не должнымъ образомъ безмолствуетъ.

XVIII. Но все это и другія вещи того же рода папа Левъ называетъ „названіями безъ дѣйствительности, установленной Христомъ". Напротивъ, основнымъ принципомъ нашихъ отцовъ было все сводить къ авторитету Господа, открытому въ Св. Писаніи. Поэтому они отмѣняли обряды, составленные и прибавленные людьми, даже включая и тотъ хорошо извѣстный, общій новѣйшимъ латинской и восточной церквамъ, хотя и неизвѣстный древней римской церкви [1]),

[1]) См. Апостольскія Постановленія VIII гл. 4 ст., и „Постановленія древней церкви" канонъ 2, который повидимому англиканскаго происхожденія изъ провинціи Арелатской, хотя иногда издается съ ложнымъ титуломъ 4-го собора Карѳагенскаго. Что этотъ обрядъ былъ чуждъ римской церкви, объ этомъ ясно свидѣтельствуетъ авторъ книги „О божественныхъ должностяхъ", которая включается въ творенія Алкуина и быть можетъ относится къ XI вѣку. „Этотъ обрядъ не встрѣчается ни въ какомъ свидѣтельствѣ, ни въ старомъ, ни въ новомъ, равно какъ и въ римскомъ преданіи" (гл. XXXVII. Migne, P. L., Vol. CI p. 1237; а также *Amalarius*, On the offices of the Church. гл. II. 14, P. L., Vol. CV, p. 1092). О его употребленіи въ посвященіи папы, см. Mabillon, Ord., IX, 5

Digitized by Google

именно обрядъ держанія Евангелія надъ головой посвящаемаго въ епископы во время произнесенія благословенія и возложенія рукъ.

Такимъ образомъ наши отцы употребляли одну матерію при напечатлѣніи характера, т. е. возложеніе рукъ; другую матерію при сообщеніи полномочія общественно служить и пользоваться властью надъ ввѣряемой каждому паствой, т. е. передачу Библіи или Евангелія. Это послѣднее они вѣроятно заимствовали изъ чинопослѣдованія введенія новаго епископа на каѳедру и подобныхъ обрядовъ. Такъ по Понтификалу Евангеліе еще и теперь вручается епископу послѣ врученія ему перстня. Другія церемоніи болѣе поздняго времени, внесенныя въ главный римскій Ординалъ изъ источниковъ по большей части чужеземныхъ и особенно галликанскихъ, какъ напримѣръ врученіе орудій и украшеній, благословеніе и помазаніе рукъ и головы съ сопровождающими молитвами, они также исключили, какъ и имѣли полное право на то. Врученіе орудій, какъ извѣстно, заимствовано было изъ чинопослѣдованія меньшихъ степеней, и не было извѣстно никакому понтификалу до XI столѣтія, когда впервые появляется письменное упоминаніе о немъ. Когда совершалось преобразованіе, то повидимому опущена была и новая форма: „пріими власть принесенія жертвы Богу и совершенія мессы (или, какъ въ римскомъ понтификалѣ, — мессъ) какъ за живыхъ, такъ и за мертвыхъ“. Молитва на благословеніе рукъ могла быть произносима и опускаема по изволенію епископа даже до XV вѣка. Помазаніе есть обычай галликанскій и британскій, а совсѣмъ не римскій. Не только его нѣтъ во „Львовомъ“ и „Геласіевомъ“ сокриментаріяхъ, но также и въ 8-мъ и 9-мъ ordines Мабильона, а также и св. Аманда, которые видимо представляютъ собой обычай VIII и IX вѣковъ.

Кромѣ того, мы находимъ, что папа Николай I писалъ въ IX вѣкѣ (874) Рудольфу Бургскому, что въ Римской церкви не помазывались мvромъ руки ни священниковъ, ни діаконовъ [1]). Первый писатель, упоминающій нѣчто подобное есть Гильда Британецъ [2]). Тоже самое можно сказать о по

[1]) Migne P. L., Vol. CXIX, p. 884, гдѣ письмо считается 66. Сравни также *Martenne* On the Ancient Rites of the Church bk. I, ch. VIII, art IX, sections IX и XIV. Этотъ отвѣтъ Николая начинается словами „Praeterea sciscitaris“, и внесенъ въ *Gratiani* Decr. dist. XXIII, c. 12.

[2]) Письмо § 106 стр. 111 (Изданіе Стевенсонъ 1838 г.). Онъ упо

Digitized by Google

мазаніи головы, которое очевидно произошло вмѣстѣ со многими другими изъ подражанія посвященію Аарона и появляется въ IX и X вѣкахъ внѣ Рима [1]), какъ это можно видѣть изъ Амаларія (о должностяхъ церкви, книга II, 14) и нашихъ собственныхъ понтификаловъ.

Остается упомянуть о галликанскомъ благословеніи: Deus sanctificationum omnium auctor,—которое излишне было прибавлено къ римскому благословенію (гл. XII) и подобно остальнымъ отвергнуто было нашими отцами. Эта молитва, очевидно искаженная интерполяція, какъ она является въ римскомъ понтификалѣ, повидимому благопріятствовала ученію о трансубстанціаціи, отвергнутому нами, и сама по себѣ едва вразумительна, такъ что она была совершенно непригодной для литургіи, имѣвшей совершаться на народномъ языкѣ для назиданія нашего народа. И однако эта самая молитва, какова бы она ни была, ничего не учитъ о власти приносить жертву.

XIX. Что удивительнаго въ томъ, если наши отцы, желая возвратиться къ простотѣ Евангелія, исключили эту молитву изъ литургіи, которую нужно было совершать на новѣйшемъ языкѣ? И въ этомъ они слѣдовали пути, который конечно противоположенъ тому пути, какимъ идутъ римляне. Вѣдь римляне, начавъ почти съ евангельской простоты, ослабили суровость своихъ обрядовъ галликанскими прикрасами и постепенно, съ теченіемъ времени прибавили церемоніи, заимствованныя изъ Ветхаго Завѣта, чтобы выставить болѣе и болѣе различіе между народомъ и священниками. Чтобы эти церемоніи были „достойны презрѣнія и вредны“, или, что онѣ безполезны въ своемъ собственномъ мѣстѣ и времени, — мы отнюдь не говоримъ этого; мы заявляемъ только то, что онѣ не необходимы. Такимъ образомъ въ XVII вѣкѣ, когда наши отцы начертали литургію для употребленія какъ народа, такъ

минаетъ о «благословеніи, которымъ посвящаются руки священниковъ или служителей“ (initiantur). Помазаніе рукъ пресвитеровъ и діаконовъ предписывается въ англиканскихъ сакриментаріяхъ X и XI вѣковъ.

[1]) Сравни „Дѣянія Тридендскаго Собора“ Сес. XXIII „О таинствѣ священства“, канонъ 5, который, хотя въ немъ видимо и допускается, что помазаніе не требуется при посвященіи, однако анаѳематствуетъ тѣхъ, которые будутъ говорить, что эти и другія церемоніи посвященія суть „Достойны презрѣнія и вредны“.

Digitized by Google

и духовенства, они почти возвратились къ римскому исходному пункту. Ибо съ обѣихъ сторонъ, и ихъ св. отцы, и наши, которыхъ они называютъ нововводителями, слѣдовали за тѣми же самыми надежными вождями — за Господомъ и Его апостолами. Между тѣмъ, примѣръ новѣйшей Римской церкви, которая всецѣло занята жертвоприношеніями, предлагается намъ какъ единственный образецъ для нашего подражанія. И это папа дѣлаетъ съ такой ревностью, что не колеблется даже писать, что „все, чѣмъ выдвигаются достоинство и обязанности священства, было намѣренно-де устранено изъ молитвъ нашего ординала“ (§ 7).

Но мы съ увѣренностью утверждаемъ, что нашъ ординалъ, особенно въ этомъ пунктѣ, стоитъ выше римскаго понтификала, насколько онъ выражаетъ ясно и вѣрно тѣ вещи, которыя по установленію Христову относятся къ природѣ священства (§ 9) и къ дѣйствію каѳолическихъ обрядовъ, употребляемыхъ въ церкви Вселенской. И это, по нашему мнѣнію можетъ, быть показано чрезъ сравненіе понтификала съ ординаломъ.

Римское чинопослѣдованіе начинается съ представленія, дѣлаемаго архидіакономъ, и двоякаго обращенія со стороны епископа,—сначала къ духовенству и народу, затѣмъ къ кандидатамъ на священство,—такъ какъ при посвященіи въ пресвитеры не бываетъ публичнаго испытанія. Слѣдуетъ затѣмъ возложеніе рукъ епископомъ и затѣмъ возложеніе рукъ со стороны сослужащихъ пресвитеровъ, совершаемое безъ всякихъ словъ, — касательно каковаго темнаго обряда мы приводили мнѣніе кардинала де-Луго (гл. XV). Затѣмъ произносятся три древнія молитвы, двѣ краткія и болѣе длинное благословеніе (гл. XII), которое теперь произносится епископомъ, „при простертіи рукъ передъ своей грудью“. Эта молитва, которая въ древнихъ книгахъ называется „посвященіемъ“, считается со стороны важныхъ авторитетовъ [1]) со времени Морина истинной „формой“ римскаго посвященія, и несомнѣнно въ древнія времена соединялась съ возложеніемъ рукъ. Теперь же „простертіе рукъ“ употребляется вмѣсто возложенія рукъ, какъ бываетъ при конфирмаціи (гл. X), при

[1]) См. *Martenne*, Ancient Rites of the Church, book I., ch. VIII. art. IX, sect. XVIII, tom 2 p. 320, Rouen, 1700, и *Gasparri* Cononical Treatise on Ordination, § 1059, Paris 1893.

Digitized by Google

чемъ даже и такой жестъ не считается необходимымъ. Во всякомъ случаѣ, если старыя римскія посвященія дѣйствительны, то какъ только произнесена эта молитва, посвященіе пресвитеровъ признается совершившимся въ этой церкви, даже въ настоящее время. Вѣдь та „форма", которая нѣкогда считалась достаточной для таинства церкви и еще неизмѣнно удерживается вполнѣ и доселѣ, удерживается, какъ надо полагать, съ той же цѣлью, какъ и раньше; и нельзя утверждать со своего рода святотатствомъ, что она потеряла свою силу, потому что послѣ нея безмолвно были прибавлены и другія вещи. Во всякомъ случаѣ, намѣреніе болѣе новой части римскаго чинопослѣдованія не можетъ лишить болѣе древней части принадлежащей ей силы. Происхожденіе его, какъ не безъ вѣроятности можно предполагать, было слѣдующее: во первыхъ, священники, уже рукоположенные, должны были чрезъ различные обряды и церемоніи приготовиться къ принесенію жертвы; во вторыхъ, они должны были принять власть приносить ее въ ясныхъ терминахъ; въ третьихъ, они должны были начинать пользованіе своимъ правомъ священства при совершеніи мессы, и наконецъ, они должны были публично получить другую священническую власть, именно власть отпущенія грѣховъ. Это мнѣніе подтверждается выраженіемъ древнихъ понтификаловъ, какъ напр. въ Сарумскомъ понтификалѣ мы читаемъ: „Благослови и освяти эти руки Твоихъ священниковъ". Все, поэтому, что слѣдуетъ послѣ этой древней „формы", какъ разъ подобно нашимъ словамъ, прибавленнымъ въ 1662 г.,—безусловно не необходимо. Вѣдь всѣ вышеуказанныя полномочія могутъ быть сообщены имъ подразумѣвательно и чрезъ употребленіе, какъ это было въ древнія времена, или сразу и явственно; но методъ сообщенія не имѣетъ никакого отношенія къ дѣйствительности посвященія.

Наши отцы, замѣтивъ это отчасти и видя, что схоластическое ученіе о трансубстанціаціи хлѣба и вина и новѣйшее ученіе о повтореніи (какъ они думали) крестной жертвы въ мессѣ, въ народномъ сознаніи связывались съ извѣстными церемоніями и слѣдовавшими молитвами, спрашивали себя, какимъ образомъ весь обрядъ посвященія можно бы не только привесть къ большей устойчивости и чистотѣ, но и сдѣлать его болѣе совершеннымъ и возвышеннымъ? И такъ какъ въ то время не было ничего несомнѣнно извѣстнаго касательно древности первыхъ молитвъ, а мнѣнія

Digitized by Google

ученыхъ приписывали всю силу „повелительнымъ“ формамъ о они свое вниманіе и обратили болѣе на послѣднія, чѣмъ, тна первыя.

Имѣя же такую цѣль въ виду, они прежде всего стремились къ простотѣ, и сосредоточивали части всего обряда какъ бы на одномъ выдающемся пунктѣ, такъ чтобы никто не могъ сомнѣваться, въ какой моментъ дается благодать и сила священства. А такова сила простоты, что она возноситъ умы людей къ божественному болѣе длиннаго ряда церемоній, хотя бы и объединенныхъ добрымъ смысломъ. Посему, поставивъ впереди всего молитвы, въ которыхъ говорится о должности священства и ея преемственности отъ служенія апостоловъ, они присоединили возложеніе рукъ съ собственными словами нашего Господа. И въ этомъ ъ дѣлѣ он намѣренно [1]) слѣдовали примѣру апостоль ской церкви, которая сначала приступала къ молитвѣ и затѣмъ возлагала руки и поставляла своихъ служителей, а не примѣру римской церкви, которая употребляетъ возложеніе рукъ прежде молитвы. Во-вторыхъ, разсматривая въ своемъ умѣ разныя должности священства, они видѣли, что понтификалъ находившійся въ обычномъ употребленіи, былъ недостаточенъ въ двухъ отношеніяхъ. Хотя въ рѣчи епископа перечислялись слѣдующія обязанности: „обязанность священника состоитъ въ томъ, чтобы приносить (жертву), благословлять, настоятельствовать, проповѣдывать и крестить“ и тому подобное, и въ старой „формѣ“ для пресвитерства дѣлалось упоминаніе объ отчетѣ, который они должны будутъ дать о ввѣренномъ имъ служеніи, однако въ другихъ формахъ не говорится ничего кромѣ, какъ о принесеніи жертвы и отпущеніи грѣховъ, и сообщенія этихъ полномочій отдѣлены нѣкоторымъ разстояніемъ одно отъ другого. Затѣмъ также они видѣли, что обязанностямъ пастырскаго служенія отведено лишь малое мѣсто въ понтификалѣ, хотя Евангелі подробно говоритъ о нихъ. По этой именно причинѣ они особенно выставляютъ передъ нашими священниками пастырское служеніе, которое есть особенное служеніе вѣстника, стража и управителя Господня, въ той возвышенной рѣчи, которую долженъ произнести епископъ, и въ весьма серьез

---

[1]) См. рѣчь архіепископа къ народу при посвященіи епископа и Дѣянія Ап. XIII, 3; сравни VI, 6 и XIV, 22.

Digitized by Google

номъ, слѣдующемъ затѣмъ испытаніи,—въ словахъ, которыя должны быть прочитаны, взвѣшены и сравнены съ Священнымъ Писаніемъ, такъ какъ иначе будетъ невозможно понять значеніе нашего ординала. Съ другой стороны, что касается таинствъ, то при пересмотрѣ „повелительныхъ“ формъ они дали первое мѣсто собственнымъ словамъ Господа не просто изъ благоговѣнія, но и потому, что эти слова по тогдашнему общему вѣрованію составляли необходимую „форму“. Затѣмъ они вручали нашимъ священникамъ всѣ „тайны таинствъ, древле установленныхъ“ (выражаясь словами нашего стараго сакраментарія, см. гл. XII) и при этомъ не выдвигали одной стороны ихъ, пренебрегая другими. Наконецъ, они ставили рядомъ форму, которая напечатлѣваетъ характеръ, и форму, которая сообщаетъ юрисдикцію.

Въ этихъ и подобныхъ предметахъ, которые было бы долго перечислять, они несомнѣнно слѣдовали примѣру нашего Господа и Его апостоловъ. Ибо Господь, какъ повѣствуетъ Евангеліе, не только сказалъ: „творите сіе въ Мое воспоминаніе“, а также: „шедше, научите вся языцы, крестяще ихъ“, чтобы научить должному совершенію таинствъ, но и многія другія вещи, и притомъ заслуживающія самаго высокаго вниманія о пастырской должности какъ самого добраго Пастыря, такъ и Его учениковъ, которые, наученные Его примѣромъ, должны были полагать жизнь свою за собратьевъ (сравн. Іоан. X, 11—18 и 1 Іоан. III, 16). Многое также сообщилъ Онъ въ Евангеліи о проповѣданіи слова,—полномочіи, ввѣренномъ Его избраннымъ слугамъ, о миссіи Его апостоловъ и учениковъ вмѣсто Его, объ обращеніи грѣшниковъ и объ отпущеніи прегрѣшеній въ Церкви, о взаимномъ служеніи и о многомъ другомъ въ томъ же родѣ. Такъ именно угодно было божественной мудрости особенно наставлять своихъ вѣстниковъ, стражей и управителей, чтобы они могли свидѣтельствовать въ мірѣ послѣ Его отшествія и должнымъ образомъ приготовлять св. народъ, пока Онъ не пріидетъ опять. А какъ дѣлалъ Господь, такъ дѣлали и апостолы. Свидѣтель этому апостолъ Петръ, когда онъ, какъ сострѣйшина, увѣщеваетъ старѣйшинъ, т. е. пресвитеровъ и епископовъ, „пасти стадо Божіе“, и обѣщаетъ имъ что, „когда явится Пастыреначальникъ, они получатъ неувядающій вѣнецъ славы“ (1 Петр. V, 1—4). Свидѣтель же этому и апостолъ Павелъ, когда онъ увѣщеваетъ епископовъ ефесскихъ

Digitized by Google

собственными устами (Дѣян. XX, 18—35) и наставляетъ ихъ въ особомъ посланіи, отличающемся необычайной духовной силой (Еф. IV, 11—13). Свидѣтель также и папа св. Григорій, которому вся англійская раса, нынѣ разсѣянная по лицу земли, обязана такъ много, который въ своей книгѣ „о пастырскомъ попеченіи“ имѣетъ многое сказать объ этихъ дѣлахъ и о личной жизни пастыря, но почти или совершенно безмолствуетъ о принесеніи жертвы. Его книга пользовалась такимъ высокимъ почтеніемъ, что она вручалась епископамъ въ IX вѣкѣ вмѣстѣ съ книгой каноновъ, во время ихъ посвященія, причемъ они увѣщаемы были сообразоваться въ своей жизни съ ея ученіемъ [1]).

Также и самъ св. Петръ, столь ревностно призывающій къ пастырскому служенію пресвитеровъ, въ первой части того же посланія увѣщеваетъ весь народъ, какъ св. священство, приносить духовныя жертвы Богу. Это показываетъ, что первая должность болѣе свойственна пресвитерамъ, въ виду того, что она представляетъ отношеніе Бога къ людямъ (Псал. XXIII (XXII); Ис. гл. XL, 10, 11; Іерем. XXIII 1—4. Іезек. XXXIV 11, 31), между тѣмъ какъ послѣдняя въ нѣкоторой степени раздѣляется съ народомъ, ибо священникъ, которому поручено совершеніе таинствъ и освященіе евхаристіи, всегда долженъ совершать служеніе алтаря съ участіемъ присутствующаго народа [2]). Такъ испол-

---

[1]) Объ этомъ свидѣтельствуетъ Гинкмаръ въ предисловіи къ своей «Книгѣ 55 главъ»; Migne, P. L., Vol CXXVI p. 292,

[2]) Это видно изъ греческой литургіи и римскаго миссала, гдѣ почти все говорится во множественномъ числѣ. Сравни напр. *Чинопослѣдованіе мессы*—„молитесь братія, чтобы моя и ваша жертвы сдѣлались пріемлемыми въ очахъ Бога Отца Всемогущаго»; и въ *канонѣ*: „Помяни, Господи, Твоихъ рабовъ и рабынь (имя рекъ) и всѣхъ здѣсь присутствующихъ (за которыхъ мы приносимъ жертву тебѣ, или) которые приносятъ тебѣ эту жертву хвалы“ и далѣе: „это возношеніе отъ насъ Тебѣ, отъ насъ Твоихъ рабовъ, а также отъ всего Твоего рода“ и проч. Объ этомъ предметѣ смотри у Петра Даміани въ его книгѣ: „Господь съ нами“ въ главѣ VIII на слова: «За которыхъ мы приносимъ тебѣ“;„ Ясно видно, что эта жертва хвалы, хотя она, повидимому, особенно приносится однимъ священникомъ, въ дѣйствительности приносится всѣми вѣрующими мужами, какъ и женами; ибо тѣ вещи, которыхъ онъ касается своими руками, принося ихъ Богу, преподносятся Богу глубокимъ внутреннимъ благоговѣніемъ всего народа“, и на слова: „Это возношеніе“: „Изъ этихъ словъ яснѣе дневного свѣта, что жертва, которая кладется къ священному жертвеннику священникомъ, вообще приносится всѣмъ народомъ Божіимъ“.

Digitized by Google

нилось пророчество Малахіи (X, 11) и имя Божіе возвеличено среди язычниковъ черезъ чистое приношеніе церкви.

Посему мы, основываясь на Свящ. Писаніи, отвѣчаемъ, что при посвященіи священниковъ мы правильно сообщаемъ и провозглашаемъ управленіе и служеніе слова и таинствъ, власть прощать и держать грѣхи, и другія отправленія пастырской должности, и въ нихъ обобщаемъ и воспроизводимъ всѣ другія отправленія. Свидѣтелемъ этого можетъ быть и самъ папа, который особенно производитъ честь первосвященнической тіары отъ троекратнаго порученія Христомъ своей паствы кающемуся Петру. Почему же по его мнѣнію то, что онъ считаетъ столь почетнымъ въ отношеніи къ самому себѣ, ничего не придаетъ достоинству и должностямъ священства, когда дѣло идетъ объ англиканскихъ священникахъ?

XX. Наконецъ мы хотѣли бы обратить вниманіе нашего почитаемаго брата во Христѣ, чтобы онъ, выражая свое сужденіе, не причинилъ несправедливости не только намъ, но и всѣмъ христіанамъ и между ними своимъ собственнымъ предшественникамъ, которые несомнѣнно пользовались въ одинаковой съ нимъ мѣрѣ даромъ Св. Духа.

Вѣдь вмѣстѣ съ нами онъ, повидимому на основаніи недостаточнаго намѣренія, осуждаетъ и восточныхъ христіанъ, которые въ „Православномъ исповѣданіи“, изданномъ около 1640 г., называютъ только два отправленія сакраментальнаго священства, т. е. право отпущенія грѣховъ и проповѣди, и которые въ „Пространномъ Русскомъ Катихизисѣ“ (Москва 1839) ничего не учатъ о жертвоприношеніи тѣла и крови Христа, и среди обязанностей, относящихся къ священству, упоминаютъ только объ обязанности совершенія таинствъ и пасенія стада. Далѣе этотъ катихизисъ такъ говоритъ о трехъ степеняхъ [1]): „Діаконъ служитъ при таинствахъ; священникъ совершаетъ таинства въ зависимости отъ епископа; епископъ не только самъ совершаетъ таинства, но и имѣетъ власть передавать и другимъ чрезъ возложеніе своихъ рукъ даръ и благодать совершать ихъ“. Восточная церковь несомнѣнно одинаково съ нами учитъ, что совершеніе нѣсколькихъ тайнъ

[1]) Текстъ катихизиса, какъ и слѣдующей ниже молитвы, приводится согласно съ англійскимъ переводомъ, который имѣется въ виду въ нашемъ документѣ. *Перев.*

Digitized by Google

болѣе соотвѣтствуетъ священникамъ, чѣмъ принесеніе единичной жертвы.

Это дѣйствительно и явствуетъ изъ формы, употребляющейся теперь въ греческой церкви въ молитвѣ, начинающейся словами: „О, Боже Великій въ силѣ:

„Исполни сего мужа, котораго Ты избралъ къ достиженію сана пресвитера, дара Твоего Святаго Духа, дабы онъ могъ достойно и безпорочно присутствовать въ Твоемъ святилищѣ, проповѣдывать Евангеліе Твоего царствія, совершать слово Твоей Истины, приносить Тебѣ духовные дары и жертвы, обновить Твой народъ баней возрожденія“ и пр. (H a b e r t, Liber Pontifical, p. 314, ed. 1643).

Но пусть римляне поразсудятъ теперь хорошенько, какой приговоръ произносятъ они надъ своими собственными отцами, посвященіе которыхъ мы описали выше. Вѣдь если папа по новому опредѣленію объявитъ нашихъ отцевъ, живших 250 лѣтъ тому назадъ, посвященными неправильно, то ничто не воспрепятствуетъ неизбѣжному приговору, что по тому же закону и всѣ тѣ, кто были рукоположены подобнымъ образомъ, также не получали никакого посвященія. И если наши отцы, употреблявшіе въ 1550 и 1552 годахъ формы, которыя, какъ онъ говоритъ, ничтожны, не въ правѣ были преобразовать ихъ въ 1662 г., то и его собственные предки подходятъ подъ тотъ же самый законъ. И если Ипполитъ, Викторъ, Левъ, Геласій и Григорій говорили вообще мало въ своихъ чинопослѣдованіяхъ о священствѣ и первосвященствѣ, и совершенно ничегоне говорили о власти принесенія жертвы тѣла и крови Христовой, то и сама Римская церковь имѣетъ не дѣйствительное священство, и преобразователи сакраментаріевъ, каковы бы ни были ихъ имена, ничего бы не могли сдѣлать для возстановленія ея обрядовъ. „Вѣдь если ерархія (выражаясь словами папы) изсякла, вслѣдствіе недѣйствительности формы, то не осталось власти и посвященія“. И если ординалъ „былъ совсѣмъ недостаточенъ для сообщенія посвященія, то было невозможно, чтобы съ теченіемъ времени онъ могъ сдѣлаться достаточнымъ, такъ какъ не совершилось никакой перемѣны. Напрасно тѣ, кто (отъ VI и XI столѣтія) пытались сохранять нѣкоторый видъ жертвоприношенія или священства и (власть отпущенія и держанія грѣховъ), сдѣлали нѣкоторыя прибавленія къ ординалу“.

Digitized by Google

Такимъ образомъ, ниспровергая наши посвященія, онъ ниспровергаетъ и всѣ свои собственныя, и произноситъ приговоръ надъ своей собственной церковью. И дѣйствительно, Евгеній IV подвергъ свою церковь великой опасности, когда онъ училъ о новой матеріи и новой формѣ священства, не сказавъ ни слова о дѣйствительныхъ. Вѣдь никто не знаетъ, какъ много посвященій могло совершиться согласно съ его ученіемъ безъ возложенія рукъ, или соотвѣтствующей формы. Папа Левъ также, требуетъ формы, неизвѣстной прежнимъ епископамъ Рима, и намѣренія, котораго нѣтъ въ катихизисахъ восточной церкви.

Въ заключеніе, такъ какъ (въ папской буллѣ) все было изложено передъ нами во имя мира и единенія, мы желаемъ заявить во всеобщее свѣдѣніе, что и мы по крайней мѣрѣ одинаково ревностно стремимся къ миру и единенію въ церкви. Мы признаемъ, что то, что́ нашъ братъ папа Левъ XIII время отъ времени писалъ въ другихъ своихъ посланіяхъ, иногда вполнѣ истинно и всегда написано съ благимъ намѣреніемъ. Вѣдь разногласіе и споры между нами и имъ возникаютъ изъ различнаго толкованія того же самаго Евангелія, въ которое мы всѣ вѣруемъ которое почитаемъ, какъ единое истинное. Мы охотно также заявляемъ, что и въ собственной личности его много такого, что достойно любви и уваженія. Но то застарѣлое у римлянъ заблужденіе, по которому невидимый Христосъ замѣняется видимой главой церкви, лишаетъ его благія слова всякаго плода мира. Присоединитесь же къ намъ, мы просимъ васъ, достопочтеннѣйшіе собратья, во внимательномъ обсужденіи того, какое намѣреніе имѣлъ Христосъ, когда Онъ основалъ служеніе своего Евангелія. Когда будетъ сдѣлано это, все другое послѣдуетъ по волѣ Божіей въ свое время.

Дай Богъ, чтобы даже изъ этого спора произошло болѣе полное познаніе истины, большее терпѣніе и болѣе сильное желаніе мира въ церкви Христа, Спасителя міра.

F. Cantuar (Фредерикъ Кэнтерберійскій)
Willelm Ebor (Вилльямъ Іоркскій).

Издано это посланіе въ пятницу, 19 февраля 1897 г.

Digitized by Google

ПРИЛОЖЕНІЕ.

Дѣло Джона Гордона.

Джонъ Гордонъ, дѣло котораго мы кратко обсуждали въ главѣ VII, былъ посвященъ въ епископа Галловейскаго на югѣ Шотландіи въ Глазговскомъ соборѣ въ 1688 г. Онъ послѣдовалъ за королемъ Іаковомъ II въ изгнаніе, былъ впослѣдствіи принятъ въ Римскую церковь и вновь условно крещенъ; въ добавленіе къ своему христіанскому имени онъ принялъ еще имя Климента, которое носилъ тогдашній папа. Гордонъ, какъ извѣстно, обращался къ Клименту съ особой петиціей или памятной запиской, еще существующей и теперь [1]), въ которой просилъ о посвященіи его по римскому обряду. Нѣтъ надобности входить во всѣ доводы его петиціи;— достаточно сказать, что они весьма далеки отъ истины. Основаніемъ для нихъ служитъ басня о посвященіи архіепископа Паркера. Касательно матеріи, формы и намѣренія онъ пишетъ: „Они (англикане) не употребляютъ никакой матеріи, кромѣ передачи Библіи, и никакой узаконенной формы; въ дѣйствительности они отбросили католическую форму и перемѣнили ее на таковую: „Пріими власть проповѣдывать слово Божіе и совершать Его таинства", что существенно отличается отъ православныхъ формъ. А какое намѣреніе могутъ имѣть тѣ, которые отрицаютъ, что Христосъ или древняя церковь установили безкровную жертву?" Онъ не принимаетъ во вниманіе болѣе истинную матерію и форму, употребляемыя у насъ, именно возложеніе рукъ и слова: „Пріими Св. Духа" и всего, что тогда и теперь предшествовало имъ и слѣдовало за ними. Мы не знаемъ, что именно побудило Гордона совершить эту большую ошибку.

Такимъ образомъ Климентъ XI судилъ о дѣлѣ на основаніи этой петиціи, которая только касалась формы посвяще-

---

[1]) См. *Le Quien*, Nullity etc, vol. II., App., LXIX—LXXV., Paris 1725, къ которому приложенъ декретъ Св. оффиціи. Сравни Estcourt, The Question of Anglican Ordinations Discussed (London 1873) App. XXXVI pp. CXV foll., который также напечаталъ различное изложеніе этого дѣла и другую форму слѣдующаго опредѣленія съ нѣкоторой тщательностью. Королевская грамота о посвященіи помѣчена 4-мъ февраля, 1686 г. (слѣдующимъ за собраніемъ) и скрѣплена печатью 4-го сентября. Въ сообщеніи датой посвященіи значится 19 сентября.

Digitized by Google

нія пресвитеровъ, и тѣ, кто знали эту исторію только изъ книги Мишеля Ле-Кьена, естественно думали, что онъ просто рѣшилъ дѣло согласно съ воззрѣніями Гордона. Но въ дѣйствительности было иначе, какъ ясно изъ приложеннаго къ опредѣленію изложенія, которое Эсткуртъ напечаталъ въ 1873 г. и которое по какой-то странности оставлено безъ вниманія въ этой полемикѣ, а также изъ посланія папы Льва XIII, который пишетъ: „И для того, чтобы сужденіе касательно этой формы могло быть болѣе опредѣленнымъ и полнымъ, была принята предосторожность, что одинъ экземпляръ англиканскаго ординала подвергнутъ былъ изслѣдованію". Изложеніе, сначала указавъ дату посвященія и подобные факты, продолжаетъ: „Дѣйствіе было совершено вообще (fere) слѣдующимъ образомъ: во-первыхъ, были произнесены молитвы согласно съ англиканской литургіей; во-вторыхъ сказана была народу рѣчь о достоинствѣ и должности епископа; въ третьихъ,—сказанный Джонъ преклонилъ колѣна и всѣ вышеназванные *лже*-епископы возложили руки на его голову и плечи, говоря: „Пріими Св. Духа, и помни, чтобы тебѣ возгрѣвать благодать, которая въ тебѣ чрезъ рукоположеніе ибо мы получили духъ не боязни, но духъ силы и любви и цѣломудрія; въ четвертыхъ послѣ немногихъ краткихъ молитвъ, въ видѣ благодаренія, дѣйствіе было закончено". И затѣмъ слѣдуетъ форма опредѣленія, которая въ своей первой части значительно разнится съ сообщеніемъ Ле-Кьена, хотя и не противорѣчитъ ему. Экземпляръ этого изложенія и опредѣленія находится и въ изданной Св. оффиціей 2-го апрѣля 1852 г. книгѣ Эсткурта, и она засвидѣтельствована Анжелло Аргенти, нотаріусомъ сказанной оффиціи, такъ что его можно считать подлиннымъ документомъ.

Разсудительный читатель замѣтитъ прежде всего, что здѣсь приводится только форма епископскаго посвященія, хотя Гордонъ въ своей петиціи говорилъ только (и притомъ и невѣрно) о формѣ, употреблявшейся при посвященіи пресвитеровъ. Отсюда сразу возникаетъ вопросъ, приняла ли Св. оффиція утвержденія Гордона по этому предмету за истину, или нѣтъ. Если она признала ихъ истинными, то ея сужденіе, основанное на такой лжи, не имѣетъ никакого значенія. Если она признавала ихъ ложными, то почему она не сдѣлала болѣе точныхъ сообщеній касательно этой формы? Во-вторыхъ, онъ замѣтитъ, что приводимая здѣсь форма не та,

Digitized by Google

которая употреблялась по крайней мѣрѣ въ Англіи, въ 1688 г., а болѣе ранняя отъ 1550 и 1552 г. Въ ней не содержится словъ прибавленныхъ въ 1662 г.: „ибо должность и дѣло епископа въ церкви Божіей теперь поручены тебѣ“ и проч., а эти слова будто бы произносились всѣми посвящающими. Далѣе форма эта сличена была столь небрежно, что вмѣсто словъ „благодать Божія“ было поставлено только „благодать“, и вмѣсто „Богъ далъ намъ“, — слова: „мы получили“ (2 Тим. I, 7, какъ въ переводѣ блажен. Іеронима); въ-третьихъ, описаніе того, что произошло въ дѣйствительности, не согласуется ни съ болѣе ранними книгами, ни съ болѣе поздними, ибо возложеніе рукъ на плечи нигдѣ не предписывается въ нашихъ ординалахъ. А многія вещи, какъ, представленія испытанія, гимнъ Veni Creator, проходятся молчаніемъ. Но то, что сказано въ четвертой главѣ, просто невѣрно, ибо послѣ словъ „возьми (или пріими) Св. Духа“ и проч., слѣдуетъ передача Св. Библіи со второй повелительной формой: „Будь прилеженъ къ чтенію, увѣщанію и ученію,“ и проч. Затѣмъ совершается Вечеря Господня и наконецъ въ 1550 и 1552 г. слѣдовала одна молитва („Милосерднѣйшій Отче, просимъ Тебя, сниспошли на сего, раба Твоего“), къ которой въ 1662 г. была присоединена вторая („не попусти насъ, о, Господи“) вмѣстѣ съ благословеніемъ („миръ Божій преходящій“). „Немногія короткія молитвы въ видѣ благодаренія“ не находятся совсѣмъ. Далѣе, рѣчь не предписывается въ книгахъ 1550—1552 г., но впервые появляется въ ординалѣ отъ 1662 г., хотя и вѣроятно, что она была произнесена. Это сличеніе такимъ образомъ англиканскаго ординала, каковая бы книга не употреблялась при этомъ, по крайней мѣрѣ насколько можно судить по изложенію,—было крайне небрежнымъ, и быть можетъ не простиралось на посвященіе пресвитеровъ. Несомнѣнно, каковы бы ни были причины, въ немъ ничего не говорится объ этомъ. Наконецъ мы не знаемъ, что сказать касательно умолчанія о фактѣ передачи Библіи при посвященіи епископа. Слова: „было совершенно вообще слѣдующимъ образомъ“ повидимому указываютъ на небрежность, которая должна быть названа преступной въ виду серьезности дѣла.

Доселѣ мы заимствовали наши свѣдѣнія изъ извѣстныхъ уже документовъ. Но папа теперь прибавляетъ, повидимому изъ секретныхъ архивовъ Св. оффиціи нѣчто такое, что неизвѣстно было намъ раньше, именно, что „при произнесеніи рѣ-

Digitized by Google

шенія это основаніе (т. е. посвященіе Паркера) было совершенно устранено, какъ доказываютъ документы безспорной подлинности," — и немедленно затѣмъ: „равно не было придано значенія и всякому другому основанію, кромѣ недостаточности формы и намѣренія". Что это, спросимъ, за „документы безспорной подлинности", и о какихъ недостаткахъ въ формѣ и намѣреніи свидѣтельствуютъ они? Суть ли это недостатки въ посвященіи епископа, или въ посвященіи пресвитеровъ, или въ томъ и другомъ? Эти пункты имѣютъ величающую важность, если судить о дѣлѣ добросовѣстно. Папа, правда, доказываетъ, что этотъ приговоръ Климента „отнюдь не былъ опредѣленъ опущеніемъ передачи орудій," и прибавляетъ основаніе, что „въ такомъ случаѣ, согласно установившемуся обычаю, правильно было бы повторить условное посвященіе". Этотъ аргументъ, слабый самъ по себѣ, повидимому доказываетъ, что подразумѣваемый документъ, въ дѣйствительности ничего не говоритъ о характерѣ недостатка, такъ какъ о немъ дѣлается заключеніе только предположительно. Мы можемъ далѣе спросить, дѣйствительно ли тогда уже установился этотъ обычай, ибо приводимые случаи отъ 1604 и 1696 годовъ касаются не опущенія церемоній, но уполномоченія пресвитеровъ рукополагающимъ епископомъ передавать орудія (Ле-Кьенъ II pp. 388—394). Затѣмъ въ 1708 г. когда нѣкій капуцинъ получилъ рукоположеніе черезъ врученіе дискоса, но безъ св. хлѣба на немъ,—конгрегація собора постановила, что все это посвященіе условно должно быть повторено вновь, какъ будто бы ей предстояло установить нѣкоторый новый пунктъ [1]). Въ этомъ году не было вопроса объ опущеніи всей церемоніи, а только части ея.

Вопросъ объ опущеніи всей церемоніи видимо возникъ впослѣдствіи, „когда одинъ человѣкъ, подлежащій посвященію въ священники, хотя и получилъ всѣ обычныя возложенія рукъ отъ епископа, однако не подходилъ къ тому мѣсту, гдѣ стояли священники, держа для него обычныя орудія, дискосъ со святымъ хлѣбомъ и чашу съ виномъ, потому что умъ его

[1]) *Gasparri* Canonical Treatise on Ordination section MLXXXIV (Vol. II p. 261 Paris 1894). Подобный же случай съ другимъ капуцином суб-діакономъ былъ улаженъ конгрегаціей янв. 10, 1711. (См. Treasury of resoulitons Vol. IX pt. II p. 165).

Digitized by Google

блуждалъ". Папа Бенедиктъ XIV въ своей книгѣ „О діоцезномъ синодѣ", впервые опубликованной въ Римѣ 1748 г., пишетъ, что „прежде чѣмъ намъ закончить эту книгу, вопросъ этотъ обсуждался въ священной конгрегаціи Собора" (кн. VIII гл. X). Онъ не указываетъ года, но это навѣрно было значительное время спустя послѣ дѣла Гордона, и однако и тогда вопросъ возникалъ не вслѣдствіе намѣреннаго, а вслѣдствіе случайнаго опущенія означенной церемоніи.

Если такимъ образомъ около 1740 г. соборная конгрегація могла разсуждать о повтореніи рукоположенія по этому поводу и рѣшать не безъ долгаго разсужденія, какъ можно думать, что его нужно было повторить „условно", то обычай этотъ едва ли былъ установившимся въ 1704 г. Но изложеніе и опредѣленіе Св. оффиціи во всякомъ случаѣ, при толкованіи, предложенномъ папой, едва ли можетъ быть согласовано съ другимъ документомъ, который, какъ говорятъ, изданъ былъ тѣмъ же собраніемъ за 8 или 9 дней передъ тѣмъ [1]),

---

[1]) См. объ Абиссинскомъ обрядѣ въ то время *Joh. Ludolf's* Commentary на его History of Aethiopia. pp. 323—8, Франкфуртъ на Майнѣ, 1691 г. Вопросы, возбужденные касательно этихъ посвященій, и отвѣтъ „совѣтниковъ верховной инквизиціи" сначала были опубликованы, насколько намъ извѣстно, во времена Бенедикта XIV, Филлипомъ да-Карбоньяно (1707—1762 г.), францисканцемъ, профессоромъ римской коллегіи пропаганды, въ его Appendices къ Paul C. Antoine's Universal Moral Theology, которая была издана въ Римѣ 1752 г. (стр. 677) и частью въ другихъ мѣстахъ, напр. въ Венеціи 1778 г. (III, I, p. 172), Туринѣ 1789 (V, p. 501 sq.), Авиньонѣ, 1818 (V p. 409). Что Гаспари пишетъ (въ своемъ Canonical Treatise on Ordination, № 1,057, Paris 1893) о приложеніяхъ къ сочиненію *Concina*, „О нравственной философіи", не ясно для насъ. Объ Абиссинскомъ дѣлѣ смотри E. E. Estcourt, The question of Anglican Ordinations discussed (London 1873) Appendices XXXIII, XXXIV и XXXV, гдѣ напечатаны формулы коптскихъ и абиссинскихъ рукоположеній, резолюціи Св. оффиціи 1704 и 1860 г. и посланіе (отъ 24 ноября 1867 г.) Луи Беля, епископа Агата де Готи и апостолическаго викарія въ Абиссиніи. Смотри также у Гаспарри въ каноническомъ трактатѣ о рукоположеніи секція VII и VIII, гдѣ онъ прибавляетъ посланіе, написанное кардиналомъ Патризи, секретаремъ конгрегаціи Св. оффиціи, къ кардиналу Маннингу отъ 30 апрѣля 1877 г.; сравни также Revue Anglo-Romaine t. I pp. 369—375 (1896 г.) изъ котораго мы приводимъ Collectanea и A. Boudinhon in Le Canoniste Contemporain. t. XX pp. 5—10, Paris 1897, который прибавляетъ нѣсколько вещей позже изданныхъ въ Римѣ. Филлипъ де Карбоньяно помѣчаетъ отвѣтъ четвергомъ 10-го апрѣля. За нимъ слѣдуетъ Маннингъ, и Патризи не дѣлаетъ возраженія. Въ отвѣтѣ 1860 г. и въ Collectanea упоминается 9 апрѣля.

Digitized by Google

и значительная часть котораго напечатана подъ номеромъ 1.170 въ Collectanea Пропаганды 1893 г. Мы разумѣемъ отвѣтъ касательно рукоположенія монофизитскихъ абиссинцевъ [1]), гдѣ явственно дается одобреніе для нѣкоторыхъ весьма небрежныхъ посвященій во пресвитера, совершенныхъ лишь прикосновеніемъ руки и словами безъ всякой другой матеріи и формы, за исключеніемъ того, что̀ содержится въ совершенно безмолвной молитвѣ о священствѣ.

Мы уже видѣли, что этотъ документъ теперь нѣкоторые называютъ „простымъ мнѣніемъ одного совѣтника“ и, насколько возможно, отвергаютъ его. Но ясно, что какой нибудь подобный отвѣтъ былъ данъ въ то время, ибо мы въ отвѣтѣ Св. Оффиціи 1860 г. читаемъ: „Пусть отвѣтъ этой конгрегаціи верховной Инквизиціи, данный въ среду 9 апрѣля 1704 г., будетъ примѣненъ (къ вопросу)“. Затѣмъ слѣдуетъ отвѣтъ, изданный римскими богословами, который теперь отвергается. Кардиналъ Патризи, секретарь этой конгрегаціи, весьма умалилъ значеніе этого документа въ 1875 г., употребляя слова Францелина (впослѣдствіи кардинала), хотя и не издавая всего, что̀ онъ писалъ.

Если этотъ отвѣтъ, такимъ образомъ, вѣренъ и подлиненъ, то мы можемъ спросить: неужели Св. Оффиція одобрила нашу форму посвященія пресвитеровъ и не одобряетъ только форму посвященія епископа? Мы ничего не знаемъ; но такое заключеніе не вполнѣ не вѣроятно [2]).

---

[1]) Помѣщаемъ здѣсь Абиссинскую форму посвященія пресвитеровъ, изданную Лудольфомъ въ 1691 г. въ его Commentary on History of Aethiopia, p. 328:

„Боже мой, Отецъ нашего Господа Спасителя Іисуса Христа, воззри на Своего раба и даруй ему духъ благодати и совѣтъ святости, дабы онъ могъ управлять Твоимъ народомъ въ непорочности сердца,—какъ Ты воззрѣлъ на Твой избранный народъ и повелѣлъ Моисею избрать стражей, которыхъ Ты исполнилъ того же духа, которымъ Ты облагодѣтельствовалъ Твоего раба и Твоего служителя Моисея. И нынѣ, Господи мой, дай сему рабу Твоему благодать неоскудѣвающую, продолжая намъ благодать Твоего Духа и нашу достаточную часть, наполняя наши сердца Твоею религіей, дабы мы искренно почитали Тебя. Чрезъ“ и проч...

Форма, сообщаемая епископомъ Белемъ (Estcourt, p. CXIII), разнится немного.

[2]) Гаспарри думаетъ, что Павелъ IV одобрилъ наше посвященіе въ отношеніи пресвитеровъ и діаконовъ: On the Value of Englisch Ordinations, pp. 14, 15, 46. Paris 1895 г. Ср. выше, p. 13.

Digitized by Google

Если же онъ ложенъ и подложенъ, то куда же исчезъ истинный отвѣтъ? И почему ложный такъ долго и такъ публично занимаетъ его мѣсто? Кто же послѣ этого можетъ вѣрить, что Св. Оффиція есть безпристрастная свидѣтельница въ такомъ спорѣ, или даже въ вопросѣ о характерѣ своихъ собственныхъ документовъ?

На этихъ основаніяхъ мы въ правѣ сказать, что тьма, которою окутана Св. Оффиція, не достаточно разсѣяна посланіемъ папы. Документы сохраняются въ рукахъ Св. Оффиціи, но они должны бы быть опубликованы въ интересахъ исторической истины. При теперешнемъ же положеніи вещей, всякій долженъ думать, что дѣло Гордона есть недостаточное и ненадежное основаніе для того, кто хочетъ доказать, на основаніи практики римской куріи, что наши посвященія не дѣйствительны.

Digitized by Google

Основ. 1821 г. Годъ LXXVII.

ХРИСТІАНСКОЕ ЧТЕНІЕ,

ИЗДАВАЕМОЕ
при С.-Петербургской Духовной Академіи.
ВЫПУСКЪ 1897 г. СЕДЬМОЙ
ІЮЛЬ.



СОДЕРЖАНІЕ:

СТРАН.

I. **Жизнь и дѣятельность св. Ѳеодосія Углицкаго, архіепископа Черниговскаго** (V. Дѣятельность Св. Ѳеодосія въ званіи архимандрита Елецкаго монастыря 1688—1692). Г. А. Барадулина . . . . . 4—23

II. **Матеріалы по вопросу объ Англиканской церкви** (изъ записокъ и писемъ протоіереевъ І. В. Васильева и Е. Попова. I. Отчетъ о. протоіерея І. В. Васильева о поѣздкѣ его въ Англію по вопросу о сближеніи англиканской церкви съ православною. — II. О томъ, какъ англійская церковь защищаетъ дѣйствительность своего рукоположенія и истинность своего посланничества. — Голоса въ пользу сближенія съ православно-восточною церковью. — Молитва „Восточной церковной Ассоціаціи“) . . . . . 24—59

III. **Споры въ расколѣ по догматическимъ вопросамъ въ XVII вѣкѣ** (вступительныя

(См. на послѣдней страницѣ).

ПРИЛОЖЕНІЕ КЪ ЖУРНАЛУ „ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ“.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
СКОРОПЕЧАТНЯ И ЛИТОГРАФІЯ А. П. ЛОПУХИНА. ТЕЛѢЖН. ПЕР. 3—5.
1897.

Google

ОБЪ ИЗДАНІИ

„Полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста"

Съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Палладія, Митрополита С.-Петербургскаго, редакція журналовъ „Церковный Вѣстникъ" и „Христіанское Чтеніе", издаваемыхъ при С.-Петербургской Духовной Академіи, съ 1895 года приступила къ изданію *„Полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста"* въ русскомъ переводѣ на слѣдующихъ основаніяхъ:

1) Въ изданіе войдутъ *всѣ* дошедшія до насъ подлинныя творенія святаго отца церкви въ той послѣдовательности, въ какой они расположены въ извѣстной патрологіи Миня (съ обозначеніемъ страницъ подлинника).

2) Ежегодно будетъ издаваться большой томъ до 60 и болѣе печатныхъ листовъ (около 1,000 страницъ убористаго, но четкаго шрифта), пока не исчерпано будетъ все изданіе Миня.

3) Цѣна каждаго тома въ отдѣльной продажѣ *три* (3) рубля.

4) Но чтобы облегчить пріобрѣтеніе этого цѣннаго изданія, редакція духовно-академическихъ журналовъ, разсматривая его какъ особое приложеніе къ послѣднимъ, находитъ возможнымъ предоставить своимъ подписчикамъ слѣдующія льготныя условія: а) подписчики на **оба журнала** получаютъ каждый томъ вмѣсто *трехъ* рублей **за одинъ рубль** (8+1=9 р.) и подписчики на одинъ изъ нихъ—**за 1 руб. 50 коп.** (5+1 р. 50 к.=6 р. 50 к.), считая въ томъ и пересылку.

При такихъ льготныхъ условіяхъ всѣ подписчики „Церковнаго Вѣстника" и „Христіанскаго Чтенія" получаютъ возможность при самомъ незначительномъ ежегодномъ расходѣ пріобрѣсть полное собраніе твореній одного изъ величайшихъ отцовъ церкви,—собраніе, которое по богатству и разнообразію содержанія составляетъ цѣлую библіотеку богословской литературы ея золотого вѣка.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ.

Годовая цѣна въ Россіи:

а) *За оба журнала* 8 (восемь) руб. съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—9** (девять) руб. съ пересылкою.

б) *Отдѣльно* за „Церковный Вѣстникъ" 5 (пять) руб., съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—6 р. 50 к.**; за „Христіанское Чтеніе" 5 (пять) руб., съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—6 р. 50 к.**

За границей, для всѣхъ мѣстъ:

За оба журнала 10 (десять) руб., съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—11 р. 50 к.**; за каждый *отдѣльно* 7 (семь) руб., съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—9 рублей.**

За изящный англійскій переплетъ „Твореній" прилагается по **50 коп.** за томъ.

Иногородные подписчики надписываютъ свои требованія такъ: **Въ Редакцію „Церковнаго Вѣстника" и „Христіанскаго Чтенія" въ С.-Петербургѣ.**

Подписывающіеся въ С.-Петербургѣ обращаются въ контору редакціи: (*Невскій проспектъ д. 182*), гдѣ можно получать также отдѣльныя изданія редакціи и гдѣ принимаются объявленія для печатанія и разсылки при „Церковномъ Вѣстникѣ".

Digitized by Google

Основ. 1821 г. Годъ LXXVII.

ХРИСТІАНСКОЕ ЧТЕНІЕ,

ИЗДАВАЕМОЕ

ПРИ С.-ПЕТЕРБУРГСКОЙ

Духовной Академіи.

Наздани на основаніи Апостолъ и Пророкъ, сущу краеугольну самому Іисусу Христу. Ефес. II, 20.

1897

Да вѣси, како подобаетъ въ домѣ Божіи жити, иже есть церковь Бога жива, столпъ и утвержденіе истины. 1 Тим. III, 15.

ТОМЪ CCIV.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

СКОРОПЕЧАТНЯ И ЛИТОГРАФІЯ Ив. ПУХИРА, Телѣжный пер., 3—5.

1897.

Digitized by Google

Печатать дозволяется. С.-Петербургъ, 11-е іюня 1897 г. Экстраордин
профессоръ *Александръ Лопухинъ*.

Digitized by Google

ЖИЗНЬ И ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ СВ. ѲЕОДОСІЯ УГЛИЦКАГО,

архіепископа Черниговскаго.

V *).

Дѣятельность св. Ѳеодосія въ званіи архимандрита черниговскаго Елецкаго монастыря, 1688—1692 г.

СВ. ѲЕОДОСІЙ Углицкій кіевскимъ Выдубицкимъ монастыремъ управлялъ до 1688 года [90]). Въ этомъ послѣднемъ году онъ былъ переведенъ въ черниговскій Елецкій монастырь, съ возведеніемъ въ санъ архимандрита, на мѣсто скончавшагося Іоанникія Голятовскаго [91]). Новое назначеніе св. Ѳеодосія Углицкаго состоялось главнымъ образомъ по желанію черниговскаго архіепископа Лазаря Барановича. За время своего управленія кіевской митрополіей Барановичъ хорошо узналъ и вполнѣ оцѣнилъ высокія достоинства личности вы-

*) См. IV, V и VI вып. „Христ. Чтенія".

90) Синодикъ кіевскаго Выдубицкаго монастыря показываетъ, что Ѳеодосій Углицкій 13 февраля 1688 года еще былъ игуменомъ въ Выдубицкомъ монастырѣ.

91) Нѣкоторые думаютъ, что архимандритъ Іоанникій Голятовскій въ 1687 году былъ переведенъ изъ Чернигова въ Новгородсѣверскъ и его мѣсто въ черниговскомъ Елецкомъ монастырѣ занялъ въ томъ же году св. Ѳеодосій Углицкій. Но изслѣдованіе относящихся къ этому дѣлу документовъ показало, что Іоанникій Голятовскій никогда не переводился въ Новгородсѣверскъ и умеръ въ 1688 году 2 января въ черниговскомъ Елецкомъ монастырѣ, гдѣ и былъ погребенъ. Слѣдовательно, св. Ѳеодосій перешелъ въ черниговскій Елецкій монастырь и принялъ санъ архимандрита не въ 1687 году, какъ указывается въ большинствѣ изданныхъ біографій святителя, а въ 1688 году. См. «Черниг. губ. вѣдомости» 1856 г., № 5.

Digitized by Google

дубицкаго игумена. Находясь съ св. Ѳеодосіемъ въ дружественныхъ отношеніяхъ, архіепископъ Лазарь давно искалъ случая приблизить его къ себѣ; когда же въ Елецкомъ монастырѣ скончался архимандритъ Іоанникій Голятовскій, Барановичъ въ скоромъ времени перевелъ Ѳеодосія Углицкаго изъ Кіева въ Черниговъ. Черниговскій архіепископъ былъ уже старъ и слабъ и, очевидно, желалъ пользоваться сотрудничествомъ св. Ѳеодосія, какъ пользовался его помощью во время завѣдыванія дѣлами кіевской митрополіи. Мало того, онъ возлагалъ, по всей справедливости, большія надежды на св. Ѳеодосія Углицкаго и желалъ напередъ приготовить въ лицѣ его достойнаго преемника себѣ по архіепископской каѳедрѣ. Притомъ же, кромѣ взаимнаго расположенія, архіепископа Лазаря и св. Ѳеодосія сближала одинаковая склонность къ подвижнической жизни. Какъ показываютъ сохранившіяся письма, Лазарь Барановичъ глубоко уважалъ св. Ѳеодосія Углицкаго за его подвижническую жизнь и строгое постничество [92]).

Получивъ въ управленіе черниговскую Елецкую обитель, св. Ѳеодосій Углицкій, какъ человѣкъ уже весьма «опытный въ управленіи пречестными монастырями», прежде всего обратилъ вниманіе на состояніе ввѣренной ему обители. Его дѣятельность по управленію Елецкимъ монастыремъ состояла преимущественно въ ревностныхъ заботахъ о внѣшнемъ и внутреннемъ благоустроеніи своей обители. Елецкій монастырь, еще не успѣвшій оправиться отъ опустошенія, произведеннаго іезуитами и поляко-католиками, въ то время былъ очень бѣденъ. Никакихъ значительныхъ земельныхъ владѣній монастырь не имѣлъ; подданныхъ монастырскихъ было очень мало, и тѣ не были точно переписаны и неисправно платили свои подати. На это и обратилъ свое вниманіе энергичный архимандритъ и постарался привести въ извѣстность количество подданныхъ, принадлежащихъ монастырю. При провѣркѣ монастырскихъ крестьянъ обнаружилось, что по спискамъ ихъ числилось гораздо больше, чѣмъ было на самомъ дѣлѣ; это произошло отъ того, что нѣкоторые крестьяне перешли въ казацкое поддан ство, а иные поступили въ вѣдѣніе частныхъ владѣльцевъ. Въ селѣ Серединкѣ, напримѣръ, номинально числилось три ста монастырскихъ крестьянъ, а при провѣркѣ не оказалось и десяти, потому что одни изъ нихъ объявили себя казаками

[92]) Письма преосвящ. Лазаря Барановича, стр. 194, прим. 125.

Digitized by Google

а другіе—подданными полковника Солонины [93]). Елецкій архимандритъ обратился тогда съ письмомъ къ кіевскому полковнику Константію Солонинѣ. Жалуясь ему на эти безпорядки, Ѳеодосій Углицкій, между прочимъ, просилъ его не привлекать къ себѣ монастырскихъ подданныхъ. Полковникъ Солонина съ своей стороны произвелъ ревизію селеній, принадлежащихъ Елѣцкому монастырю, и вмѣстѣ съ отвѣтнымъ письмомъ представилъ св. Ѳеодосію подробный списокъ монастырскихъ подданныхъ. «Для ревизіи казаковъ, мѣщанъ и ихъ сосѣдей,—писалъ Ѳеодосію Углицкому кіевскій полковникъ Солонина 22 ноября 1688 года,—я посылалъ въ село Серединку, Надиновку, Копачевку и Сѣпожацкое своего сотника изъ г. Козельца; однако же оказалось не такъ, какъ пишетъ ваша превелебность, будто нѣтъ и десятка подданныхъ. Въ с. Серединкѣ подданныхъ нашлось сорокъ безъ одного, въ Надиновкѣ больше десятка, въ Копачевкѣ семь человѣкъ, и въ Сѣпожацкомъ пятнадцать, которые повинуются монастырю. Этихъ я, какъ пишетъ ваша превелебность, не привлекалъ къ себѣ въ подданство; пусть не думаютъ, что они мнѣ повиновались когда-либо, или исполняли работы; также и теперь я ихъ ни къ чему не принуждаю... Подаю вашей превелебности и реестръ ихъ, какъ много въ какомъ селѣ остается» [94]). Несмотря на разграниченіе между монастырскими подданными и казаками, произведенное кіевскимъ полковникомъ, все-таки и послѣ происходили недоразумѣнія. Нѣкоторые атаманы продолжали привлекать къ себѣ крестьянъ, принадлежавшихъ Елецкому монастырю; вслѣдствіе этого между монастырскими крестьянами и казаками возникали большіе безпорядки, доходившіе даже до ожесточенныхъ раздоровъ. Архимандритъ Ѳеодосій опять обратился къ полковнику Константію Солонинѣ, жалуясь ему на то, что казацкіе атаманы селъ Серединки и Надиновки попрежнему заманиваютъ къ себѣ монастырскихъ крестьянъ, и послѣдніе иногда терпятъ обиды со стороны казаковъ.

---

[93]) «Книга разныхъ рукописей, какъ-то: монаршихъ грамотъ, гетманскихъ универсаловъ, архіерейскихъ грамотъ, и указовъ въ подлинникахъ и копіяхъ», хран. въ библіотекѣ черниговскаго Елецкаго монастыря за № 2, л. 60.

[94]) Ibid. л. 60: копія письма кіевскаго полковника Константія Солонины къ Елецкому архимандриту Ѳеодосію Углицкому. Такъ какъ буквальный текстъ письма, написаннаго на мѣстномъ нарѣчіи XVII в., слишкомъ невразумителенъ, то мы дѣлаемъ выдержки въ переводѣ на современный языкъ.

Digitized by Google

Кіевскій полковникъ поспѣшилъ удовлетворить желаніе уважаемаго имъ архимандрита. «Въ тотъ реестръ, — отвѣчалъ Солонина св. Ѳеодосію 15 декабря 1688 года, — который выданъ мною святой обители на владѣніе крестьянами, я приказалъ вписать, сколько слѣдовало, и крестьянъ села Серединки. Такъ я писалъ и атаманамъ серединскому и надиновскому, чтобы они къ тѣмъ крестьянамъ, которые по реестру отданы вашей превелебности, не имѣли никакого дѣла и ни къ чему ихъ не принуждали; писалъ также, чтобы атаманъ села Серединки разслѣдовалъ дѣло и наказалъ тѣхъ, которые осмѣлились нанести удары серединскому городничему и монастырскому слугѣ. Я строго приказалъ тѣмъ обоимъ атаманамъ, серединскому и надиновскому, впредь усиленно заботиться о томъ, чтобы ничего не дѣлалось такого, что приноситъ безпокойство и вашей превелебности и мнѣ, — но чтобы всѣ жили мирно между собою. Если казакъ будетъ виноватъ въ какомъ-нибудь дѣлѣ, то безъ всякихъ отволочекъ атаманъ деленъ «чинить справедливость» надъ нимъ; а если провинится мужикъ, пусть отецъ городничій судитъ его»...[95]) Письма Солонины къ св. Ѳеодосію Углицкому даютъ намъ понять, насколько была бѣдна и необезпечена въ матеріальномъ отношеніи Елецкая обитель. Подданныхъ крестьянъ, плативших повинности и исполнявшихъ различныя работы, у нея было меньше ста человѣкъ. При такомъ положеніи Елецкому монастырю существовать было очень трудно, почти невозможно. Монастырь часто нуждался въ самомъ существенномъ: въ хлѣбѣ и дровахъ. Св. Ѳеодосій долженъ былъ изыскивать средства для существованія своей обители. Находясь въ такой нуждѣ, онъ рѣшилъ обратиться за помощью къ бывшему въ то время гетману Ивану Мазепѣ. Въ одно время Мазепа по дѣламъ прибылъ въ Черниговъ. Архимандритъ Ѳеодосій, увидѣвшись съ нимъ, подробно разсказалъ ему о бѣдственномъ положеніи своего монастыря и просилъ его подарить село Мощенку, находящееся возлѣ мѣстечка Сѣднева (въ черниговской губ.) Гетманъ Мазепа вообще не отличался щедростью по отношенію къ духовнымъ лицамъ; но на этотъ разъ былъ тронутъ разсказомъ св. Ѳеодосія о жалкомъ состояніи Елецкаго монастыря и изъ уваженія къ личности дѣятельнаго архимандрита

[95]) Ibid. л. 60 об.—61: копія другого письма кіевскаго полковника Константія Солонины къ архимандриту Ѳеодосію Углицкому.

Digitized by Google

обѣщалъ исполнить его просьбу. Несмотря на одну статью (составленную на коломацкой радѣ), запрещавшую вновь давать монастырямъ какія-либо имѣнія, Мазепа, по возвращеніи въ Батуринъ, 10 февраля 1689 года выдалъ универсалъ, по которому село Мощенка отдавалось въ вѣчное владѣніе Елецкому монастырю. «Имѣя власть, — говорилось въ этомъ универсалѣ, — въ малой Россіи чинить всякіе порядки и исправлять недостатки, мы, — хотя въ статьяхъ, составленныхъ на коломацкой радѣ по указу отъ царскаго пресвѣтлаго величества, есть постановленіе, чтобы не придавать монастырямъ никакихъ маетностей, однако, изъ истиннаго усердія нашего къ тому святому мѣсту (Елецкому монастырю), взирая на настоящую его бѣдность и малость людей, находящихся у него въ подданствѣ, — приняли просьбу архимандрита Ѳеодосія Углицкаго съ братіей и отдаемъ тому Елецкому монастырю вышеупомянутое село Мощенку; позволяемъ ему, поименованному отцу Ѳеодосію Углицкому, архимандриту Елецкому, съ братіей владѣть тѣмъ селомъ и собирать въ немъ всякія повинности для удовлетворенія монастырскихъ нуждъ» [96]). Прекраснымъ свидѣтельствомъ о ревностныхъ заботахъ св. Ѳеодосія Углицкаго по благоустроенію хозяйства Елецкаго монастыря можетъ служить сохранившееся до нашего времени письмо его къ нѣжинскому протопопу Пучковскому. «Въ Богѣ преподобный господинъ отецъ протопопъ нѣжинскій, мнѣ отецъ и весьма возлюбленный братъ! — писалъ св. Ѳеодосій 21 сентября 1689 года въ Нѣжинъ къ Пучковскому, — для покоя на плотинѣ, купленной возлѣ села Топчіевки, и ради единоличнаго владѣнія, твоя пречестность хорошо сдѣлалъ, что дому Богородицы, т. е. нашему монастырю, пожертвовалъ и прислалъ 50 золотыхъ. Получивши ихъ, мы съ сего времени не будемъ имѣть никакого отношенія къ плотинѣ, купленной твоею пречестностью. Мельницы имѣть тамъ мы не желаемъ, такъ какъ отъ нея не предвидимъ себѣ никакой прибыли. А о постройкѣ, поставленной съ нашей стороны, честный отецъ намѣстникъ нашъ переговоритъ съ твоею пречестностью, дастъ Богъ, на праздникѣ Покрова. Предостерегаемъ также и о томъ, чтобы

---

[96]) Рукописная книга царскихъ грамотъ, гетманскихъ универсаловъ и другихъ крѣпостей, выданныхъ изъ градского черниговскаго суда за шнуромъ и печатью, хран. въ библіотекѣ Елецкаго монастыря за № 6, л. 41; «Книга разныхъ рукописей» за № 2, л. 42; «Черниг. губ. вѣдомости» 1857 г., № 2.

Digitized by Google

отъ Топчѣевки за плотину скотъ не выходилъ пастись на нашей землѣ и не причинялъ вреда посѣвамъ и полямъ нашихъ подданныхъ. Еще разъ пречестность твою увѣряемъ, что больше не будемъ интересоваться плотиной, вами купленной, имѣя надежду, что и въ дальнѣйшее время твоя пречестность не забудетъ дома Богородицы, гдѣ приносятся и будутъ приноситься молитвы за твою пречестность и за весь достойный домъ твой» [97]). Другіе документы, оригиналы и копіи которыхъ намъ приходилось встрѣчать въ рукописныхъ книгахъ черниговскихъ монастырей, также показываютъ, что при св. Ѳеодосіи Углицкомъ Елецкая обитель достигла благосостоянія, вполнѣ обезпечивающаго ея существованіе. Свѣтлая личность архимандрита Ѳеодосія привлекала къ себѣ всѣхъ, и уваженіе къ нему побуждало многихъ благотворить Елецкому монастырю. Такъ, протопопъ Мѣны Петръ Шуба, «видя убогое мѣсто пресвятой Богородицы Елецкой черниговской», отдалъ монастырю въ вѣчное владѣніе свою собственную мельницу, стоявшую на р. Виру, «ради отпущенія грѣховъ, чтобы при томъ святомъ мѣстѣ было погребено тѣло его и его жены, и чтобы имена ихъ были записаны въ субботникъ для постояннаго поминовенія [98]) Нѣкто Лаврентій Касперовичъ, войсковой капеллянъ, отославъ къ св. Ѳеодосію Углицкому всѣ универсалы на право владѣнія мельницею, въ письмѣ просилъ его со всѣми жителями монастыря пользоваться доходами съ его мельницы, лишь бы только его, владѣльца мельницы, съ женою поминали во время безкровной жертвы» [99]). Малороссійскій гетманъ Мазепа также старался выполнить всякое желаніе елецкаго архимандрита. Когда св. Ѳеодосій обратился къ нему съ просьбою о дозволеніи устроить мельницу на р. Смолянкѣ, между монастырскими селами Копачевомъ и Надиновкою, Мазепа немедленно выдалъ ему свой универсалъ, въ которомъ не только дозволялъ строить мельницу, но даже «сурово приказывалъ, чтобы никто изъ

---

[97]) «Черниг. губ. вѣдомости» 1857 г., № 2; «Черниговскія епархіальныя извѣстія» 1878 г., стр. 425—426.

[98]) «Книга разныхъ рукописей, какъ-то: монаршихъ грамотъ, гетманскихъ универсаловъ, архіерейскихъ грамотъ и указовъ въ подлинникахъ и копіяхъ», хран. въ черн. Елецкомъ монастырѣ за № 2, л. 92: копія духовной мѣнскаго протопопа Петра Шубы, выдан. 1689 г. февраля 10.

[99]) Ibid., л. 86: копія письма войсковаго капелляна Лаврентія Касперовича къ Ѳеодосію Углицкому, отъ 11 апрѣл 1690 г.

Digitized by Google

старшины и черни не осмѣливался ему, отцу архимандриту, и его послушникамъ причинять какую-либо малѣйшую несправедливость или препятствіе въ этомъ дѣлѣ» [100]). Такимъ образомъ, благодаря дѣятельному архимандриту Ѳеодосію Углицкому, черниговскій Елецкій монастырь сдѣлался почти обезпеченнымъ со стороны своего матеріальнаго существованія. Въ то же время св. Ѳеодосій не упускалъ изъ вида и внутренняго благосостоянія своей обители. Онъ съ большимъ усердіемъ заботился о поддержаніи и развитіи въ ней истинно монашеской жизни. Въ этомъ отношеніи его личные подвиги и труды служили самымъ поучительнымъ примѣромъ для монашествующей братіи.

Дѣятельность Елецкаго архимандрита не ограничивалась однѣми только стѣнами ввѣреннаго ему монастыря. Она широкимъ потокомъ распространялась по всей черниговской архіепископіи. Лазарь Барановичъ, ослабленный уже лѣтами и частыми болѣзнями, не въ состояніи былъ управлять всѣми дѣлами обширной епархіи. Видя въ архимандритѣ Ѳеодосіи ревностнаго труженика и мудраго пастыря, архіепископъ Лазарь рѣшилъ сдѣлать его своимъ помощникомъ по управленію епархіей. Онъ предоставилъ въ вѣдѣніе св. Ѳеодосія почти всѣ экономическіе дѣла архіерейскаго дома, а также и часть епархіальныхъ дѣлъ каѳедры. Прекраснымъ свидѣтельствомъ того, что архимандритъ Ѳеодосій, еще до оффиціальнаго назначенія помощникомъ черниговскаго архіепископа, принималъ дѣятельное участіе въ епархіальномъ управленіи, можетъ служить его собственноручное письмо къ владѣльцу села Обтова Ивану Петровичу Забѣлѣ. [101]) Хорошо сохранившійся автографъ этого письма недавно только открытъ и въ настоящее время хранится въ черниговскомъ историческомъ музеѣ ученой архивной комиссіи. Письмо къ Забѣлѣ, кромѣ того, можетъ служить точной характеристикой личности самого святителя, который съ самоотверженіемъ защищалъ своихъ подчиненныхъ и всегда стоялъ на почвѣ справедливости и правосудія, требуя того же и отъ другихъ. Письмо это написано было св. Ѳеодосіемъ по слѣдующему поводу. Священникъ села Обтова за что-то попалъ въ немилость у знатнаго вла-

---

[100]) Ibid., л. 33 об.: копія универсала гетмана Мазепы, выдан. Ѳеодосію Углицкому въ 1690 г. апрѣля 17.

[101]) Иванъ Петровичъ Забѣла (род. въ 1665 г., а ум. въ 1703 г.) во время жизни св. Ѳеодосія Углицкаго былъ знатнымъ войсковымъ товарищемъ и жилъ въ с. Обтовѣ (нынѣ въ кролевецкомъ уѣздѣ черниг. губ.).

Digitized by Google

дѣльца Забѣлы. Послѣдній хотѣлъ удалить его изъ прихода. Тогда священникъ обратился къ св. Ѳеодосію Углицкому, прося его защитить предъ Забѣлой. И вотъ святитель, всегда готовый защищать обиженныхъ, пишетъ къ владѣльцу Обтова письмо, убѣждая его относиться къ священнику благосклонно, особенно, если онъ достойно носитъ свой санъ; а въ случаѣ нерадиваго отношенія священника къ своимъ обязанностямъ, св. Ѳеодосій указываетъ законный порядокъ для удаленія его изъ прихода. „Честный отецъ Григорій, священникъ Обтовскій, — пишетъ святитель Ѳеодосій Забѣлѣ, — слезно просилъ меня обратиться къ вашей милости, чтобы онъ не былъ удаляемъ отъ церкви Обтовской, для которой онъ и посвящался. Посему прошу за него вашу милость, чтобы вы относились къ нему благосклонно, и особенно, если онъ званіе свое носитъ достойно; но если онъ, къ сожалѣнію, не поступалъ такъ, какъ подобаетъ, то удалять его съ прихода нужно по закону, т. е. привлечь къ духовному суду, вполнѣ доказать его виновность. и если такъ правильно онъ будетъ изгнанъ изъ прихода, то это будетъ безъ грѣшно.“ [102])

Будучи архимандритомъ черниговскаго Елецкаго монастыря Ѳеодосій Углицкій почти во всемъ оказывалъ содѣйствіе архіепископу Лазарю Барановичу, становившемуся съ каждымъ годомъ все слабѣе и слабѣе. Энергичный архимандритъ принималъ дѣятельное участіе почти во всѣхъ сколько-нибудь важныхъ предпріятіяхъ его и во всѣхъ наиболѣе выдающихся церковныхъ событіяхъ того времени. Въ концѣ восьмидесятыхъ годовъ XVII столѣтія между представителями малороссійскаго духовенства и московскимъ патріархомъ Іоакимомъ началась переписка по вопросу о Флорентійскомъ соборѣ и о времени пресуществленія св. Даровъ. Нѣкоторое участіе въ этомъ дѣлѣ выпало на долю и черниговскаго архимандрита Ѳеодосія. Чтобы понять все значеніе возникшей переписки и выяснить степень участія въ ней св. Ѳеодосія, мы должны коснуться главныхъ причины ея, заключавшейся въ особенностяхъ малорусскаго религіознаго быта.

Религіозный бытъ малороссовъ, какъ-то: вѣроученіе, богослуженіе и нравственная практическая дѣятельность, въ XVI особенно въ XVII столѣтіи представлялъ значительныя отличія отъ религіознаго быта великороссовъ. Въ то время, какъ велико

[102]) „Черниг. губ. вѣдомости“ 1896 г., 863.

Digitized by Google

русскій народъ пребывалъ въ однѣхъ и тѣхъ же формахъ религіозно-нравственнаго и гражданскаго быта, и китайской стѣной недовѣрія и подозрительности отгородился отъ вліянія своихъ сосѣдей, малорусскій народъ жилъ почти свободно въ религіозномъ и гражданскомъ отношеніяхъ. Малороссія была открыта для всевозможныхъ западныхъ вліяній. Въ религіозно-нравственную жизнь народа вошло не мало новыхъ элементовъ, частью зашедшихъ въ Украину изъ римско-католической Польши, частью позаимствованныхъ даже изъ лютеранской Германіи. Кромѣ того, конецъ XVI и начало XVII столѣтій были временемъ могучаго народнаго духовнаго творчества, сила котораго отразилась на церковномъ пѣніи, церковныхъ обрядахъ и даже на толкованіи нѣкоторыхъ вопросовъ вѣры. Въ силу этой творческой дѣятельности народа, въ силу пробужденія въ немъ энергіи, міряне пріобрѣли самое широкое и благотворное вліяніе въ дѣлахъ церкви. Церковь, благодаря этому, стала живымъ національнымъ организмомъ. Неудивительно теперь, что въ Малороссіи въ XVII в. существовало много обрядовъ и обычаевъ, совершенно неизвѣстныхъ Москвѣ. Архіереи иногда допускали рукоположеніе нѣсколькихъ человѣкъ на одной литургіи, что впослѣдствіи обличалъ патріархъ Адріанъ въ своей грамотѣ, выданной Ѳеодосію Углицкому. [103]) Священники исповѣдывали взрослыхъ не порознь каждаго, а по четыре человѣка и болѣе; во время чтенія евангелія на литургіи покрывали голову епитрахилью, при крещеніи обливали младенца и одну и ту же воду употребляли нѣсколько разъ, участвовали въ нѣкоторыхъ своеобразныхъ, непризнанныхъ церковью, свадебныхъ обрядахъ, и т. д. Народъ во многихъ мѣстахъ съ особеннымъ уваженіемъ относился къ священнымъ криницамъ или колодцамъ, ставилъ надъ ними кресты, каплички или часовни, гдѣ совершались священниками молебны, акаѳисты и водоосвященіе. Были также особенности въ формѣ храмовъ, въ церковномъ пѣніи и въ иконописи. Благодаря общему подъему народнаго творчества, выразившагося въ отношеніи пѣнія въ созданіи нѣсколькихъ цикловъ превосходныхъ пѣсенъ, въ церковномъ пѣніи совершился большой переворотъ.

---

[103]) Грамота патр. Адріана св. Ѳеодосію Углицкому о посвященіи въ архіепископа черниговской епархіи, выданная въ январѣ 1694 г., хран. въ библіотекѣ черниг. Троицко-архіерейскаго дома за № 8. Архивъ юго-западной Россіи, ч. I, т. 5, стр. 401. Письма преосв. Лазаря Барановича, пис. 9, стр. 14—15.

Digitized by Google

Вмѣсто спутанной и трудной крюковой системы, явилась простая и легкая система пѣнія линейная. Однообразный и небогатый въ своихъ предѣлахъ строй діатоническій замѣнился изящнымъ и богатымъ въ своихъ пріемахъ гармоническимъ. Бурный потокъ народной жизни и въ религіозно-церковную сферу внесъ чисто-народные украинскіе элементы. Церковное пѣніе не могло избѣжать вліянія со стороны чарующей мелодіи и гармоніи малороссійской народной пѣсни. Тутъ совершился любопытный взаимообмѣнъ. Народъ принялъ отъ церкви нѣкоторые религіозные напѣвы, придалъ имъ своеобразную художественную отдѣлку и внесъ ихъ въ свою жизнь. А дьячки и псалмопѣвцы, которые обычно выбирались изъ среды народа, внесли въ церковное пѣніе множество мотивовъ изъ народныхъ пѣсенъ. Стали появляться херувимскія и причастны, переложенныя на мотивъ той или иной народной пѣсни. Въ характерѣ же малороссійской иконописи XVII вѣка обнаруживается вліяніе западно-европейской, въ частности итальянской, религіозной живописи. Вообще малорусская иконопись стояла довольно высоко въ художественномъ отношеніи. По замѣчанію Павла алепскаго, въ южной Россіи живопись была изящнѣе, чѣмъ въ Россіи сѣверной. Но въ малорусской иконописи было не мало и своеобразныхъ странностей. Была, напримѣръ, распространена икона, изображающая младенца Спасителя, спящаго на крестѣ, съ изображеніемъ вокругъ креста символовъ будущихъ страданій; существовала также икона коронаціи Богоматери, и друг. Всѣ эти особенности въ религіозномъ бытѣ малороссовъ еще не представляли ничего рѣзкаго и грубаго, ничего такого, что характеризовало бы малоросса дурно въ религіозно-нравственномъ отношеніи. Были и у грековъ свои церковныя особенности; и у нихъ не было строгаго единства въ церковныхъ обрядахъ. Были также и у великороссовъ исключительно только имъ свойственные церковные обряды и особенности религіозно-нравственнаго быта. Такъ, въ Великороссіи въ XVI и XVII столѣтіи иконамъ придавали слишкомъ матеріальный характеръ; нѣкоторые домохозяева имѣли въ церкви свои собственныя иконы и почти исключительно имъ молились во время богослуженія. Даже въ XVIII столѣтіи у великороссовъ попадались иногда иконы страннаго содержанія, въ родѣ поднесенной въ 1767 году императрицѣ Екатеринѣ однимъ казанскимъ купцомъ иконы св. Троицы, на которой былъ изображенъ человѣкъ объ одной головѣ съ тремя лицами

Digitized by Google

и четырьмя глазами. Въ XVII вѣкѣ въ Великороссіи распространилось двуперстіе. Были и здѣсь священные колодцы и, кромѣ того, священныя деревья.

Въ Малороссіи даже въ вѣроученіе проникли нѣкоторыя черты латинства. Польско-католическая окраска малорусской жизни приводила въ смущеніе строгихъ ревнителей чистаго православія. Смущало ихъ особенно то, что южно-русскіе архипастыри получали свое образованіе въ западныхъ іезуитскихъ школахъ. Это обстоятельство, между прочимъ, возстановило противъ малорусской церкви нѣкоторыхъ греческихъ и великорусскихъ духовныхъ лицъ. Іерусалимскій патріархъ Досиѳей въ грамотѣ, которою въ 1686 году утверждалъ соединеніе малорусской церкви съ великорусскою, замѣтилъ: «въ той странѣ, глаголемая казацкая земля, суть нѣціи, иже въ Римѣ и Польшѣ отъ латиновъ научени и бяху архимандриты, игумены и прочитаютъ неподобныя мудрованія въ монастыряхъ и носятъ іезуитскія ожерелья. Да будетъ повелѣно, дабы, по смерти предреченныхъ архимандритовъ, игуменовъ и священниковъ, уже отъ сихъ, иже ходятъ учиться въ папежскія мѣста, архимандритовъ, игуменовъ и епископовъ не поставлять; довольна бо есть православная вѣра ко спасенію и не подобаетъ вѣрнымъ прельщатися черезъ философію и суетную прелесть» [104]). Наиболѣе крупной особенностью малорусской церкви въ вѣроученіи было ученіе о времени пресуществленія св. Даровъ. Въ древнее время западная и восточная церкви вмѣстѣ вѣровали, что пресуществленіе св. Даровъ совершается во время произношенія священникомъ молитвы: «ниспосли Духа Твоего св...» Но западная церковь, отдѣлившись отъ восточной, не соблюла этой вѣры въ цѣлости. Съ теченіемъ времени въ ней стали учить, что хлѣбъ и вино пресуществляются на литургіи въ тѣло и кровь Спасителя не молитвою священнослужащаго, но словами Господа: «пріимите, ядите..., пійте отъ нея вси...» Молитва священнослужителя при освященіи Даровъ въ XIV в. была исключена изъ латинской литургіи. На Флорентійскомъ соборѣ 1439 г. это ученіе было провозглашено латинянами за ученіе церкви вселенской. Южно-русская церковь, вслѣдствіе близкаго сосѣдства и тѣснаго соприкосновенія съ латинопольской церковью, приняла отъ послѣдней толкованіе о вре-

---

[104]) „Журн. мин. нар. просв.“ 1852 г., отд. V, статья прот. Страдомскаго, стр. 86.

Digitized by Google

мени пресуществленія св. Даровъ. Латинское толкованіе прошло чрезъ сочиненія многихъ южно-русскихъ писателей и укрѣплено было авторитетомъ такихъ лицъ, какъ Петръ Могила, Сильвестръ Коссовъ, Лазарь Барановичъ, Іоанникій Голятовскій, Иннокентій Гизель, Ѳеодосій Сафоновичъ и др. Въ Москвѣ долгое время или не знали объ этой малорусской особенности вѣроученія, по недостаточности сношеній съ южной Русью, или не находили возможнымъ поднимать рѣчь и настаивать на устраненіи этого вѣрованія, при подчиненности кіевской митрополіи константинопольскому патріарху. Со времени же присоединенія Малороссіи къ московскому государству усилились сношенія Москвы съ южной Россіей. Въ Москву были вызваны южно-русскіе ученые, и теперь стали выплывать наружу особенности малорусскаго религіознаго быта. Подчиненіе Малороссіи Москвѣ въ духовномъ отношеніи, послѣ утвержденія на кіевской митрополіи Гедеона Четвертинскаго, дало московскому патріарху возможность прямо и рѣшительно вмѣшаться въ малорусскія духовныя дѣла. Поднявшійся въ Москвѣ споръ о пресуществленіи св. Даровъ, въ которомъ явно высказались латинскіе взгляды малорусскихъ ученыхъ, еще болѣе побуждалъ патріарха къ этому. Въ 1688 году, вскорѣ послѣ назначенія св. Ѳеодосія архимандритомъ черниговскаго Елецкаго монастыря, патріархъ Іоакимъ отправилъ грамоты кіевскому митрополиту Гедеону Четвертинскому, черниговскому архіепископу Лазарю Барановичу и архимандриту Кіево-Печерскаго монастыря Варлааму Ясинскому, требуя отъ нихъ подробныхъ отзывовъ о Флорентійскомъ соборѣ. Патріархъ Іоакимъ, предлагая представителямъ малороссійскаго духовенства вопросъ о Флорентійскомъ соборѣ, хотѣлъ узнать, соглашаются ли они съ постановленіями этого собора, провозгласившаго латинское ученіе о времени пресуществленія св. Даревъ. Архіепископъ Лазарь получилъ грамоту отъ московскаго патріарха 29 марта 1688 года. Въ ней патріархъ спрашивалъ: «коея ради вины Флорентійскій соборъ бысть и каковымъ обычаемъ начася, и отъ кого и какія въ немъ предложенія быша, и на чемъ совершился, и согласенъ ли бысть св. восточной апостольской церкви и всѣмъ седьмымъ вселенскимъ соборомъ, и всѣми четырьмя патріархами пріятъ ли есть» [105]).

[105]) Подлинная грамота моск. патр. Іоакима архіеп. Лазарю Барановичу по вопросу о Флорентійскомъ соборѣ хранится въ библіотекѣ черниговскаго Троицко-архіерейскаго дома, за № 5.

Digitized by Google

Лазарь Барановичъ отвѣтилъ скоро. Ему много содѣйствовалъ въ этомъ св. Ѳеодосій, какъ богословъ своего времени и какъ человѣкъ, бывшій въ самыхъ дружественныхъ отношеніяхъ съ черниговскимъ архіепископомъ. 26 мая 1688 года отъ Барановича было отправлено патріарху Іоакиму письмо, въ которомъ излагалась исторія Флорентійскаго собора. Въ концѣ письма архіепископъ увѣралъ патріарха, что онъ «соборище оное Флоренское отметаетъ и во единомысліи по преданію святыхъ и богоносныхъ отецъ седми синодами каноны составленные исповѣдуетъ» [106]). Варлаамъ Ясинскій послалъ патріарху отвѣтъ 29 іюля 1688 года; по болѣзни Варлаама, отвѣтъ былъ написанъ рукою Димитрія Туптало (впослѣдствіи митрополита ростовскаго) [107]). Митрополитъ Гедеонъ прежде, чѣмъ отправить въ Москву свой отвѣтъ, созвалъ соборъ изъ кіевскихъ архимандритовъ, игуменовъ и іеромонаховъ. Рѣшено было войти въ соглашеніе по данному вопросу съ черниговскимъ архіепископомъ. Одному изъ участниковъ собора, игумену Кирилловскаго монастыря, поручено было списаться «съ всечестнымъ архимандритомъ черниговскимъ Ѳеодосіемъ Углицкимъ, его же бы совѣтомъ преосвященный архіепископъ черниговскій соглашался съ ними, каковъ отвѣтъ его будетъ къ его святѣйшеству о предреченной вещи» [108]). Кирилловскій игуменъ два раза писалъ къ архимандриту Ѳеодосію Углицкому. Послѣдній отвѣчалъ ему, что преосв. Лазарь сообщитъ въ Кіевъ о своемъ отвѣтѣ. Но архіепископъ Лазарь въ маѣ 1688 года внезапно отправилъ свой отвѣтъ въ Москву, ничего не сообщивши митрополиту Гедеону. Теперь Ѳеодосій Углицкій, знавшій мнѣніе черниговскаго архіепископа и даже помогавшій ему при отвѣтѣ, невольно долженъ былъ сдѣлаться руководителемъ въ составленіи отвѣта московскому патріарху отъ митрополита Гедеона. По просьбѣ участниковъ собора св. Ѳеодосій принялъ участіе даже въ самомъ составленіи отвѣтной патріарху грамоты, въ которой основательно была доказана незаконность постановленій Флорентійскаго собора [109]). Фактъ участія св. Ѳеодосія въ составленіи отвѣт-

---

[106]) Письма преосв. Лазаря Барановича, пис. 147, стр. 234.
[107]) Н. Сумцовъ, „Къ исторіи южно-русской литературы XVII ст.“, вып. I, стр. 173.
[108]) „Архивъ юго-западной Россіи“, ч. I, т. 5, стр. 269.
[109]) Письмо св. Димитрія Ростовскаго къ малороссійскому гетману. Св. Димитрій Рост., стр. 25.

Digitized by Google

ныхъ грамотъ патріарху Іоакиму по вопросу о Флорентійскомъ соборѣ для насъ имѣетъ то важное значеніе, что здѣсь Ѳеодосій Углицкій является, какъ видный богословъ своего времени, руководившій мнѣніемъ даже цѣлаго собора изъ представителей кіевскаго духовенства. Православный взглядъ архіепископа Лазаря и архимандрита Ѳеодосія Углицкаго, выразившійся въ отвѣтахъ московскому патріарху, долженъ былъ оправдать южно-русскую церковь отъ обвиненія въ уклоненіи отъ православія и разсѣять ложное представленіе о Малороссіи, какъ странѣ наполненной ересями. Въ Москвѣ, однако, не удовлетворяются полученными отвѣтами, такъ какъ въ нихъ ясно не высказывался взглядъ представителей малороссійскаго духовенства на время пресуществленія св. Даровъ. Патріархъ снова обратился съ грамотами къ Гедеону, Лазарю и Варлааму и предложилъ имъ высказать свой взглядъ на ученіе о пресуществленіи св. Даровъ и на книгу Ѳеодосія Сафоновича: «Выкладъ о церкви святой и о службѣ», гдѣ изложено было латинское ученіе по данному вопросу. Изъ Кіева долго не посылали отвѣта и патріархъ Іоакимъ даже упрекалъ за это митрополита Гедеона. Когда же отвѣты были получены въ Москвѣ, то патріархъ не нашелъ полнаго согласія съ принятымъ въ Москвѣ ученіемъ о времени пресуществленія св. Даровъ. Іоакимъ сталъ настоятельно требовать, чтобы прислали свое согласіе съ православнымъ ученіемъ по этому предмету, и въ противномъ случаѣ грозилъ пожаловаться четыремъ патріархамъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ предложилъ митрополиту Гедеону прислать въ Москву для переговоровъ «мужа смиренномудра, преискренно восточныя церкви сына, вѣдуща извѣстно писанія св. отецъ, а не силлогизмами и аргументами токмо упражняющагося»[110]). Къ патріарху былъ посланъ Димитрій Туптало, бывшій въ то время батуринскимъ игуменомъ, не столько для переговоровъ, сколько для выслушанія патріаршаго нравоученія и наставленія. Почти въ одно время с нимъ, въ качествѣ представителя отъ черниговскаго архіепископа, въ началѣ 1689 года, путешествовалъ къ патріарху Іоакиму архимандритъ Ѳеодосій Углицкій. Ему поручено был Лазаремъ Барановичемъ доставить патріарху отвѣтное письмо по вопросу о пресуществленіи св. Даровъ и о книгѣ «Вы

---

[110]) Исторія Россіи С. Соловьева, т. XIV, стр. 96—97.

Digitized by Google

кладъ о церкви»[111]). Посольство въ Москву Димитрія Туптало и Ѳеодосія Углицкаго не убѣдило окончательно патріарха Іоакима въ православіи Малороссіи. Кіевскій митрополитъ и черниговскій архіепископъ были оставлены въ покоѣ только тогда, когда заявили о своемъ полномъ согласіи съ патріархомъ и о своей готовности во всемъ слѣдовать ученію православной церкви. Такъ окончилась переписка между великорусской и южно-русской церквами по вопросу о времени пресуществленія св. Даровъ, въ которой нѣкоторое участіе принималъ и св. Ѳеодосій Углицкій. Посольство его въ Москву для выясненія недоразумѣній, существовавшихъ между Малороссіей и Москвой по спорному вопросу о пресуществленіи св. Даровъ, весьма краснорѣчиво говоритъ о томъ высокомъ уваженіи, какимъ онъ пользовался въ средѣ малороссійскаго духовенства. Архіепископъ Лазарь намѣренно выставлялъ на видъ предъ московскимъ правительствомъ своего сотрудника, какъ самаго достойнаго кандидата для занятія высшей духовной должности.

Умная тактичная дѣятельность и подвижническая жизнь доставили черниговскому архимандриту Ѳеодосію Углицкому широкую извѣстность и глубокое уваженіе не только въ черниговской епархіи, но и во всей южно-русской церкви. Малороссійское духовенство и паства высоко цѣнили его и желали его видѣть въ высшемъ духовномъ званіи. Во время своего управленія Елецкимъ монастыремъ св. Ѳеодосій нѣсколько разъ былъ представляемъ кандидатомъ на высшія должности. Въ 1690 году, когда умеръ кіевскій митрополитъ Гедеонъ, Ѳеодосій Углицкій былъ выставленъ третьимъ кандидатомъ на каѳедру кіевской митрополіи, вслѣдъ за архіепископомъ Лазаремъ Барановичемъ и кіево-печерскимъ архимандритомъ Варлаамомъ Ясинскимъ[112]). Когда же жезлъ правленія митрополіи вручили Варлааму, св. Ѳеодосія предназначали на мѣсто печерскаго архимандрита. Ни того, ни другого званія черниговскій архимандритъ не получилъ, только по нѣко-

---

[111]). Письма преосв. Лазаря Барановича, пис. 148, стр. 240.

[112]) „Описаніе Кіево-Софійскаго собора и кіевской іерархіи“ митр. Евгенія, прибавл. стр. 122. По смерти митр. Гедеона на кіевскую митрополію было выставлено всего четыре кандидата: черниговскій архіепископъ Лазарь Барановичъ, кіево-печерскій архимандритъ Варлаамъ Ясинскій, черниговскій архимандритъ Ѳеодосій Углицкій и новгородсѣверскій архимандритъ Михаилъ Лежайскій.

Digitized by Google

торымъ исключительнымъ обстоятельствамъ [113]). Очевидно, промыслъ Божій велъ святителя по иному пути.

Архіепископу Лазарю въ это время было уже около 90 лѣтъ. 90 лѣтъ — годы не малые, особенно для человѣка такой трудовой жизни и разнообразной дѣятельности, какимъ былъ Лазарь Барановичъ. Его уже стали одолѣвать неразлучныя со старостью болѣзни. Видя, что управленіе обширной епархіей ему не по силамъ, онъ рѣшился, съ вѣдома московскаго правительства, сдѣлать елецкаго архимандрита своимъ постояннымъ помощникомъ въ управленіи епархіей. Въ концѣ 1691 года черниговскій архіепископъ отправилъ св. Ѳеодосія въ Москву къ царямъ Петру и Іоанну Алексѣевичамъ и къ только-что назначенному всероссійскому патріарху Адріану съ просьбою, чтобы они утвердили архимандрита Ѳеодосія въ званіи помощника его [114]). Малороссійскій гетманъ Иванъ Мазепа, по просьбѣ Лазаря Барановича, съ своей стороны писалъ и царямъ и патріарху, свидѣтельствуя о честной жизни и превосходныхъ качествахъ архимандрита Ѳеодосія. «Имѣючи преосвященный архіепископъ черниговскій и новгородскій, его милость отецъ Лазарь Барановичъ, певныя духовныя своея архіепископіи дѣла, — писалъ Мазепа патріарху Адріану 28 августа 1691 года, — посылаетъ о нихъ со своимъ челобитьемъ къ пресвѣтлѣйшимъ и державнѣйшимъ великимъ государямъ нашимъ, ихъ царскому пресвѣтлому величеству, и къ вашему архипастырскому патріаршему достоинству знатнаго духовнаго особу, пречестнаго архимандрита Елецкаго черниговскаго, его милость отца Ѳеодосія Углицкаго, въ якое свое посланничество просилъ архіерейскимъ своимъ словомъ, да быхъ и азъ моимъ писаніемъ сотворилъ вспомогательство. Про то я, яко до ихъ великихъ государей нашихъ писалемъ, бьючи челомъ о милостивомъ у пресвѣтлаго монаршаго престола того пререченнаго посланнаго, такъ знатнаго и пречестнаго особы, принятіи, такъ и къ вашему всесвятѣйшему патріаршему достоинству покорственно пишучи, пренизкое мое заношу поклоненіе: изволь ваше всесвятѣйшество отеческое и архипастырское благосердное и благоувѣтливое свое явити къ нему призрѣніе до полученія въ дѣлахъ оныхъ желаемаго

---

[113]) „Описаніе кіево-печерской лавры“ м. Евгенія. стр. 148. „Исторія россійской іерархіи“ Амвросія, ч. II, стр. 49—50.

[114]) „Архивъ юго-западной Россіи“, ч. I, т. 5, стр. 319, 322, 323, 331.

Digitized by Google

совершенства»[115]). Московскій патріархъ и цари охотно согласились исполнить желаніе черниговскаго архіепископа и малороссійскаго гетмана, тѣмъ болѣе, что въ Москвѣ достаточно уже слышали о духовной мудрости и подвижнической жизни св. Ѳеодосія Углицкаго. Патріархъ Адріанъ зналъ изъ «письмопамятныхъ въ дѣлотвореніи книгъ», что «сей архимандритъ Ѳеодосій, благословеніемъ усопшаго блаженныя памяти великаго господина святѣйшаго киръ Іоакима, патріарха московскаго и всея Россіи и всѣхъ сѣверныхъ странъ, ради старостнаго изнеможенія архіепископа Лазаря, въ способность правленія епархіи черниговскія опредѣлися»[116]). Въ ноябрѣ мѣсяцѣ 1691 года архимандритъ Ѳеодосій былъ утвержденъ въ званіи помощника черниговскаго архіепископа и получилъ отъ патріарха Адріана грамоту. Эта грамота имѣетъ для насъ значеніе историческаго документа, прекрасно характеризующаго личность св. Ѳеодосія. «Наша мѣрность,—писалъ патріархъ Адріанъ въ выданной Ѳеодосію Углицкому грамотѣ,—въ знаніи сего архимандрита имамы, и слышахомъ его благонравіе и въ епархіи черниговской преосвященному архіепископу (яко мужу уже исполнену сущу дней) въ правленіи способна и послушна, во угожденіи и въ дѣлѣхъ благоискусна. Такожде нашей мѣрности и сынъ возлюбленный, царскаго пресвѣтлаго величества войска запорожскаго обоихъ странъ Днѣпра гетманъ, Іоаннъ Стефановичъ Мазепа, въ прибытіе онаго нынѣ къ намъ въ царствующій градъ Москву, писа вспомоществительнѣ о содѣлованіи потребствъ его, извѣствуя его честность и знатность въ странѣ той благаго житія. Тѣмже наша мѣрность, видяще въ немъ такое благоимство, въ тожде служеніе и поспѣшество преосвященному архіепископу Лазарю правленія епархіи и дома архіерейскаго благословляемъ его архимандрита, и попеченіе имѣти въ семъ ему повелѣваемъ: да вся велимая ему отъ архіепископа дѣла во имени Господни благочестно и тщательно устрояетъ, и ему архіепископу, яко старцу, въ совершенствѣ сущу добрыхъ дѣлъ, послушаніемъ Христовымъ да угождаетъ. Аще же благотворя въ терпѣніи здѣшнихъ всякихъ приключимыхъ скорбей благодушенъ явится и во исполненіи должности сея не-

---

[115]) Письмо гетмана Мазепы къ моск. патріарху Адріану, въ „Арх. Ю. З. Россіи", ч. I, т. 5, стр. 322—323.

[116]) „Архивъ юго-западной Россіи", ч. I, т. 5, стр. 331, 332.

Digitized by Google

порочень пребудетъ, убо возмѣлетъ, Боху хотящу, и вящшее достоинство и по немъ архіепископѣ Лазарѣ степене архіерейства наслѣдство; ибо Господь Богъ человѣку изрядну даетъ въ чести быти славну»[117]). Кромѣ того, въ особомъ письмѣ на имя архіепископа Лазаря патріархъ Адріанъ такъ писалъ о Ѳеодосіи Углицкомъ: «его же и наша мѣрность видяще человѣка честна и отъ насъ въ доброжелательствѣ извѣстнаго, на новое служеніе благословляемъ: да велимая тобою дѣла онъ управляетъ, въ дому вещи да сохраняетъ всякія, слушаяй тебе, яко и прежде»[118]).

Слова патріаршей грамоты, выданной Ѳеодосію Угличкому: «аще благотворя въ тердѣніи здѣшнихъ всякихъ приключимыхъ скорбей благодушенъ явится»... имѣли какъ бы пророческое значеніе. Прошло очень немного времени со дня утвержденія св. Ѳеодосія въ званіи помощника черниговскаго архіепископа, какъ ему пришлось перенести новую скорбь вслѣдствіе клеветы, возбужденной противъ него людской злобой и несправедливостью. Еще до поѣздки св. Ѳеодосія въ Москву между кіевскимъ митрополитомъ Варлаамомъ и черниговскимъ архіепископомъ Лазаремъ возникъ споръ изъ-за опредѣленія границъ ихъ епархій, собственно изъ-за трехъ протопопій—глуховской, конотопской и борзенской. Кто изъ нихъ былъ правъ—рѣшить трудно, но только Лазарь Барановичъ, по справедливости, имѣлъ основаніе претендовать на эти протопопіи. Онѣ были отданы ему въ управленіе въ 1658 году митрополитомъ Діонисіемъ Балабаномъ; въ 1688 году ихъ пытался отобрать митр. Гедеонъ, но онѣ опять были утверждены грамотою царей за архіепископомъ Лазаремъ[119]). Варлаамъ Ясинскій не хотѣлъ уступить эти протопопіи Барановичу и возмечтался отнять ихъ у него. Архіепископъ Лазарь отстаивалъ ихъ. Отправляя въ Москву архимандрита Ѳеодосія для утвержденія въ званіи помощника по управленію епархіей, онъ послалъ вмѣстѣ съ нимъ письмо патріарху

---

[117]) Подлинная грамота патр. Адріана (отъ 1691 г. ноября), утверждающая Ѳеодосія Угличкаго въ званіи помощника архіеп. Лазаря, хранится за № 6 въ библіотекѣ черниг. Троицко-архіерейскаго дома. Копія ея напечатана въ «Черн. губ. вѣд.» 1851 г., № 38,—и въ «Архивѣ юго-западной Россіи», ч. I, т. 5, стр. 332—333.

[118]) «Архивъ юго-западной Россіи», ч. I, т. 5, стр. 331.

[119]) Грамота моск. царей, выданная Л. Барановичу въ 1688 году 24 іюня, объ утвержденіи за нимъ трехъ протопопій, хран. въ библ. черн. Троицко-архіерейскаго дома.

Digitized by Google

по этому дѣлу. Лазарь Барановичъ въ немъ жаловался на кіевскаго митрополита и просилъ патріарха укрѣпить спорныя протопопіи за черниговской епархіей, потому что онѣ «малости ради епархіи суть приданы ему отъ ихъ царскаго пресвѣтлаго величества и милостиво утверждены грамотою за нимъ и наслѣдниками его». «Сего ради,—писалъ далѣе архіепископъ Лазарь,—старчески и рабски припадая, молю: умилосердися святѣйшій архипастырю, и даждь мнѣ со наслѣдники моими благословеніе свое на тыя протопопіи, да не въ печали скончаюся» [120]). Но предлагая патріарху такую просьбу, Барановичъ въ томъ же письмѣ очень колко даетъ замѣтить, что онъ знаетъ о неблагосклонности къ нему патріарха и о его благоволеніи къ другимъ, особенно къ кіевскому митрополиту. Извиняясь предъ Адріаномъ въ томъ, что онъ послѣдній приноситъ ему поздравленіе со вступленіемъ на патріаршество, архіепископъ Лазарь пишетъ: «не сужду себѣ большаго быти паче иныхъ, вѣмъ бо, яко паче инымъ мнѣй нарещися могу; имъ бо подобаетъ расти, мнѣ же малитися». Затѣмъ, сравнивая патріарха съ солнцемъ, которое все освѣщаетъ, онъ говоритъ: «яще святыня твоя на превысочайшимъ пастырства твоего престолѣ общее еси намъ свѣтило; сего ради приличнѣ ти есть лучами благословенія твоего всю россійскую страну, не точію высокія вышняго чину митрополитанскія горы, но и низшее всесмиренно-архипастырства моего просвѣщати удоліе» [121]). Очевидно, просьба черниговскаго архіепископа, сопровождаемая такими намеками, не могла встрѣтить сочувствія у патріарха. «А еже писалъ еси къ намъ о трехъ протопопіяхъ,—отвѣчалъ онъ Лазарю Барановичу,—яко бы твоея епархіи тіи были, и отъ преосвященнаго митрополита кіевскаго Варлаама тебѣ возвратити бы: и которіи суть тіи протопопіи зовутся, и ихъ градовъ, и предѣловъ чіихъ епархіи, и како, кому, когда и чесого ради тыя отдашася — у насъ о томъ вѣдѣнія совершеннаго не обрѣтается. Нещуемъ же, яко прежде сего епархія кіевская съ черниговскою предѣлы и мѣста имѣла, чесого ради къ коей опредѣляти епархіи вину совершенною должно предложити» [122]). Между тѣмъ кіевскому митрополиту Адріанъ писалъ, чтобы онъ не безпокоился о спорныхъ протопопіяхъ:

---

[120]) «Архивъ юго-западной Россіи, ч. I, т. 5, стр. 322.
[121]) «Архивъ юго-западной Россіи», ч. I, т. 5, стр. 320—321.
[122]) Ibid., стр. 331.

Digitized by Google

«Да не имѣетъ скорби твое преосвященство,—отвѣчалъ ему патріархъ,—о протопопіяхъ епархіи твоея кіевскія, о нихъ же нынѣ намъ писалъ еси: еже бы не отданы были къ епархіи черниговской. Аще бо и бѣ прошеніе къ великимъ государемъ нашемъ царемъ и къ нашей мѣрности архіепископа Лазаря черниговскаго о оныхъ, но яко по прежде бытному опредѣлишася тыя протопопіи къ кіевской митрополіи и тебѣ на то дашася грамматы и нынѣ велѣся такожде быти не преложено, и твое преосвященство въ твоемъ назираніи оныя протопопіи да имѣеши»[123]). Такимъ образомъ, патріархъ всецѣло склонился на сторону кіевскаго митрополита. Въ то время въ Москвѣ, въ виду особыхъ соображеній, гораздо болѣе благоволили митр. Ясинскому, чѣмъ архіеп. Барановичу. Даже личное участіе въ этомъ дѣлѣ архимандрита Ѳеодосія Углицкаго, представившаго объясненія въ пользу архіеп. Лазаря, не имѣло успѣха. Точно такъ не имѣла особыхъ результатовъ и попытка Барановича доказать чрезъ Ѳеодосія Углицкаго, что подобнымъ же образомъ Варлаамъ Ясинскій незаконно присвоиваетъ себѣ имѣнія Выдубицкаго монастыря. Ѳеодосіемъ Углицкимъ было подано «челобитье» объ этомъ царямъ и патріарху. Челобитью сначала повѣрили и даже особою царскою грамотою опредѣлено было, что имѣнія Выдубицкаго монастыря не должны быть въ зависимости отъ митрополита кіевскаго. Но Варлаамъ Ясинскій, узнавъ объ этомъ, послалъ письма патріарху и царямъ, съ просьбою не вѣрить словамъ архимандрита Ѳеодосія; въ то время онъ обвинялъ ни въ чемъ неповиннаго Ѳеодосія въ возмущеніи братіи Выдубицкаго монастыря, также въ оскорбленіи и безчестіи, нанесенномъ ему архимандритомъ, а себя считалъ «по совѣсти своей неповиннымъ въ томъ, въ чесомъ противъ него билъ челомъ вышереченный черниговскій архимандритъ»[124]). Варлаамъ Ясинскій въ то время былъ силенъ и заручился большимъ расположеніемъ патріарха. Патріархъ Адріанъ всецѣло былъ на его сторонѣ. Въ маѣ 1692 года онъ отвѣтилъ митр. Варлааму, что «челобитью архимандрита черниговскаго монастыря не повѣрили... и грамматa съ наказаніемъ ему архимандриту посылается нынѣ же»[125]). А св. Ѳео-

---

[123]) Ibid., стр. 336.
[124]) «Архивъ юго-западной Россіи, ч. I, т. 5, стр. 340.
[125]) Ibid., стр. 343.

Digitized by Google

сію Углицкому патріархъ Адріанъ послалъ письмо съ не-
служеннымъ выговоромъ [126]). Такимъ образомъ, недоразумѣ-
я между черниговскимъ архіепископомъ и кіевскимъ митро-
литомъ, возникшія изъ-за трехъ протопопій, доставили боль-
ую непріятность и св. Ѳеодосію. Отстраняя здѣсь вопросъ
правильности или законности притязаній того или другого
хипастыря, мы видимъ, что во всякомъ случаѣ св. Ѳеодосій
лицкій во всемъ этомъ дѣлѣ является совершенно неотвѣт-
веннымъ лицомъ. Онъ былъ простой посолъ отъ черниго-
аго архіепископа, вручитель его писемъ и жалобъ патрі-
ху Адріану, и много, если онъ былъ правдивымъ истолко-
телемъ взглядовъ своего патрона по дѣлу о трехъ протопо-
яхъ. Несомнѣнно, св. Ѳеодосію тяжело было переносить не-
служенное униженіе своего добраго имени и выговоръ па-
іарха. Проникнутый духомъ кротости, смиренія и терпѣнія,
ъ перенесъ эту клевету и несправедлиный выговоръ, простилъ
оихъ обидчиковъ и предалъ все забвенію, находя утѣшеніе
новыхъ трудахъ о имени Господа и въ попеченіяхъ о
рниговской паствѣ.

Г. Барадулинъ.

(Продолженіе будетъ).

---

[126]) Ibid., стр. 343—345.

Digitized by Google

МАТЕРІАЛЫ ПО ВОПРОСУ ОБЪ АНГЛИКАНСКОЙ ЦЕРКВИ [1]).

(Изъ записокъ и писемъ протоіереевъ І. В. Васильева и Е. Попова).

I. Отчетъ о. протоіерея І. В. Васильева о поѣздкѣ его въ Англію.

ПО ВОЗВРАЩЕНІИ моемъ изъ Англіи, куда я былъ приглашенъ богословами этой страны для собесѣдованія о соединеніи англиканской церкви съ православною, спѣшу отдать отчетъ о свѣдѣніяхъ и соображеніяхъ, пріобрѣтенныхъ мною въ этомъ путешествіи. Для большей ясности раздѣлю мое изложеніе на слѣдующіе отдѣлы. 1) Есть ли и въ какой мѣрѣ и формѣ движеніе въ англиканской церкви къ сближенію съ православною церковію?

---

[1]) Въ виду проявившагося въ настоящее время стремленія къ сближенію и установленію того или другого вида взаимообщенія между православно-русскою и англиканскою церквами живой интересъ получаютъ матеріалы, относящіеся къ подобнымъ же движеніямъ прежняго времени. Такого именно рода матеріалы мы и предлагаемъ своимъ читателямъ, и они получаютъ тѣмъ большій интересъ, что принадлежатъ двумъ извѣстнѣйшимъ представителямъ православно-русской церкви заграницей, настоятелю русской церкви въ Парижѣ прот. І. В. Васильеву и настоятелю русской посольской церкви въ Лондонѣ прот. Е. Попову, которые оба по самому своему положенію близко стояли къ западно-христіанскому міру и могли болѣе чѣмъ кто-нибудь изучать и уяснять себѣ смыслъ происходящихъ въ немъ церковно-религіозныхъ движеній. Въ настоящій разъ печатаемъ два документа, которые оба имѣютъ ближайшее отношеніе къ вопросу объ англиканской церкви, — именно отчетъ о прот. І. В. Васильева о поѣздкѣ въ Англію, и переводную статью о. прот. Е. Попова по вопросу о дѣйствительности англиканскаго священства, столь рѣзко выдвинутому въ настоящее время вслѣдствіе папской буллы объ англиканскомъ священствѣ и отвѣта на нее со стороны приматовъ — архіепископовъ англиканской церкви (См. *іюньскую* кн. «Христ. Чтенія» за наст. годъ) *Ред.*

Digitized by Google

) Изъ какихъ побужденій и обстоятельствъ родилось это стре-
леніе? 3) Какія препятствія останавливаютъ скорое осуще-
вленіе единенія англиканской церкви съ нашею? 4) Какія
адежды можно питать по этому предмету и какое содѣйствіе
нашей стороны можно оказать упомянутому примирительному движенію?

I.

Какъ извѣстно въ англиканской церкви существуютъ двѣ
ртіи: одна чисто протестантская, основывающая свои шаткія
рованія на 39 членахъ, составленныхъ реформаторами; дру-
я, если можно употребить это слово,—полукаѳолическая,
торая преимущественно черпаетъ свою вѣру изъ Богослу-
ебной Книги, сохранившей много древнихъ православныхъ
тинъ. Эти двѣ партіи, странно стоящія въ той же церкви,
зываются въ Англіи двумя *школами*, или даже двумя цер-
ами: *низкою* и *высокою*. Первая несомнѣнно превосходитъ
исломъ, вторая имѣетъ на своей сторонѣ образованіе и ка-
ества ея членовъ, особенно духовныхъ. Знаменитые уни-
ерситеты кембричскій и преимущественно оксфордскій при-
адлежатъ по общности ихъ направленія къ высокой церкви.

Въ этой-то высокой церкви и существуетъ стремленіе
ъ сближенію съ церковью православною. Оно выражается
ъ отзывахъ весьма почтительныхъ о восточной каѳолической
еркви, въ братскомъ пріемѣ ея членовъ, въ благоговѣйномъ
осѣщеніи англиканами православныхъ храмовъ, въ изученіи
равославнаго ученія посредствомъ переводовъ книгъ, содер-
ащихъ изложеніе православія, наконецъ въ составленіи «Об-
ества восточно-православной церкви».

Первымъ моимъ дѣломъ, по прибытіи въ Англію, было
осѣщеніе университетовъ кембричскаго и оксфордскаго. Въ
ембричѣ моимъ гостепріимнымъ хозяиномъ и руководителемъ
ылъ магистръ и членъ королевской коллегіи Георгій Виль-
мсъ, извѣстный путешественникъ по Востоку и два раза
ывшій въ Россіи. Этотъ усердный двигатель соединенія ан-
ликанской церкви съ православною представилъ меня чле-
амъ многихъ другихъ кембричскихъ коллегій; вездѣ самъ
равославнаго протоіерея открывалъ мнѣ пріемъ радушный
почетный; вездѣ я слышалъ выраженіе сочувствія и почтенія
ъ святой моей матери-церкви. Оксфордъ превзошелъ, если

Digitized by Google

возможно, любезность и вниманіе своего ученаго собрата. Ректоръ «коллегіи всѣхъ душъ» Г. Лейтонъ, настоятельно пригласившій меня принять его гостепріимный кровъ, устроилъ два обѣда для доставленія мнѣ встрѣчи съ членами славнаго университета. Сверхъ того я навѣстилъ многихъ замѣчательныхъ лицъ, какъ-то доктора Пьюзе, магистровъ — Лиддона, Медда, Бергона, Брамлея, Брайта и друг. Опять слышалъ единодушное сочувствіе, похвалы, почтеніе къ православной церкви и желаніе единенія съ нею.

Но всѣ эти выраженія, не выходя изъ общихъ выраженій неопредѣленныхъ надеждъ, сердечныхъ желаній, не дали мнѣ яснаго понятія о силѣ и способахъ желаемаго единенія. Нѣсколько разъ я пытался дойти до опредѣленной основы, но встрѣчалъ уклоненіе отъ отдѣльнаго разсужденія и по возможности подробнаго разбора. Только докторъ Пьюзе, безъ всякаго приступа заговорилъ о предполагаемомъ единеніи богословскимъ путемъ. Объяснивъ мнѣ, что онъ занимался въ настоящую минуту объясненіемъ XXII члена англиканской церкви о чистилищѣ, почитаніи иконъ и призываніи святыхъ, знаменитый основатель школы, носящей его имя, спросилъ меня: какъ учитъ православная церковь объ этихъ пунктахъ? На мое изложеніе православнаго ученія онъ отвѣчалъ, что видитъ возможность согласить упомянутый членъ съ ученіемъ каѳолической восточной церкви, доказавъ, что онъ былъ единственно направленъ противъ преувеличеній и злоупотребленій римской церкви касательно этого предмета. Затѣмъ указалъ на возможность соглашенія въ ученіи о таинствахъ, отвергнувъ принятое опредѣленіе схоластическое и принявъ за основу православное. Касательно таинства св. Евхаристіи докторъ Пьюзе утверждалъ, что церковь англиканская можетъ принять сущность ученія о дѣйствительномъ присутствіи въ св. тайнахъ Тѣла и Крови Христовой, но недоумѣваетъ на счетъ словъ *преложеніе* и особенно *пресуществленіе*. Съ своей стороны, я старался ему доказать, что эти слова и содержатся православною церковію именно для несомнѣннаго выраженія дѣйствительности присутствія Тѣла и Крови Христа подъ видами хлѣба и вина. Собесѣдникъ мой не возражалъ много и склонился къ согласію. На другой день докторъ Пьюзе началъ свою бесѣду весьма жесткимъ порицаніемъ патріарха Фотія, называя его *человѣкомъ злымъ, упорнымъ совопросникомъ, намѣренно запутавшимъ вопросъ объ исхожденіи Св. Духа*

Digitized by Google

отъ Сына. Подобное начало не обѣщало примирительнаго разсужденія. Я отвѣчалъ, что считаю приличнымъ оставить въ сторонѣ лицо великаго патріарха, и присовокупилъ, что докторъ ошибается, если думаетъ, что судъ православной церкви о прибавленіи, сдѣланномъ папою въ Символѣ вѣры, основывается единственно на авторитетѣ Фотія;—что наша церковь не признаетъ патріарха константинопольскаго за непогрѣшимаго папу; что она основывается на богооткровенномъ ученіи, которое содержится въ Св. Писаніи и соборномъ преданіи вселенской церкви. За симъ послѣдовали со стороны г. Пьюзе обыкновенныя западныя доказательства и возраженія, на которыя мнѣ не трудно было отвѣчать исторически и догматически. Докторъ былъ не спокоенъ и смущенъ особенно свидѣтельствомъ двухъ папъ Льва III и Іоанна VIII, и опирался въ своихъ доказательствахъ преимущественно на блаженнаго Августина, выражавшаго нѣсколько разъ, что Св. Духъ исходитъ отъ Отца; и Сына. На это я отвѣтилъ, что по внимательномъ изученіи твореній этого учителя открывается намъ какъ бы два лица: когда блаженный Августинъ пишетъ, какъ учитель церкви и свидѣтель древняго ученія, тогда онъ вездѣ выражается, что Духъ Святый исходитъ отъ Отца; когда-жъ этотъ писатель церкви вдается въ изысканія и предположенія, то позволяетъ себѣ *мнѣніе* объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, и то въ сомнительной формѣ: *по чему бы намъ не вѣрить* (Cur non credamus), *что Св. Духъ исходитъ и отъ Сына*?

Споръ нашъ продолжался полтора часа, и докторъ Пьюзе, не представляя новыхъ доказательствъ, заключилъ, что англиканской церкви такъ же невозможно выбросить прибавленіе изъ Символа, какъ церкви православной вставить оное въ Символъ. Я отвѣчалъ, что церкви, содержащія различное исповѣданіе вѣры, не могутъ быть въ единеніи, что англиканскіе предки г. Пьюзе назадъ тому восемь вѣковъ были согласны въ этомъ съ православною церковью, что вселенскіе соборы запретили, подъ страхомъ анаѳемы, вносить туда прибавленіе, что позволить англиканской церкви сохранить поврежденный Символъ вѣры значитъ тоже, что допустить тоже въ своей церкви, и слѣдовательно отступить отъ правила вселенской церкви.

Послѣ этого состязанія мы разстались въ грустномъ расположеніи духа; печальны были и свидѣтели нашего спора, магистры Вильямсъ и Лиддонъ. На другой день я пошелъ

Digitized by Google

проститься съ докторомъ Пьюзе и нашелъ его въ настроеніи болѣе примирительномъ. Онъ объявилъ мнѣ, что англиканская церковь можетъ сдѣлать важный шагъ къ соглашенію съ православіемъ въ ученіи объ исхожденіи Св. Духа, именно, сохраняя Символъ съ прибавленіемъ, она дастъ объясненіе, что принимаетъ единое начало въ Св. Троицѣ, Отца, и произнесетъ проклятіе на признающихъ двойное начало. Я отвѣчалъ, что подобный шагъ есть полумѣра, которая не возводитъ дѣла ко вселенскому правилу вѣры, неприкосновенности Символа въ основаніи и формѣ. При семъ мой собесѣдникъ высказалъ задушевную мысль, что англиканская церковь не имѣетъ довольно авторитета на своихъ членовъ, чтобы идти наперекоръ привычкѣ, такъ что изъятіе изъ Символа прибавленія «и отъ Сына» произведетъ раздѣленіе въ нѣдрахъ англиканизма. На указанную мною рѣшимость американской церкви сдѣлать требуемую православіемъ поправку докторъ Пьюзе отвѣчалъ, что американцы менѣе связаны обычаемъ и преданіемъ, чѣмъ англичане. При семъ я позволилъ себѣ далъ совѣтъ, что нужно приготовить членовъ англиканской церкви предварительными многократными объясненіями дѣла.

При прощаніи съ почтенною знаменитостью оксфордскою я слышалъ увѣреніе трудиться неослабно къ достиженію желаемаго соединенія съ православною церковью. И когда я указалъ ему на запутанное ученіе 39 членовъ англиканскаго исповѣданія, онъ сказалъ, что не членами нужно объяснить католическое ученіе, заключающееся въ Богослужебной Книгѣ (Prayer-Book), а этою послѣднею опредѣлить смыслъ членовъ. Докторъ Пьюзе намѣренъ объяснить въ этомъ смыслѣ члены вѣры, т. е. такъ, чтобъ объясненіе опровергало содержащееся въ нихъ протестантское ученіе.

На другой день имѣло быть въ Лондонѣ собраніе такъ называемаго Комитета греко-россійской церкви (Russo-greek Church Committee), куда я долженъ былъ поспѣшить по приглашенію ея президента каноника и канцлера линкольнскаго, Массенберда. Въ прошломъ году по рѣшенію высшей духовной палаты, состоящей изъ англиканскихъ епископовъ, митрополіи кентербурійской, на упомянутый Комитетъ было возложено снестись съ подобнымъ же комитетомъ въ Америкѣ и представить сначала въ нижнюю священническую палату, а потомъ въ высшую епископскую, донесеніе о движеніи

Digitized by Google

проса касательно соединенія англо-американской церкви съ
авославно-каѳолическою восточною естественно было ожи-
ть уясненія дѣла въ этомъ собраніи, состоящемъ изъ дву-
ти именитыхъ священниковъ разныхъ епархій. Туда же
лъ приглашенъ и почтенный протоіерей нашей посольской
ркви въ Лондонѣ Евгеній Поповъ. Но почтенное собраніе
остило меня болѣе радушіемъ, испустивъ при вѣсти о моемъ
исутствіи двукратный одобрительный крикъ (hear, hear), и
удовлетворило моего ожиданія слышать яснѣе изложеніе дѣла.
сѣданіе, длившееся около двухъ часовъ, ограничилось вы-
ромъ осторожныхъ и краткихъ выраженій для изложенія
оныхъ обстоятельствъ, касающихся искомаго соединенія,
повтореніемъ желанія искренняго: «чтобы англиканскіе хри-
ане и православные могли участвовать въ молитвахъ и таин-
ахъ обѣихъ церквей, не измѣняя своей церкви». На мое
мѣчаніе, что нужно упомянуть о предварительномъ согласіи
ученія вѣры, безъ коего немыслимо общеніе въ таинствахъ,
ѣ отвѣтили, что это вопросъ крайне деликатный, на рѣ-
ніе котораго Комитетъ не получилъ полномочія; что теперь
лько указывается движеніе и цѣль, а употребленіе средствъ
детъ указано обстоятельствами въ будущемъ.

Плодомъ этого собранія «Комитета греко-россійской церкви»
лю донесеніе, которое имѣю честь представить при семъ въ
линникѣ.

На другой день этотъ рапортъ былъ представленъ изъ
зней духовной палаты въ высшую съ большою церемоніею.
нутація священниковъ, состоящая изъ президента и двѣ-
цати членовъ, въ разноцвѣтныхъ мантіяхъ, предводимая
емя экзекуторами съ серебряными булавами, отправилась
ано по двору вест-минстерскаго аббатства въ засѣданіе
ископовъ. Мы съ протоіереемъ Поповымъ послѣдовали за
имъ ходомъ, ожидая какого-нибудь рѣшенія, или по крайней
рѣ разсужденія. Дѣло обошлось скромнѣе: президентъ свя-
никовъ, по входѣ въ высшую палату, направилъ свои
опы къ примату председателю епископовъ (ихъ было де-
ть) и на полголоса объяснилъ ему, что принесъ рапортъ о
лѣ желаемаго соединенія англиканской церкви съ право-
авною восточною. Архіепископъ кентербурійскій принялъ
магу съ привѣтливою улыбкою и положилъ ее на столъ.
ежду тѣмъ подошелъ ко мнѣ епископъ оксфордскій, съ ко-
рымъ я познакомился годъ тому назадъ въ Брюсселѣ, лон-

Digitized by Google

донскій, съ которымъ я довольно долго бесѣдовалъ въ 1862 году въ парижской церкви, эдинбургскій, салисбурійскій и бристольскій, которымъ я былъ представленъ мимоходомъ въ Оксфордѣ; всѣ жали мнѣ руку и говорили любезныя привѣтствія. Кентербурійскій архіепископъ подозвалъ меня къ себѣ и благосклонно говорилъ со мною, пожимая по обычаю мою руку. О дѣлѣ единенія съ православною церковью никто изъ нихъ не сказалъ ни слова. Это свиданіе ограничилось только приглашеніемъ меня на обѣдъ митрополитомъ, на три завтрака епископомъ оксфордскимъ, на вечеръ и обѣдъ епископомъ лондонскимъ.

Не честь этихъ приглашеній занимали меня, а надежда въ частныхъ встрѣчахъ съ епископами, побесѣдовать о дѣлѣ единенія. Воспользовавшись только двумя завтраками епископа оксфордскаго, я не нашелъ тамъ пищи моему сердечному любопытству. Видя, что самъ почтенный хозяинъ, окруженный двумя епископами и десятью священниками, не касается разговора о соединеніи англиканской церкви съ православною, я позволилъ себѣ вопросъ: какой ходъ дастъ епископская палата донесенію священниковъ о дѣлѣ единенія? И какой исходъ можно предвидѣть? Самуилъ оксфордскій отвѣчалъ съ добродушіемъ, не лишеннымъ дипломатіи, что это дѣло подлежитъ суду не одного епископа и не одной провинціи, но должно пройти чрезъ совокупное разсужденіе митрополій кентербурійской и іоркской, что онъ заранѣе не можетъ ничего предвидѣть, желая искренно съ своей стороны соединенія съ православною церковію. Больше нельзя было извлечь ничего изъ устъ «его господства». Не болѣе опредѣлителенъ былъ епископъ салисбурійскій, другъ Палмера, вступившаго въ римскую церковь. Но въ этомъ прелатѣ я замѣтилъ болѣе теплоты и какъ бы нетерпѣніе къ скорѣйшему соединенію.

Еще менѣе ясности я получилъ отъ епископа лондонскаго, который не отличается большимъ богословскимъ образованіемъ, принадлежитъ къ направленію протестантскому и мало вообще занимается церковными дѣлами. Его взглядъ можно выразить словами: «я не прочь отъ соединенія съ православною церковью, если всѣ мои собратія и правительство найдутъ это возможнымъ».

На вечерѣ, у этого англиканскаго пышнаго прелата я былъ представленъ, между прочимъ, знаменитому министру Гладстону, извѣстному своимъ филеллинизмомъ. Этотъ госу-

Digitized by Google

дарственный человѣкъ принадлежитъ къ числу желающихъ соединенія съ православною церковью. Въ довольно продолжительномъ разговорѣ со мною онъ выразилъ свой взглядъ на православную церковь. Ходъ его мыслей былъ таковъ: «церковь Христова была хороша, пока содержала единство Востока и Запада. По раздѣленіи западное христіанство подчинилось человѣческому развитію и приняло два ложныхъ направленія. Церковь римская развила авторитетъ до духовной тиранніи, сосредоточивъ все въ папѣ и лишивъ духовныхъ правъ не только мірянъ, но и священниковъ. Сверхъ того папство осуетилось земною властью и связало съ нею участь церкви. Другія вѣроисповѣданія, которыя г. Гладстонъ назвалъ «свободными», напротивъ, развили свободу до уничтоженія авторитета, слѣдовательно всякаго общаго правила и единства. Церковь православная, благодаря промыслу Божію (par une action providentielle), осталась на первыхъ первобытныхъ началахъ, и къ ней-то должны возвратиться всѣ церкви, дабы спасти остатки христіанства». Частныхъ разсужденій о своей церкви г. Гладстонъ не высказалъ; сказалъ только, что «указаніе пути къ соединенію принадлежитъ церковному авторитету и уже затѣмъ сужденію правительства».

Во время пышнаго стола у архіепископа кентербурійскаго, гдѣ присутствовали пятнадцать особъ, преимущественно свѣтскихъ, не было рѣчи о соединеніи церквей. Послѣ обѣда почтенный примасъ любезно показалъ мнѣ всю роскошь своего дворца (бывшаго королевскаго), привлекъ мое вниманіе на нѣкоторыя цѣнныя картины, которыми украшены стѣны огромныхъ его залъ. Потомъ освѣдомился о способѣ избранія и наименованія епископовъ, а равно и о судѣ надъ виновными священниками въ русской церкви,—вопросы крайне запутанные въ англиканской церкви. Удовлетворивъ любопытству «его милости» и услышавъ отъ него одобрительный отзывъ о дисциплинѣ нашей церкви, я привелъ разговоръ къ стремленію англиканской церкви къ соединенію съ православною. Архіепископъ отвѣтилъ, что такая мысль дѣйствительно существуетъ въ значительной части англиканской церкви, но она еще не разработана и не уяснена. Что касается до него, архіепископа, то онъ еще не имѣлъ обстоятельнаго объясненія объ этомъ предметѣ съ своими со-епископами и не составилъ себѣ практическаго понятія о средствахъ къ достиженію сей вожделѣнной цѣли. Потомъ, услышавъ звуки кла-

Digitized by Google

викордомъ, примасъ Англіи заговорилъ о своей любви къ музыкѣ и пѣнію, и обѣщалъ развлечь своихъ гостей пѣніемъ романса. Мнѣ казалось, что я не понялъ его; но тотчасъ убѣдился, что онъ выразился вѣрно. Въ самомъ дѣлѣ шестидесятипятилѣтній архіепископъ подошелъ къ клавикордамъ и въ сообществѣ своихъ двухъ дочерей пропѣлъ, дрожащимъ теноромъ, идиллическій романсъ «о узникѣ и пріученной имъ птичкѣ». Гости не удивлялись поступку ихъ духовнаго руководителя; вѣрно это принято обычаями англійскими. Разговоръ о серьезныхъ дѣлахъ не возобновлялся, и въ одиннадцать часовъ вечера я откланялся пѣвцу-архіепископу, поблагодаривъ его за радушное гостепріимство.

Мнѣ оставалось еще одно средство уяснить вопросъ движенія англиканской церкви къ соединенію съ православною; это присутствіе въ собраніи такъ называемаго «Общества восточной церкви», состоящаго подъ покровительствомъ нѣкоторыхъ англиканскихъ прелатовъ и православнаго архіепископа бѣлоградскаго Михаила, и считающаго въ своемъ составѣ до 60 членовъ, преимущественно духовныхъ. При семъ имѣю честь приложить краткій уставъ этого Общества.

Такъ какъ собраніе Комитета этого общества назначено было въ три часа пополудни, то я употребилъ мое утро на посѣщеніе декана вест-минстерскаго аббатства, бывшаго оксфордскаго профессора Стенли, и каноника того же аббатства, знаменитаго англиканскаго богослова Уодсворта (Wodsworth). Первый изъ нихъ, какъ самъ онъ выразился, пригласилъ меня, чтобъ отплатить русское гостепріимство, которымъ онъ пользовался во время своего путешествія по Россіи. Раціоналистъ по вѣрованіямъ, онъ не сочувствуетъ стремленію «высшей англиканской церкви» къ соединенію съ православною. По его мнѣнію, лучшая церковь есть та, которая позволяетъ свободу мыслей. Несравненно ученѣе и серьезнѣе смотритъ на это дѣло каноникъ Уодсвортъ. Несмотря на сильную боль въ рукѣ отъ обрѣза стекломъ, онъ посвятилъ около полчаса бесѣдѣ со мною о сдѣланномъ западною церковью прибавленіи къ Символу вѣры. По его убѣжденію, Сынъ Божій не есть вѣчный источникъ исхожденія Св. Духа, а только посредникъ Его временнаго посольства въ мірѣ. Излагая это православное ученіе, англійскій богословъ присовокупилъ, что крайне трудно для англиканской церкви, но укоренившейся въ ней привычкѣ, выбросить незаконное и не истинное при-

Digitized by Google

бавленіе. А потому всего лучше устроить соединеніе церквей съ сохраненіемъ въ каждой изъ нихъ своего Символа. Я объяснилъ ему несостоятельность такой мысли. Если г. Уодсворть разсуждаетъ объ этомъ пунктѣ разногласія рѣшительнѣе, чѣмъ докторъ Пьюзе, зато сей послѣдній вѣрнѣе судитъ о таинствахъ, тогда какъ первый имѣетъ на нихъ взглядъ близкій къ кальвинскому. Какое столпотвореніе Вавилонское!

Въ три часа я явился въ собраніе «Комитета восточной церкви». Тамъ было одиннадцать членовъ, изъ нихъ девять духовныхъ. Послѣ молитвы о соединеніи церквей, президентъ магистръ Вильямъ прочиталъ нѣсколько писемъ съ заявленіемъ сочувствія къ Обществу и представилъ третью книжку американскаго Общества восточной церкви, гдѣ помѣщенъ переводъ начатковъ православнаго ученія съ нѣкоторыми поясни тельными извлеченіями изъ пространнаго нашего катихизиса и примирительными поясненіями секретаря Общества г. Юнга, затѣмъ просилъ меня отъ лица Общества быть корреспондентомъ онаго, на что я согласился. Такъ какъ засѣданіе было не чередное, то не оказалось писанныхъ разсужденій касательно соглашенія англиканской церкви съ православною. Этихъ пунктовъ пять, они будто бы извлечены изъ разговоровъ высокопреосвященнаго митрополита московскаго съ американскимъ пасторомъ Юнгомъ. Излагаю ихъ такъ, какъ они были мнѣ переданы г. Вильямомъ, съ указаніемъ на лица, которыя приняли на себя размотрѣніе оныхъ. 1) Можно ли надѣяться, что 39 членовъ англиканской церкви не будутъ препятствіемъ къ соединенію съ православною церковью? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ занимаются гг. Дентонъ и Фрезеръ (Denton, Fraser). 2) Какъ согласить англиканское прибавленіе къ Символу вѣры (Filioque) съ православіемъ восточной церкви? Разсужденіе о семъ принято г. Нилемъ (Neale). 3) Доказана ли непрерывность апостольскаго преемства въ англиканской церкви? Отвѣтъ на это пишетъ г. Стебъ (Stubbs). 4) Принимаетъ ли англиканская церковь священное преданіе? Этотъ предметъ излагаетъ г. Меддъ (Medd). 5) Какое ученіе англиканской церкви о таинствахъ? Отвѣтное сочиненіе на это обѣщалъ г. Казеноу (Cazenow). Такъ, въ близкомъ будущемъ ученые члены «Общества восточной церкви» дадутъ примирительные опыты сближенія съ православною церковью. Безъ сомнѣнія этотъ трудъ не обойдется безъ натяжки.

Digitized by Google

Во время нашего собранія одинъ изъ членовъ г. Жа сонъ сталъ было меня пытать на счетъ способа соглашен православной церкви съ англиканскою. Довольный этим поводомъ, я отвѣчалъ откровенно и спокойно, что необходи прежде всего единство вѣры; но едва мы съ собесѣдником коснулись нѣкоторыхъ подробностей, какъ президентъ и чле постарались замять бесѣду, утверждая, что нужно пріост новить всѣ подобныя разсужденія до полученія письменны отвѣтовъ на заданные вопросы. Такъ какъ дѣло шло не сущности, а о методѣ, то я немного возражалъ. Такъ и с браніе Общества не обогатило меня достаточными свѣдѣніям о вопросѣ, меня занимавшемъ.

Все предшествующее длинное, если не сказать утом тельное, описаніе моихъ попытокъ къ собранію точныхъ св дѣній изложено мною для того, чтобъ не только самому м дойти до возможно яснаго понятія о дѣлахъ, но и предст вить элементы каждому сдѣлать свои выводы. По мое мнѣнію: 1) въ довольно значительной части англиканск церкви существуетъ стремленіе смутное къ сближенію православною церковью; 2) въ головахъ самихъ двигател этого направленія планъ соединенія съ православною це ковью поставленъ въ странномъ видѣ, несообразномъ съ пр вославными и вообще иными богословскими понятіями о пр веденіи въ исполненіе, именно: практическому взаимному по зованію единеніемъ дано преимущество предъ необходимы предварительнымъ соглашеніемъ въ ученіи вѣры; 3) толь немногія личности сознаютъ необходимость единства догм товъ и трудятся надъ примиреніемъ разногласій, безъ рѣш тельныхъ уступокъ со стороны англиканской церкви; 4) мы единенія англиканской церкви съ православною вступаетъ положительный путь въ томъ отношеніи, что съ одной с роны оффиціальная конвокація священниковъ и епископо англиканской церкви поставила ее на чреду своихъ заняті съ другой—составилось «Общество восточной церкви», имѣ щее своею цѣлію уясненіе этого вожделѣннаго дѣла.

II.

Изъ какихъ причинъ и обстоятельствъ возникло стремл ніе части англиканской церкви къ сближенію съ православно

Къ первой реформѣ въ англиканской церкви, состоя шейся при Генрихѣ VIII и имѣвшей главною цѣлію раз

Digitized by Google

вать церковно-политическое подчиненіе папѣ съ сохране-
емъ большей части древнихъ догматовъ, присоединилась
юслѣдствіи многократная переработка подъ вліяніемъ рефор-
аторовъ континентальныхъ, преимущественно кальвинскаго
правленія. Плодомъ этого было сокращеніе служебника и
ебника, бывшихъ прежде въ употребленіи въ англиканской
ркви, и особенно составленіе XXXIX членовъ вѣры. Въ
кращенной литургической книгѣ все-таки сохранена основа
рованій каѳолическихъ, члены же вѣры, напротивъ, чисто
львинскаго характера. Изъ этой двойственности канониче-
ой книги англиканской церкви раждается возможность, и
къ бы законность, разномыслія въ самыхъ существенныхъ
рованіяхъ членовъ этой церкви, отсутствіе твердости и
ности для каждаго члена. А такъ какъ всякая шаткость
нуждаетъ къ исканію опоры, то и англикане, утомленные
опредѣленностью, ищутъ ученія древняго, опредѣленнаго.
нская церковь, по духу ея преобладанія и явнымъ ново-
еденіямъ, не представляетъ англиканамъ вѣрнаго убѣжища;
авославная же церковь, по духу ея кротости и неизмѣн-
сти, является имъ вѣрною опорою и пристанищемъ. Вотъ
рвое побужденіе къ стремленію англиканъ къ соединенію
церковью православною.

Неопредѣленность вѣроученія въ англиканской церкви по-
ла къ раздѣленію ея членовъ на двѣ противоположныя
ртіи, первая съ направленіемъ каѳолическимъ — „высокая
рковь“, вторая съ протестанскимъ — „низкая церковь“. Край-
ія части этихъ партій, слѣдуя логическому ходу, отдѣля-
ся отъ англиканской церкви и переходятъ въ сродную имъ
еду. Такъ, значительное число членовъ „высокой церкви“
падаютъ въ римскую церковь. Сія послѣдняя, въ продол-
ніе истекшихъ двадцати пяти лѣтъ, утроила число своихъ
озелитовъ въ Англіи и обладаетъ уже значительными учре-
еніями человѣколюбія, просвѣщенія и монашеской жизни.
другой стороны „низкая церковь“ постоянно обогащаетъ
оими членами общества диссидентскія. Появляющіеся ежед-
дно храмы этихъ отщепенцевъ, въ сосѣдствѣ оффиціаль-
ихъ церквей, служатъ яснымъ тому доказательствомъ. Англи-
нская церковь чувствуетъ свое разложеніе, боится за бу-
щность и ищетъ исцѣленія и жизни въ соединеніи съ
рковью православною.

Живой авторитетъ, который могъ бы остановить разло-

Digitized by Google

женіе въ церкви англиканской, совершенно безсиленъ. Онъ сосредоточивается, по формѣ, въ епископствѣ. Но само епископство, отторгнутое отъ древняго корня, заподозрѣнное въ своей законности, робко, неувѣренно пасетъ церковь. Въ самомъ дѣлѣ, учитель отщепенцевъ ставитъ англиканскаго епископа въ одно положеніе съ собою, отстраняя таинственный характеръ и принимая одно самовольное учительство. „Я такой же епископъ, какъ и ты", говоритъ онъ. Съ другой стороны, римская церковь положительно и жестко отрицаетъ епископство въ англиканской церкви и низводитъ его на видъ самозванства. Стоя между этими двумя отрицаніями, англиканскіе епископы лишены увѣренности и силы. Доселѣ одна церковь православная не произнесла рѣшительнаго суда объ этомъ предметѣ, и въ ней-то англиканская іерархія надѣется найти признаніе своей законности и, слѣдовательно, утвержденіе своего авторитета.

Недостатокъ внутренней состоятельности восполнялся въ англиканской церкви покровительствомъ правительства, обладаніемъ огромными житейскими средствами, почти монополіею народнаго просвѣщенія. Всѣ эти внѣшнія преимущества теперь не въ прежней полнотѣ и не въ прежней прочности. Настоящее министерство виговъ, принадлежа къ низкой церкви, если не враждебно къ церкви, то равнодушно къ ней, и какъ бы тяготится попечительствомъ надъ церковью. Въ назначеніи епископовъ оно предпочитаетъ кандидатовъ свободныхъ мыслей, какъ то видно въ епископѣ лондонскомъ и деканѣ вестминстерскаго аббатства, Стенли, раціоналистѣ. Въ разногласіяхъ между нѣкоторыми писателями, отвергающими истины откровенія, и ихъ духовными властями свѣтскіе судьи «Королевскаго Совѣта» защищаютъ вольномыслящихъ, какъ въ дѣлѣ Коленцо и сочинителей «Трактатовъ и обозрѣній». Замѣтны направленіе и попытки къ уменьшенію финансовыхъ средствъ церкви. Подлѣ университетовъ кембричскаго и оксфордскаго, въ основѣ которыхъ лежитъ англиканское ученіе и дисциплина, а равно и приходскихъ школъ, правительство предпринимаетъ учредить заведенія на независимыхъ отъ церкви основаніяхъ. Правда, оппозиція тори, желая захватить въ свои руки бразды правленія и въ надеждѣ получить содѣйствіе англиканской церкви, обѣщаетъ ей покровительство и помощь. Но трудно надѣяться, чтобъ, достигнувъ своей цѣли, тори остались въ расположеніи и возможности

Digitized by Google

исполнить свои обѣщанія. Въ Англіи все идетъ медленно, но слѣдуетъ принятому направленію. А потому въ «высокой церкви» есть опасеніе, что въ будущемъ она, мало по малу, лишится внѣшней опоры. Въ этомъ смутномъ и тревожномъ предвидѣніи она ищетъ духовной и братской опоры въ церкви православной, съ которой желаетъ соединиться.

Вотъ тѣ многосложныя побужденія, которыя направляютъ англиканскую церковь къ православной.

III.

Казалось бы, что при столь многоразличныхъ побужденіяхъ, влекущихъ англиканскую церковь къ православной, можно было ожидать скораго ея единенія. Къ сожалѣнію, въ существѣ самыхъ побужденій кроются препятствія. Если съ одной стороны англикане, утомленные разнорѣчивымъ составомъ своей вѣры, чувствуютъ потребность опредѣленности, твердости вѣры, то, съ другой стороны, въ нихъ остается старая закваска уживаться съ противорѣчіями. Привыкши терпѣть въ своей церкви разномысленныя партіи, англикане естественно думаютъ, что они могутъ вступить въ единеніе съ православною церковью, сохранивъ нѣкоторыя особенности своей вѣры. Чувство единства еще ново въ церкви англиканской; оно недовольно просвѣщено богословскою наукою. Въ разговорахъ съ извѣстными богословами этой церкви я не разъ удивлялся недостаточности и односторонности ихъ познаній. Одинъ полагаетъ, что церковь православная вполнѣ согласна съ англиканскою, и тѣмъ показываетъ незнаніе нашей церкви; другой увѣряетъ, что церковь англиканская содержитъ ученіе восточной церкви и тѣмъ доказываетъ, что не имѣетъ точнаго знанія ни объ одной изъ нихъ. Сужденія богослововъ англиканской церкви страждутъ вообще отсутствіемъ началъ, а этотъ недостатокъ ведетъ къ слабости и произвольности умозаключеній.

Если уживчивость съ разномыслiемъ въ вѣрѣ, соединенная съ слабостью богословской науки, замѣчается въ духовныхъ руководителяхъ, то эти недостатки должны быть еще сильнѣе въ мірянахъ. Взявъ же во вниманіе практическую вѣковую привычку къ своему вѣроисповѣданію и слабость духовной власти въ іерархіи, мы встрѣчаемся съ новою стороною препятствія къ перемѣнѣ въ вѣрѣ. Прошедшее и обычай вездѣ составляютъ силу сопротивленія, въ Англіи же

Digitized by Google

приверженность къ нимъ доходитъ до идолослуженія. Еслибъ церковная власть рѣшилась произвести скорый поворотъ въ этомъ отношеніи, то она сокрушилась бы сама предъ силою сопротивленія. Одна изъ причинъ вѣрности англиканъ своимъ обычаямъ и учрежденіямъ лежитъ въ преувеличенномъ сознаніи своего превосходства предъ другими народами, въ личной и національной гордости. Это чувство они прилагаютъ и къ своей церкви, которая есть національное ихъ твореніе и достояніе. Крайне трудно англичанину сознаться, что его предки составили неудачно англиканскую церковь, что эта часть выше, вѣрнѣе, прочнѣе въ Россіи и у народовъ восточныхъ, которые во всемъ остальномъ стоятъ ниже Англіи. Эту слишкомъ большую жертву Англія принесетъ съ большимъ трудомъ и не скоро.

Англиканская церковь, какъ учрежденіе національное, введена въ составъ благоустройства гражданскаго, утверждена парламентомъ и правительствомъ. Новая цѣпь, останавливающая движеніе къ единенію ея съ православіемъ. Каждый англичанинъ воленъ выйти изъ своей церкви, но церковь въ своемъ составѣ не можетъ произвести въ себѣ важной перемѣны безъ участія парламента и правительства. Между тѣмъ трудно ожидать, чтобы парламентъ и правительство стали на сторону движенія англиканской церкви съ православною. Для этого, кромѣ побужденій и убѣжденій духовныхъ, нужно сознаніе со стороны націи какихъ-либо выгодъ; ибо англичане не избрали правиломъ своихъ дѣйствій слова Спасителя: *ищите прежде царствія Божія и правды Его, и сія вся приложатся вамъ.*

Однимъ изъ послѣдствій связи «учрежденной англиканской церкви» съ конституціею національною есть признаніе за этою церковью огромныхъ владѣній и доходовъ. Эту связь можно назвать золотою и крайне прочною. Если бы нѣсколько англиканскихъ епископовъ (на всѣхъ никогда разсчитывать нельзя) съ извѣстнымъ числомъ священниковъ и вѣрующихъ соединились съ православною церковью, отвергнувъ утвержденные парламентомъ XXXIX еретическихъ членовъ англиканской церкви, то можно опасаться, что правительство будетъ смотрѣть на это общество, какъ на секту, лишитъ пастырей его тѣхъ житейскихъ выгодъ, которыми они пользовались въ англиканской церкви и обречетъ ихъ на существованіе тѣмъ болѣе трудное, что предшествующая жизнь была

Digitized by Google

полна обилія и роскоши. Чтобъ епископу отказаться отъ ста до четырехсотъ тысячъ франковъ жалованья (это крайніе предѣлы жалованья), декану отъ двадцати пяти до пятидесяти,— для этого необходимы убѣжденіе непреложное и вѣра сверхъестественная.

Сими-то препятствіями, вмѣстѣ взятыми, и объясняется нерѣшительность и медленность движенія англиканской церкви къ православной, а равно видимая несообразность плана дѣйствій. Слѣдуя своему обычаю, двигатели вожделѣннаго единенія начинаютъ не съ начала и единства вѣры, а съ практическаго сближенія. Ставя обѣ церкви какъ бы на равныя права, они щадятъ свою національную гордость. Избѣгая рѣшительнаго шага, они не разрываютъ связи съ гражданскою властью и не лишаютъ себя житейскихъ выгодъ. Между тѣмъ въ будущемъ надѣятся на совершенное соединеніе, а въ настоящемъ на признаніе православною церковью англиканской іерархіи, что было бы для нихъ большимъ благодѣяніемъ.

IV.

Нельзя не видѣть, что указанныя нами препятствія весьма важны, что обусловленный ими планъ соединенія есть путь не прямой къ осуществленію благой мысли. Но нужно ли поэтому отложить всякую съ нашей стороны надежду и всякое попеченіе объ этомъ важномъ дѣлѣ? Не думаемъ. Всѣ препятствія къ единенію лежатъ въ случайныхъ обстоятельствахъ, тогда какъ побужденія къ оному выходятъ изъ существенныхъ нуждъ. Со временемъ и терпѣніемъ послѣднія должны восторжествовать надъ первыми. Запутанность и неясность англиканскихъ вѣрованій прояснится изученіемъ православной вѣры; этому же полагается начало въ трудахъ частныхъ богослововъ и «Общества восточной церкви». Обычай сохраненія и медленности тоже измѣняется временемъ и трудомъ. Англія идетъ медленно, но она не стоитъ. Національная гордость не встрѣтитъ въ православіи жесткаго оскорбленія оной, ибо православіе не есть внѣшнее господство, а внутреннее согласіе разностей въ человѣческомъ. Расположеніе парламента къ согласію на соединеніе англиканской церкви съ православною можетъ быть достигнуто постояннымъ и постепеннымъ просвѣщеніемъ мыслей. Можно надѣяться, что государственные умы Англіи, разсмотрѣвъ дѣло безпристрастно, найдутъ въ

Digitized by Google

немъ выгодныя стороны для своей націи, не противорѣчащія выгодамъ нашего отечества. Но если бы это и не состоялось, истина православія можетъ, благодаря труду, времени и особенно Божіей благодати, созрѣть въ сердцахъ нѣкоторыхъ членовъ и привести ихъ къ единству съ каѳолическою восточною церковью. Пусть назовутъ это малое стадо Христово *сектою*, оно можетъ сдѣлаться зерномъ горчичнымъ на англійской почвѣ.

Надежда на благія послѣдствія англиканскаго религіознаго движенія получаетъ большую основательность, если взять въ соображеніе подобное же движеніе въ американской епископской церкви. Тамъ менѣе закоренѣлыхъ обычаевъ, тамъ нѣтъ препятствія въ неразрывной связи съ правительствомъ и въ пользованіи отъ него содержаніемъ духовенству. А потому американцы, кажется, идутъ вѣрнѣе и рѣшительнѣе, такъ что англичане, опасаясь ихъ *ребяческой опрометчивости* (слова магистра Вильямса), не желаютъ отставать отъ нихъ.

Съ нашей стороны (смѣю думать) было бы не благоразумно и грѣшно оставаться равнодушными зрителями примирительнаго движенія англо-американской церкви съ православною. Къ помощи и участію въ этомъ побуждаетъ насъ обязанность просвѣтить ищущихъ свѣта истины; ибо уровнять путь грядущимъ къ православію есть только часть неизбѣжная долга церкви: *шедше научите вся языки*. Неисполненіе этого долга можетъ сдѣлать опасныхъ враговъ изъ простирающихъ къ намъ руки любви и единенія. По предшествовавшимъ частнымъ примѣрамъ членовъ англиканской церкви, которые, уставши отъ безпомощныхъ изслѣдованій, бросились съ закрытыми глазами въ нѣдра римской церкви, можно опасаться подобнаго поворота и отъ безуспѣшнаго стремленія значительной части англиканской церкви къ православной. Сдѣлавшись папистами, они превратятся въ нашихъ непримиримыхъ враговъ. А это враждебное расположеніе въ рукахъ Англіи можетъ быть сильнѣе, чѣмъ въ другихъ, по тѣмъ средствамъ, которыми обладаетъ эта страна.

Что же намъ дѣлать? Просвѣщать желающихъ на сколько представится случай и позволятъ средства, *истинствующе въ любви* указывать и углаждать имъ путь къ сближенію съ нами, покрывать терпѣніемъ и исправлять кротостью ихъ дѣйствія и планы, носящіе характеръ несообразности. — Для сей

Digitized by Google

цѣли, кромѣ дѣйствій частныхъ людей, полезно было бы составить не-оффиціальное общество изъ нѣсколькихъ православныхъ священниковъ, которые бы посвятили свои силы основательному изученію англиканской церкви во всѣхъ отношеніяхъ, занялись бы выборомъ православныхъ писаній для перевода на англійскій языкъ, и составленіемъ оригинальныхъ сочиненій, направленныхъ къ примиренію англиканской церкви съ православною.

Одинъ Богъ возращаетъ, а человѣкъ долженъ насаждать и поливать. Явятся ли плоды,—алова благости и премудрости Божіей, останется ли дѣло безуспѣшнымъ, въ утѣшеніе себѣ мы можемъ сказать: *раби неключимы есмы, яко еже должни бѣхомъ сотворити сотворихомъ.*

Протоіерей Іосифъ Васильевъ.

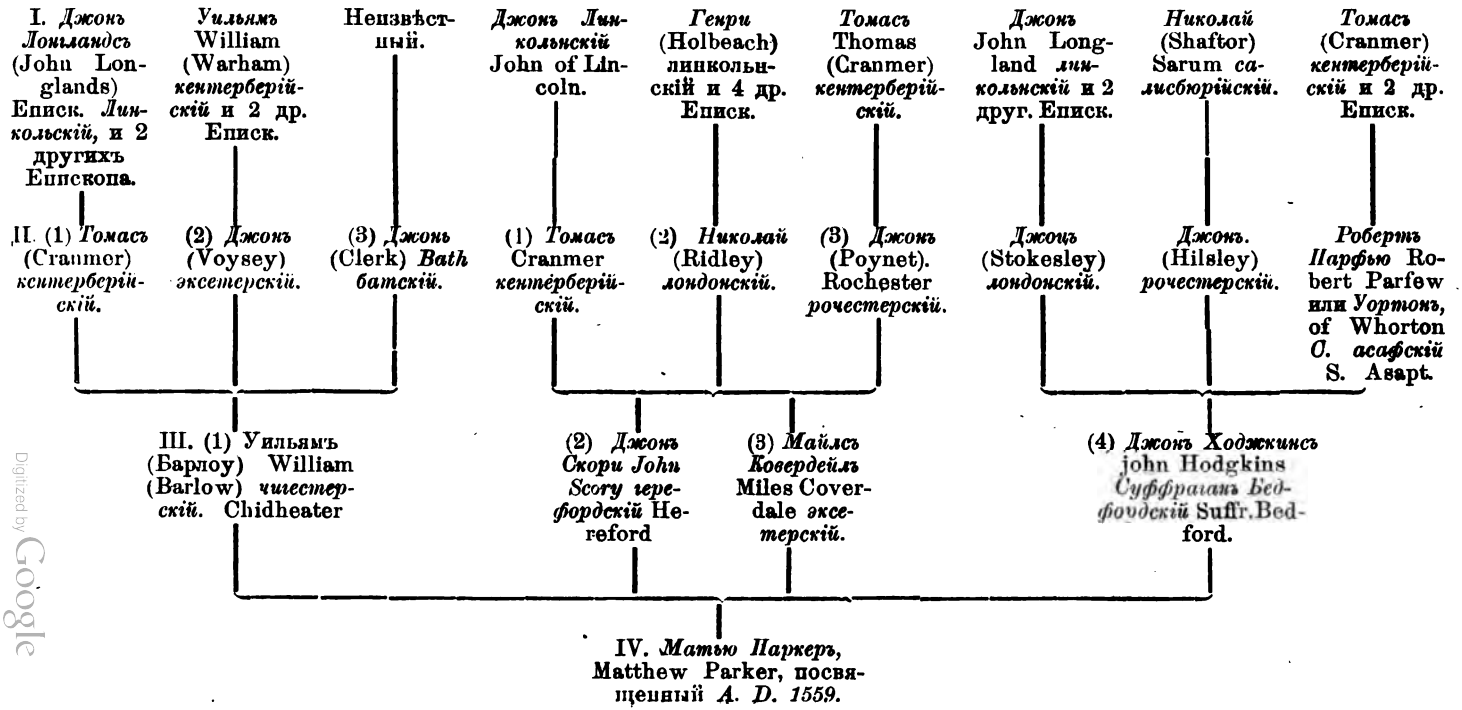
Парижъ.
18/28 февраля
1865 г.

II. О томъ, какъ англійская церковь защищаетъ дѣйствительность своего рукоположенія и истинность своего посланничества (Missio).

I. «Удивительно», говоритъ Church Review (янв. 7. 1865 г.), откуда и вся статья заимствуется, «удивительно. что римскіе католики, вопреки всѣмъ фактамъ, доселѣ продолжаютъ утверждать, будто архіепископъ Паркеръ возведенъ былъ на кентерберійскую каѳедру безъ всякаго каноническаго рукоположенія. Между тѣмъ фактъ остается фактомъ, что съ смертію кардинала Поля (Pole) каѳедра кентерберійская сдѣлалась вакантною; что на мѣсто его деканомъ и капитуломъ кентерберійскимъ былъ избранъ Матвѣй Паркеръ, и что, впослѣдствіи, съ большой помпой и церемоніей, онъ *publice* былъ рукоположенъ четырьмя епископами кентерберійской провинціи (Provincia), и рукоположенъ согласно съ канонами церкви и законами страны. Слѣдующая прилагаемая здѣсь таблица можетъ служить тому доказательствомъ.

«Правда, что записи о посвященіи епископа Барлоу утрачены; но извѣстно съ другой стороны и то, что онъ, при жизни своей, всегда считался посвященнымъ епископомъ; къ тому же и имена посвящавшихъ его епископовъ (Consecratores) сохранились.

Digitized by Google



Digitized by Google

«Когда главное свидѣтельство по какому-либо дѣлу оказывается утраченнымъ, должно бываетъ довольствоваться второстепеннымъ свидѣтельствомъ, которое часто бываетъ такъ же хорошо, какъ и первое свидѣтельство; и въ особенности въ отношеніи къ такому дѣлу, каково посвященіе англійскаго епископа; почему-жъ именно? Да потому, что, такъ какъ онъ дѣлается въ то же время и владѣтелемъ земли, и бароном королевства, и перомъ парламента, необходимо предполагаются извѣстные акты, которые, въ силу закона, непремѣнно должны быть совершены имъ еще прежде его рукоположенія. Вотъ доказательства, и доказательства неоспоримыя, того, что Барлоу дѣйствительно былъ рукоположенъ: 1) Онъ занималъ одну за другой, преемственно, четыре епископскихъ каѳедры (St. Asaph, S. David, Bath, Wells и Chichister); есть ли основаніе теперь сомнѣваться въ его рукоположеніи? 2) Согласно съ актомъ парламента архіепископъ долженъ былъ посвятить его въ продолженіе извѣстнаго періода времени; если же бы онъ не исполнилъ этой обязанности, возложенной на него, то онъ подвергъ бы себя штрафу Praemunire *), который состоитъ въ лишеніи личной слободы и всякаго рода собственности: вѣроятно ли же, чтобы архіепископъ рѣшился обречь себя на такую горькую судьбу, безъ всякаго разумнаго основанія? 3) Онъ засѣдалъ въ палатѣ лордовъ, чего бы онъ не могъ сдѣлать, если бы не былъ предварительно посвященъ во епископа; онъ вызванъ былъ указомъ 27 апрѣля 1536 г., опредѣленъ 30 іюня 1536 г., и въ качествѣ епископа of S. David's и Bath и Wells, съ каждымъ открытіемъ парламента, являлся на его засѣданіяхъ до восшествія на престолъ королевы Маріи. Равно, согласно съ чиноположеніемъ, онъ занималъ извѣстное мѣсто въ ряду епископовъ, именно то мѣсто, которое, за исключеніемъ каѳедръ—кентерберійской, іоркской, лондонской, дургамской и винчестерской, обыкновенно опредѣляется временемъ посвященія. Такъ извѣ-

*) «Praemunire facias», какъ пишется въ статутѣ 25 Генриха VIII; Praemunire facias напр., чтобъ назначенный королемъ во епископа былъ тотчасъ же избранъ деканомъ и капитуломъ, и въ продолженіе извѣстнаго времени посвященъ архіепископомъ; въ противномъ случаѣ, непослушный лишается королевскаго покровительства, заключается въ тюрьму, лишается вмѣстѣ съ тѣмъ не только свободы, но и всякой собственности, и того мало: онъ лишается даже всякаго права искать себѣ удовлетворенія въ какомъ то ни было случаѣ, въ какомъ бы то ни было дѣлѣ; наконецъ и посѣщать его нельзя безнаказанно.

Digitized by Google

стно, что, кромѣ упомянутыхъ, выше его стояли только два епископа—Wharton (of s. Asaph), — посвященный 2-го іюля 1536 г. (Reg. Cranmer) и Holgate (of Slandiff—), посвященный 25 марта, 1536—7 (Reg. Cranmer). 4). Онъ также засѣдалъ въ конвокаціи (или синодѣ) кентерберійской, и именно въ 1536—37—40, какъ епископъ of s. David's—; а въ 1552 г. какъ епископъ of Bath и Wells. — 5) Епископъ Barlow участвовалъ въ посвященіяхъ другихъ епископовъ, а именно вмѣстѣ съ Capon'омъ салисбюрійскимъ и Wakeman'омъ глостерскимъ (Reg. Cranmer) онъ посвящалъ въ 1541 году епископа Bulkeley, а съ архіепископомъ Кранмеромъ и епископомъ of Down посвящалъ епископа Skip'a.— 6) Онъ отдавалъ имѣніе въ аренду, чего бы онъ, безъ нарушенія закона, никакъ не могъ сдѣлать, и на что непремѣнно требуется каноническое посвященіе; къ тому еще: если бы Barlow не былъ посвященъ, то всѣ акты его по этимъ арендамъ не имѣли бы никакой силы передъ закономъ и, слѣд., не могли бы имѣть никакого дѣйствія.

«Эта цѣпь доказательствъ безспорно свидѣтельствуетъ, что Вильямъ Барлоу не могъ быть не посвященъ; ибо если бы онъ не былъ посвященъ, то онъ не могъ бы засѣдать ни въ конвокаціи, ни въ палатѣ лордовъ: его собратія—прелаты, изъ которыхъ многіе расположены были въ пользу Рима, конечно не замедлили бы указать на незаконность его положенія. Не могъ бы онъ принять участіе и въ посвященіяхъ: равно и здѣсь возстали бы противъ него другіе епископы—рукоположители.

«Итакъ фактъ, что епископъ Barlow былъ посвященъ, остается неоспоримымъ фактомъ. Если же и этихъ доказательствъ не довольно для римскихъ католиковъ, то послѣ этого и Gardiner, и Bonner, и Heath, и Pole и пр. въ глазахъ ихъ тоже будутъ не посвященными епископами: въ такомъ случаѣ они должны придти къ нелѣпому заключенію, что два примата Англіи, временъ королевы Маріи, были посвящены такими лицами, коихъ епископское посвященіе такъ же мало доказано, какъ и посвященіе епископа Barlow. Pole былъ посвященъ Heath'омъ, архіепископомъ іоркскимъ, а Heath былъ посвященъ Gardiner'омъ, тѣмъ самымъ, записи о посвященіи котораго затеряны и имена рукоположителей котораго тоже остались неизвѣстны. Епископъ Sampson посвященъ въ то же время и тамъ же, гдѣ и когда посвященъ былъ Bar-

Digitized by Google

low, и однако-жь, тогда какъ первый изъ нихъ признается истиннымъ епископомъ, у послѣдняго отнимается эта честь. Далѣе епископъ Skip, третій его рукоположитель, посвященъ былъ епископомъ Кранмеромъ, епископомъ Down'a и Виллья-момъ Barlow, такъ что приматъ сѣверной провинціи, въ семъ случаѣ и въ другихъ подобныхъ, ни малѣйшаго не показалъ сомнѣнія въ каноническомъ посвященіи сего третьяго рукоположителя; чтожь изъ сего слѣдуетъ заключить? Если допустить такія произвольныя умозаключенія, какія позволяютъ себѣ дѣлать римскіе католики, то столь же легко будетъ доказать, что и многіе изъ англійскихъ римско-католическихъ епископовъ, которые признаются нами за дѣйствительныхъ, законныхъ епископовъ, не имѣютъ дѣйствительнаго рукоположенія.

«Но положимъ, что Барлоу и не былъ посвященъ, преемство рукоположенія и въ этомъ случаѣ остается непрерывнымъ: не напрасно же церковь положила, чтобы въ дѣлѣ епископскаго рукоположенія участвовали по крайней мѣрѣ три рукоположителя! Если есть какое-либо сомнѣніе въ посвященіи Barlow, то нѣтъ уже никакого сомнѣнія относительно посвященія другихъ трехъ епископовъ, такъ что Паркеръ во всякомъ случаѣ долженъ былъ имѣть дѣйствительное посвященіе, совершенное каноническимъ числомъ—трехъ прелатовъ.

«А что на Паркера дѣйствительно возлагаемы были руки, между прочимъ мы видимъ и изъ слѣдующаго обстоятельства. Всѣ согласны въ томъ, что сущность епископскаго рукоположенія или посвященія (ordinatio или consecratio) заключается въ преподаніи дара Святаго Духа, возложеніемъ рукъ: какъ же оно совершалось тогда въ англійской церкви? Въ чиновникѣ 1552 г., по которому совершено было посвященіе Паркера, слѣдующая находится рубрика: «Архіепископы и епископы (призванные для совершенія посвященія) должны возлагать свои руки на голову избраннаго епископа, а архіепископъ говоритъ при семъ: пріими Святаго Духа и вспоминай себѣ возгрѣвати даръ Божій, живущій въ тебѣ возложеніемъ рукъ; не бо даде намъ Богъ духа страха, но силы и любви и цѣломудрія». А что Паркеръ именно по этой формѣ посвященъ, о томъ хранится свидѣтельство въ реестрѣ, оставленномъ въ Ламбетѣ [1]), гдѣ со всею подробностію опи-

[1]) Это дворецъ кентерберійскаго архіепископа въ Лондонѣ.

Digitized by Google

саны даже и прочія обстоятельства, имѣющія отношеніе къ этой торжественной церемоніи; напр., тамъ приводятся и имена рукоположителей, и слова посвященія, и форма возложенія рукъ и т. д. Документъ этотъ засвидѣтельствованъ четырьмя нотаріусами, тѣми самыми, которые свидѣтельствовали и актъ посвященія кардинала Поля; копію этого документа всякій можетъ видѣть и теперь въ кембриджской коллегіи — Corpus Christi. Итакъ нѣтъ никакого сомнѣнія, что Паркеръ былъ посвященъ возложеніемъ рукъ, и въ присутствіи большого собранія. Сказка, извѣстная подъ именемъ «Nag's head story», о томъ, что Паркеръ будто бы посвященъ былъ *актомъ* прикосновенія къ его плечу Библіи, подобно тому, какъ возводятъ въ рыцарское достоинство, касаясь мечемъ плеча избраннаго кандидата, сказка эта разобрана какъ слѣдуетъ, и даже римскіе католики, не лишенные здраваго смысла, перестали ей вѣрить [1]). Но, говорятъ, форма посвященія была неправильна. На это возраженіе мы покуда можемъ сказать то одно, что папа признавалъ рукоположеніе епископовъ, посвященныхъ «in statu Schismatis». Кто желаетъ въ томъ убѣдиться, тотъ пусть прочитаетъ диспенсацію кардинала Поля (см. Bramhall's Works, vol. III, p. 61). Эта диспенсація была утверждена папою, какъ допускаетъ то и епископъ Saunders, жестокій антагонистъ англійской церкви, который такъ говоритъ на сей разъ: «Онъ, то есть, кардиналъ Поль, утвердилъ всѣхъ епископовъ, посвященіе свое получившихъ во время схизмы, всѣхъ, кто только изъ нихъ католически соглашался разсуждать о предметахъ вѣры [2])... Все это было подписано и утверждено потомъ граматою папы Павла IV» (ibid., p. 63).

«Итакъ нѣтъ сомнѣнія, что римскіе католики, несмотря на схизматическое, будто бы, положеніе англійскихъ еписко-

---

[1]) Римскіе католики утверждаютъ, что посвященіе Паркера было неправильно и потому, что оно совершено не тамъ, гдѣ слѣдовало бы, и именно совершено-де въ тавернѣ, съ вывѣской „лошадиной головки", въ Cheapside, и потому, что оно совершено не такъ, какъ надлежало бы, и именно совершено-де однимъ только епископомъ, такъ какъ остальные три епископа, бывшіе тамъ, и сами еще не имѣли-де посвященія, а только, какъ избранные кандидаты, пользовались неправильно титуломъ епископовъ: въ доказательство того рим. католики указываютъ, между прочимъ, и на то, что они никакой епархіей не управляли и даже не имѣли никакого мѣста.

[2]) Подъ такими, по всей вѣроятности, разумѣются болѣе строгія и болѣе опредѣленныя условія.

Digitized by Google

повъ, считали ихъ тѣмъ не менѣе истинно посвященными епископами [1]); и замѣчательно, что вопросъ о дѣйствительности англиканскаго рукоположенія возникъ не прежде, какъ по прошествіи пятидесяти или шестидесяти лѣтъ послѣ посвященія Паркера.

II. «Теперь займемся изслѣдованіемъ другого важнаго вопроса. Получилъ ли архіепископъ Паркеръ каноническое посланничество (Missio) совершать свое высокое служеніе, т. е. служеніе перваго главнаго пастыря англиканской церкви? Прежде чѣмъ будемъ отвѣчать на сей вопросъ, разсмотримъ другой пунктъ, а именно, въ чемъ заключается это посланничество (Missio), а съ другой стороны, чтобъ изслѣдованія наши были удовлетворительнѣе, разберемъ надлежащимъ образомъ, что то была за форма правленія, которую изначала усвоила себѣ вселенская церковь.

«Что вселенская церковь есть единая и нераздѣльная, подъ единою верховною Главою и Пастыреначальникомъ—Господомъ Іисусомъ Христомъ,—это такая истина, которая не требуетъ доказательствъ: равно истинно и то, что церковь, въ территоріальномъ отношеніи, въ отношеніи къ мѣсту, занимаемому ею въ пространствѣ, раздѣляется на извѣстныя области sub Gubernatione Patriarchali, которыя на языкѣ англо-католическихъ чорчменовъ (Churchmen) обыкновенно называются вѣтвями единой вселенской церкви; далѣе истинно и то, что каждая вѣтвь есть совершенная церковь, подчиняемая только авторитету вселенской церкви.

«Тѣ, которые изучали древнее каноническое право, знаютъ, что основнымъ началомъ, лежащимъ въ основаніи зданія всей церкви, служитъ *патріаршая система*, и что по этой системѣ главными престолами были — престолъ римскій, константинопольскій, александрійскій, антіохійскій и іерусалимскій. Главные пастыри или архипастыри разныхъ патріархатовъ отличались одинъ отъ другого (какъ и теперь) разными титулами, а именно титулами папъ, патріарховъ, архіепископовъ, экзарховъ и пр.; преимущества и права ихъ, inter alia, состояли въ томъ, чтобы посвящать епископовъ подчиненныхъ имъ областей, и выслушивать и рѣшать аппеляціонныя дѣла. Укажемъ, въ объясненіе, на нѣкоторые изъ

[1]) Если и было когда-либо такъ, то въ настоящее время отнюдь не признается римскою церковью дѣйствительность англиканскаго рукоположенія.

Digitized by Google

этихъ древнихъ каноновъ: «Да держатся *древніе обычаи*, сущіе въ Египтѣ и Ливіи и Пентаполѣ, дабы надъ всѣми сими *власть* имѣлъ александрійскій епископъ: ибо и *римскому* епископу сіе обычно. Подобно и въ *Антіохіи*, и въ прочихъ областяхъ, свои старѣйшества да сохраняются церквамъ», гласитъ 1-го Вселенскаго собора 6-е правило. «Если какой-либо епископъ или клирикъ имѣетъ препирательство съ епископомъ той области (т. е. митрополитомъ), то пусть онъ обращается къ экзарху епархіи или къ престолу (т. е. къ патріарху) царскаго града Константинополя, и пусть объясняетъ свое дѣло предъ нимъ», гласитъ IX правило халкидонскаго Вселенскаго собора. Двадцать осьмое правило сего собора еще точнѣе опредѣляетъ ту же мысль, что римскій престолъ имѣетъ преимущества только ради царствующаго града; кромѣ того свидѣтельствуетъ, что эти преимущества лично дали римскому епископу уже отцы, а отнюдь не передалъ св. апостолъ Петръ; и, наконецъ, предоставляетъ равныя преимущества и престолу Константинополя, яко новаго Рима. «Во всемъ послѣдуя опредѣленіямъ святыхъ отецъ, и признавая читанное нынѣ правило ста пятидесяти боголюбезнѣйшихъ епископовъ, бывшихъ на соборѣ во дни благочестивыя памяти Ѳеодосія, въ царствующемъ градѣ Константинополѣ, новомъ Римѣ, тожде самое и мы опредѣляемъ и постановляемъ о преимуществахъ святѣйшія церкви тогожде Константинополя, новаго Рима. Ибо престолу ветхаго Рима отцы прилично дали преимущества; поелику то былъ царствующій градъ. Слѣдуя тому же побужденію, и сто пятьдесятъ боголюбезнѣйшіе епископы предоставили равныя преимущества святѣйшему престолу новаго Рима, праведно разсудивъ, да градъ, получившій честь быть градомъ царя и сигклита и имѣющій равныя преимущества съ ветхимъ царственнымъ Римомъ, и въ церковныхъ дѣлахъ возвеличенъ будетъ подобно тому, и будетъ вторый по немъ». Изъ всего этого ясно видно, что форма правленія церкви была патріаршая или областная, то есть, вселенская церковь управлялась и устроялась: 1) архіепископомъ, или патріархомъ, или, наконецъ, экзархомъ, — смотря по обстоятельствамъ, — которые посвящались и посвящаются областнымъ синодомъ [1]); 2) митрополитами или при-

[1]) Бингамъ говоритъ, что сами патріархи имѣли быть посвящаемы епархіальнымъ (provincialis) синодомъ, какъ о томъ извѣствуетъ (Novel.

Digitized by Google

матами, которые посвящались и посвящаются архіепископомъ или патріархомъ, и 3) епископами, которые посвящались и посвящаются своими митрополитами или примасами. Отсюда возникаетъ теперь другой вопросъ: имѣетъ ли римскій папа какую-либо юридическую власть, простирающуюся далѣе предѣловъ власти, принадлежащей прочимъ папамъ или патріархамъ? Имѣетъ ли онъ власть рукополагать архіепископовъ или патріарховъ (ибо эти термины однозначительны, или, по крайней мѣрѣ, были однозначительны) Франціи или Англіи, или какой бы ни было страны, не находящейся подъ вѣдомствомъ римскаго патріархата? Древніе каноны самымъ молчаніемъ своимъ о томъ даютъ грозный урокъ Риму. Гдѣ ни упоминается престолъ Рима, вездѣ онъ упоминается наряду съ другими великими патріаршими престолами, и упоминается, какъ совершенно равный имъ, — равный, напримѣръ, и александрійскому и антіохійскому престоламъ (см. выше приведенное 6-е правило Никейскаго собора); если же и дается ему преимущество, то преимущество только первенства чести. Итакъ все, что въ силу древняго каноническаго права имѣетъ папа, заключается въ первенствѣ чести; первенство же это не что иное, какъ предсѣданіе, не заключающее въ себѣ, однакожь, никакой особенной власти; власть его, напротивъ, совершенно такая же, какую имѣютъ и прочіе великіе патріархи церкви въ предѣлахъ своихъ патріархатовъ. Мысль о папскомъ главенствѣ надъ всею церковію совершенно была неизвѣстна первенствующей церкви и совершенно чужда древняго каноническаго права. Она родилась и начала возрастать послѣ упадка римской имперіи, и такъ все продолжала развиваться мало по малу до временъ пресловутаго Гильдебранда, который вдругъ, въ лицѣ своемъ, заявилъ какое-то главенство надъ всѣми епископами, патріархами, митрополитами и пр. и, наконецъ, надъ королями, которыхъ онъ отлучалъ и низлагалъ по своему произволу, отрѣшая въ то же время и подданныхъ ихъ отъ законнаго имъ вѣроподъ-

131) Юстиніанъ, и то называлось каноническимъ посвященіемъ патріарха. Ибо и соборъ константинопольскій, въ своемъ синодальномъ посланіи къ западнымъ епископамъ, тѣмъ именно доказываетъ каноническую правильность рукоположенія Флавіана, епископа антіохійскаго (который по словамъ Ѳеодорита, начальствовалъ надъ восточною епархіей), что онъ былъ рукоположенъ не только епископами той области, но и епископами всей восточной епархіи, т. е. рукоположенъ соборне «Antiqu.» В. К. II. Сар. XVII, 1, 12.

Digitized by Google

данства. Это папское главенство, сравнительно говоря, было признано только небольшою частію католической церкви; восточные великіе патріархи и вся іерархія митрополитовъ и епископовъ восточныхъ постоянно отвергала это притязаніе, и доселѣ съ тѣмъ же постоянствомъ продолжаютъ отвергать его, вмѣстѣ съ великою россійскою церковію. Каѳолическая церковь, яко цѣлое, никогда не допускала этого папскаго владычества; и потому, когда дѣло идетъ о такъ называемой Missio въ какой-либо области церкви, самая мысль о папѣ, какъ о какомъ-то источникѣ посланничества, по всей справедливости, всячески должна быть устраняема. Повторимъ же вышесказанное: первоначальное устроеніе каѳолической церкви, даже до настоящаго времени, во всѣхъ частяхъ церкви, за исключеніемъ тѣхъ областей, которыя подчинились Риму, основывается на патріаршей системѣ, въ силу которой каждый патріархатъ составляетъ *совершенную* (perfecta) церковь, имѣющую главою токмо Христа, единаго верховнаго Пастыреначальника, и подчиняющуюся единой токмо на землѣ власти, власти вселенскаго собора, собора всей церкви, собора, который, рано или поздно, имѣетъ быть,—и будетъ для общаго миротворенія церкви.

«Если дѣйствительно таково положеніе церковной политики (polity), то не трудно уже опредѣлить, что разумѣется подъ *миссіей*, или подъ правомъ посылать епископовъ, священниковъ и діаконовъ на служеніе во имя Христа въ той или другой церковной области. Мы видѣли, что архіепископъ или патріархъ посвящались областнымъ синодомъ; слѣдовательно источникъ посланничества для него заключается въ рукахъ епископовъ той области. Нами доказано, что митрополиты,—оставивъ въ сторонѣ исключенія,—пріемлютъ свое рукоположеніе, и слѣдовательно посланничество, отъ патріарха или архіепископа, а епископы, подобнымъ же образомъ, отъ митрополитовъ или приматовъ, въ зависимости которыхъ они находятся. Таковъ былъ повсюду законъ и такова была повсюду практика въ древней церкви; обязательная власть ихъ остается и донынѣ, несмотря на римскія притязанія на всемірное главенство, которыя Григорій Великій отвергъ съ такою силою, какъ притязанія не-христіанскія.

«Обратимся теперь къ англійской церкви. Есть ли англійская церковь—патріаршая церковь, по разуму древняго каноническаго права? Когда Григорій Великій посылалъ св. Авгу-

Digitized by Google

стина [1]) въ Англію, думалъ ли онъ тогда сдѣлать ее частію своего патріархата? Если же онъ имѣлъ эту мысль въ виду, имѣлъ ли онъ право приводить ее въ исполненіе? И, далѣе, когда это притязаніе открыто было высказано, съ готовностію ли признала его англійская церковь? Нѣтъ никакого сомнѣнія, что каѳолическая церковь была основана въ Англіи въ самыя раннія времена; что она была подъ управленіемъ архіепископовъ, и что эти архіепископы были подчиняемы власти своего собственнаго патріарха, престолъ котораго былъ въ Caerleon. Это видно изъ отвѣта британскихъ епископовъ св. Августину, когда сей послѣдній сталъ требовать отъ нихъ подчиненія себѣ,—изъ отвѣта, заключающагося въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «Британскія церкви признаютъ за собою долгъ всякаго братолюбія въ отношеніи къ церкви Божіей и къ римскому папѣ, равно какъ и ко всѣмъ христіанамъ, но большаго послушанія, выходящаго изъ предѣловъ долга сего братолюбія, онѣ не признаютъ для себя обязательнымъ, въ отношеніи къ тому, который называетъ себя папою;—по той простой причинѣ, что онѣ всегда были въ вѣдѣніи епископа Caerleon'скаго, что на р. Usk, который по Богѣ всегда былъ ихъ духовнымъ блюстителемъ и правителемъ» (Cohier's Eccl. Hist., vol. 1, p. 177. Lond., 1845).

«Имѣлъ ли св. Григорій намѣреніе присоединить Британію къ своему патріархату, мы не знаемъ,—это остается подъ сомнѣніемъ; но если дѣйствительно таково было его желаніе, и если оно дѣйствительно при немъ или впослѣдствіи приведено въ исполненіе, все же мы имѣемъ право оказать, что то было, ab initio, противу каноновъ церкви. Всего лучше въ семъ случаѣ намъ сослаться на церковь кипрскую. Церковь эта учреждена была въ самыя раннія времена, и учреждена по образцу вселенской церкви. Патріархъ антіохійскій сталъ объявлять свои притязанія на эту область, какъ на область принадлежащую его патріархату, и въ то же время сталъ объявлять свое право на посвященіе ея епископовъ. Вселенскій Ефесскій соборъ, разсмотрѣвъ это дѣло, отвергъ притязанія антіохійскаго патріарха, и положилъ слѣдующее опредѣленіе: «..... такъ какъ епископъ антіохійскій не послѣдовалъ древнему обычаю, въ дѣлѣ совершенія рукоположеній

[1]) Такъ называемаго кентерберійскаго Августина.

Digitized by Google

въ Кипрѣ,—о чемъ извѣстили насъ и писаніемъ и устнымъ словомъ разныя благочестивѣйшія лица, прибывшія на сей святый соборъ, то мы объявляемъ, что тѣ, кои поставлены надъ святыми церквами, находящимися въ Кипрѣ, безъ всякаго прекословія, съ чьей бы то ни было стороны, имѣютъ сохранять за собою обычное право сами собою совершать рукоположеніе благочестивѣйшихъ епископовъ, согласно съ канонами святыхъ отцевъ и древними обычаями. То же самое правило да соблюдается и во всѣхъ другихъ епархіяхъ (т. е. патріархатахъ) и областяхъ; и потому никто изъ благочестивѣйшихъ епископовъ да не дерзаетъ вторгаться въ другую какую-либо область, которая не была ab initio въ его вѣдомствѣ или вѣдомствѣ его предмѣстниковъ. Если же кто вторгся въ чужую ему область, и *силою подчинилъ* ее себѣ, тотъ пусть отречется отъ нея, да не преступятся такимъ образомъ правила отцевъ, и да не привзойдетъ въ святое служеніе гордость мірского любоначалія, и наконецъ да не утратится такимъ образомъ та свобода, которую даровалъ намъ Своею кровію Господь Іисусъ Христосъ, Спаситель всѣхъ человѣковъ. Посему святый Вселенскій соборъ опредѣлилъ, чтобы права, издревле и изначала принанадлежавшія той или другой области, сохранялись во всей чистотѣ и безъ малѣйшаго ущерба, согласно съ обычаемъ, издревле существовавшимъ; для сей цѣли каждому митрополиту позволяется взять съ собою списокъ настоящихъ актовъ, для огражденія онымъ собственной своей власти. Если же и послѣ сего кто-либо введетъ какое-либо новое постановленіе, противное настоящему опредѣленію, то святый Вселенскій соборъ заранѣе опредѣляетъ, что таковое постановленіе не имѣетъ никакой силы» (Еф. Всел. канонъ VIII). Изъ этого опредѣленія церкви ясно видно, 1) что іерархическая свобода церквей всячески должна быть охраняема; 2) что никакой патріархъ не имѣетъ права подчинять своему патріархату тѣ области, которыя не заключаются въ его предѣлахъ или которыя не принадлежали ему издревле и изначала; 3) что если какой-либо патріархъ преступитъ это правило, то онъ обязуется тотчасъ же возвратить похищенное имъ право надъ той или другой областью; и 4), наконецъ, что если кто-либо «введетъ какое-либо постановленіе, противное сему канону», то святый вселенскій соборъ заранѣе объявляетъ, что «таковое постановленіе не имѣетъ никакой силы».

Digitized by Google

«Англиканская церковь, состоящая подъ патріаршимъ вѣ-
іемъ архіепископа кентерберійскаго, была и есть въ семъ
ошеніи совершенно правильно счиненная церковь (perfecta
stituta ecclesia), изначала независимая отъ патріаршаго рим-
го престола: и, слѣдовательно, каноническое ея посланни-
тво (Canonica missio) законнымъ образомъ заключается въ
самой; то есть, архіепископъ получаетъ ее отъ сопре-
ьныхъ ему епископовъ, а сіи послѣдніе отъ него,—и все
согласно съ кодексомъ вселенской церкви. Правда, въ
жнія времена папа предвосхитилъ было право «совер-
ь рукоположенія» на нашемъ островѣ, подобно тому, какъ ан-
лійскій его собратъ поступилъ было въ Кипрѣ; но то было
ымъ нарушеніемъ канона церкви, который, безъ всякаго
аниченія, положительно возбранялъ кому бы то ни было
епископовъ вторгаться въ чуждыя имъ области (См.
іох. A. D. 341, канонъ XXII). Положимъ даже, что не
ько подчиненъ былъ кентерберійскій престолъ престолу
скому, но что это духовное рабство и признаваемо было
ми епископами всего нашего королевства,—и тутъ Римъ
его не выигрываетъ: порабощеніе это ab initio было не-
ѣнно и недѣйствительно. Вотъ почему прелаты шестнад-
аго вѣка, при видѣ тяжкихъ заблужденій и злоупотребле-
со стороны Рима, полное имѣли право расторгнуть всякій
союзъ съ нимъ и объявить свою каноническую и цер-
ную независимость.

«Теперь спрашивается, былъ ли этотъ архіепископъ Пар-
ъ, канонически поставленный въ патріарха или въ архі-
скопа главнаго англійскаго престола, былъ ли, говорю,
облеченъ законною властію (Missio) поставлять и другихъ
другіе англійскіе престолы? Для разъясненія этого дѣла,
должны привести себѣ на память то состояніе кентербе-
ской и іоркской провинцій, въ которомъ онѣ находились
восшествіи на престолъ королевы Елизаветы. Когда она
шла на престолъ, то оказалось, что больше половины прежъ
ъ епископовъ уже не было въ живыхъ;—въ числѣ ихъ и
іепископъ кентерберійскій; далѣе шесть прелатовъ были
въ тюрьмѣ, то въ ссылкѣ, и именно—Barlow, Scory, Co-
dall, Godgkins, епископъ бедфордскій, и John Salisbury,
скопъ тетфордскій. Остававшіеся престолы были занимаемы
частіи тѣми, которые признали главенство (supremacy) Ген-
ха VIII, и отчасти тѣми, которые возведены были въ до-

Digitized by Google

стоинство епископовъ еще королевою Маріей, и возведены на мѣсто канонически посвященныхъ епископовъ. Изъ числа сихъ послѣднихъ, всѣ, за исключеніемъ Антонія, епископа ландафскаго, положительно сказали, что они ни подъ какимъ видомъ не признаютъ главенства королевскаго (Royal supremacy), несмотря на толкованіе королевы (Queen's interpretation), будто подъ этимъ главенствомъ разумѣется только независимое ея право управлять собственнымъ ея королевствомъ и владѣть мірскимъ, *временнымъ* мечемъ правосудія. Королева, за это упорство, тотчасъ же всѣхъ ихъ лишила занимаемыхъ ими престоловъ. Вслѣдствіе того открылось двадцать пять вакантныхъ мѣстъ, именно въ то самое время, когда архіепископъ Паркеръ былъ утвержденъ лордомъ — приматомъ англійской церкви. Итакъ вся власть consecrare, enthronisare и installare, и impertiri missionem перешла на остальныхъ прелатовъ англійской церкви, а именно на Антонія, епископа ландафскаго: W. Barlow, de jure епископа батскаго и вельскаго; Scory de jure епископа герефордскаго; Coverdall de jure епископа эксетерскаго; Godgkins, епископа берсфордскаго, и John Salisbury, епископа тетфордскаго; и мы дѣйствительно находимъ, что этими епископами Паркеръ и былъ сначала confirmatus на престолъ кентерберійскій, а потомъ четырьмя изъ нихъ consecratus, какъ законный архіепископъ.

«Намъ нѣтъ на сей разъ нужды разбирать, право или неправо тѣ упорные епископы были лишены своихъ престоловъ; довольно на сей разъ знать, что короли и королевы въ разныя времена и архіепископовъ и епископовъ лишали ихъ престоловъ, когда то находили для себя нужнымъ; законность посвященія и посланничества (Missio) ихъ преемниковъ не подвергалась, однакоже, отъ того никакому сомнѣнію. Римская церковь именно такъ смотрѣла на это дѣло въ царствованіе королевы Маріи, когда она назначала коммиссіи для произведенія слѣдствія надъ тѣми епископами, которые оставались вѣрными реформаціи и которые за то предаваемы были смертной казни. И вотъ какъ было въ царствованіе Маріи, такъ было и въ царствованіе королевы Елизаветы: остававшіеся епископы англійской церкви съ полнымъ правомъ изъявили свое согласіе на конфирмацію Паркера и потомъ на посвященіе его въ архіепископа перваго престола въ Англіи.

Digitized by Google

«Въ заключеніе переберемъ тѣ пункты, которые для насъ считаются доказанными, и во 1-хъ: Паркеръ должнымъ образомъ былъ посвященъ возложеніемъ на него рукъ четырьмя прелатами; во 2-хъ, Барлоу, этотъ primus consecrator, безспорно былъ такой же посвященный епископъ, какъ и Pole, архіепископъ кентерберійскій, какъ и Heath, архіепископъ іоркскій, какъ и Bonner, епископъ лондонскій, какъ и Gardiner епископъ винчестерскій, которые всѣ и нами и римскими католиками признаются за истинныхъ епископовъ церкви; въ 3-хъ, если бы Барлоу и не былъ даже посвященъ, все-таки преемство рукоположенія нисколько не могло бы отъ того пострадать: оставались еще три епископа для возложенія рукъ въ дѣлѣ посвященія Паркера; въ 4-хъ, почти всѣ престолы обѣихъ провинцій, и кентерберійской и іоркской, сдѣлались вакантными, прежде нежели избранный архіепископъ былъ конфирмованъ; и въ 5-хъ, самымъ естественнымъ образомъ, вся епископская власть ordinationis, jurisdictionis и missionis перешла на остальныхъ епископовъ, которые одобрили избраніе Паркера и впослѣдствіи посвятили его на престолъ Августина.

«Вотъ отчего и Episcopalis successio, и canonica missio, и canonica jurisdictio безъ всякой утраты сохранились въ англійской церкви; и какъ она никогда не дѣлала опредѣленій, противныхъ вселенской, каѳолической вѣрѣ, или несогласныхъ съ нею, то и слѣдуетъ думать и утверждать, что церкви, находящіяся въ англійскомъ королевствѣ, законнымъ образомъ подлежатъ ея вѣдѣнію и управленію, и что престолъ римскій,—вопреки всякому каноническому праву, поставивъ своихъ архіепископовъ и епископовъ въ Англіи и Ирландіи, и тѣмъ возставивъ священника противъ священника, епископа противъ епископа, церковь противъ церкви,—явно впалъ въ схизму, и рано или поздно долженъ будетъ дать отвѣтъ передъ судомъ Вселенскаго Собора, который одинъ и можетъ оправдать англійскую церковь».

Пер. Пр. **Евгеній Поповъ.**

8 января 1865 г.

«Peccata commissionis и omissionis» и въ самой апологіи англиканской церкви такъ явны, что сами себя обличаютъ. Къ несчастію, въ настоящемъ ея положеніи и при настоя-

Digitized by Google

щихъ ея обстоятельствахъ, она лишена даже возможности, какъ цѣлое, какъ церковь, не только совершить, но и начать дѣло своего исправленія. Вотъ отчего одни, предаваясь какой-то безнадежности, рѣшаются довольствоваться ею въ ея настоящемъ statu que; другіе же, создавъ себѣ теорію англо-каѳолицизма, утѣшаютъ себя чаяніемъ, что, рано или поздно, ей, какъ вѣтви вселенской церкви, дано будетъ привиться къ тѣлу Христовой церкви, насажденной на Востокѣ. Да будетъ позволено привести здѣсь нѣсколько строкъ изъ одной брошюры и изъ письма, только что полученныхъ мною, гдѣ именно выражается этотъ двоякій взглядъ на вопросъ, можно сказать нашего времени.

Одинъ изъ здѣшнихъ теологовъ [1]) (S. Malan) такъ именно пишетъ: «благодарю васъ за присылку American Church-Review, я съ полнымъ вниманіемъ прочиталъ тамъ всѣ статьи епископа Southgate относительно искомаго общенія съ восточною церковію. Сознаюсь только вамъ, что я вовсе не вижу, какъ бы могло совершиться это единеніе; англо-американская церковь и восточная церковь могутъ развѣ только желать другъ другу добра,—и не болѣе. Безъ королевскаго согласія и согласія парламента мы не можемъ усвоить себѣ обряды и чиноположеніе восточной церкви, а безъ нихъ возможно ли единеніе (unio)? Само собою разумѣется, что и для вашей церкви невозможно отказаться отъ тѣхъ обрядовъ, которые чужды намъ. Что до меня, то я увѣренъ, что для насъ было бы злополучіемъ, если бы наши духовные, сами по себѣ, какъ частныя лица, стали вводить въ приходскія свои церкви чуждые имъ обряды: тогда было бы у насъ еще больше разъединенія, чѣмъ въ настоящее время. Боюсь, что намъ приведется ограничиться и удовольствоваться только однимъ взаимнымъ расположеніемъ: это расположеніе возможно и въ тѣхъ случаяхъ, когда церкви не во всемъ между собою сходятся. И этимъ однимъ,—и охраненіемъ въ себѣ этого чувства взаимнаго расположенія мы уже сдѣлаемъ не мало добра» (17 янв. н. ст.).

Другимъ тономъ пишетъ другой теологъ (Dr. Fraser), членъ Восточной Ассоціаціи, въ брошюрѣ своей подъ заглавіемъ: «Occasional paper of the Eastern Church Association».

---

[1]) Какъ замѣчательный лингвистъ, онъ, хотя не безъ труда, читаетъ и по-русски.

Digitized by Google

Указавъ на успѣхи своей ассоціаціи и пр., онъ такъ говоритъ: «истинная, дѣйствительная цѣль, для которой мы трудимся, заключается въ возстановленіи взаимнаго общенія между восточными церквами и нашею англиканскою церковію: это взаимное общеніе (intercommunio) имѣетъ послужить современемъ къ возсоединенію (Re-union) всей церкви во единое цѣлое. Возможность достиженія этой цѣли, чаяніе исполненія этихъ усиленныхъ нашихъ желаній даютъ намъ и силу, и мужество, и терпѣніе. Мы вѣримъ, что возобновленіе сношеній между англиканскими и церквами православнаго исповѣданія представляетъ такія удобства (facilities), которыхъ мы напрасно стали бы искать въ другихъ направленіяхъ [1]) (in other directions). Мы вѣримъ, что въ восточной церкви найдется для насъ рѣшеніе той великой задачи, которую мы, какъ церковь (as a Church), еще недавно пытались рѣшить,—и пытались безуспѣшно. Задача эта состоитъ въ примиреніи свободы совѣсти и свободы privati et individualis judicii съ тѣмъ внутреннимъ вѣдѣніемъ Божеской истины и certitudo divinarum rerum, которое принадлежитъ самосознанію церкви, и называется каѳолическою вѣрою. Церковь Италіи не имѣетъ болѣе надежды разрѣшить эту задачу и, своимъ сравнительно новымъ ученіемъ о папской непогрѣшимости, личное сознаніе всѣхъ ея членовъ поставляетъ въ безусловную зависимость отъ одного епископа,—въ зависимость до того безусловную, что на свою отвѣтственность они не смѣютъ взять права молиться даже объ единеніи церквей. Мы же, напротивъ, слишкомъ долго позволяли безмолствовать голосу живой церкви,—и именно тѣмъ, что прекратили, если не навсегда, то на время, дѣйствія нашихъ конвокацій (синодовъ), какъ органическихъ и органически живущихъ и дѣйствующихъ тѣлъ, и довели ихъ чисто до формальнаго существованія (formalis Existentia); и вотъ теперь находимъ, что наше единственное авторитетное руководство заключается,—кто бы подумалъ?—даже не въ началахъ, но въ буквѣ тѣхъ формулъ (Formulae), которыя составились по понятіямъ, чувствамъ и обязательствамъ церкви въ періодъ ея реформаціи, то есть, триста лѣтъ тому назадъ: могутъ ли же эти формулы быть такъ широки, объемлющи, точны и настолько «catholicae», чтобы отвѣчать нуждамъ, потребностямъ, сомнѣніямъ и опасностямъ

[1]) конечно, въ направленіяхъ—къ Риму.

Digitized by Google

настоящаго времени? И вотъ въ восточной церкви, мы полагаемъ, сохранились во всей цѣлости и начала истинной христіаской вѣры и настоящая христіанская практика (practice), тогда какъ въ Италіи и Англіи, вслѣдствіе усиленнаго ихъ развитія, основныя идеи, на которыхъ покоится церковь, такъ или иначе затѣнились и въ самой вещи остаются въ тѣни. Въ восточной церкви живетъ и дѣйствуетъ то, чего намъ недостаетъ и лишеніе чего мы сильно чувствуемъ, — живетъ и дѣйствуетъ начало духовной власти, — и живетъ и дѣйствуетъ безъ нарушенія законныхъ должныхъ правъ совѣсти.

«По этимъ-то причинамъ, — и, еще болѣе и главнымъ образомъ, изъ любви къ Господу всѣхъ и всяческихъ, и изъ любви къ возлюбившимъ Его и Его святую истину, и наконецъ, изъ любви ко всѣмъ, за кого Онъ пострадалъ и умеръ, мы ищемъ болѣе тѣснаго сближенія съ досточтимою, всегда вѣрною и многострадательною восточною церковію; ищемъ и, съ радованіемъ сердца, молимъ, да пріидутъ эти времена прохладна отъ лица Господня».

Все это, при видѣ неумолимой дѣйствительности, кажется иногда чѣмъ-то въ родѣ Verba, praetereaque nihil; но не изводилъ ли Господь и изъ камня воду? Душа вѣрующая и теперь, какъ древле, не можетъ не говорить себѣ: «Богъ идѣже хощетъ, побѣждается естества чинъ».

Протоіерей **Евгеній Поповъ.**

10 Января 1865 г.
32 Welbeck Street,
London.

Молитва, которою начинаются засѣданія «Восточной Церковной Ассоціаціи» и которую члены его обязуются читать каждодневно, наряду съ утреннимн и вечерними молитвами:

Во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Аминь. (При чемъ многіе дѣлаютъ крестное знаменіе).

О мирѣ всего міра, благостояніи святыхъ Божіихъ церквей, и соединеніи всѣхъ—Господу помолимся.

Господи, помилуй насъ.
Христе, помилуй насъ.
Господи, помилуй насъ.

Отче нашъ и пр. пр. пр.

Digitized by Google

О Боже, Отче Господа нашего Іисуса Христа,—сего князя мира,—даруй намъ благодать вѣчну памятовать,—и сердцемъ памятовать тѣ великія опасности, которыми угрожаютъ намъ наши злополучныя распри и дѣленія. Отыми отъ насъ всякое ненавидѣніе и всякое предразсужденіе и все, что можетъ воспрещать намъ имѣть между собою благочестное единеніе,—единомысліе и единочувствіе: да якоже едино есть тѣло и единъ духъ, и едино упованіе нашего званія, и единъ Господь, и едина вѣра, и едино крещеніе, и единъ Богъ и Отецъ всѣхъ,—и намъ будетъ отнынѣ *сердце и душа едина*,—да и мы, связуемые единымъ святымъ союзомъ истины и мира, вѣры и любви, единѣми усты и единѣмъ сердцемъ славимъ Тебя;—о Христѣ Іисусѣ Господѣ нашемъ. Аминь.

О, Господи Іисусе Христе, рекій Твоимъ Апостоламъ: «миръ оставляю вамъ, миръ Мой даю вамъ»,—не помяни беззаконій нашихъ, но призри на вѣру Твоея церкви, и посли ей миръ и единеніе, угодныя Твоей волѣ, угодныя Тебѣ, живущему и царствующему во вѣки. Аминь.

О, Вседержителю Боже, наздавый Твою церковь на основаніи апостоловъ и пророковъ, сущу краеугольну самому Іисусу Христу;—даруй намъ въ такомъ единеніи духа утвердиться въ ихъ ученіи, дабы намъ невозбранно можно было содѣлаться святымъ храмомъ, пріятнымъ Тебѣ;—о Христѣ Іисусѣ Господѣ нашемъ. Аминь.

Благодать Господа Іисуса Христа, и любы Бога Отца, и причастіе Святаго Духа, буди со всѣми вами. Аминь.

П. Е. П(оповъ).

Digitized by Google

СПОРЫ ВЪ РАСКОЛѢ ПО ДОГМАТИЧЕСКИМЪ ВОПРОСАМЪ.

въ XVII вѣкѣ.

ПРИ СВОЕМЪ отдѣленіи отъ церкви расколъ не былъ повиненъ въ какихъ либо догматическихъ заблужденіяхъ. Поводомъ къ его возникновенію послужили исправленія въ церковныхъ книгахъ и обрядахъ, хотя самъ расколъ смотрѣлъ на эти исправленія какъ на измѣненія въ вѣрѣ. Только уже послѣ этого и именно условія жизни внѣ церкви вынудили послѣдователей раскола создать такія доктрины, которыя во многомъ оказались противными православному догматическому ученію. Однако еще въ самомъ началѣ раскольнической исторіи возникли такіе споры, которые носили чисто догматическій характеръ. По своему происхожденію они были совершенно случайны и съ доктриной раскола никакой связи не имѣли, тѣмъ не менѣе и они являются характернымъ эпизодомъ изъ исторіи раскола, какъ съ точки зрѣнія его прошлаго, такъ и для его настоящаго.

Событіе переноситъ насъ къ самому началу существованія раскола. Борьба раскола противъ церкви стоитъ въ первой силѣ. Въ церкви открыты останки всѣхъ древнихъ ересей и больше всего латинскихъ. Увѣряютъ, что въ новыхъ книгахъ каждый листъ испрокаженъ латинскими ересями, отъ ученія о Святой Троицѣ до возглашенія пѣсни аллилуіа. Обвиненіе все сильнѣе и сильнѣе бьетъ на повышеніе и доходитъ до обнаруженія въ церкви антихристовой прелести. Расколоучители спѣшатъ опередить другъ друга, и въ поискахъ нужнаго для защищаемаго ими дѣла положительно истощаются. И вдругъ раздается споръ въ самомъ расколѣ. Спорятъ о вели-

Digitized by Google

кихъ христіанскихъ догматахъ : о Троицѣ, о воплощеніи Бога Слова, о сошествіи Его въ адъ, о Святомъ Духѣ, объ ангелахъ, о душѣ, вообще о многихъ важныхъ предметахъ вѣры. Изъ этого спора обнаруживается, что расколъ въ лицѣ перваго своего представителя дѣйствительно забрелъ въ бездну всякихъ ересей, и что, наоборотъ, такихъ ересей, какъ конечно и никакихъ, совсѣмъ нельзя указать въ новопечатныхъ книгахъ. Особенную важность имѣло не столько первое признаніе, сколько именно это второе. Изъ святаго въ представленіи раскольника мѣста, откуда ждалъ свѣта весь раскольническій міръ, изъ устъ расколоучителя, славившагося особеннымъ знаніемъ писанія, слышится безпристрастный отзывъ о новопечатныхъ книгахъ: дивная вещь! И расколъ слушалъ этотъ отзывъ, не возражалъ,—но... тотъ же самый расколоучитель держалъ совсѣмъ другую рѣчь, когда обращался съ разсужденіями о томъ же предметѣ къ лицу православныхъ. Такова природа раскола и до настоящаго времени...

Имѣетъ описанный нами эпизодъ еще значеніе для одного частнаго вопроса, разрѣшеніе котораго важно не только въ историческомъ, но и въ практическомъ отношеніи.

Издавна раскольники обвиняютъ православную церковь за такъ называемыя «жестокословныя порицанія» на старые обряды. И чѣмъ ближе къ нашему времени, тѣмъ настойчивѣе дѣлается обращеніе ихъ къ этому доводу. Достаточно сказать, что даже «Окружное посланіе» признало эти порицанія «важной виной» отдѣленія раскольниковъ отъ церкви. Изъ посланія видно и то, почему для раскола такъ необходимо искать въ этомъ себѣ оправданіе. Оказывается, что дѣйствительной причины отдѣленія раскольниковъ отъ церкви совсѣмъ не существуетъ, потому что расколъ не можетъ указать въ ней какихъ либо ересей. При такихъ условіяхъ, поставленный въ необходимость отыскивать тѣ или другія средства самозащиты, расколъ прибѣгаетъ между прочимъ и къ указываемому основанію. По существу дѣла ссылка является напрасной, такъ какъ жестокословныя порицанія были высказываемы лишь частными лицами и потому къ вопросу о православіи церкви и о несообщеніи съ нею не могутъ имѣть отношенія. Тѣмъ не менѣе расколъ крѣпко держится за это обвиненіе, какъ за послѣднюю свою опору, и даже съ успѣхомъ пользуется имъ, съ одной стороны для совращенія единовѣрцевъ въ расколъ, а съ другой для удержанія

Digitized by Google

раскольниковъ отъ обращенія въ единовѣріе. Причина послѣдняго обстоятельства заключается въ томъ, что въ единовѣріи употребляются тѣ самые обряды, которые, по данному обвиненію, подвергаются порицаніямъ со стороны церкви, въ общеніи съ коею единовѣріе состоитъ. Въ 1886 году, по просьбѣ единовѣрцевъ, отъ лица Святѣйшаго Синода было издано въ этихъ видахъ, даже особое «изъясненіе» о таковыхъ порицаніяхъ. Поставляя на видъ, что церковь признаетъ порицанія принадлежащими частнымъ лицамъ и сама ихъ не подтверждаетъ и не раздѣляетъ, «изъясненіе» тѣмъ самымъ отнимаетъ у раскольниковъ возможность оправдывать себя и смущать немощную совѣсть единовѣрцевъ. Но зло все таки не прекращается — просто по недобросовѣстности расколоучителей. Они и нынѣ продолжаютъ доказывать тоже самое и только на иной нѣсколько ладъ. Обыкновенно берется главный раскольническій догматъ — двуперстіе, и на немъ, какъ на примѣрѣ, поясняется, что церковь будто бы погрѣшила противъ Св. Евангелія. При отмѣнѣ двоеперстія оно, говорятъ современные намъ раскольники, было обозвано несторіанской и армянской ересію. Это была ложь, но ложь завѣдомая, допущенная не по ошибкѣ. А ложь, по Евангелію, отъ діавола. Ясное дѣло, заключаютъ они, что церковь повинна во грѣхѣ противоевангельскаго лжеучительства [1]). Мы не станемъ разсматривать даннаго вопроса по его существу и въ цѣломъ видѣ, потому что отвѣтъ на него данъ въ вышеупомянутомъ «изъясненіи». Обратимъ наше вниманіе лишь на то, почему при возникновеніи раскола защищавшіе двуперстіе были заподозрѣны со стороны церковной власти въ несторіанскомъ образѣ мыслей? и дѣйствовала ли при этомъ послѣдняя искренно и по убѣжденію? [2]). Въ первый разъ такого рода подозрѣніе было высказано въ книгѣ «Скрижаль», въ напечатанномъ здѣсь особомъ наставленіи, какъ слагать и какіе персты для крестнаго знаменія, и въ «вопросѣ» патр. Ни-

---

[1]) См. изданную извѣстнымъ расколоучителемъ Онисимомъ Швецовымъ книжку: „Показаніе всеобдержности двуперстнаго сложенія въ древней православной церкви и погрѣшности противу святаго Евангелія въ новообрядствующей грекороссійской церкви". Яссы, 1888, типографія Б. Н. П—къ.

[2]) По поводу наименовія двуперстія армянскимъ обычаемъ уже дано объясненіе въ нашей литературѣ. Выяснено, что власть и въ этомъ случаѣ поступала не только вполнѣ искренно, но и не ошибочно. „Христ. Чт." 1875, II, 660 — 69.

Digitized by Google

кона восточнымъ святителямъ о томъ же предметѣ. Имѣя въ виду, что въ двуперстіи три перста, большой и два послѣднихъ, употребляются въ знаменованіе святой Троицы, а два, указательный и великосредній, въ знаменованіе таинства смотрѣнія Бога Слова, означенное наставленіе ставило двуперстникамъ такое возраженіе: «зрите убо, еда не впадаете, аще и нехотящимъ вамъ, во еже мудрствовати двѣ ипостаси во единомъ Христѣ и раздѣляти по Несторію, глаголющему иного убо быти сына Бога Слова, иже отъ Отца рожденнаго прежде вѣкъ, другаго же Іисуса иже изъ Назарета, человѣка проста непщевавшему, и по любви соединенна, а не Бога истинна воплощшася, якоже и вы нынѣ раздѣляете: первѣе въ трехъ перстѣхъ изообразующихъ святую Троицу указуете быти Сыновню ипостась, таже особь отдѣливше ину повѣдаете быти, во указательномъ, глаголю, и великосреднѣмъ». Подобнымъ образомъ выражено было Никономъ недоумѣніе и въ названномъ его «вопросѣ» восточнымъ патріархамъ. «Како разумѣти двѣма персты, указательнымъ и среднимъ, смотрѣнія таинство, яко да не возмнится кому четвертое лицо въ составѣхъ имѣти»: если слагаются два перста во образъ воплощеннаго Бога Слова, то не дается ли этимъ поводъ заключать, что здѣсь Богочеловѣкъ признается особымъ, четвертымъ лицомъ во святой Троицѣ? Откуда и какъ, спрашивается, могло зародиться такое подозрѣніе? Чтобы отвѣтить на это, мы должны помнить, что въ «вопросѣ» есть одно весьма важное указаніе, которое и слѣдуетъ имѣть въ виду въ данномъ случаѣ. «Воздвизаютъ нѣцыи въ насъ прю,— писалъ Никонъ,—како персты имѣти десницы и воображати на лицѣ знаменіе креста». Въ этихъ словахъ патріархъ указалъ причину, побудившую его заняться изслѣдованіемъ вопроса о перстосложеніи. Возникли споры о перстосложеніи,— кто же были эти «нѣцыи», возбудившіе споры? и въ чемъ споры состояли? Извѣстно, что первое распоряженіе Никона объ отмѣнѣ двуперстія послѣдовало за два года до составленія разсматриваемаго «вопроса», именно въ 1653 году въ особой «памяти» патріарха. Извѣстно и то, что эта «память» вызвала протестъ со стороны нѣсколькихъ лицъ, въ числѣ коихъ былъ и протопопъ Аввакумъ,—протестъ, кончившійся подачею царю челобитной. Послѣдняя была составлена именно Аввакумомъ при участіи другого протопопа Даніила и посвящена защитѣ двуперстія предъ троеперстіемъ. По свидѣтель-

Digitized by Google

ству самого Аввакума, въ челобитной «много писано было», такъ что Никонъ, которому, какъ думаетъ тотъ же Аввакумъ, царь передалъ ее на разсмотрѣніе, могъ очень подробно ознакомиться съ ученіемъ названныхъ защитниковъ двуперстія [1]). Отсюда естественно допустить, что и въ рѣчи о «воздвизающихъ прю» по вопросу о перстосложеніи патріархъ разумѣлъ главнымъ образомъ составителей означенной челобитной. Дѣйствительно, подлинныя писанія Аввакума даютъ полное основаніе думать, что подозрѣнія относительно неправомыслія употреблявшихъ двуперстіе было вызвано именно толкованіями о немъ протопопа Аввакума. Изъ предлагаемой нынѣ статьи читатель самъ увидитъ, какъ училъ Аввакумъ о такихъ догматахъ, какъ догматы о Троицѣ и о воплощеніи Бога Слова. Образъ мысли расколоучителя былъ совсѣмъ неправославенъ. Такъ, онъ не могъ представить сѣдѣніе Сына одесную Отца, какъ въ отличіи отъ втораго лица Святой Троицы, мыслимаго «до» или «нага» воплощенія. Отсюда Аввакумъ сталъ «четверить» Троицу и учить о сѣдѣніи Христа на «особомъ четвертомъ престолѣ». Вмѣстѣ съ тѣмъ расколоучитель мудрствовалъ, что Христосъ сшелъ въ утробу Дѣвы не существомъ, а благодатію. Отсюда выходило, что второе Лицо Святой Троицы, мыслимое въ Троицѣ, есть едино по существу съ Отцемъ и Духомъ, и напротивъ не мыслится таковымъ, когда рѣчь идетъ о воплощеніи. Что же, спрашивается теперь, мѣшаетъ думать, что такое именно ученіе было выражено Аввакумомъ въ его разсужденіяхъ о двуперстіи, ставшихъ извѣстнымъ Никону, гдѣ онъ долженъ былъ говорить и о Троицѣ и о воплощеніи единаго отъ Троицы? Хотя, быть можетъ, здѣсь умствованіе Аввакума обнаружилось и не столь ясно и рѣшительно, какъ это было потомъ, и это, въ такомъ случаѣ, было причиной того, что подозрѣніе было высказано Никономъ съ нерѣшительностію, но любопытно спросить, откуда это подозрѣніе въ тѣхъ именно пунктахъ, въ которыхъ заблуждался Аввакумъ? А что патріархъ дѣйствовалъ въ данномъ случаѣ по убѣжденію и искренно, безъ намѣренія уронить двуперстіе, съ какимъ бы смысломъ оно ни употреблялось, даже безъ всякаго пристрастія къ личности главныхъ защитниковъ двуперстія, это видно изъ примѣра расколоучителя діакона Ѳеодора, который отзывался объ ученіи Авва-

[1]) Мат. для ист. раск. V, 18—19.

Digitized by Google

кума болѣе рѣзко, чѣмъ Никонъ, хотя раскольники, конечно, не заподозрятъ его въ желаніи возвысить троеперстіе на счетъ двуперстія. Ѳеодоръ не только вполнѣ соглашался, но и другимъ разъяснялъ и настаивалъ, что если слѣдовать ученію Аввакума, то надо будетъ обвинить приверженцевъ двуперстія въ содержаніи несторіанской ереси. «И на крестное Христово сущее знаменіе въ сложеніи перстовъ,—писалъ Ѳеодоръ, обличая послѣдователей Аввакума въ неправомъ ученіи о второмъ Лицѣ Святой Троицы, — велію хулу сами наносите тѣмъ неразумѣемъ и новоложнымъ толкованіемъ своимъ. Никонъ поклепалъ и оболгалъ напрасно церковное оно правое сложеніе перстовъ въ старыхъ книгахъ,—назвали несторіанствомъ, не смысля. А по вашему нынѣшнему мудрованію и и въ правду такъ два Сына будутъ, по Несторію зловѣрному, еже глаголете въ трехъ лицѣхъ Святыя Троицы самое существо, во Отцѣ и Сынѣ и Святомъ Дусѣ, а во Христѣ не самое существо глаголете. И сіе ваше зловѣріе и дуракъ узнаетъ, яко два Сына исповѣдуете, великаго да малаго, и тако четверицу славите, а не Троицу Святую» [1]). Если отбросить раскольническую окраску этихъ выраженій, да принять во вниманіе, что патріарху Никону ученіе Аввакума стало извѣстнымъ ранѣе, чѣмъ діакону Ѳеодору, то ссылка на данный отвѣтъ послѣдняго получитъ надлежащій свой смыслъ. Именно, двуперстіе само по себѣ вполнѣ православно, и если бы не было неправыхъ съ точки зрѣнія православнаго ученія о немъ толкованій со стороны расколоучителей, то не явилось бы и подозрѣній относительно его или какихъ-либо вообще «жестокословій». Отсюда понятно, кто былъ первымъ виновникомъ того, въ чемъ раскольники и доселѣ такъ несправедливо обвиняютъ церковь. Если подозрѣніе относительно употреблявшихъ двуперстіе высказывалось въ православныхъ книгахъ и потомъ, если, наконецъ, и въ настоящее время церковь различаетъ крестящихся двуперстно старообрядцевъ отъ самаго двуперстія въ его существѣ и истинномъ значеніи, то причиной того, помимо другихъ причинъ, служитъ то, что въ расколѣ и прежде были и теперь есть такія лица, которыя усвояютъ двуперстію неправославное толкованіе [2]).

[1]) Мат. для ист. рск. VI, 135.

[2]) Такъ, напримѣръ, составитель „Поморскихъ отвѣтовъ“ Андрей Денисовъ, а въ недавнее время не менѣе знаменитый въ исторіи рас-

Digitized by Google

Въ заключеніе, прежде чѣмъ приступить къ изложенію догматическихъ споровъ въ расколѣ въ XVII вѣкѣ, замѣтимъ, что описываемый нами эпизодъ нельзя считать единственнымъ въ исторіи раскола. Лѣтъ пятьдесятъ тому назадъ въ грубую ересь впалъ знаменитый инокъ Павелъ Бѣлокриницкій, а въ наши дни продолжателемъ его явился извѣстный книгчій Онисимъ Швецовъ. Раскольническіе соборы осудили того и другого....

I.

Ссора въ Пустозерскѣ.—Два противника. — Картина ихъ борьбы.—Волненіе въ Москвѣ.

Тѣ догматическіе споры въ расколѣ, о которыхъ у насъ будетъ рѣчь, по своему происхожденію были случайны. Они не вызывались доктриной раскола и обусловливались исключительно заблужденіемъ нѣкоторыхъ расколоучителей. Тѣмъ не менѣе споры тянулись чрезъ весь разсматриваемый періодъ, проявляясь то въ одномъ мѣстѣ, то въ другомъ, и къ концу періода приняли наиболѣе обостренный характеръ. Вспыхнувъ въ Пустозерскѣ, пламя перекинулось въ Москву, а затѣмъ на Керженцѣ произвело цѣлую бурю пожара. Въ Пустозерскѣ противниками выступили съ одной стороны діаконъ Ѳеодоръ, съ другой Аввакумъ и Лазарь, хотя Лазарь не всегда былъ согласенъ и съ Аввакумомъ и въ нѣкоторыхъ случаяхъ переходилъ на сторону Ѳеодора. Предметомъ споровъ служили весьма важные вопросы, начиная съ главнѣйшихъ христіанскихъ догматовъ. Именно: ученіе о Святой Троицѣ, о воплощеніи Бога Слова, о сошествіи Христа во адъ, затѣмъ объ ангелахъ, о душѣ, о пресуществленіи святыхъ даровъ въ евхаристіи и т. п. Діаконъ Ѳеодоръ зналъ Писаніе твердо, мыслилъ почти всегда строго православно, умѣлъ и излагать православное ученіе въ точныхъ выраженіяхъ; Аввакуму и Лазарю недоставало перваго и третьяго изъ этихъ качествъ и потому они то и дѣло впадали въ ошибки и ересь. Впрочемъ дѣло не получило бы того исхода, какимъ оно кончилось, если бы противники Ѳеодора способны были, какъ и

кола инокъ Павелъ Бѣлокриницкій, учредитель австрійской раскольнической іерархіи, учили, что въ двуперстномъ сложеніи, при образованіи Святой Троицы великимъ и двумя послѣдними перстами, второе лицо, т. е. Сына Божія, надлежитъ разумѣть нага отъ воплощенія, каковое ученіе содержатъ многіе старообрядцы и доселѣ.

Digitized by Google

онъ, Ѳеодоръ, обсуждать спорные вопросы спокойно, обдуманно и отъ Писанія. Но Аввакумъ всегда и вездѣ взывалъ къ своему авторитету и крѣпче надѣялся на свои проклятія, чѣмъ на основательность доказательствъ. Споры начались скоро по прибытіи расколоучителей въ Пустозерскъ, но скоро было и притихли. Аввакумъ «къ смиренію пришелъ» и сталъ уговаривать Ѳеодора: «кое-де правѣе въ коихъ книгахъ, тако и буди, а впредь покинемъ о томъ стязатися въ темницѣ сей». Ѳедоръ успокоился. «И азъ его послушалъ, — говоритъ Ѳеодоръ, — и не поминалъ ему о томъ, и все благо было у насъ». Въ концѣ 1669 года была Пустозерская казнь. «И послѣ казни нашея вскорѣ, — продолжаетъ Ѳеодоръ, — начася у насъ размолвка о сошествіи Святаго Духа на апостолы во огненныхъ языцѣхъ». Заспорили горячо. Уличенный въ неправотѣ, Аввакумъ настолько уязвился, что поднялъ и прежніе споры, о которыхъ обѣщался совсѣмъ не упоминать, и напалъ на Ѳеодора «съ яростію великою и воплемъ», сталъ «проклинать» Ѳеодора и называть еретикомъ (VI, 120). Въ Москву дано было извѣстіе, съ описаніемъ, въ чемъ и какъ заблуждается Ѳеодоръ, по мнѣнію Аввакума (V, 175). Боярыня Морозова и ея спутницы княгиня Урусова и Марья Данилова увѣдомлены были особо. «Увы мнѣ, грѣшному! писалъ имъ Аввакумъ приблизительно въ первой половинѣ 1672 года. Ей, слезамъ достойно есть: у меня здѣсь дьяволъ отъ десныхъ ссору положилъ, — въ догматахъ считалися, да и разбилися. Молодой щенокъ, Ѳеодоръ дьяконъ, сынъ духовный мнѣ, учалъ блудить надъ старыми книгами, и о Святой Троицѣ преткнулся и о Христовѣ во адъ сошествіи, и о иныхъ, догматствуя по никоніански, не лѣпотно... Азъ же не утерпѣвъ безумію его, и слышати не могъ хулы на Бога моего, отрѣзалъ его отъ себя и положилъ подъ клятвою... Буди онъ проклятъ врагъ Божій» (V, 175—6). Пламенные почитатели Аввакума, перечитывая писаніе своего наставника, исключили Ѳеодора изъ числа «начальныхъ отцевъ». Въ Пустозерскъ полетѣли упреки Ѳеодору. Его обличали въ ереси, и укоряли, что онъ уничижаетъ писанія святыхъ отцевъ, и извѣщали, что отселѣ прерываютъ съ нимъ церковное общеніе. Друзья Ѳеодора во главѣ съ его сыномъ Максимомъ были въ недоумѣніи и тревогѣ (VI, 100—1. 117). Положеніе Ѳеодора было не подъ силу тяжелое. Уже и безъ того, «отъ зѣльной печали» онъ проклиналъ день своего рожденія

Digitized by Google

(—133). А успокоиться было не на чѣмъ. Мысль о проклятіяхъ, которыми такъ скоро начала раздираться община защитниковъ старыхъ книгъ, скорбь, что «братія», по своей слѣпотѣ въ Писаніи, заблуждается въ великихъ догматахъ православной вѣры и боязнь самому впасть по невѣдѣнію и за недостаткомъ книгъ въ заблужденіе: все это наводило Ѳеодора на грустныя думы и — безпомощный съ стонами и воплями сердечными падалъ духомъ окончательно. «Сѣтовахъ нѣкогда,—разсказывалъ послѣ Ѳеодоръ. Въ постъ Филипповъ отпѣхъ заутреню рано, и повалихся на скамейку, и начахъ размышляти въ себѣ, глаголя: что се, Господи, будетъ? Тамо, на Москвѣ, клятвы вси власти налагаютъ на мя за старую вѣру и на прочихъ вѣрныхъ, и здѣ у насъ между собою стали клятвы, и свои други мене проклинаютъ за несогласіе съ ними въ вѣрѣ же, во многихъ догматахъ, больше и никоніанскихъ. И егда размышляющу ми о сихъ всѣхъ, абіе внезапу гласъ бысть, яко громъ во узилищѣ нашемъ. И яко войско велико ангеловъ, или святыхъ пріиде, — не видѣлъ лицъ ихъ,—и начаша согласно вси глаголати во едино слово, яко мнози ученицы у мастера, псаломское оно слово: *оскверниша завѣтъ Его, раздѣлишася отъ гнѣва лица Его*. И многажды се слово возглашаху они, и престаша. И паки начаша второе слово возглашати по семъ, псаломское же, сіе оное: *истиною твоею потреби ихъ*... И мнѣ, грѣшному, дано гласы тѣ слышати, а не сказано ничтоже, на кого они тѣ слова пояху: на никоніанъ ли, или на насъ, или мене научаху внѣшнихъ и внутреннихъ противныхъ враговъ тою молитвою потребляти. И въ недоумѣніи быхъ великомъ о томъ» (VI, 95—6). Очевидно подъ давленіемъ тяжелыхъ впечатлѣній Ѳеодоръ доходилъ до полнаго разстройства воображенія. «И своимъ клевретомъ сказахъ о томъ,—заканчиваетъ свой разсказъ Ѳеодоръ,—и они обругали то, и въ смѣхъ поставили, и не умилилися ни мало» (— 96)... Вновь думы и сѣтованія, вновь страхи, и вновь видѣнія одно за другимъ (— 99, 132)... Особенно обидно для Ѳеодора было то обстоятельство, что въ своихъ письмахъ Аввакумъ передавалъ мысли Ѳеодора неточно и даже прямо лгалъ на него «по страсти гнѣвной» (— 107). Поэтому Ѳеодоръ нашелъ необходимымъ взяться за перо, чтобы написать себѣ оправданіе. Безпристрастно, съ полнымъ спокойствіемъ, хотя и съ сердечною скорбію, Ѳеодоръ описалъ все по порядку, съ чего начались и какъ про-

Digitized by Google

должались его споры съ Аввакумомъ и Лазаремъ. Онъ трудился долго, писалъ обо всемъ подробно, такъ что составилась »книжица не малая, листовъ полтораста», и успѣлъ было переписать ее набѣло. Но Аввакумъ истребилъ эту книжицу своего противника. Любопытный разсказъ объ этомъ читаемъ у самого Ѳеодора. Изложивъ спорные вопросы на бумагѣ, чтобы яснѣе видѣть, гдѣ правда и доказательства, Ѳеодоръ предлагалъ Аввакуму прочитать эти тетрадки. «И онъ въ то время не восхотѣлъ взяти. Посемъ же нѣкогда въ полночь выходилъ азъ изъ ямы вонъ окномъ, якоже и онъ, Аввакумъ, въ тынъ, и ихъ посѣщалъ и прочихъ братію внѣ ограды. И то хожденіе не любо ему стало: и сотнику сказалъ онъ. Сотникъ же, Андрей именемъ, врагъ бысть, мздоимецъ, и на мя гнѣвъ имѣлъ за нѣкое обличеніе. И въ то время велѣлъ меня ухватить стрѣльцамъ въ тыну, нага суща. И япа мя, и начаша бити зѣло безъ милости двѣма зубцы великими стоящаго, и все тѣло мое избиша нагое до крови. Азъ вопилъ: Господи, помилуй! И по семъ связаша руцѣ мои опако и къ стѣнѣ привязаша, и знобили на снѣгу часа два. А други мои зряще и смѣющеся»: Аввакумъ и Лазарь смотрѣли на зрѣлище и потѣшались. Но и этимъ расправа съ Ѳеодоромъ не кончилась. Аввакумъ подговорилъ стрѣльцовъ похитить у Ѳеодора его упомянутую «книжицу». «А стрѣльцы,—говорилъ послѣ Ѳеодоръ,—влѣзше въ мою темницу, по благословенію протопопову тѣ книжицы и выписки мои похитиша и ему продаша. И онъ изъ тѣхъ книжицъ моихъ листка съ три токмо выдралъ лукавно и тѣ листки послалъ на Русь къ братіямъ нашимъ, перепортя писаніе мое, еже бы мене обвиняли, а его бы ученіе оправдали. Азъ бо ему тогда велѣлъ тѣ книжицы всѣ не портя, послать къ вѣрнымъ: и онъ тако не восхотѣлъ по правдѣ Божіей сотворити... И посемъ заковали окно мое рѣшеткою: и нужно ми бысть въ то время и горько зѣло» (VI, 132—3). Послѣ того прошло не мало времени, прежде чѣмъ снова взялся за перо Ѳеодоръ. Въ сокращенномъ видѣ, хотя вполнѣ обстоятельно, онъ воспроизвелъ содержаніе прежнихъ своихъ тетрадей и отправилъ посланіе въ Москву къ сыну Максиму и прочимъ братіямъ. Это было уже не ранѣе 1678—9 года. Между тѣмъ появились новыя писанія Аввакума и въ многочисленныхъ спискахъ ходили по рукамъ раскольниковъ. Одно изъ нихъ было послано Аввакумомъ соловецкому выходцу діакону Игнатію и нѣсколько къ игумену

Digitized by Google

Сергію. «Себе же самого и Сергія вообразилъ въ тѣхъ письмахъ въ лицахъ». И подпись поставилъ: «пріими, Сергій, вѣчное сіе евангеліе, не мною, но перстомъ Божіимъ писано» (VIII, 239).

II.

Аввакумъ и діаконъ Ѳеодоръ въ ихъ догматическихъ письмахъ. — Ихъ споры о св. Троицѣ, о воплощеніи Бога Слова, о сошествіи Христа во адъ, о сошествіи Св. Духа на апостоловъ, объ ангелахъ, о душѣ и по другимъ вопросамъ.

Что же читали раскольники въ подлинныхъ посланіяхъ Аввакума и Ѳеодора, въ тѣхъ посланіяхъ, въ которыхъ расколоучители оправдывались предъ своими послѣдователями въ противленіи другъ другу?

Изложеніе ученія о Святой Троицѣ встрѣчается у Аввакума въ нѣсколькихъ его писаніяхъ. Въ однихъ онъ является вполнѣ православнымъ, въ другихъ прямо еретикомъ. Такъ, въ толкованіи на книгу пророка Исаіи это ученіе изложено у него даже въ символьныхъ выраженіяхъ. «Славимъ Отца и Сына и Святаго Духа, Троицу единосущную и нераздѣльную, сопрестольную... Исповѣдуемъ единицу несліянную, существо и божество, власть и царство едино, въ трехъ собствѣхъ, Отца не рожденна, Сына рожденна и Духа Святаго исходяща,— подобнѣ: Бога Отца, Бога Сына, Бога Духа Святаго, не три бози, но единъ Богъ,—равнѣ: вседержителя Отца, вседержителя Сына, вседержителя Духа Святаго, не три вседержители, но единъ вседержитель, — непостижимъ Отецъ, непостижимъ и Сынъ, не постижимъ и Духъ Святый, вѣченъ Отецъ, вѣченъ и Сынъ, вѣченъ и Духъ Святый, не три вѣчніи, но единъ вѣчный, не три непостижиміи, но единъ непостижимый. Якôвъ Отецъ, таковъ Сынъ, таковъ и Духъ Святый. И въ сей Троицѣ ничтоже первое или послѣднее, ничтоже болѣе или менѣе, но цѣлы три составы и соприсносущны суть себѣ и равны... Отмещемъ Савелліево сліяніе, еще же проклинаемъ и Аріево разсѣченіе, но вѣруемъ и исповѣдуемъ, якоже намъ богословцы предаша и научиша» [1]). Такимъ образомъ высотѣ предмета здѣсь отвѣчала и высота выраженій. Совсѣмъ иное видимъ въ посланіи къ діакону Игнатію. «Зри, Игнатій соловьянинъ, и вѣруй трисущную Троицу. Существо едино на

[1]) Ркп. Публ. библ. О. I. № 339, л. 206—7; ср. V, 345—6.

Digitized by Google

трое равно раздѣляй: на трое течетъ источникъ божества. По Арію не рцы—три существа не равныя, а равныя три существа добрѣ или естества. Не шевели больше того. Несѣкомую сіки, небось, по равенству едино на три существа или естества. Якоже бо слово отъ души рождается и паки въ человѣка не возвращается, тако и Сынъ отъ Отца родися и во чрево Отчее паки не возвратися. Якоже Спасъ рече: Азъ во Отцѣ и Отецъ во Мнѣ,—волею, а не существо въ существѣ. Три цари небесные, три непостижимые. Комуждо особно сѣдѣніе: Отцу и Сыну и Святому Духу. Не спрятався сѣдятъ три цари небесные: яко Петръ и Павелъ и Іоаннъ Богословъ, трое разстоящи, тому прилично и божественное трое раздѣлшееся». Такъ мудрствовалъ Аввакумъ. Можетъ быть съ понятіемъ о «существѣ» онъ соединялъ представленіе о «лицѣ». По крайней мѣрѣ далѣе онъ упрекаетъ Ѳеодора: «Ѳедька! По твоему кучею надобѣ, едино лицо» [1]). Во всякомъ случаѣ образныя выраженія, къ какимъ прибѣгъ здѣсь Аввакумъ, вовлекли его въ бездну хулы на Святую Троицу. Впрочемъ, началъ не Аввакумъ, а попъ Лазарь. Въ данномъ пунктѣ православнаго богословія Лазарь не шелъ дальше человѣкообразнаго представленія. Съ нимъ и споры начались у діакона Ѳеодора. Препираясь съ Ѳеодоромъ, Лазарь вопилъ: «Троица рядкомъ сидитъ: Сынъ одесную, а Духъ Святый ошуюю Отца, на небеси на разныхъ престолахъ, — яко царь съ дѣтьми сѣдитъ Богъ Отецъ, а Христосъ на четвертомъ престолѣ особномъ сѣдитъ предъ Отцемъ небеснымъ» (VI, 107—8). Это толкованіе, какъ свидѣтельствуетъ діаконъ Ѳеодоръ, перенялъ у Лазаря и Аввакумъ и по всему видно, что это были два одинаково невѣжественные въ богословіи буеслова. Выраженіе Цвѣтной Тріоди іоасафовскаго изданія: «поклоняемся Троицѣ трисущнѣй единой» было достаточно для того, чтобы Аввакумъ утвердился въ ученіи о трисущной Троицѣ, хотя должнымъ образомъ, очевидно, не понималъ его. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ не могъ представить сѣдѣніе Сына одесную Отца иначе, какъ въ отличіи отъ второго Лица Святой Троицы, мыслимаго до или нага воплощенія. Отсюда онъ сталъ «четверить» Троицу (VI, 108) и учить о сѣдѣніи Христа на «особомъ четвертомъ престолѣ» (VI, 121). Иначе, казалось Аввакуму, сказано было бы, что Христосъ по вознесеніи на небо сѣлъ

[1]) Ркп. черниг. сем. № 135, ст. 1—2. 4—6. 10.

Digitized by Google

«во Отца, а не одесную Отца (—107), да и сѣдѣніе это представлялось Аввакуму человѣкообразнымъ. Полемизируя съ Ѳеодоромъ, Аввакумъ писалъ: «не скрывайте, еретики, и Христа того, въ Троицу мѣсяще недовѣдомѣ... Сѣдитъ на особомъ престолѣ равно Святѣй Троицѣ сцарствуя. Сѣдитъ Богъ и человѣкъ одесную Бога на престолѣ Своемъ царскомъ. Да и ладно такъ, дитятко бѣшеное: не замай Его на престолѣ томъ Своемъ сѣдитъ, не пехай поганымъ своимъ языкомъ съ престола того царскаго къ ногамъ Отца. Помнишь ли, собака, лаешь: существо-де Божества внутрь Отца, а смотрѣніе подлѣ ногъ Отца, близь сѣдитъ. Такъ-то ты говорилъ, громобитный врагъ» [1]). Что же однако показываютъ подлинныя писанія Ѳеодора? Они показываютъ, что Ѳеодоръ въ разсужденіи о догматическихъ вопросахъ былъ не чета Лазарю и Аввакуму. Онъ зналъ Писаніе твердо, мыслилъ православно и писалъ по догматическимъ вопросамъ съ примѣчательною точностію. «Азъ исповѣдую Святую Троицу единопрестольну, и единосущну, и нераздѣльну, три лица во единомъ Божествѣ и едино Божество въ трехъ ипостасѣхъ совокупленно, единъ трисіяненъ образъ, другъ въ друзѣ вмѣщеніе имутъ кромѣ всякаго размѣшенія и сліянія, по Богослову Григорьеву словеси, и не прелагаются другъ въ друга, но кождо свое собство и свойство имать, Отецъ и Сынъ и Духъ Святый» (VI, 97). «Якоже сниде Сынъ Божій съ небесъ нагъ на землю, не истощи Тройческаго числа, тако и по воскресеніи взыде съ воспріятіемъ человѣчества, не приложи къ Тройческому числу, но присно Троица Троицею пребываетъ, и по воплощеніи Христосъ Сынъ Божій въ Троицѣ славится отъ всея твари, а не въ четверицѣ, — никакоже, понеже единъ есть Сынъ, единосущный Отцу, и Духъ Святый, и въ неописанныхъ нѣдрѣхъ Отчихъ выну сѣдитъ, со Отцемъ и Духомъ купно, а не на четвертомъ престолѣ» (VI, 98). «Вѣмы о Сынѣ Божіемъ Іисусѣ Христѣ, и вѣруемъ, яко есть одесную Отца сѣдитъ по Писанію, по пріятіи плоти; а како сѣдитъ? Никто же вѣсть,—не почеловѣчески бо, никакоже, — и сами ангельстіи чинове не могутъ разумѣти и сказати о томъ непостижимомъ таинствѣ» (VI, 108).

Заблужденіе въ ученіи о Святой Троицѣ не было единственнымъ заблужденіемъ Аввакума. Такъ, между прочимъ,

---

[1]) Тамъ же, ст. 14.

Digitized by Google

онъ не избѣжалъ неправильнаго пониманія ученія о воплощеніи Бога Слова. «Исповѣдую, писалъ Аввакумъ, всюду промыслъ Божій, всюду Божія сила, одержитъ неизреченно, всюду видитъ и слышитъ всевидящее око. А свойство блаженнаго существа въ вышнихъ пребываетъ, во свѣтѣ живый неприступнѣмъ, на землю и подъ землю непоступно»[1]). По этому ученію о Божіемъ вездѣприсутствіи Богъ вездѣприсущъ, очевидно, только дѣйствіями Своего всевѣдѣнія и всемогущества, а не самымъ существомъ. Это неправильно, потому что опредѣляетъ Бога мѣстомъ и отдѣляетъ дѣйствія Бога отъ Его существа. Между тѣмъ въ связь съ такимъ ученіемъ Аввакумъ ставилъ раскрытіе ученія о воплощеніи. Если существо Божіе «непоступно» на землю, то какъ же сходилъ на землю Христосъ? Аввакумъ мудрствовалъ, что Христосъ сшелъ въ утробу Дѣвы не существомъ, а благодатію. Въ письмахъ къ Сергію онъ самъ говорилъ объ этомъ. «Худой еретичешка Ѳедька глаголетъ самымъ существомъ воплотившагося Бога Слова. Азъ же исповѣдую и вѣрую свойство недвижимо, но изліявъ Себе Богъ Слово въ утробу Дѣвыя силу существа естественную.... А самое существо отнюдь, отнюдь непоступно. Отча нѣдра не оставилъ существомъ, сошедъ на землю силою благодати несказанно. Якоже солнце лучи своя на землю ниспущаетъ, а самый кругъ огня выспрь при тверди: тако и о Бозѣ подобаетъ разумѣвати». Ученіе о вездѣприсутствіи Божіемъ существомъ казалось Аввакуму страннымъ и хульнымъ. «Да ты же еще мудрствуешь нѣкако дико,— обращается онъ къ Ѳеодору,—и сѣчешь единороднаго Сына на четыре ипостаси: охъ, яко беззаконный Іуда не восхотѣ разумѣти! Глаголешь бо, окаянный, пиша въ тетрадкахъ: самымъ-де существомъ Сынъ Слово на землю сниде во чрево Дѣвыя. И егда пострада, во гробѣ съ плотію Божество существомъ бѣ; во адѣ Божество съ душею нагою безъ плоти существомъ бѣ; въ то-де время и въ раи съ разбойникомъ Божество существомъ бѣ; и на престолѣ со Отцомъ существомъ же. И о семъ твоемъ изумленіи безумніи играютъ, а разумніи рыдаютъ. И какъ такъ недвижимое блаженное существо Божіе разсѣкъ на четверо, не разумѣя Писанія, ни силы его, надувая свое чрево и вѣжди гнилымъ умомъ, изливаешь воню по воздуху, нехотя о недовѣдомѣмъ вопроситися со старцы, и гордяся, ѣдешь по своей дорогѣ! Богъ бо не

[1]) Тамъ же, ст. 7.

Digitized by Google

преложи существа Своего сниде на землю, вочеловѣчися за мірскій животъ и спасеніе, неотлучнымъ божествомъ существа Своего отъ нѣдръ Отчихъ схожденіемъ совершивъ тайну, сирѣчь благодати сила изліяся, якоже Онъ вѣсть. А самое существо ипостаси не истощися и пребысть нераздѣльно и отъ Отца существомъ неотлучно. Соступивъ съ небеси силою благости Своея къ намъ весь въ чистую Дѣву: тверди весь благостію, а существомъ весь горѣ со Отцемъ бѣ несѣкомо» [1]). Не смотря на то, что въ этомъ ученіи заключалась ересь и хула на Сына Божія, оно было принято слѣпымъ стадомъ слѣпого пастыря. Въ Пустозерскъ полетѣли упреки діакону Ѳеодору и осужденіе. «Не буди намъ, Ѳеодоръ Ивановичъ, — вопіяли раскольники, — и помыслити по твоему, еже самое существо во Христѣ вѣровати (VI, 101). Аще бы самое существо сошло въ Дѣву ту, Христову мать, такъ бы и сожгло ея чрево то» (— 114). Съ глубокимъ чувствомъ горечи и сожалѣнія писалъ отвѣтъ діаконъ Ѳеодоръ. «Вострепещите, братія, всѣми уды своими и возрыдайте о своемъ преткновеніи, и исповѣдите въ Немъ, Ісусъ Христѣ, свѣтѣ истинномъ, самое существо и Божество тоже, еже и во Отцѣ Его и во Святѣмъ Дусѣ, и припадите къ ногамъ Его съ теплыми слезами и просите у Него, Творца своего и Спаса, прощеніе о томъ невѣдѣніи своемъ и прекаяніи (— 116). Вѣмъ азъ, которые люди во Христѣ самого существа не исповѣдуютъ, тѣ люди лютѣ осуждени будутъ съ еретицы, аще не исправятся и не покаются, якоже подобаетъ. И ты, чадо Максиме, аще знаешь таковыхъ, моли ихъ, дабы престали отъ таковаго злаго начинанія. И азъ молю ихъ со всящѣмъ усердіемъ, и полагаю главу свою на нозѣ ихъ, и со слезами вопію имъ: о, возлюбленніи отцы и братія, христоименитое достояніе, роде избранный, царское священіе, люди обновленія! упразднитеся и разумѣйте, яко есть самое существо Божества во Христѣ Ісусѣ Господѣ нашемъ, изтрезвитеся праведно и не согрѣшайте, и не имите вѣры прельщающимъ васъ о томъ и смущающимъ. Аще и ангелъ будетъ кто, отвращайтеся его и плюйте на него. Аще бы мощно было мнѣ, юзнику Ѳеодору, азъ бы взошелъ на высоту Фроловской башни посреди Москвы и вотрубилъ велегласно трубою во все царство, яко есть, есть, есть пресамое существо Божества во Христѣ Ісусѣ

[1]) Тамъ же, ст. 12.

Digitized by Google

Сынѣ Божіи. Не прельщайтеся, братія, и не отмѣтайтеся Его, Создателя всѣхъ, да не умрете вѣчною смертію безконечною. Азъ бо въ никоніанѣхъ не слыхалъ таковаго зломудрія отнюдь». Показывая, что обличаемое мудрованіе есть ересь, Ѳеодоръ продолжалъ: «по вашему новому мудрованію два Сына будутъ, по Несторію зловѣрному, еже глаголете въ трехъ лицѣхъ Святыя Троицы самое существо, во Отцѣ и Сынѣ и Святомъ Дусѣ, а во Христѣ не самое существо глаголете. И сіе ваше зловѣріе и дуракъ узнаетъ, яко два Сына исповѣдуете,—великаго да малаго и тако четверицу славите, а не Троицу Святую. И сего ради паки и паки молю вы: покиньте то злое и душепагубное мудрованіе, его же нѣсть, нѣсть во всѣхъ нашихъ древнихъ православныхъ книгахъ... И въ новыхъ явно нѣсть того» (VI, 134—6). Свое исповѣданіе Ѳеодоръ изложилъ въ слѣдующихъ точныхъ выраженіяхъ. «Единъ отъ Троицы, Сынъ Божій сошелъ съ небесъ на землю самымъ существомъ неописаннымъ и весь невмѣстимый вмѣстися во чрево Пресвятыя Дѣвы Маріи, всего человѣка воспріимъ на Ся, и родися отъ нея сугубъ Христосъ, весь Богъ и весь человѣкъ, и со Отцемъ на небеси весь пребысть неотлучно, въ то время и всегда» (V, 97; ср. 103). Аввакуму казалось, что если бы Сынъ Божій сошелъ въ утробу Дѣвы божественнымъ существомъ, то уже не былъ бы на небеси съ Отцемъ,—совершилось бы «разсѣченіе», ибо существо Троицы «не сѣкомо», по Аввакуму, хотя и раздѣляется «на трое по равенству». Поэтому Ѳеодоръ разъяснялъ, что хотя на землѣ былъ Ипостасію Своею Сынъ Божій, но божественнымъ Своимъ существомъ не былъ отлученъ отъ Отца на небесахъ. «Якоже луча отъ солнца, тако и Сынъ Слово сниде не отлучься Отца... понеже равносиленъ Отцу и единосущенъ. И сего ради Писаніе глаголетъ о Сынѣ Божіи Словѣ, Ісусѣ Христѣ: «Отча нѣдра не оставль, сошедъ на землю Христе Боже» (VI,—104) [1]). Такъ основательно отвѣтилъ Ѳеодоръ. Приэтомъ онъ пояснялъ и относительно вездѣприсутствія Божія, что «не обымается мѣстомъ Богъ, но вездѣ сый Отецъ, вездѣ сый Сынъ, вездѣ сый и Духъ Святый» (— 102) и именно существомъ (— 109). Впрочемъ, по словамъ Аввакума, споръ у него съ Ѳеодоромъ не ограничился изложеннымъ. «Много гадятъ уста тѣ»,—писалъ о Ѳеодорѣ Аввакумъ въ своихъ бесѣдахъ. «О зачатіи

[1]) Ирмосы 7 гласа, пѣснь 4.

Digitized by Google

Христовѣ глаголетъ: ухомъ-де Христосъ вниде въ Дѣву и неизреченно бокомъ изыде» (V, 349). Трудно сказать, насколько достовѣрно это извѣстіе. Самъ Ѳеодоръ объ этомъ пунктѣ въ частности не упоминаетъ. Во всякомъ случаѣ нельзя не указать того, что̀ счелъ нужнымъ написать самъ Аввакумъ по этому предмету. «Мы о зачатіи Бога Слова по Писанію вѣруемъ сице: пророку Іезекіилю показана на востоцѣ дверь заключена, еюже дверію никтоже пройде, токмо единъ Богъ, и паки запечатлѣнну остави [1])... И въ канонѣ акаѳиста Богородицѣ 8 пѣсни стихъ: ложесны Слово пріяла еси, и Иже вся носящаго понесла еси, и млекомъ питала еси. Виждь, слышателю, въ зачатіи Богъ Слово дверію естественною вниде, сирѣчь ложесны, а не ухомъ слуха, и пріимъ кровь отъ пречистыхъ кровей ея, девятомѣсячно изыде тѣми же дверьми неизреченно, а не бокомъ» (V, 349—50). Было бы разумнѣе, если бы Аввакумъ сказалъ, что не подобаетъ входить въ подробности тамъ, гдѣ удобнѣе молчаніе.

Изъ той же мысли о «непоступности» Божескаго существа вытекало у Аввакума неправильное ученіе о сошествіи Святаго Духа на апостоловъ. Діаконъ Ѳеодоръ училъ правильно. «Духъ Святый, — писалъ онъ, — самъ сниде существеннѣ на апостолы, точію въ нихъ вселися не существомъ, но благодатію даровъ, и не существомъ является человѣкомъ, но схожденіемъ преобразуется по вмѣстному виду», почему и на апостоловъ сошелъ въ видѣ огненныхъ языковъ (VI, 109). Между тѣмъ Аввакумъ проповѣдывалъ, что въ день Пятидесятницы Духъ Святый сходилъ не существомъ, а только благодатію. «На апостолы,—писалъ Аввакумъ,—изліяся огненными языки совершенная благодать Духа Святаго. А самое существо Параклитово отнюдь, отнюдь свойство недвижимо пребываетъ. И въ церковныхъ книгахъ нѣсть сего разума, еже бы самому существу поступити. И статное ли то дѣло—существомъ Духу Святому снити, и раздавши дары паки горѣ взыти! Самый ребяческій розмыслъ» [2]). Изъ Москвы было получено въ Пустозерскѣ посланіе, которое «толковало» точно также. «Да и толкуетъ нѣкто слѣпой бѣдной буесловъ,— говорилъ объ этомъ посланіи діаконъ Ѳеодоръ: Богъ-де Духъ не посылается съ неба никуды, но благодать и сила отъ Духа

---

[1]) Іез XLIV, 1—3.
[2]) Ркп. черниг. сем. № 135, ст. 15.

Digitized by Google

посылается. Да Максима Грека слова тутъ приводитъ, не смысля и не зная въ нихъ сущаго разума» (VI, 101). Аввакумъ подхватилъ это писаніе «себѣ въ оправданіе» и въ спорѣ съ Ѳеодоромъ кричалъ, что «языки на главахъ апостольскихъ — не Духа Святаго сѣдѣніе, но благодать пришедшая изъ апостоловъ сквозь тѣмя: не вмѣстилася-де въ нихъ вся да и на главы вышла» (VI, 120). Трудно сказать, отъ чего зависѣла смѣлость ссылки Аввакума на церковныя книги, которыя ясно показывали противъ него. Во всякомъ случаѣ діаконъ Ѳеодоръ былъ правъ въ сужденіяхъ о своихъ противникахъ. «Они, писалъ онъ,—чаютъ лежаща или сѣдяща Духа Святаго на небеси во единомъ мѣстѣ, и не подвизающася и не поступающа съ мѣста своего никуды никогда (—111). Како же древле подвигся и поступи Духъ Святъ и пріиде къ Аврааму со Отцемъ и Сыномъ? Како же паки подвигся Духъ Святъ и сниде на Іорданъ, внегда крестился Господь, Сынъ Божій, Іисусъ Христосъ? Или не вѣдалъ такого вашего мудрованія, хотящаго быти и преступилъ тогда, ходя съ небесъ на землю» (—112)?

Въ то время, какъ происходили споры по названнымъ вопросамъ, возникъ еще споръ *о сошествіи Христа въ адъ* И опять діаконъ Ѳеодоръ училъ вполнѣ православно, а Аввакумъ впалъ въ заблужденіе. На этотъ разъ противъ Аввакума былъ и попъ Лазарь. «А во адъ схожденіе Христово съ плотію по возстаніи отъ гроба исповѣдуетъ Аввакумъ,— свидѣтельствовалъ діаконъ Ѳеодоръ,—и возстаніе Христово отъ гроба не называетъ воскресеніемъ, но возстаніемъ токмо, а воскресъ-де какъ изъ ада вышелъ» (VI 96—7). Такъ дѣйствительно и училъ Аввакумъ. «Прежде изъ гроба возстаніе,— писалъ онъ,—а потомъ во адъ сошествіе. Понеже Господня душа, просто молыть, не была во адѣ, якоже прочихъ святыхъ души, но Христосъ послалъ ее къ Отцу съ кровію Своею, насъ выкупая, а не во адъ отъ креста пойде. Пречистой души во адъ сошедши съ тѣломъ неистлѣннымъ во гробѣ лежащимъ, а не безъ души тѣло бысть во адѣ и душа безъ плоти. Каковъ родился, таковъ обоженною душею и плотію во адѣ былъ. А еже глаголете, яко не бысть Христосъ по возстаніи изъ гроба тѣломъ и душею во адѣ, но единою-де душею ада плѣни, а тѣло-де въ то время мертво во гробѣ лежа: пощади, Сынъ Божій, отъ сего безумія и нелѣпаго мудрованія! Проклятъ тако мудрствуя! Въ третій день возста Сынъ Божій, сниде тѣломъ и душею во адова

Digitized by Google

жилища: ну, такъ человѣкъ Христосъ и былъ во адѣ, а не душа безъ тѣла,—не плутай. Пресвятая душа во адъ сошедши водя тѣло нетлѣнное во гробѣ Избавителя нашего—свѣта... А Ѳедька прелагатай съ единомысленники проклятъ да есть, ей да будетъ и будетъ во вѣкъ. Собака, б....нъ сынъ адовъ песъ! Вотъ тебѣ, отступникъ, пѣсни пѣснямъ Соломоновы: играй подъ клятвою вѣчною! Да затворитъ тя Богъ въ противленіе истинѣ, погибай съ своими окаянный! Ѳедька, поганецъ, слушай: умучи ада, сошедъ во адъ плотію, горе бысть аду отъ плоти, пресѣкло тѣло Христово чрево адово. «Слава Богу! подите бѣдные тюремщики изъ тюрьмы вонъ, Богъ простилъ Адама со адамленки», — да и вышелъ со святыми изъ земли Христосъ и со всѣми бѣдными горемыками воскресшимъ, по апостолу, вото, въ третій день, по Писаніяхъ, явися апостоломъ» [1]). Такъ писалъ Аввакумъ. Что же читали раскольники въ посланіи Ѳеодора? «А на крестѣ Христосъ страда плотію, и умре, и со креста сниде въ адъ съ раздѣлышеюся душею смертію отъ тѣлеси самъ Богъ—Слово Своимъ лицомъ, безъ плоти; а съ плотію положися во гробѣ бездушенъ, самъ же Богъ—Слово; и отъ души Его пречистыя въ адѣ и отъ плоти во гробѣ неотлучно бысть божественное Его существо всесильное отнюдь. А еже «возста» и «воскресе» Христосъ отъ гроба—единъ то глаголъ. И по возстаніи, послѣ воскресенія Своего отъ мертвыхъ, не ходилъ уже Христосъ во адъ, но всеродна Адама купно и вся воскреси съ Собою, по Писанію» (VI, 98). Такъ выразилъ свое «исповѣданіе» діаконъ Ѳеодоръ. Но онъ привелъ и доказательства въ свое оправданіе. «А о сошествіи во адъ, о воскресеніи Христовѣ,—писалъ Ѳеодоръ,—много научаетъ Евангеліе Христово и Петръ апостолъ въ Дѣяніи, паче же святый Дамаскинъ Іоаннъ во Октаѣ, во всѣхъ осми гласахъ, по вся воскресныя дни, въ стихѣрахъ и канонѣхъ, яко во адѣ бысть Христосъ до воскресенія Своего съ душою единою три дни и три нощи, по словеси Своему, якоже Іона въ китѣ, и во гробѣ съ плотію толико же лежа, погребенъ бѣ; а не послѣ возстанія отъ гроба сходилъ съ плотію,—никакоже» (VI, 106). Провѣряя эти указанія діакона Ѳеодора, раскольники могли видѣть, что онъ вѣруетъ согласно съ Писаніемъ [2]). Но столь же легко было

[1]) Рип. черниг. сем. № 135, ст. 18.

[2]) Дѣян. II, 27—31. Октай, гл. 4, канонъ въ нед. на утр. пѣснь 4: «Обоженная Твоя, Спасе, душа адова сокровища плѣнивши»...

Digitized by Google

видѣть и неправомысліе Аввакума. Оно вытекало изъ неправильнаго пониманія нѣкоторыхъ выраженій въ церковнобогослужебныхъ книгахъ. Это видно изъ «бесѣдъ» Аввакума. Здѣсь Аввакумъ подробно доказывалъ, что сошествіе Христа во адъ было «обоженнымъ тѣломъ и душею» по возстаніи изъ гроба. «Чти, благочестію поборниче, слова Іоанна Златоустаго на святую Пасху,—отъ алтаря священникъ чтетъ сице: «свободи насъ Спасова смерть, угаси бо ея Иже отъ нея держимый, умучи ада сошедый во адъ, горе бысть ему вкусившему плоть Его»,—«а не нагую душу», поясняетъ Аввакумъ. «И се предваривъ Исаія возопи: адъ, рече, огорчися срѣтъ тя долѣ... пріятъ тѣло, и Богу приразися; пріятъ землю и срѣте небо... Виждь, слышателю: пріятъ тѣло, пріятъ землю, а не нагую душу безъ тѣла. «Гдѣ ти, смерти, жало? Гдѣ ти, аде, побѣда? Воста Христосъ и низложися адъ; воста Христосъ, и падоша бѣсове. «Виждь: воста Христосъ отъ гроба, и потомъ низложися адъ и падоша бѣсове,—по возстаніи изъ гроба разореніе аду бысть и праведныхъ изведеніе, и потомъ явися Христосъ женамъ и ученикамъ. «Воскресе Христосъ»... (V, 347—8)... Такимъ образомъ, какъ видно отсюда, Аввакумъ основывался на непониманіи такихъ выраженій, которыя совсѣмъ не имѣютъ цѣлью опредѣлять ученіе церкви о сошествіи Христа во адъ. Такъ, выраженіе «горе бысть аду, вкусившему плоть» Христа—указываетъ лишь на смерть Христа; выраженіе «пріятъ тѣло» нельзя понимать буквально точно такъ же, какъ и выраженіе «пріятъ землю», и указываетъ оно лишь на то, что адъ хотѣлъ поглотить тѣло Праведника, не видя Божества; наконецъ выраженіе «воста Христосъ, и низложися адъ» указываетъ не на моментное отношеніе этихъ двухъ актовъ, а на причинное, такъ какъ воскресеніе Христа было вѣнцомъ побѣды Христа надъ адомъ. Столь же неудачна ссылка Аввакума на Большой Соборникъ, гдѣ въ словѣ Іоанна Дамаскина на иконоборцевъ говорится, что во Христѣ плоть отъ Божества «никогда же разлучишася, ниже во утробѣ Матерни, ниже въ крещеніи, ниже на крестѣ, ниже во адѣ». «Виждь, слышателю,—вѣришли Дамаскину?—неразлучна плоть съ Божествомъ на крестѣ и во адѣ»: замѣчалъ Аввакумъ (V, 348). Но рѣчь у него и діакона Ѳеодора была не объ этомъ,—Божествомъ Христосъ вездѣсущъ: рѣчь была о томъ, чѣмъ или какъ Христосъ сходилъ во адъ, душею ли и тѣломъ, или тѣло лежало во гробѣ? Подобнымъ образомъ богословствовалъ

Digitized by Google

Аввакумъ и по поводу одного выраженія, найденнаго раскольниками у Іосифа Волоцкаго — что душа Христа «сведена была во адъ смертіс и діаволомъ» [1]). «На что — петь,—писалъ Аввакумъ Сергію,—Іосифъ Волоцкій съ Писаніемъ ратуется? Неладно онъ о сошествіи пишетъ во адъ, бытто смерть и діаволъ снесли душу Христову во адъ. А пророцы и бословцы вси не такъ, но глаголютъ со славою во адъ быть походъ. Помнишь, въ словѣ Епифаніевѣ пишетъ: предшествуютъ же Ему архангели Михаилъ и Гавріилъ и прочія силы ангельскія, глаголюще: возмите врата, князи, ваша и прочая... Статное ли дѣло, душу Божію діаволамъ обладати? Смерть и тѣломъ не обладала, нежели душею. Самъ Господь насъ научаетъ,— рече: никтоже душу Мою возметъ отъ Мене, но Самъ полагаю ю о Себѣ: область имамъ положити ю и паки область имамъ пріяти ю. Да умирая рече: Отче, въ руцѣ Твои предаю Духъ Мой,—а не къ дьяволамъ во адъ. Во адъ со славою иде, возставъ отъ гроба тѣломъ и душею, божески» (VIII, 107. 112). Очевидно, богословствованіе Аввакума было неглубокое: ссылался онъ на Писаніе и на немъ опирался, но толковалъ Писаніе криво [2]).

По словамъ діакона Ѳеодора, онъ долженъ былъ обличать своихъ соузниковъ еще за ихъ неправильное ученіе *объ ангелахъ*. Споръ былъ вызванъ попомъ Лазаремъ. «У ангеловъ онъ, Лазарь, глаголаше власы быти, и торочки на главахъ и зерцала въ рукахъ и крыла унихъ». Діаконъ Ѳеодоръ доказывалъ, что ангелы по природѣ своей суть духи безплотные. «Азъ же ему глаголахъ преко,—сообщалъ послѣ Ѳеодоръ,—яко ангели вси не имѣютъ на себѣ ничего плотскаго, ни власовъ, ни крилъ, ни главъ, ни рукъ человѣческихъ, зане дуси суть. А пишутся они по плотскому виду того ради, понеже инако какъ невозможно написати ангела... И то они, батьки—Лазарь и Аввакумъ, поставили въ хулу мнѣ, по рвенію... не постави имъ, Господи, въ грѣхъ сего» (VI, 118). По сообщенію Аввакума, не согласенъ былъ онъ съ Ѳеодоромъ и въ ученіи *о душѣ*. Изъ словъ Аввакума видно, что и здѣсь онъ не былъ правъ. «И о душѣ слѣпотою говоришь,— слушать нечего: глаголешь бо ея трисоставну. Не тако... вси

---

[1]) Просвѣтитель, сл. 4, по изд. 2, стр. 91.

[2]) Не даромъ Симеонъ Полоцкій послѣ горячаго спора съ Аввакумомъ сказалъ о немъ: «острота, острота тѣлеснаго ума! да лихо упрямство! А се не умѣетъ науки» (V, 118).

Digitized by Google

святіи научаютъ, яко душа единорасленна и тѣлесовидна... Ангелъ нѣкій, чистѣйшій духъ, но и плотна есть» [1]). Такъ упрекалъ Аввакумъ діакона Ѳеодора! А между тѣмъ отцы церкви дѣйствительно называютъ душу «трисоставной» — по способностямъ души [2]), но никто изъ нихъ не говоритъ, что душа не безплотна...

Діаконъ Ѳеодоръ упоминаетъ еще о двухъ пунктахъ разногласія, относительно которыхъ ему приходилось препираться съ Аввакумомъ и Лазаремъ. Одинъ изъ нихъ касался *времени пресуществленія св. даровъ* на литургіи. Аввакумъ и Лазарь мудрствовали, что хлѣбъ и вино пресуществляются въ тѣло и кровь Христовы на проскомидіи [3]). Діаконъ Ѳеодоръ опровергалъ эту «неправду». «Исповѣдую со всѣми церковными учители, — писалъ онъ, — яко прелагаются тѣ предложенные дары, хлѣбъ и вино, въ тѣло и кровь Христову Христовыми оными словесы, еже на тайной вечери рече: *пріимите и ядите, се есть тѣло мое* (VI, 128). Такимъ образомъ Ѳеодоръ справедливо обличалъ Аввакума и Лазаря, но и самъ ошибался. Защищаемое имъ ученіе также не принято православной церковію и есть ученіе церкви латинской [4]). Прямой упрекъ Аввакуму и Лазарю за уклоненіе въ латинское зломудріе читаемъ у Ѳеодора, когда онъ трактуетъ объ «основаніи церкви». Ѳеодоръ имѣлъ право сдѣлать это слѣдуя указанію старопечатныхъ книгъ [5]). «Основаніе церкви на Петрѣ апостолѣ глаголютъ, а не на Христѣ самомъ» — писалъ Ѳеодоръ о Лазарѣ и Аввакумѣ (VI, 97) [6]). А о себѣ самомъ добавлялъ (—130): «основаніе церкви на Христѣ самомъ, краеугольномъ камени, вѣрую и исповѣдую, а не на Петрѣ апостолѣ, — никакоже: римское то зломудріе отметаю.... Зане глава церкви и основаніе — Христосъ, а не Петръ, ни инъ кто отъ святыхъ всѣхъ. Аще и называются святіи кои основаніемъ церкви, но по Христѣ». Въ доказательство этого ученія Ѳеодоръ указывалъ и тексты: Дѣян. IV, 11—12; 1 Кор. III, 11.

---

[1]) Ркп. черниг. сем. № 135, ст. 16.

[2]) Напр. 2 слово на Св. Пасху Григорія Богослова. Соборникъ, л. 641.

[3]) Такъ же умствовалъ попъ Никита (IV, 11—13. 50—59) и повидимому соловецкіе челобитчики (III, 270).

[4]) Хотя въ то время, когда происходили данные споры, колебанія въ сторону этого ученія замѣчались даже въ православныхъ полемическихъ сочиненіяхъ противъ раскола. *Жезлъ*, ч. I, воз. 13.

[5]) Книга о вѣрѣ, гл. 7 и 8.

[6]) Ср. въ Аввакумовскихъ посланіи къ неизвѣстному и въ «книгѣ на крестоборную ересь» (V, 219. 281).

Digitized by Google

III.

Исходъ распри. — Молва объ Аввакумѣ, какъ еретикѣ. — Волненія на Керженцѣ по смерти Аввакума: сходка 1693 года, онуфріане.

Таково содержаніе «спорныхъ» сочиненій Аввакума и Ѳеодора. Читая ихъ, раскольники не могли не видѣть, что ученіе Аввакума не согласно съ Писаніемъ и по своей буквѣ сходно съ ученіемъ еретиковъ. Разумѣется, догматствованіе кичливаго протопопа было скорѣе «дурацкимъ», чѣмъ «отъ ума» (ср. VI, 133); оно обусловливалось не стремленіемъ проникнуть въ недосягаемую глубь Писанія и протолковать непостижимые догматы по началамъ разума; его источникъ заключался въ невѣжественномъ непониманіи только нѣкоторыхъ выраженій Писанія и въ неумѣніи о предметахъ вѣры мыслить отвлеченно и говорить текстомъ Писанія. Тѣмъ не менѣе неправомысліе Аввакума теперь было на лицо и не могло не вызвать протеста. Успѣхъ его писемъ обусловливался слѣпымъ довѣріемъ къ его авторитету со стороны его учениковъ и еще тѣмъ обстоятельствомъ, что Ѳеодоръ долго не могъ дать обстоятельнаго отвѣта. А когда этотъ отвѣтъ былъ данъ, тогда дѣло разъяснилось: защитники Ѳеодора могли дѣйствовать смѣло, даже имѣли въ посланіи Ѳеодора и руководство къ тому, чтобы въ подробности и отъ Писанія разсмотрѣть спорные вопросы. Путь къ отысканію истинъ здѣсь указанъ былъ вполнѣ вѣрный и безошибочный. «И ты, чадо мое животное Максиме,—писалъ Ѳеодоръ своему сыну о сторонникахъ догматствованія Аввакума,—аще знаеши тѣхъ мнящихся быти учителей, наставниковъ погибели, во тьмѣ невѣдѣнія шатающихся, вели имъ прочести трезвымъ умомъ и чистою совѣстію четыре Христова Евангелія, изряднѣе же сына громова богословіе, и прочихъ стятыхъ апостолъ проповѣдь вселенскую, и святыхъ седми соборовъ и девяти помѣстныхъ дѣянія и правила ихъ пройти, къ симъ же святыя учительныя слова прочести съ разумомъ и со извѣстнымъ испытаніемъ, да къ тому же и вся службы на господскіе двунадесятые праздники просмотрѣти, стихиры, славники и ирмосы, и каноны, богомудрыхъ творцовъ гранесія, да научатся отъ тѣхъ всѣхъ» (VI, 101). Сравнивая такія наставленія Ѳеодора съ письмами Аввамума, легко видѣть все превосходство ихъ предъ послѣдними. Легкомысліе

Digitized by Google

въ рѣчи Аввамума просто поражаетъ читателя. «Ѳедька, а Ѳедька! По твоему кучею надобѣ, едино лице и единъ образъ? Охъ б....нъ сынъ, собака косая, дуракъ страдникъ. Коли не знаешь въ книгахъ силы, и ты вопроси бабы поселянки: заблудилъ-де отъ гордости, государыня матушка, на водахъ пустыни, и не знаю праваго пути къ Богу; а со отцемъ духовнымъ діаволъ спроситься претитъ мнѣ, и отъ него-де за воровство учинился проклятъ, — помози-де, матушка, моему сиротству, исправь мою душу косую, и весь-де мой органъ по душѣ катится косо, съ трудомъ великимъ, не путемъ ѣду, скажи-де, государыня, о Святѣй Троицѣ: Троица-де что есть? такъ она тебѣ скажетъ и отвѣщаетъ. Ѳедька! ну лбомъ, б....нъ сынъ, поселянкѣ той о землю. Таки-су и мнѣ, грѣшному, диво: каково хорошо старуха та отвѣщала. Гордоусъ, алгмѣй, собака! Богъ тебя навелъ на жену ту. Вопроси еще ея же: что есть существо Божіе? и она тебѣ отвѣщаетъ» [1]). Такъ писалъ Аввакумъ. И это только одно изъ многихъ подобныхъ мѣстъ въ письмахъ его. Раскольники понимали неприличіе такихъ пріемовъ въ рѣчи о столь важныхъ предметахъ. Однимъ словомъ все было противъ Аввакума, по крайней мѣрѣ безпристрастные видѣли это. И вотъ пошла молва, что Аввакумъ вѣруетъ не по Писанію, что онъ даже еретикъ. Такъ заговорили и бывшіе духовные дѣти Аввакума. Вѣсть объ этомъ дошла до Пустозерска. И не видно, чтобы она особенно смутила Аввакума. Въ одномъ посланіи къ своимъ друзьямъ, писанномъ около 1678 года, онъ самъ вспоминаетъ объ этомъ. «Не по Писанію вѣрующіе еретицы суть,—писалъ онъ здѣсь,—также и прелагатаи Писанія еретицы суть... А я, грѣшный, кромѣ писаннаго не хощу собою затѣвать; какъ написано — такъ вѣрую, идѣже что святые написали мнѣ, такъ и добро. Иное же уже, окаянный, разсмѣюся: какъ-то, реку, уже сатана надо мною не возится! никоніане еретикомъ зовутъ, дѣти духовные еретикомъ же зовутъ! Да тѣмъ, реку. ты меня, бѣсъ, не отлучишь отъ любви той Христовой... время имъ лаять, а мнѣ время терпѣть за имя Господне, не умерше мучитися. Пускай мучатъ душу мою и тѣло. Яко во огнѣ горю въ бѣдахъ и напастѣхъ. Отвсюду вся стекаются въ мою душу. Яко вранове стекаются на мертвое тѣло и яко волцы

---

[1]) Ркп. черн. сем. № 135, ст. 10.

Digitized by Google

на скоть пораженный, или яко псы на стерво: тако и на мою грѣшную душу отвсюду рати и бури, отвсюду мятежи, отвсюду ухищренія,—жива мя поглотити діаволъ ищетъ. Многи волны и люто потопленіе, но не боюся погрязновенія на камени бо стою. Аще и приражаются каменю волны, но въ пѣны претворяются, камени же вредити не могутъ. Камень же—Христосъ. И я за Него держусь, никого не боюсь,—ни царя, ни князя, ни богата, ни сильна, ни діавола самого, но наступаю на змію и на скорпію и на всю силу вражію» (VIII, 84—5). Очевидно въ новой молвѣ о себѣ Аввакумъ видѣлъ лишь новое доказательство правоты своего пути, своего неуклоннаго слѣдованія по Писанію, и былъ слишкомъ самонадѣянъ, чтобы оглянуться назадъ, провѣрить себя по указанію другихъ и хоть въ чемъ-нибудь сдѣлать уступку. Между тѣмъ судъ былъ уже близокъ. Окончательное осужденіе писемъ Аввакума было только уже дѣломъ времени.

«Велія распря бысть въ христіанѣхъ,—гласитъ сказаніе,—овіи начаша Аввакума протопопа мудрованіе хвалити, друзіи же Ѳеодора діакона». Первыхъ было больше. Они плодили списки Аввакумовыхъ писемъ и всюду разсылали ихъ. Такимъ путемъ спорныя письма проникли и на Керженецъ. Въ скитѣ Онуфрія они были получены прямо отъ Сергія. Онуфрій, Поликарпъ Петровъ изъ Романова, Измаилъ ученикъ Онуфрія, нѣкій Иванъ Грачевъ изъ Ярославля и «первый любитель» писемъ Аввакума—Сергій явились главными защитниками послѣднихъ на Керженцѣ. Поликарпъ самъ и переписывалъ письма. Въ то время въ Керженскихъ лѣсахъ спасался дворянинъ Ѳеодоръ Токмачевъ изъ Пошехонья. Ему только теперь попались въ руки отрывки изъ писемъ Аввакума. Читая ихъ, онъ не мало дивился. Показывалъ одному, другому, многимъ, и всѣ говорили, что такого мудрованія въ святыхъ книгахъ нѣтъ. Единомышленники Онуфрія также увѣряли, что и они вѣруютъ по старинамъ книгамъ, но дѣлали такъ лишь затѣмъ, чтобы прельщать другихъ. «Егда же кто, вѣдая прелесть ихъ, речетъ имъ похулити на имена скверныя ереси», заключающіяся въ Аввакумовскихъ письмахъ, «того зѣло ненавидѣли». Поэтому, посовѣтовавшись съ другими, Ѳеодоръ Токмачевъ рѣшилъ собрать соборъ. Соборъ состоялся 19 августа 1693 года. На немъ присутствовали иноки: Иларіонъ, Александръ, Илья, Павлинъ, Іовъ и два извѣстные борца противъ Онуфрія—инокъ Мина и инокъ Галактіонъ слѣпой. Мірского чина было сем-

Digitized by Google

надцать человѣкъ: Ѳеофилактъ, Іаковъ, Василій, Иванъ, Василій, Савелій, Иванъ, Иванъ, Иванъ, Іосифъ, Авдій, Тимоѳей, Ѳеодоръ, Матѳей, Стефанъ, Михаилъ и Родіонъ. Токмачевъ указалъ собранію на Онуфрія, Сергія, Поликарпа и другихъ ихъ единомышленниковъ, обвинняя ихъ «въ тяжкихъ ересяхъ», и собраніе рѣшило призвать обвиняемыхъ къ отвѣту. Посылали къ Онуфрію разъ, другой, наконецъ третій, чтобы онъ съ своими сторонниками пришелъ на собраніе и принесъ бы покаяніе въ своемъ паденіи, но Онуфрій не являлся и придумалъ учинить недоброе. Пришелъ посланный отъ Онуфрія, монахъ Александръ, и пригласилъ участниковъ сходки къ Онуфрію. Токмачевъ послушался, и съ монахами и бѣльцами отправился по прошенію. Пришли. Ѳеодоръ развернулъ копіи съ писемъ Аввакумовскихъ, писанныя Поликарпомъ Петровымъ, и началъ бесѣду. Но Поликарпъ не далъ ему говорить. Онъ кинулся на Токмачева, вырвалъ у него изъ рукъ письма и разорвалъ въ клочки, только часть осталась въ рукахъ Ѳеодора. Началась суматоха и раздался крикъ: «стрѣляй прямо». Это кричали противники Токмачева, показывая на его единомышленниковъ. Пришедшіе на преніе раскольники бросились бѣжать въ лѣсъ; Токмачеву едва-едва удалось спастись. Возвратившись домой, они составили «хартію» объ этомъ событіи, всѣ подписали ее и положили на храненіе, а списки съ нея стали раздавать народу. Ученіе онуфріанъ названо было въ этомъ актѣ ересію, защитники его еретиками. Описанная сходка на Онуфрія происходила въ починкѣ Зиновьевѣ. Пошли толки изъ скита въ скитъ, изъ починка въ починокъ: всѣхъ занималъ вопросъ о ереси Онуфрія. Онуфрій не только не хотѣлъ отказаться отъ спорныхъ писемъ, но сталъ защищать ихъ сильнѣе и уже открыто предъ всѣми. Въ его скитѣ письмамъ этимъ стали воздавать почести паче Евангелія. Переплетали ихъ въ бархатъ, ставили въ переднемъ углу у иконъ, ввели чтеніе ихъ за богослуженіемъ. Одни носили письма съ собой въ надеждѣ на избавленіе чрезъ нихъ отъ напастей, другіе натирали письма ладономъ, чтобы хоть этимъ воздать имъ почести. «И бысть тогда конечное раздѣленіе, яко и попы на коейждо странѣ свои имѣяху, и не общахуся другъ съ другомъ, и овіи другихъ зовяху трисущниками и онуфріанами, онуфріане же тѣхъ порицаху кривотолками». Противники Онуфрія группируются около попа Софоніи. Сила Онуфрія опиралась только на ма-

Digitized by Google

теріальное значеніе его скита и потому рано или поздно должна была пасть [1])....

IV.

Въ заключеніе необходимо сказать нѣсколько словъ о нѣкоторыхъ памятникахъ, относящихся къ описаннымъ нами спорамъ, затѣмъ о нѣкоторыхъ участникахъ этихъ послѣднихъ, наконецъ о послѣднемъ исходѣ эпизода.

1. Изъ не бывшихъ подъ руками издателя сочиненій Аввакума, имѣющихъ важное значеніе для изложенной нами исторіи, можемъ указать на подлинныя догматическія посланія Аввакума, находящіяся въ выдержкахъ въ рукописномъ сборникѣ черниговской семинаріи подъ № 135. Объ этомъ памятникѣ слѣдуетъ сказать нѣсколько подробнѣе.

Есть «Сказаніе о распряхъ, происходившихъ на Керженцѣ изъ-за Аввакумовыхъ догматическихъ писемъ». Оно издано въ упомянутыхъ «Матеріалахъ для исторіи раскола», VIII, 204—353, по рукописи Публ. библ. изъ собр. Погодина № 1256, именно: стр. 204—322 есть текстъ лл. 300—349 полностію, а стр. 323—353 изъ статьи: «Обличеніе отъ святаго писанія на несогласныя письма протопопа Аввакума и на заступниковъ тѣхъ писемъ старца Онуфрія, Іероѳея бѣльца и на единомышленниковъ ихъ». Въ этой статьѣ есть «Сказаніе вкратцѣ» о томъ же предметѣ, которое дополняетъ пространное «Сказаніе» нѣкоторыми подробностями. Въ концѣ его стоитъ позднѣйшая приписка съ упоминаніемъ о «мировомъ писаніи» (стр. 352): здѣсь разумѣется «мировой свитокъ» 1717 года, напечатанный въ «Полномъ историческомъ извѣстіи о раскольникахъ» протоіерея Іоаннова: стр. 208—11, изд. 1799 года. «Сказанія» написаны въ 1710 году. Имя автора неизвѣстно, но видно, что онъ лично былъ хорошо знакомъ съ описываемыми событіями и имѣлъ подъ руками относящіеся къ нимъ документы. Это свидѣтельствуетъ о фактической достовѣрности «сказанія». [2])

---

[1]) Мат. для ист. раск. VIII, 238—42. 260. 294, 336—7. 346. Пр. Соб. 1858, II, 132.

[2]) *Іоаннов* въ „Полномъ историческомъ извѣстіи о раскольникахъ“ впервые воспользовался настоящимъ „Сказаніемъ“ о керженскихъ спорахъ (стр. 206—8, изд. 1799). Видно, что онъ читалъ и „Сказаніе вкратцѣ“. Но хронологія у него другая. Такъ, третье „сходбище“ на Онуфрія было,

Digitized by Google

Въ «Сказаніи» излагается исторія распри на Керженцѣ изъ-за писемъ Аввакума, въ которыхъ онъ полемизировалъ съ діакономъ Ѳеодоромъ по догматическимъ вопросамъ. Они были извѣстны подъ именемъ «спорныхъ писемъ». Въ «Сказаніи» приведены выдержки изъ этихъ «писемъ» (VIII, 214—23). Раскольники отвергаютъ подлинность послѣднихъ. Такъ, еще Семенъ Денисовъ въ «Виноградѣ Россійскомъ» доказывалъ, что догматическія «письма» Аввакума есть будто бы не что иное, какъ выдумка православныхъ полемистовъ противъ раскола, авторовъ «Розыска» и «Працицы»,—«баснословіе сшитое на вседобляго» (гл. 2, ст. 4). Послѣдующіе раскольническіе историки повторяютъ это. Напримѣръ, авторъ «Обличеній» на «Полное историческое извѣстіе» Іоаннова говоритъ о «спорныхъ письмахъ», что они «подъ именемъ протопопа Аввакума и Ѳеодора діакона ложно нѣкіими внѣшними іезуиты сочинены на развратъ святой церкви» [1]). Дѣйствительно, въ раскольническихъ сборникахъ сочиненій Аввакума, доселѣ извѣстныхъ, этихъ писемъ не встрѣчается. Но это объясняется тѣмъ, что письма эти имѣютъ еретическій характеръ. Ревнуя о чести своего знаменитаго учителя, раскольники позаботились исключить ихъ изъ числа его сочиненій. Въ дѣйствительности же подлинность этихъ писемъ не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. «Доводы» Денисова опровергнуты православными писателями съ достаточной полнотой [2]). Можно только добавить, что вновь открытыми сочиненіями, безспорно принадлежащими Аввакуму, подтверждается

по Іоаннову, 28 апрѣля 1698 года; между тѣмъ въ „Сказаніи", какъ пространномъ (стр. 268), такъ и краткомъ (стр. 337), упоминается о сходкѣ 27 апрѣля и—не 7206 года, а 7216. Ошибка могла произойти легко; но ясно, что ошибка—у Іоаннова; такъ какъ изъ „Сказанія" видно, что ранѣе апрѣльской сходки 1708 года было еще двѣ сходки—1706 года (стр. 250. 251). Подобнымъ образомъ въ „Сказаніи" упоминается о „соборномъ писаніи" 7217 г. 28 ноября года (стр. 346), а у Іоаннова—объ опредѣленіи 7207 ноября 28 дня. Свѣдѣніями, приведенными у Іоаннова, пользовались митр. *Макарій* („Истор. русск. раск." стр., 288—9, изд. 1855.) и А. Б. (Опис. раск. соч. II, 40—2. Спб. 1862.). Подлиннымъ „Сказаніемъ", именно въ пространной редакціи, въ томъ самомъ спискѣ, по которому сдѣлано печатное изданіе, пользовался *Есиповъ* — „Раск. дѣл. XVIII вѣка", II, 223—60. Спб. 1863. Онъ подробно изложилъ содержаніе „Сказанія", но хронологическихъ разностей сравнительно съ извѣстіемъ Іоаннова не отмѣтилъ. Въ дальнѣйшихъ изслѣдованіяхъ даты, приведенныя у Іоаннова и Есипова соединялись, впрочемъ безъ поясненій. См. *Ѳ. Елеонскаго*: О состояніи раскола при Петрѣ I, стр. 122—3. Спб. 1864.

[1]) Ркп. Хлудов. библ. № 302, in F, лл. 236—8.

[2]) *Макарій:* Ист. русск. раск., стр. 289, прим. 505. — *А. Б:* Опис. раск соч. II, 39—43.—*Н. И. Субботинъ:* Бр. Сл. 1875, IV, отд. 2, стр. 265—75.

Digitized by Google

не только то, что у него была распря съ Ѳеодоромъ, но и то, что онъ умствовалъ именно такъ, какъ показывается въ «спорныхъ письмахъ». Ср. «Мат. для ист. раск.» V, 271—82. 347—49; VIII, 107—8. 112. Въ цѣломъ своемъ видѣ «спорныя письма» неизвѣстны. Въ первый разъ отрывки изъ нихъ были приведены въ «Розыскѣ» [1]). Въ «Полномъ историческомъ извѣстіи» Іоаннова сдѣлано, какъ показываетъ сравненіе, сокращеніе изъ текста «писемъ» въ упомянутомъ «Сказаніи» [2]). Недавно стали извѣстны выдержки изъ тѣхъ же писемъ Аввакума по сочиненію бывшаго безпоповца Григорія Яковлева, писанному въ 1748 году [3]). А мы нашли ихъ еще въ рукописи черниговской семинаріи: № 135, in 8°. Сравнивая эти отрывки между собою и съ VIII, 219—23, затѣмъ принимая во вниманіе нѣкоторыя посланія Аввакума къ игумену Сергію—VIII, 107—12, наконецъ имѣя въ виду прямое свидѣтельство самого Аввакума—V, 175, приходимъ къ заключенію, что а) подъ именемъ «спорныхъ писемъ» были извѣстны посланія Аввакума по догматическимъ и другимъ вопросамъ въ Москву ко всѣмъ ученикамъ вмѣстѣ съ частными письмами къ «игумену» Сергію и къ соловецкому выходцу діакону Игнатію; б) въ полномъ видѣ и цѣломъ составѣ ихъ мы не имѣемъ; в) рукопись черниговской семинаріи даетъ самыя полныя, исправныя въ текстѣ, выдержки. Примѣнительно къ полемическимъ цѣлямъ текстъ писемъ здѣсь разбитъ на 16 отдѣльныхъ статей подъ именемъ «статей несогласныхъ писемъ протопопа Аввакума», т. е. несогласныхъ съ «писаніемъ».

2. Кто такой былъ *Сергій*—защитникъ еретическихъ писемъ Аввакума на Керженцѣ?—Въ изслѣдованіяхъ по расколу не дается опредѣленныхъ свѣдѣній о старцѣ Сергіѣ, жившемъ на Керженцѣ. Митр. Макарій, повторяя слова автора «Пращицы» [4]), называетъ Сергія *нижегородцемъ*, причемъ, повидимому, отличаетъ его отъ другого старца Сергія, который былъ виновникомъ появленія на Керженцѣ догматическихъ писемъ Аввакума [5]). Другіе отожествляютъ Сергія съ старцемъ Сергіемъ, котораго судили на соборѣ 1666 года [6]), безъ всякихъ—

[1]) Розыскъ, стр. 51—62. 78. М. 1847.
[2]) *Іоанновъ*, стр. 82—3; ср. VIII, 219—20.
[3]) Извѣщеніе правед. о раск. безпопов. — «Бр. Сл.» 1888, I, 162—3.
[4]) Пращица, л. 11, изд. 1721 г.
[5]) Ист. русск. раск., стр. 288. Спб. 1855.
[6]) Нижегород. Епарх. Вѣд. 1865, № 15, стр. 14.

Digitized by Google

прямо видно — основаній [1]). Есть данныя, чтобы рѣшить этотъ вопросъ иначе.

По свидѣтельству «Сказанія» о керженскихъ догматическихъ спорахъ, въ началѣ 90-хъ годовъ XVII вѣка на Керженцѣ жилъ инокъ Сергій—защитникъ догматическихъ писемъ Аввакума [2]). Другой памятникъ—«Отразительное писаніе», писанный инокомъ Евфросиномъ въ 1691 году, также упоминаетъ, что въ то время на Керженцѣ жилъ инокъ Сергій—ученикъ Аввакума и защитникъ писемъ его въ пользу самоистребленія [3]). Такъ какъ оба памятника говорятъ объ инокѣ Сергіѣ, жившемъ въ скитѣ Онуфрія, то, очевидно, они разумѣютъ одно и то же лицо. Теперь спрашивается: кто же этотъ инокъ Сергій? По всѣмъ признакамъ не кто иной, какъ тотъ любимецъ Аввакума инокъ Сергій, котораго за ревность о расколѣ протопопъ почтилъ саномъ игумена. Уже одно то, что игуменъ Сергій спрашивалъ Аввакума и получалъ отъ него отвѣты о такихъ предметахъ вѣры [4]), споры о которыхъ начались на Керженцѣ по винѣ инока Сергія, занесшаго туда письма Аввакума и бывшаго ихъ защитникомъ [5]),—даетъ основаніе думать, что игуменъ Сергій и инокъ Сергій—распространитель и защитникъ еретическихъ писемъ Аввакума есть одно лицо. Вмѣстѣ съ тѣмъ оказывается, что игуменъ Сергій есть инокъ Сергій—распространитель и защитникъ писемъ Аввакума въ защиту самоистребленія, такъ какъ, по свидѣтельству инока Евфросина, этотъ ученикъ Аввакума именовалъ себя «игуменомъ», невѣдомо почему [6]), но, очевидно, потому, что въ «игумны» назначилъ Сергія Аввакумъ. Такимъ образомъ при посредствѣ извѣстій изъ третьяго источника личность инока Сергія, жившаго, по свидѣтельству инока Евфросина и «Сказанія» о керженскихъ спорахъ, на Керженцѣ, до извѣстной степени уясняется. А на основаніи новаго источника мы можемъ утверждать, что рѣчь идетъ не о комъ другомъ, какъ объ инокѣ Сергіѣ, участникѣ смуты 5 іюля 1682 года. Въ одномъ посланіи въ Москву, обращаясь къ игумену Сергію, Аввакумъ писалъ: «а еже,

---

[1]) Мат. для ист. раск. II, 13; ср. 118.
[2]) Тамъ же, VIII, 238—40.
[3]) *Евфросинъ*, стр. 110. 114; сн. 104. Спб. 1895.
[4]) Мат. для ист. раск. VIII, 107—12.
[5]) Тамъ же, VIII, 221. 238.
[6]) *Евфросинъ*, стр. 15. 20. Спб. 1895.

Digitized by Google

изволившу Духу Святому вложити во умъ отцу Досиѳею съ челобитными, по жребію, стужати царю о исправленіи вѣры,— и кто азъ силенъ возбранити воли Божіей, еже не быть тако? Да будетъ, да будетъ! Господь благословитъ *тя* и съ Максимомъ» [1]). А инокъ Сергій на допросѣ по дѣлу о смутѣ 5 іюля 1682 года показалъ, что онъ «пришелъ въ Москву *по жребію* и по посланію игумена *Досиѳея* бить челомъ государямъ» о введеніи въ употребленіе *старыхъ* Служебниковъ [2]). Очевидно, жребій палъ на игумена Сергія; послѣдній спрашивалъ объ этомъ Аввакума, вѣроятно потому, что сомнѣвался въ успѣхѣ предпріятія [3]); Аввакумъ не «возбранилъ» дѣлу и благословилъ на него Сергія; поэтому Сергій исполнилъ возложенное на него порученіе. А послѣ этого мы можемъ идти далѣе. Инокъ Сергій, участникъ смуты 5 іюля 1682 года, показывалъ о себѣ, что онъ носилъ въ мірѣ имя Симеона. Поэтому мы можемъ искать слѣдовъ того, что и Сергій игуменъ, распространитель «самосожигательныхъ писемъ» Аввакума, до постриженія назывался Симеономъ. Такіе слѣды дѣйствительно остались. По свидѣтельству инока Евфросина, въ то время, когда игуменъ Сергій распространялъ «самосожигательныя письма» Аввакума,—явились поддѣлки послѣднихъ [4]); въ томъ числѣ и такія, которыя состояли изъ буквальныхъ выписокъ изъ подлинныхъ посланій Аввакума, писанныхъ имъ въ разное время и разнымъ лицамъ. Такого рода поддѣлку, какъ это было пояснено нами въ другомъ мѣстѣ [5]), представляетъ «посланіе къ нѣкоему Сергію», напечатанное въ «Христіанскомъ Чтеніи» 1888, I, 754—7. Въ началѣ встрѣчаемъ здѣсь двѣ выписки изъ сочиненій Аввакума, въ которыхъ онъ бесѣдуетъ съ ученикомъ своимъ Симеономъ—VIII, 28+V, 204,—но вмѣсто имени Симеона здѣсь стоитъ имя Сергія: «добро дѣло содѣяли, чадо Сергіе»: явный знакъ, что Сергій носилъ имя Симеона и что этотъ Симеонъ есть не кто иной, какъ пресловутый ученикъ Аввакума Симеонъ, котораго за преданность расколу учитель называлъ «богопріимцемъ» [6]). Тотъ же выводъ получается изъ

---

[1]) Мат. для ист. раск. VIII, 97.
[2]) Тамъ же, IV, 299.
[3]) Лѣтоп. русск. лит. V, II, 112.
[4]) *Евфросинъ*, стр. 89.
[5]) Происхожденіе самоистреб. въ русск. расколѣ, стр. 23. Спб. 1895.
[6]) Мат. для ист. раск. V, 204.

Digitized by Google

другихъ сопоставленій, именно изъ сопоставленія писемъ Аввакума къ Симеону съ извѣстіемъ инока Евфросина о Сергіѣ. Инокъ Сергій, жившій на Керженцѣ, ученикъ Аввакума, по свидѣтельству инока Евфросина, былъ виновникомъ распространенія писемъ Аввакума, похвалявшихъ самоистребленіе: онъ спрашивалъ Аввакума о самосожженцахъ особымъ письмомъ, причемъ представилъ дѣло въ ложномъ свѣтѣ. «Есть въ семъ дѣлѣ моя вина,—раскаявался послѣ Сергій,—азъ не такъ писалъ Аввакуму, какъ дѣлается здѣ, но слишкомъ *мучительскую* сказахъ лишнюю *лютость*, а самосожженцевъ повѣдахъ и не бывшее *благочестіе*»,—не сказалъ, что сами самовольно собираются и бѣду на себя накликаютъ, но повѣдалъ, «яко *изъ рукъ мучительскихъ урываются* и сожигаются». Такъ писалъ Сергій Аввакуму. «И тому,—разсказывалъ Сергій,—*моему вопросу и отвѣтъ* отецъ прислалъ», т. е. Аввакумъ, одобривъ самоистребленіе, причемъ прибавилъ (т. е. Аввакумъ), что самоистребленіе *одобрили* и другіе его соузники, съ которыми онъ *разсуждалъ* [1]). А изъ посланій Аввакума къ Симеону видно, что послѣдній писалъ въ Пустозерскъ вопросы и о «мучительской лютости» и о «благочестіи» самосожженцевъ, отчего и рѣчь Аввакума въ отвѣтныхъ посланіяхъ переполнена подробностями объ этихъ предметахъ: Аввакумъ опредѣляетъ «съ мученики въ чинъ» всѣхъ сожженныхъ, равно говоритъ и о самосожжегшихся. «*Добро* дѣло содѣяли, чадо Симеоне,—отвѣчаетъ онъ здѣсь о послѣднихъ,—надобно такъ! *Разсуждали мы* между собою». Приэтомъ поводъ самосожженія Аввакумъ описываетъ такъ, какъ, очевидно, возвѣстилъ ему Симеонъ: «а въ Нижнемъ преславно бысть: овыхъ еретики пожигаютъ, а иніи, *распалъшеся любовію* и плакавъ о благовѣріи, *не дождався еретическаго осужденія*, сами въ огонь дерзнули» [2]). Такимъ образомъ въ дѣлахъ Симеона мы узнаемъ Сергія, какъ послѣдній самъ передавалъ о себѣ. Приэтомъ нельзя не обратить вниманія и на другія частности. Инокъ Сергій, участникъ смуты 5 іюля 1682 года, показывалъ о себѣ, что онъ родомъ *нижегородецъ*, посадскій человѣкъ, полпята года жилъ дьячкомъ въ монастырѣ Антонія Сійскаго [3]): очень можетъ

[1]) *Евфросинъ*. стр. 18—20. 110.
[2]) Мат. для ист. раск. V, 204. 206—10.
[3]) Тамъ же, IV, 299.

Digitized by Google

быть, что знакомство Симеона съ Аввакумомъ началось еще на ихъ родинѣ. «*Новому* игумну, *старому* моему чаду, Сергію отцу радоватися о упованіи вѣчныхъ благъ! Припомяни, чадо, и о мнѣ въ день радостный. Хощу съ тобою *совсельникъ* быти въ пазухѣ Авраамовѣ» [1]): такъ обращался Аввакумъ къ Сергію въ посланіи, писанномъ имъ въ послѣдніе годы жизни, а такимъ «старымъ» любимцемъ Аввакума, котораго онъ всегда и вездѣ хотѣлъ имѣть съ собой, былъ именно Симеонъ, Симеонушка, Симеонъ миленькій [2]), и очевидно, что «старое чадо» Аввакума только подъ конецъ жизни послѣдняго было почтено «игуменствомъ». Памятники называютъ инока Сергія, жившаго на Керженцѣ, ученикомъ Аввакума: среди учениковъ Аввакума былъ одинъ съ именемъ Сергія—именуемый игуменъ.

Итакъ, Симеонъ — ученикъ Аввакума, Сергій — именуемый игуменъ, инокъ Сергій—участникъ смуты 5 іюля 1682 года, и Сергій—инокъ, жившій въ концѣ XVII вѣка на Керженцѣ, по всѣмъ признакамъ, есть одно лицо. Какимъ же образомъ могло случиться, что Сергій, подвизавшійся, главнымъ образомъ, въ Москвѣ, какъ въ то время, когда сдѣлался «игуменомъ», такъ и ранѣе [3]), — явился на Керженцѣ? Изъ «Исторіи о вѣрѣ» участника смуты 5 іюля 1682 года Саввы Романова видно, что Сергій послѣ событій 5 іюля былъ посланъ въ заточеніе въ ярославскій Спасскій монастырь [4]). Отсюда, въ 1684 году, былъ переведенъ въ Солотчинскій монастырь рязанской епархіи. Тутъ велѣно было держать Сергія, «вкинувъ въ земляную тюрьму, подъ крѣпкою стражею, и никому къ нему не ходить, и чернилъ и бумаги не давать, и чтобы онъ б.....ныхъ писемъ не писалъ» [5]). Такое распоряженіе могло быть вызвано тѣмъ, что Сергій, когда находился въ ярославскомъ монастырѣ, имѣлъ письменныя сношенія съ раскольниками, причемъ раскольники, вѣроятно и лично навѣщали его. А въ такомъ случаѣ тѣмъ болѣе можно предположить, что изъ мѣста новаго заключенія Сергій учинилъ бѣгство,—естественно въ родныя нижегородскія пустыни. И надо думать, что за эти «подвиги» Сергія и чествовали

---

[1]) Тамъ же, VIII, 107.
[2]) Тамъ же, V, 200—204; VIII, 33.
[3]) Тамъ же, VIII, 96; V, 238.
[4]) Лѣтоп. русск. лит. V, II, 148.
[5]) Истор. обозр. рязан. іерарх., стр. 185—6, изд. 1820 г.

Digitized by Google

именемъ «страдальца» [1]). Если бы Сергій умеръ въ заточеніи, то «Виноградъ Россійскій» всеконечно упомянулъ бы о Сергіѣ.

3. Упорство Онуфрія было причиной того, что сходки на него продолжались и въ началѣ XVIII вѣка. Наконецъ въ 1709 году онъ отказался отъ писемъ. Въ слѣдующемъ году было составлено сказаніе о керженскихъ распряхъ: рукоп. Публ. библ. изъ собр. Погодина, № 1256, лл. 350—402. Здѣсь есть и разборъ писемъ Аввакума на основаніи писанія. Подобное же опроверженіе писемъ, по статьямъ, есть въ рукописяхъ черниговской семинаріи, три списка: два въ рукописи № 136, лл. 1—124+128—228, и одинъ въ рукописи № 135, лл. 1—54. При сходствѣ всѣ они различаются по количеству и составу выписокъ изъ книгъ. Тщательность во всѣхъ отношеніяхъ принадлежитъ экземпляру № 135. Заглавіе его: «Собраніе отъ божественнаго писанія вкратцѣ, на обличеніе ложныхъ и нецерковныхъ, несогласныхъ съ божественнымъ писаніемъ святыхъ отецъ, писемъ протопопа Аввакума, отложенныхъ христіанскимъ соборомъ въ лѣто отъ созданія міра 7217 мѣсяца ноября въ 28 день». Всего 16 статей. Всѣ онѣ написаны въ одномъ порядкѣ: сначала выписывается «статья несогласныхъ писемъ» Аввакума; затѣмъ, гдѣ можно, показывается въ ней «древнихъ еретикъ мудрованіе», т. е. ея буквальное сходство съ ученіемъ тѣхъ или другихъ еретиковъ; въ заключеніе приводится «свидѣтельство и обличеніе отъ божественнаго писанія»—изъ Священнаго Писанія, изъ твореній отцевъ и учителей церкви, изъ символовъ вѣры и особенно изъ богослужебныхъ книгъ. Въ рукописи № 136, лл. 125—6, приведена выдержка изъ любопытнаго посланія изъ Москвы на Керженецъ. «Священноиноку и общему отцу нашему Софонію, да отцу *Сергію*, да отцу Іакову, да отцу Павлину, да отцу Никодиму, и всѣмъ прочимъ отцемъ нашимъ, которые во единости вѣры истиннаго благочестія. Вѣдомо вамъ буди и сіе, честніи отцы, егда былъ Онуфрій инокъ на Москвѣ, Іероѳей Андреевъ съ своими единомышленники паки его Онуфрія совратилъ въ свою имъ старую прелесть. Напишите и о Иванѣ Викуловѣ, и о Павлѣ Захаровѣ, и Ѳеодорѣ Ѳеодоровѣ,—на письма обличеніе. А ложные письма, собравъ на

[1]) *Флоровъ*: „Обличеніе на раск.“: Бр. Сл 1894, I, 476; ср. Мат. для ист. раск. VIII, 242, прим. 1.

Digitized by Google

нихъ отъ божественнаго писанія — на Симеона попа, и Ивана Викулова, и Павла Захарова, и Ѳеодора Ѳеодорова — пришлите. И будетъ вамъ мзда отъ Бога». Вслѣдъ затѣмъ приведена выдержка изъ посланія на Керженецъ вѣтковскаго попа Ѳеодосія 1710 года, въ которомъ онъ просилъ того же старца *Сергія* «выписать» изъ писемъ Аввакума «вси вины что о богословіи неправо» [1]). Очевидно, эти ссылки на два посланія сдѣланы составителемъ обличеній на письма Аввакума въ качествѣ оправданія для себя. Въ рукописи № 135 сдѣлана ссылка, какъ сказано выше, на опредѣленіе собора 28 ноября 1709 года На этомъ соборѣ Онуфрій далъ подписку возвратить «спорныя письма» Сергію, отъ котораго онъ получилъ ихъ, и возвратилъ. «А онъ, Сергій, — добавляетъ сказаніе, — соберетъ свидѣтельства отъ божественнаго писанія и обличитъ тѣ хульныя письма» [2]). Долгъ сдѣлать это, дѣйствительно, лежалъ на Сергіѣ, первомъ виновникѣ распространенія писемъ Аввакума. А самъ Сергій скоро убѣдился въ ихъ ложности [3]). Не онъ ли былъ составителемъ разсматриваемыхъ «собраній отъ писанія» на письма Аввакума? По крайней мѣрѣ приписка на полѣ въ рукописи «Сказанія» о керженскихъ спорахъ, сдѣланная при упоминаніи о Сергіѣ, гласитъ прямо: «Сергій страдалецъ, *обличитель* ложныхъ писемъ Аввакумовыхъ» [4]). Да и попъ Ѳеодосій просилъ прежде всего Сергія потрудиться въ этомъ дѣлѣ.

Послѣдній актъ по поводу писемъ Аввакума, какъ извѣстно, относится къ 1717 году, когда обѣими сторонами былъ подписанъ «мировой свитокъ», съ отрицаніемъ «спорныхъ писемъ» [5]).

Петръ Смирновъ.

---

[1]) Полн. истор. извѣстіе о раскол., стр. 275—6. Спб. 1799 г.
[2]) Мат. для ист. раск. VIII, 345—6.
[3]) Тамъ же, VIII, 240.
[4]) Тамъ же, VIII, 242.
[5]) Полн. ист. изв. о раск. *Іоаннова*, стр. 208—11.

Digitized by Google

ПОБОРНИКЪ НАЧАЛЪ СТАРОКАТОЛИЦИЗМА

въ прошломъ столѣтіи.

(Іоаннъ Николай фонъ Гонтгеймъ, трирскій викарій, какъ поборникъ религіозно-національной свободы въ старокатолическомъ духѣ).

Veritas premi quidem potest, opprimi nunquam, et Aliquamdiu pressa in lucem tandem emergit; unde et temporis filia dicitur.

Gellius.

ВОПРОСЪ о соединеніи старокатоликовъ съ православною церковью въ настоящее время, кажется, недалекъ отъ своего рѣшенія. Въ первомъ же собраніи второго международнаго старокатолическаго конгресса (въ 1892 г. въ Люцернѣ), послѣ перваго реферата, сдѣланнаго извѣстнымъ мюнхенскимъ академикомъ и профессоромъ Фридрихомъ, было постановлено: «просить старокатолическихъ епископовъ (разумѣлись находившіеся на конгрессѣ — утрехтскій архіепископъ Гуль, германскій епископъ Рейнкенсъ и швейцарскій Герцогъ) вступить въ сношенія съ властями дружественныхъ церквей для соединенія съ ними на почвѣ древней нераздѣльной церкви». Изъ дружественныхъ старокатолицизму церквей референтъ указывалъ прежде всего на восточную православную церковь, какъ стоящую непоколебимо на почвѣ древней церкви. Присутствовавшій на конгрессѣ протопресвитеръ І. Л. Янышевъ предложилъ старокатолическимъ епископамъ частнымъ образомъ переговорить объ этомъ вопросѣ съ представителями православной церкви и о результатѣ этихъ переговоровъ сообщить своему будущему конгрессу, который былъ

Digitized by Google

предположенъ на 1894 г. въ Роттердамѣ. Тогда же между прот. І. Л. Янышевымъ и утрехтскимъ архіепископомъ состоялось частное соглашеніе въ томъ смыслѣ, что архіепископу будутъ сообщены изъ С.-Петербурга условія или требованія, принявъ которыя, старокатолики могутъ, если пожелаютъ, оффиціально просить Св. Синодъ о принятіи ихъ въ каноническое общеніе съ православною церковью.

Для предварительнаго выясненія требованій, какія могли бы быть положены въ основу переговоровъ о соединеніи старокатоликовъ съ православными, въ С.-Петербургѣ была учреждена (по указу Св. Пр. Синода отъ 15 дек. 1892 г. № 5038) комиссія, подъ предсѣдательствомъ высокопреосвященнаго Антонія, архіепископа финляндскаго, и при участіи протопресвитера І. Л. Янышева. Эта комиссія исполнила свою задачу къ концу мая 1893 г.: донесеніе Св. Синоду было представлено ею 9 іюня 1893 г. за № 377. Копія съ этого донесенія въ нѣмецкомъ переводѣ прот. І. Л. Янышева 29 мая 1894 г. была сообщена почтеннымъ протопресвитеромъ утрехтскому архіепископу Гулю [1]). На третьемъ международномъ старокатолическомъ конгрессѣ въ Роттердамѣ (въ 1894 г.), для составленія отвѣта на это донесеніе Св. Синоду комиссіи по вопросу о возсоединеніи западныхъ старокатоликовъ съ православной церковью, была учреждена изъ голландскихъ, швейцарскихъ и нѣмецкихъ ученыхъ комиссія, предсѣдательство въ которой принялъ на себя тогдашній епископъ германскихъ старокатоликовъ докторъ Іосифъ Губертъ Рейнкенсъ.

Вслѣдствіе неожиданной смерти послѣдняго, работа комиссіи замедлилась. Только 4-го августа 1896 г. въ конференціи, состоявшейся въ Боннѣ, было окончательно установлено мнѣніе западной комиссіи, которое и было препровождено, при письмѣ отъ 10 августа н. с. 1896 г., прот. І. Л. Янышеву преемникомъ покойнаго епископа Рейнкенса по должности и по предсѣдательству въ этой комиссіи, епископомъ Ѳеодоромъ Веберомъ, «для дальнѣйшаго благосклоннаго движенія». При семъ въ заключеніи письма епископъ Веберъ увѣрялъ отъ имени комиссіи, состоявшей подъ его

---

[1]) Предисловіе пр. І. Л. Янышева къ «Мнѣнію уполномоченныхъ представителей православія и старокатоличества по вопросу о соединеніи старокатоликовъ съ православными" („Церковный Вѣстникъ" 1896 г. № 37).

Digitized by Google

руководствомъ, что ея работа была произведена совершенно въ интересѣ мира, и выражалъ надежду, что ею подвинется впередъ желаемое съ обѣихъ сторонъ возсоединенія цѣлыя столѣтія раздѣленныхъ церквей [1]).

Нечего и говорить о важности и желательности скорѣйшаго разрѣшенія вопроса о возсоединеніи старокатоликовъ съ православною церковью. Вотъ что пишетъ одинъ изъ высокопоставленныхъ іерарховъ нашей церкви по поводу этого вопроса: «Великое и трудное это дѣло, если не будетъ сведено на безплодную канцелярскую почву, чего не дай Богъ... Я всѣмъ сердцемъ привѣтствую всякое правильное устраненіе преградъ къ единенію старокатоликовъ съ православною церковью. Не могу безъ высокаго христіанскаго восторга помыслить, что это,—можетъ быть,—первый шагъ къ единенію всего христіанскаго міра, къ устраненію прискорбнаго многовѣковаго и въ глазахъ не-христіанъ укоризненнаго раздѣленія въ христіанской церкви. Какимъ славнымъ событіемъ завершился бы XIX вѣкъ, если бы въ концѣ его былъ сдѣланъ этотъ шагъ!» [2]).

Въ виду такого современнаго положенія вопроса о возсоединеніи старокатоликовъ съ православною церковью, не лишнею, думается, будетъ настоящая наша статья, посвященная изложенію взглядовъ одного изъ выдающихся и просвѣщенныхъ іерарховъ римско-католической церкви прошлаго вѣка, трирскаго викарія епископа Іоанна Николая фонъ-Гонтгейма, выступившаго поборникомъ религіозно-національной свободы въ старокатолическомъ духѣ.

Старокатоличество—явленіе сравнительно новое: извѣстно, что старокатолическое движеніе было вызвано къ жизни ватиканскимъ соборомъ, провозгласившимъ папскую непогрѣшимость; но этотъ соборъ далъ только толчекъ къ этому движенію, почва же для него была приготовлена гораздо ранѣе. Еще задолго до открытія собора—въ Германіи, Швейцаріи и другихъ государствахъ Западной Европы раздавались многочисленные, хотя и разрозненные, голоса противъ все болѣе и болѣе усиливавшагося развитія папскаго абсолютизма. Нуженъ

---

[1]) Письмо старокатолическаго епископа Ѳ. Вебера къ протопресв. І. Л. Янышеву (въ переводѣ послѣдняго) [„Церк. Вѣстн.“ 1896 г. № 39].

[2]) „Размышленія православнаго христіанина по вопросу о соединеніи старокатоликовъ съ православною церковью“ (Письмо въ редакцію) [„Церк. Вѣстникъ“ 1896 г., № 44].

Digitized by Google

былъ только поводъ, чтобы эти лица, дѣйствовавшія дотолѣ отдѣльно и безъ особенной энергіи, сплотились, дабы общими силами спасти тѣ остатки религіозно-національной свободы, которые сохранились на Западѣ, какъ драгоцѣнный залогъ прошлаго. Понятно, такого рода поводомъ къ сплоченію борцовъ за религіозно-національную свободу всего скорѣе могло послужить развитіе папства до такой степени, съ достиженіемъ которой стала бы совершенно невозможною индивидуальная духовная жизнь въ церкви, съ достиженіемъ которой папство оказалось бы поглощающимъ всякую религіозно-церковную свободу. Такимъ именно поводомъ и явился ватиканскій соборъ 1869 — 1870 г.г., съ его опредѣленіями, такъ какъ, благодаря этимъ опредѣленіямъ, папство достигло такой степени своего развитія, выше которой оно не можетъ идти [1]).

Но нельзя сказать даже, что догматъ о папской непогрѣшимости былъ созданъ ватиканскимъ соборомъ: на этомъ соборѣ этотъ догматъ былъ только объявленъ открыто, въ дѣйствительности же его признавала римская церковь за нѣсколько еще столѣтій до нашего времени. Папская непогрѣшимость имѣетъ такую же историческую древность, какъ и папское приматство, и стоитъ въ такой тѣсной, логически-необходимой связи съ нимъ, что система римскаго католичества не можетъ быть и мыслима безъ непогрѣшимаго папы. Церковь—непогрѣшима, а папа есть глава церкви. Но, какъ глава церкви, папа не можетъ быть лишеннымъ того, чѣмъ несомнѣнно обладаетъ церковь. Если папа есть верховный правитель всего христіанскаго міра, то, естественно, онъ долженъ обладать и всею полнотою власти, правъ и преимуществъ, дарованныхъ церкви. Непогрѣшимы опредѣленія вселенскихъ соборовъ. Но, посистемѣ католической, авторитетъ соборныхъ опредѣленій получаетъ свою твердость, непреложность и неприкосновенность отъ папскаго утвержденія. А въ переводѣ на болѣе простой, удобопонятный языкъ это и значитъ, что папа—непогрѣшимъ, притомъ непогрѣшимъ только одинъ онъ, что непогрѣшимость церкви есть непогрѣшимость папы, что кромѣ папы нѣтъ и не можетъ быть никакого другаго органа церковной непогрѣшимости. Поэтому идея папской непогрѣшимости зрѣетъ и развивается

---

[1]) Керенскій, В. Старокатолицизмъ. Его исторія и внутреннее развитіе, преимущественно въ вѣроисповѣдномъ отношеніи. Казань. 1894. 8—9 стр.

Digitized by Google

въ параллель съ идеей папскаго главенства и болѣе или менѣе ясное присутствіе ея довольно легко открывается во всѣхъ тѣхъ принципахъ и притязаніяхъ, которое двигали образованіемъ папской системы [1]). Признавать папу главой церкви совсѣмъ не значитъ приписывать ему *первенство чести* между всѣми пастырями христіанской церкви. Иначе не было бы и споровъ объ этомъ предметѣ между восточной и западной церквами. Первое мѣсто среди іерарховъ признано за римскимъ епископомъ самими вселенскими соборами (напр., халкидонскимъ, IV вселенскимъ, прав. 28). Римское ученіе «о главенствѣ папы» и «первенство папы между іерархами» оказываются, такимъ образомъ, понятіями далеко не тождественными. Одно признавала и восточная церковь, другое отвергала, какъ ересь и безуміе. Сущность ученія о главенствѣ папы въ томъ именно и состоитъ, что папа такъ же относится къ церкви, какъ глава къ тѣлу, что весь, такъ сказать, умъ церкви и ея непогрѣшимость находитъ свой центръ именно въ папѣ. Еще средневѣковые западные писатели выражали это очень недвусмысленно, какъ, напр.,—«Magis potest errare communitas Ecclesiae sine auctoritate Papae, quam Papa» или—«Tu,—(т. е. папа),—enim pastor, tu medicus, tu gubernator, tu cultor, tu denique alter Deus in terris». На вопросъ:—можно ли апеллировать на папское рѣшеніе къ Богу?—нѣкоторые изъ нихъ отвѣчали отрицательно, потому что «sententia Papae et sententia Dei una sententia est», «unum est consistorium et tribunal Christi et Papae in terris». [2])

Ѳома Аквинатъ († 1274 г.) первый ввелъ папскую идею въ систему христіанскихъ догматовъ и сталъ разсматривать папство, какъ существеннѣйшее и самое важное звено въ устройствѣ церкви. Для него папа есть глава церкви, верховный учитель, вселенскій епископъ, который одинъ обладаетъ полнотою власти, намѣстникъ Бога на землѣ, къ которому одному относятся всѣ высокія обѣтованія, данныя церкви. Однимъ словомъ, Аквинскій богословъ понималъ идею папства такъ же широко, какъ ее разработали средневѣковые канонисты, и взялъ на себя трудъ догматическаго

---

[1]) Бѣляевъ, Н. Догматъ папской непогрѣшимости. Вып. I. Казань 1882. 22—28 стр. Ср. Налимовъ, Т. А. Вопросъ о папской власти на констанцскомъ соборѣ. Спб. 1890. 33—34 стр.

[2]) Касицынъ Д. Февроніанизмъ и нѣмецкій католицизмъ (Русскій Вѣстникъ, 1872, мартъ, стр. 33.)

Digitized by Google

обоснованія всѣхъ притязаній, заявленныхъ епископами Рима [1]).

Если собрать всѣ частныя разъясненія отношеній папы и Христа, по взгляду куріаловъ къ началу XV в., то сущность этихъ отношеній можетъ быть представлена слѣдующимъ образомъ. Съ формальной точки зрѣнія, — de jure, — главою церкви былъ, есть и всегда будетъ одинъ лишь Христосъ, папа — только видимое орудіе, чрезъ которое Самъ Христосъ управляетъ церковью, такъ какъ папа — только замѣститель Христа въ церкви и дѣйствуетъ силою, даруемою ему отъ Христа. Если же съ почвы теоретической перейти на историческую, принять во вниманіе фактическое положеніе дѣла, то дѣйствительною главою церкви, непосредственнымъ правителемъ ея Христосъ былъ только во время Своей земной жизни. Съ момента же учрежденія папства Онъ совершенно устранился отъ всякаго непосредственнаго воздѣйствія на церковь, какъ бы переселился въ отдаленную отъ нея страну, даже какъ бы умеръ для церкви. Между Нимъ и церковью всегда стоитъ викарій — папа, которому вручены Христомъ въ безконтрольное распоряженіе божественная власть и всѣ благодатные дары, необходимые для благоустроенія церкви, и помимо котораго нѣтъ ни для кого изъ членовъ церкви никакого общенія со Христомъ. Даже и въ томъ случаѣ (возможность котораго иные прямо отрицали), если папа отпадетъ отъ вѣры во Христа и такимъ образомъ окажется несоотвѣтствующимъ тому положенію, которое ему предоставлено, Христосъ все же имѣетъ дѣло только съ Своимъ викаріями: одного, оказавшагося недостойнымъ, лишаетъ всѣхъ дарованныхъ ему преимуществъ, другого облекаетъ ими, какъ скоро церковь, оставивши перваго, утратившаго все значеніе, изберетъ этого другого законнымъ порядкомъ. Внутренняя основа всего—то, что папа является необходимымъ звеномъ, соединяющимъ Христа съ земною церковью, такъ что съ уничтоженіемъ какимъ-либо образомъ папства разрывается и установленный воплощеніемъ Христа союзъ Его съ церковью. Христосъ не знаетъ церкви иначе, какъ въ лицѣ папы; Самъ существуетъ для нея, какъ глава ея, въ одномъ только папѣ и до тѣхъ лишь поръ, пока существуетъ папство. Такимъ образомъ Христосъ и папа — нераздѣльны для церкви, и если разли-

[1]) Бѣляевъ. L. c., стр. 206.

Digitized by Google

чаются, то лишь теоретически, вслѣдствіе возможности разсматривать церковь съ двухъ точекъ зрѣнія. Разсматриваемая съ идеальной стороны, въ отрѣшеніи отъ міра дѣйствительнаго, единая церковь представляется имѣющею единую невидимую главу — Христа; со стороны же реальной, какъ видимое общество людей, живущихъ въ извѣстныхъ историческихъ условіяхъ, она является объединенною видимымъ образомъ подъ единою видимою уже главою — папою.

Кругъ дѣйствія папской власти — весь міръ: она простирается и на частныхъ лицъ и на различные союзы людей, вмѣстѣ съ ихъ представителями и начальниками, и на всю въ совокупности церковь, и на весь, наконецъ, родъ человѣческій. По характеру своему, власть папы сосредоточиваетъ всѣ виды власти: папа и духовный и свѣтскій глава міра, онъ вмѣстѣ и отецъ семейства — представитель нравственной власти, и высшій учитель церкви, и государь — носитель гражданской внѣшне-принудительной власти и верховный первосвященникъ и ключарь царства небеснаго — раздаятель благодатныхъ даровъ, необходимыхъ для спасенія. Это сосредоточеніе въ его лицѣ всей и всякой власти не только не зависитъ отъ воли его пасомыхъ или подданныхъ, но, напротивъ, является непремѣннымъ условіемъ всей ихъ дѣятельности, такъ что, съ этой точки зрѣнія, одинъ лишь папа является представителемъ активнаго, разумнаго духовнаго начала въ церковномъ организмѣ, вся же остальная церковь — какъ бы пассивною, матеріальною стороною этого организма, бездушнымъ орудіемъ въ рукахъ папы [1]).

Въ XV вѣкѣ, такъ называемые, реформаторскіе соборы и отдѣльные государи въ конкордатахъ съ папами пытались положить начало иному церковному строю: на мѣсто монархической, куріальной системы, господствовавшей послѣдніе три вѣка, установить систему епископальную, по которой епископскій санъ имѣетъ то же основаніе, что и папскій, полнота власти и непогрѣшимость, присущія церкви, покоятся въ цѣломъ, представляемомъ въ соборѣ, почему и самъ папа подчиненъ собору, папа — глава церкви, но только — служебная глава (caput ministeriale). [2])

---

[1]) Налимовъ. L. c., 9—11, 13.

[2]) Wattenbach, Gesch. d. Römischen Papstthums. Berlin. 1876. 275. Mejer, Zur Gesch. d. röm.-deutschen Frage. Th. I. Rostock. 1871. 24—25.

Digitized by Google

Общимъ стремленіемъ соборовъ пизанскаго, констанцскаго и базельскаго было — вполнѣ подчинить власть папы вселенскому собору; стремленіе это поддерживалъ парижскій университетъ. Въ постановленіяхъ этихъ соборовъ выражена мысль о превосходствѣ ихъ надъ папою и римская церковь признана только условно главою вселенской церкви. [1])

Въ разсужденіяхъ реформаторовъ по вопросамъ практическимъ—объ отношеніи папы къ вселенской церкви и общему собору и о дѣйствительномъ объемѣ папской власти въ различныхъ отрасляхъ церковнаго управленія—папство въ собственномъ смыслѣ этого слова—de facto—отрицается: папа мыслится только служителемъ церкви, однимъ изъ епископовъ ея, имѣющимъ — правда — бо́льшую сравнительно со всѣми другими власть, но власть не самостоятельную, а получаемую отъ церкви, не имѣющую постояннаго объема, а увеличиваемую или сокращаемую общимъ соборомъ по его усмотрѣнію, независимо отъ воли папы, и подлежащую контролю всѣхъ христіанъ и—въ случаѣ надобности—суду вселенской церкви. Соотвѣтственно этому, во всѣхъ областяхъ церковнаго управленія папа всецѣло подчиненъ общецерковному собору и занимаетъ служебное по отношенію къ нему положеніе, равенъ въ этомъ отношеніи со всѣми высшими членами церковной іерархіи, потому что и эти послѣдніе подчиняются обыкновенно власти папы только въ силу формальнаго повелѣнія церкви, въ дѣйствительности же имѣютъ свою власть не отъ папы, а непосредственно отъ церкви и главы ея, Христа, и существенно зависимы въ пользованіи своею властью только отъ церкви. Необходимымъ основаніемъ такого опредѣленія власти и значенія папы во вселенской церкви было признаніе церкви совершенно независимою отъ папы по ея существованію, по сохраненію за нею свойствъ истинной церкви, по всей ея дѣятельности, и указаніе основы этой самостоятельности въ безусловной непосредственности союза церкви съ источникомъ всякой жизни и истины—Христомъ. Установленіе этого положенія о существованіи, всегда независимо отъ папы, общенія между церковью и истиннымъ Главою ея представляло уже косвенно принципіальное отрицаніе папства въ теоріи, а не въ жизни только, и вслѣдствіе этого

---

[1]) Michel. D. römische Kirche. Halle. 1889. 377. Geffcken, Staat und Kirche. Berlin. 1875. 189—190.

Digitized by Google

неизбѣжно вело реформаторовъ и къ прямому отрицанію его въ ихъ теоретическихъ разсужденіяхъ. Какъ ни были они осторожны и даже робки въ обсужденіи того, что представлялось имъ затрогивающимъ догматическое ученіе, какъ ни старались согласовать свое ученіе съ основными католическими представленіями о папствѣ, они все-таки нашли необходимымъ прямо отвергать мысль о томъ, что папа замѣняетъ для церкви воплотившагося для спасенія людей Сына Божія, что онъ является неизбѣжнымъ посредникомъ между людьми и Христомъ, что въ немъ одномъ исключительно сосредоточено все необходимое для поддержанія существованія церкви, какъ истиннаго тѣла Христова. Отвергнувъ, такимъ образомъ, папство и въ дѣйствительной жизни, какъ главенство надъ вселенскою церковью, и въ теоріи, какъ посредничество между Христомъ и церковью, реформаторы, естественно, оказались не въ состояніи указать какую-либо разумную, съ ихъ точки зрѣнія, цѣль какъ для основанія папства, такъ и для дальнѣйшаго существованія его въ церкви, потому что все то, что должно сохраняться неизмѣннымъ всегда во всей христіанской церкви, можетъ быть установлено съ непогрѣшимымъ авторитетомъ только общецерковнымъ соборомъ, а не единично папою; а то, что̀ въ церкви можетъ измѣняться, сообразно съ условіями мѣста и времени,—то требуетъ для наиболѣе правильнаго опредѣленія вовсе не единства верховнаго управителя церкви, а напротивъ—извѣстной самостоятельности мѣстной церковной іерархіи и возможной многочисленности такихъ, относительно независимыхъ одна отъ другой, мѣстныхъ церквей. Осуществленіе, поэтому, въ жизни того, что въ теоріи составляло, и по мнѣнію реформаторовъ, основное отличіе папства отъ другихъ іерархическихъ степеней,—сосредоточеніе именно въ рукахъ папы всей полноты власти, сопровождалось непремѣнно разстройствомъ церковной жизни во всѣхъ отношеніяхъ, и единственнымъ средствомъ противъ совершенной погибели церкви отъ этого представлялось только принятіе на будущее время такихъ мѣръ, которыя отняли бы у папы возможность превращать папство и мыслимую въ немъ власть изъ отвлеченной идеи въ живую дѣйствительность. [1])

Но извѣстно, что реформаторскіе соборы потерпѣли неудачу: побѣда осталась за папами.

---

[1]) Наливовъ. L. c., 283—285. Сн. Wattenbach. L. c., 252—278.

Digitized by Google

Чрезъ нѣсколько лѣтъ послѣ закрытія базельскаго собора папа Пій II, бывшій раньше съ именемъ Энея Сильвія самымъ ревностнымъ членомъ этого собора, предалъ проклятію положеніе, что на папу можно апеллировать къ собору, какъ страшное, раньше неслыханное злоупотребленіе, а V латеранскій соборъ (при Львѣ X, въ 1516 г.) провозгласилъ главенство папы надъ вселенскими соборами и законность бонифаціевской буллы [1]). Въ одной буллѣ Льва X, противъ принятія которой со стороны собора осмѣлился протестовать единственно епископъ Тортоны, сказано: «вѣрующіе обязаны такимъ повиновеніемъ преемнику Петра, что поступающій вопреки ему долженъ быть наказанъ смертью» [2]).

Но идеи реформаторскихъ соборовъ не умерли, а нашли себѣ отголосокъ въ послѣдующихъ конкордатахъ съ папою различныхъ государствъ Западной Европы и особенно Франціи: въ ея церковномъ устройствѣ, выработавшемся путемъ вѣковой борьбы съ папствомъ, болѣе чѣмъ гдѣ-либо изъ католическихъ странъ, нашли свое практическое примѣненіе неосуществовавшіяся идеи реформаторскихъ соборовъ XV в.

Такъ, много постановленій базельскаго собора было принято при Карлѣ VII (1438 г.) въ буржской прагматической санкціи, а конкордатомъ 1516 г. за королемъ было признано рѣшительное вліяніе при назначеніи на епископскія каѳедры. Съ проникновеніемъ во Францію протестантства здѣсь возникла партія, посредствовавшая между гугенотами и іезуитами: стоя на вполнѣ католической почвѣ, она имѣла въ виду болѣе миръ страны, чѣмъ торжество папства, такъ что настояла на обнародованіи только догматическихъ постановленій тридентскаго собора, но не дисциплинарныхъ. Когда пресѣкся домъ Валуа и на французскій тронъ, благодаря союзу съ этой партіей, вступили Бурбоны, Генриху IV, боровшемуся съ папой (1594 г.), этой партіей былъ представленъ, въ качествѣ церковно-политической программы, научный сводъ положеній, въ которыхъ французское католическое церковное право разсматривалось, какъ отличное отъ куріальнаго. Она назвала этотъ сводъ вольностями галликанской церкви, потому что смотрѣла на него, какъ на выраженіе древняго церковнаго устройства. Послѣднее было общимъ въ церкви до развитія

---

1) Michel. L. c., 397. Geffcken, L. c., 192.
2) Michel. L. c., 397.

Digitized by Google

папскаго приматства, съ торжествомъ котораго погибло, но болѣе, чѣмъ гдѣ либо, сохранилось во Франціи: здѣсь первоначальная свобода епископовъ была подавлена папою менѣе, чѣмъ во всѣхъ остальныхъ католическихъ странахъ. Новое правительство приняло эти взгляды. Такъ, епископальная система была принята и сдѣлалась у Бурбоновъ фамильной традиціей.

Когда при Людовикѣ XIV, пытавшемся, при созданіи абсолютнаго государства, подчинить себѣ и церковь, ограничивши, по возможности, вліяніе папскаго престола, эта епископальная система была облечена въ форму 4 извѣстныхъ галликанскихъ членовъ, подъ королевскимъ покровительствомъ развилась богатая ученая литература этого направленія: въ рядахъ ея защитниковъ стоятъ такіе ученые, какъ Питу, Петръ де-Марка, Томассинъ, Боссюэтъ и др. Эта галликанская епископальная система отличалась отъ проектированной въ XV в., прежде всего, въ научномъ отношеніи: она опиралась на исторически-юридическія данныя—прежнее церковное устройство, признававшееся ея защитниками нормальнымъ, изучалось по первоисточникамъ, —а потомъ и въ томъ, что отчасти въ связи съ этими историческими изслѣдованіями, отчасти съ французской практикой французскому королю, въ церковной сферѣ усвоялась власть гораздо бо́льшая той, которую отводила государямъ древняя епископальная система.

Изъ Франціи эти взгляды расходились по всей Европѣ и не только въ ученой формѣ, но и въ популярной: французская литература съ половины XVIII в. становится модной во всѣхъ государствахъ и прямо или косвенно дѣлаетъ эти взгляды достояніемъ всѣхъ образованныхъ людей.

Ближайшему знакомству Германіи съ галликанствомъ много содѣйствовалъ лёвенскій университетъ, принадлежавшій въ то время Австріи и усердно посѣщавшійся нѣмцами. Здѣсь поборникомъ галликанской системы былъ извѣстный канонистъ ванъ-Эспенъ, вполнѣ усвоившій эти взгляды и проводившій ихъ и на лекціяхъ за свою продолжительную профессуру въ Лёвенѣ и сочиненіяхъ. Въ своемъ «Jus ecclesiasticum universum» (1702 г.) онъ воспользовался всей галликанской литературой, обработавъ ее примѣнительно къ практикѣ. Для нѣмцевъ-католиковъ и протестантовъ его «Jus» сдѣлалось главнымъ источникомъ для изученія церковнаго права. Онъ имѣлъ случай примѣнить свои взгляды и на практикѣ: образованіе

Digitized by Google

утрехтской независимой отъ папы католической янсенистской церкви (1706 г.) совершилось при его дѣятельномъ участіи, за что онъ впослѣдствіи попалъ подъ судъ, недождавшись окончанія котораго, на 82-мъ году жизни, бѣжалъ изъ Лёвена въ Голландію, гдѣ и скончался у своихъ друзей въ 1728 г. [1])

Въ Германіи горячимъ поборникомъ епископальной системы въ половинѣ XVIII вѣка выступилъ трирскій викарный епископъ, Іоаннъ Николай фонъ-Гонтгеймъ.

Это былъ не только ученый канонистъ и предложенная имъ реформа католическаго церковнаго строя не была плодомъ исключительно кабинетныхъ занятій ученаго. По окончаніи первоначальнаго образованія въ іезуитской коллегіи родного города, Трира, Гонтгеймъ поступилъ въ университетъ и посвятилъ себя юриспруденціи, занимаясь спеціально каноническимъ и гражданскимъ правомъ — въ Тирѣ подъ руководствомъ Нальбаха, въ Лёвенѣ — выдающагося канониста, ванъ-Эспена, въ Лейденѣ—Витріарія. Получивъ въ родномъ городѣ степень доктора права и посвятивъ себя духовному званію, онъ занимался своимъ излюбленнымъ предметомъ въ самомъ Римѣ, гдѣ—вблизи отъ куріи—знакомился съ канонической практикой послѣдней въ живой дѣйствительности. По возвращеніи на родину въ 1728 г., онъ былъ назначенъ ассессоромъ трирской консисторіи; въ 1732 г. занялъ каѳедру каноническаго права въ трирскомъ университетѣ, которую покинулъ, по приглашенію архіепископа курфирста Франца Георга фонъ-Шёнборна, для мѣста сначала оффиціала въ Кобленцѣ, а потомъ тайнаго совѣтника при Шёнборнѣ (съ 1741 г.). Въ послѣдней должности Гонтгеймъ оставался до смерти трирскаго викарнаго епископа фонъ-Нальбаха, мѣсто котораго онъ занималъ съ 13 Мая 1748 г. по день своей смерти (2 сентября 1790 г.) [2]).

Сдѣлавшись викарнымъ трирскимъ епископомъ, Гонтгеймъ въ живой дѣйствительности познакомился съ галликанскими

---

[1]) Нашъ опытъ изслѣдованія «Церковная реформа Императора Іосифа II». Саратовъ. 1892. Стр. 1—3. Mejer. L. c., I, 25—28, Geffcken. L, c., 194—195, 288—292. Wattenbach. L. c., 278—279, Vering. D., Fr. Lehrbuch d. kathol., oriental., und protest. Kirchenrechts. II Auflage. Freiburg in Breisgau. 1881. 93—94, Scherer. Dr. Handbuch d. Kirchenrechts. Bd. I, Graz. 1886. 43—44.

[2]) Herzog. Real—Encyklopädie. Bd. VI. 1856. 255—257, статья Якобсона. Wetzer und Welte. Kirchenlexikon. Band. V. 1850. 324—328, статья Филипса.

Digitized by Google

началами: отъ Трира въ церковномъ отношеніи зависѣлъ Люксембургъ, политически принадлежавшій тогда Франціи.

Практикуя куріальное право въ германской половинѣ трирскаго діоцеза, Гонтгеймъ долженъ былъ вѣдать Люксембургомъ по праву галликанскому.

Въ XVIII в., подъ вліяніемъ вѣяній времени — стремленія государственной власти къ абсолютизму и торжества бюрократизма, — снова выступилъ на первый планъ и обострился старый вопросъ о папской церковной власти надъ національными церквами, снова раздались толки объ освобожденіи церкви отъ духовнаго рабства, о возстановленіи церковной свободы, о возвращеніи церкви правъ, принадлежащихъ ей по установленію Христа и апостоловъ и по древнимъ канонамъ. Но этотъ разъ дѣло не ограничилось одной теоретической областью, одними академическими спорами или печатной полемикой — государи разныхъ странъ наносили папству чувствительные прямые и косвенные удары, начиная съ изгнанія іезуитовъ и продолжая различными ограниченіями папскаго вліянія на національныя церкви.

Въ это-то время выступилъ Гонтгеймъ, во всеоружіи теоретическихъ и практическихъ познаній, съ своимъ проектомъ реформы католической церкви въ цѣляхъ мира церкви, прекращенія печальнаго, болѣе двухъ столѣтій продолжающагося въ ней раскола, возвращенія заблудившихся въ вѣрѣ, даже возсоединенія восточной церкви съ западной подъ одной видимой главой.

Свой проектъ, основанный на догматическихъ, каноническихъ и историческихъ данныхъ, бывшій плодомъ 22-лѣтняго труда, онъ изложилъ въ псевдонимномъ произведеніи, вышедшемъ въ свѣтъ въ 1763 г. подъ заглавіемъ: «Iustini Febronii J-ti de statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione christianos compositus. Bullioni apud Guilielmum Evrardi». Въ дѣйствительности же эта книга была издана во Франкфуртѣ на Майнѣ книгопродавцемъ Эсслингеромъ.

Весь трудъ Февронія — Гонтгейма распадается на 9 главъ [1]):

I) О внѣшней формѣ правленія, которую Христосъ установилъ для своей церкви (I, стр. 1—42).

---

[1]) Мы пользуемся 5-мъ исправленнымъ и дополненнымъ изданіемъ этого произведенія (Bullioni, 1766) въ двухъ томахъ: въ первомъ—I—VI главы, а во второмъ—VII—IX и 4 appendix'а.

Digitized by Google

II) О приматствѣ въ церкви и истинныхъ его правахъ (I, 43—76).

III) О возразстаніи правъ римскаго приматства и о поводахъ къ нему, счастью случайныхъ и невинныхъ, частью предосудительныхъ (I, 77—109).

IV) О дѣлахъ, называемыхъ обыкновенно болѣе важными (causae majores) (I, 110—133).

V) О церковныхъ законахъ, о правѣ изданія ихъ для вселенской церкви и объ апелляціяхъ къ римскому іерарху (I, 134—176).

VI) О вселенскихъ соборахъ (I, 176 — 266).

VII) О власти епископовъ, по божественному праву (II, 1—52).

VIII) О свободѣ церкви, о правѣ и случаяхъ ея возстановленія (II, 53 — 84).

IX) О средствахъ къ возвращенію церковной свободы (II, 85—127).

Указавъ на Св. Писаніе и преданіе, какъ на два источника, изъ которыхъ могутъ быть почерпнуты свѣдѣнія о формѣ церковнаго правленія, авторъ, слѣдуя Викентію Лиринскому, даетъ правила толкованія Св. Писанія [1]) и, руководствуясь ими, приступаетъ къ разбору мнѣнія куріаловъ о монархическомъ устройствѣ церкви. Мѣста Св. Писанія, приводимыя куріалами въ подтвержденіе взгляда о монархическомъ устройствѣ церкви, неограниченной и монархической власти въ ней ап. Петра и его преемниковъ, при правильномъ толкованіи, совсѣмъ не доказываютъ ихъ положенія [2]). Напротивъ, ясныя мѣста Св. Писанія даютъ представленіе объ устройствѣ церкви, противоположномъ монархическому: они показываютъ, что церковь не была подчинена первому изъ апостоловъ, а представлявшій ее собою общій соборъ имѣлъ власть непосредственно отъ Христа и былъ выше Петра и его преемника, римскаго іерарха [3]). Власть ключей, право вязать и рѣшить — даны Христомъ всей церкви; послѣдняя пользуется этою властью чрезъ своихъ служителей, между которыми папа первый, но тѣмъ не менѣе подчиненный ей. Если эта власть по существу и первоначально принадлежитъ церкви и послѣдняя сообщаетъ ее въ

---

[1]) Томъ I, глава I, § 1, стр. 1—4.
[2]) I, I, §§ 2—4, 6—12.
[3]) I, I, § 5, 12—15.

Digitized by Google

соотвѣтственной мѣрѣ каждому изъ своихъ служителей, то отсюда слѣдуетъ, что церковь управляется по своему собственному усмотрѣнію, т. е. канону, и что власть соборовъ, такъ какъ они представляютъ собою всю церковь, выше власти каждаго служителя послѣдней, даже высшаго; что папа не можетъ отмѣнить изданнаго вселенскимъ соборомъ закона, развѣ лишь съ соборнаго согласія, по крайней мѣрѣ, предполагаемаго, т. е. въ томъ случаѣ, въ которомъ разрѣшилъ бы самъ соборъ: что епископы, собравшіеся на вселенскомъ соборѣ,—судьи всѣхъ церковныхъ споровъ и лицъ, даже самихъ римскихъ іерарховъ, если они погрѣшатъ въ вѣрѣ, долгѣ и нравственности. [1])

Изъ Св. Писанія ясно видно равенство всѣхъ апостоловъ по церковной власти, при сохраненіи приматства Петра. Особенно это подтверждается апостольскимъ соборомъ въ Іерусалимѣ. Да и вся практика какъ первобытной церкви при апостолахъ, такъ и при ихъ ближайшихъ преемникахъ—епископахъ свидѣтельствуетъ о формѣ церковнаго правленія, противоположной монархіи [2]). Этотъ важный вопросъ о монархической формѣ церкви поднимался на тридентскомъ соборѣ, но встрѣтилъ такой сильный протестъ, что былъ оставленъ безъ рѣшенія. Приводившіеся на соборѣ аргументы въ пользу папы не имѣютъ силы [3]). Церковь и поднесь управляется Основателемъ своимъ, Христомъ; Духъ Святый, по Его слову, присутствуетъ въ ней и просвѣщаетъ ее. Здѣсь источникъ ея непогрѣшимости [4]); папскую же непогрѣшимость нашъ авторъ отрицаетъ. Ультрамонтанское ученіе о послѣдней не признается различными церквами (напр., греческой, африканской, галликанской, германской) и не приноситъ практической пользы [5]).

Отрицая монархическое устройство церкви, Гонтгеймъ, однако, не приходитъ къ отрицанію въ ней приматства и примаса. Напротивъ, по его мнѣнію, всякій, признающій единство церкви, легко пойметъ, насколько важно для нея, чтобы одинъ между епископами былъ первымъ, и признаетъ, что естественно поручить приматство епископу, по достоинству своей каѳедры имѣющему наибольшій авторитетъ. Приматство—со-

---

[1]) I, I, § 6, 15—18.
[2]) I, I, § 7, 19—24.
[3]) I, I, § 8, 24—30.
[4]) I, I, § 9, 30—39.
[5]) I, I, § 10, 39—42.

Digitized by Google

образно съ духомъ Христа, свято и апостольское. Это съ достаточною ясностью видно изъ Св. Писанія и преданія [1]). Причина установленія приматства между апостолами и въ церкви—благо единства, безъ котораго невозможно самое существованіе послѣдней [2]). Постоянная наличность причины, вызвавшей установленіе приматства, требуетъ и постояннаго существованія его; поэтому Христосъ желалъ, чтобы оно постоянно пребывало въ Его церкви. Но Онъ не назначилъ ни лица въ преемники Петру въ качествѣ примаса, ни его мѣстопребыванія. Поэтому во власти церкви было и остается право опредѣленія, кому быть первымъ въ ней. Она вмѣстѣ съ Петромъ въ свое время ввѣрила это приматство римскому епископу, но за нею, съ логической необходимостью, нужно признать власть перенесенія приматства, по достаточнымъ мотивамъ, и на другую каѳедру [3]).

Съ признаніемъ необходимости въ церкви приматства, естественно, возникаетъ вопросъ объ его правахъ. Въ опредѣленіи ихъ Гонтгеймъ выходитъ изъ указанной цѣли учрежденія приматства; если основаніемъ для установленія его въ церкви было благо единства ея, то тѣ и только тѣ права составляютъ его существенную принадлежность, безъ которыхъ не можетъ быть достигнута эта цѣль, безъ которыхъ не можетъ сохраниться церковное единство. Чтобы избѣжать возможныхъ ошибокъ при приложеніи общаго правила къ частнѣйшему опредѣленію правъ приматства, Гонтгеймъ обращается къ общей церковной практикѣ въ первые 6—7 вѣковъ, до появленія подложныхъ декреталій, и къ тому, въ чемъ въ новое время согласны всѣ католическія школы. Такимъ образомъ, онъ избираетъ историческій путь.

Прежде всего, съ приматствомъ связано управленіе. Ни одному изъ апостоловъ въ отдѣльности не принадлежала власть надъ другимъ, или юрисдикція, въ собственномъ смыслѣ, но всѣ они подчинялись собору, его рѣшеніямъ и приказаніямъ. Петръ занималъ въ соборѣ апостоловъ то же положеніе, какое предсѣдатель въ сенатѣ: онъ былъ главою, но не господиномъ; ему воздавалась первая честь; его мнѣнію придавалось большое значеніе; безъ его участія не рѣшалось ни одно

---

[1]) I, II, § 1, 43—45.
[2]) I, II, § 2, 46.
[3]) I, II, § 3, 46—50.

Digitized by Google

дѣло, особенно касавшееся всей церкви; онъ самъ предлагалъ предметъ для обсужденія; самъ, когда это было удобно, возвышалъ свой голосъ и говорилъ отъ имени и вмѣсто всѣхъ. Но этого только недостаточно для сохраненія единства въ церкви, которая не всегда является созванною на соборѣ. На римскомъ іерархѣ, какъ первомъ между іерархами, лежала забота о томъ, чтобы по всей вселенной соблюдались каноны, хранилась чистая вѣра, удерживались одни и тѣ же существенные обряды при совершеніи таинствъ, наконецъ, исповѣдывалось одно и то же здравое нравственное ученіе. Само собою понятно, что обременный этой заботой былъ надѣленъ властью принуждать непокорныхъ средствами, сообразными съ системой и установленными съ этой цѣлью канонами.

Хотя папѣ не принадлежитъ законодательная власть по отношенію къ вселенской церкви, но при большомъ затрудненіи въ созваніи вселенскихъ соборовъ, онъ можетъ издавать для всей церкви общіе законы, которые, однако, общеобязательное значеніе получаютъ лишь со всеобщаго согласія. Хотя папа и не крайній судья всѣхъ споровъ, однако ему принадлежитъ въ судѣ главная роль, и хотя его опредѣленія касательно вѣры и нравовъ не совершенно безспорны, однако у всѣхъ имѣютъ большое значеніе и частныя церкви должны относиться къ нимъ съ особымъ почтеніемъ, слѣдовать имъ provisorie, по крайней мѣрѣ, какъ говоритъ Жерсонъ, ad non dogmatisandum contrarium, пока противъ нихъ не возстаетъ церковь. Въ иномъ положеніи другіе епископы: ихъ декретамъ подчиняются только находящіеся подъ ихъ юрисдикціей. Когда голосъ папы оказывается безсильнымъ или въ виду противодѣйствія сильныхъ церквей или упорства еретиковъ или раскольниковъ, словомъ, когда необходимъ соборъ, представляющій всю церковь, а другіе не созываютъ его, то, несомнѣнно, римскій іерархъ, въ силу приматства, можетъ и долженъ сдѣлать это. Такъ какъ папа—центръ церковнаго единства, то всегда частью по важнымъ дѣламъ, частью по касающимся всей церкви, въ области ученія или дисциплины, сносились съ нимъ, чтобы этимъ путемъ разсѣянныя церкви могли снестись между собою, *даже и помимо собора*, посовѣтоваться объ общемъ благѣ, особенно для сохраненія между собою единства и чистоты вѣры. Справедливо допускается всею церковью, чтобы папа, какъ глава, разрѣшалъ отъ законовъ, изданныхъ соборами, даже вселенскими, конечно, только въ

Digitized by Google

томъ случаѣ, когда бы разрѣшилъ самъ соборъ. Соборами на западѣ и прежде всего сардикійскимъ (347 г.) за папою было признано вмѣстѣ съ властью надзора право суда въ высшей инстанціи. Наконецъ, западныя церкви обязаны почтеніемъ къ римской, въ качествѣ ихъ матери и учительницы, какъ назвалъ ее тридентскій соборъ, потому что онѣ отъ нея приняли христіанство [1]).

Въ силу примата римская церковь является центромъ единства. Для сохраненія единства вѣры было необходимо, чтобы Богомъ была установлена одна какая-либо церковь, при помощи и властью которой становилось бы извѣстнымъ по всей землѣ, какія открываются еретическія заблужденія въ частныхъ провинціяхъ и какія нужно употреблять противъ нихъ средства. Для сохраненія въ чистотѣ вѣры и религіи и священной іерархіи въ ея состояніи необходимо общеніе церквей между собою чрезъ этотъ общій центръ [2]). Чтобы папа могъ выполнять связанныя съ примативомъ обязанности, ему должно доносить обо всемъ, касающемся церкви, гдѣ бы что ни происходило, иначе онъ не въ состояніи былъ бы заботиться о всѣхъ церквахъ въ качествѣ ихъ главы. [3])

Римскій іерархъ—tutor et vindex каноновъ во вселенской церкви. Въ древности всѣ епископы не сомнѣвались въ томъ, что папы должны наблюдать за сохраненіемъ и исполненіемъ повсюду апостольскихъ преданій и соборныхъ каноновъ; въ случаѣ неисполненія ихъ, учить, увѣщевать, а гдѣ это не поможетъ, употреблять противъ упорныхъ и средства, предписанныя съ этой цѣлью канонами, не только для исправленія отступающихъ, но и для примѣра другимъ. Но эти каноны не только не предполагаютъ въ церкви обсолютной монархической власти, а, напротивъ, исключаютъ всякую мысль о ней, такъ что папа, напр., самъ по себѣ не можетъ низлагать непокорныхъ. Одни изъ правъ примата — божественнаго права, другія — человѣческаго, а епископы всѣ почти свои права имѣютъ по божественному праву; за сохраненіе ихъ и защиту — постоянное преданіе церкви. Поэтому, если естественный охранитель и защитникъ каноновъ не только не защищаетъ, а еще уничтожаетъ и ниспровергаетъ усвоенное

---

[1]) I, II, § 4, 50—52.
[2]) I, II, § 5, 52—54.
[3]) I, II, § 6, 54—57.

Digitized by Google

послѣдними епископамъ, то онъ quoad hoc не признается охранителемъ до тѣхъ поръ, пока снова не возьмется за исполненіе своего долга [1]). Папа имѣетъ право, отъ имени вселенской церкви, предлагать законы или какія-либо опредѣленія, но высказанное имъ только тогда получаетъ значеніе мнѣнія всѣхъ и вселенской церкви, когда съ нимъ согласны всѣ или почти всѣ церкви, а если послѣднія въ высказанномъ не признаютъ своего преданія, то онѣ имѣютъ право возражать. Тогда вопросъ переносится на соборъ. И это право praetaxationis относится не только къ изданію законовъ, но и ко всѣмъ важнымъ дѣламъ, касающимся всей церкви. И декреты папъ по дисциплинарнымъ вопросамъ имѣютъ значеніе дисциплинарныхъ каноновъ, но только тѣ, въ основаніи которыхъ лежатъ признанные церковью каноны, особенно соборные, и которые касаются ихъ исполненія. Нерѣдко и соборы отсылали свои постановленія папѣ, чтобы при его посредствѣ послѣднія сдѣлались извѣстными всѣмъ церквамъ [2]). Для примѣненія на практикѣ правъ приматства папа можетъ назначать въ провинціи и государства своихъ легатовъ и викаріевъ. Первоначально эти лица не имѣли никакой юрисдикціи, были лишь apocrisiarii et responsales. Но съ необычайнымъ возрастаніемъ, подъ вліяніемъ лжеисидоровскихъ декреталій, папской власти, развилась и власть папскихъ легатовъ, въ ущербъ власти епископовъ и митрополитовъ. Свѣтскіе государи и соборы старались устранить эти злоупотребленія со стороны легатовъ. Самъ тридентскій соборъ старался ограничить чрезмѣрную власть легатовъ и возстановить юрисдикцію епископовъ. Послѣ открытія подложности декреталій, на долю послѣдующаго времени осталось привесть права ихъ къ надлежащей нормѣ [3]).

Суммируя все сказанное о приматствѣ папы во вселенской церкви, Феброній такъ опредѣляетъ его: «principatus Summi Pontificis per universam ecclesiam non tam est jurisdictionis, quam ordinis ac consociationis». На тридентскомъ соборѣ старались, хотя и безуспѣшно, объявить папу епископомъ и правителемъ вселенской церкви. Хотя папѣ принадлежитъ забота о вселенской церкви, но отсюда не слѣдуетъ, что ему не-

---

[1]) I, II, § 7, 58—61.
[2]) I, II, § 8, 61—64.
[3]) I, II, § 10, 67—70.

Digitized by Google

посредственно принадлежитъ въ собственномъ смыслѣ юрисдикція надъ всѣми церквами. Онъ имѣетъ право предлагать законы для соблюденія всѣми церквами, но дѣлаетъ это не по своему праву, а отъ имени вселенской церкви и отъ послѣдней зависитъ признать ихъ за свои или нѣтъ. Разузнавать и дѣлать опредѣленія по какимъ бы то ни было дѣламъ церковнымъ по христіанскому міру — не его дѣло; до сардикійскаго собора папѣ не приписывалось право принимать апелляціи. Онъ можетъ собирать соборы, но и президентъ собираетъ сенатъ, хотя юрисдикція не у него одного, а у всего собранія. Въ случаѣ появленія ереси, папа долженъ писать къ епископамъ провинціи или государства, чтобы, по изслѣдованіи дѣла, они низложили епископа—схизматика, уничтожили соблазнъ, сохраняли каноны соборовъ, всюду принятые, и тому подобное, но, если его увѣщанія не принимаются во вниманіе, онъ самъ своею властью не можемъ низложить еретика-епископа, а только отлучаетъ его вмѣстѣ съ послѣдователями, но это отлученіе не есть актъ юрисдикціи въ собственномъ смыслѣ, потому что право отлученія принадлежитъ каждому епископу въ отношеніи къ каждому еретику, хотя бы послѣдній и не былъ подчиненъ этому епископу. Заблуждаются думающіе, что, по названію папы «епископомъ католической церкви», вся католическая церковь представляется какъ бы его діоцезомъ, въ которомъ онъ одинъ поступаетъ въ качествѣ епископа по собственному праву, а остальные исполняютъ только vicariam praefecturam его одного. Противъ этого часто говоритъ въ своихъ письмахъ Григорій Великій. Папѣ можно усвоить названіе вселенскаго епископа въ томъ только смыслѣ, какой Беллярминъ находитъ въ словахъ Григорія Великаго,—что папа имѣетъ заботу о всей церкви, но общую, такъ что онъ не исключаетъ частныхъ епископовъ [1]).

Приматство въ томъ видѣ, въ какомъ оно существовало 8 вѣковъ, служило ко благу церкви. Вотъ взглядъ автора на право приматства: преемнику Петра принадлежитъ забота о всѣхъ церквахъ. Поэтому изъ всѣхъ провинцій ему должно доносить обо всемъ, касающемся общаго состоянія церкви. Все стекается къ нему, какъ къ центру, чтобы сохранялись — единство вѣры, чистота нравовъ, церковная іерархія.

---

[1]) I, II, § 11, 70—73.

Digitized by Google

Ему принадлежитъ забота и защита каноновъ, составленныхъ вселенскими соборами или иначе принятыхъ церковью. Съ этою цѣлью онъ наставляетъ, увѣщеваетъ, обличаетъ; противъ упорныхъ пользуется указанными канонами средствами. Наконецъ, онъ отказываетъ въ общеніи съ собою и церковью, отъ чего много зависитъ подобное общеніе другихъ церквей и respective экскоммуникація. Онъ пишетъ даже къ епископамъ провинціи о низложеніи соблазнительнаго или еретика-коллеги. Когда возникнетъ сомнѣніе въ вопросахъ вѣры, прежде опредѣленія и объявленія того, что̀ должно составить предметъ вѣры всей церкви, папа спрашиваетъ у епископовъ мнѣній, собираетъ и взвѣшиваетъ послѣднія. Если его рѣшеніе не удовлетворяетъ ожиданія церквей, если со стороны многихъ и значительныхъ изъ нихъ раздается протестъ, папа собираетъ вселенскій соборъ и послѣднему, подъ своимъ предсѣдательствомъ, предоставляетъ свободное изслѣдованіе, разборъ и рѣшеніе дѣла. Такъ же поступаетъ онъ и въ вопросахъ дисциплины, насколько они касаются всей церкви, потому что и въ нихъ онъ имѣетъ право предлагать общій законъ, сила котораго зависитъ отъ принятія и публикаціи. Но онъ не касается обычныхъ правъ епископовъ и не присвоиваетъ себѣ того, что̀ Христосъ, въ лицѣ апостоловъ, далъ всѣмъ епископамъ и чѣмъ они пользовались съ начала церкви. Такъ какъ, по церковнымъ канонамъ, всѣ церковныя дѣла должны быть разбираемы и рѣшаемы на мѣстѣ, въ провинціи, то охранитель и защитникъ тѣхъ же каноновъ не можетъ ослаблять ихъ силы. Хотя, по спеціальнымъ основаніямъ, отцы позволили епископу, обиженному своими коллегами, обращаться къ папѣ для разбора, не нужно ли пересмотрѣть процессъ, пригласивши бо́льшее количество судей изъ сосѣднихъ провинцій, съ участіемъ папскаго легата, но этимъ не предоставляется папѣ все изслѣдованіе и рѣшеніе и свободное право апелляціи къ нему по какимъ бы то ни было дѣламъ [1]).

Въ заключеніе двухъ главъ, поставивъ вопросъ о формѣ церковнаго устройства, Гонтгеймъ отвѣчаетъ словами Пуффендорфа: безразсудны вопросы, какая форма прилична церкви — монархическая, аристократическая, или демократическая, такъ какъ это — все формы государства, а церковь — не государство [2]).

[1]) I, II, § 12, 73—75.
[2]) I, II, § 12, 75—76.

Digitized by Google

Очевидно, этимъ отвѣтомъ авторъ уклоняется лишь отъ категорическаго рѣшенія вопроса, хотя прямо отвергаетъ ультрамонтанское мнѣніе о церковной монархіи. Въ дѣйствительности его симпатіи, какъ епископала, на сторонѣ аристократическаго (епископальнаго) строя церкви, какъ это достаточно видно изъ изложеннаго уже, а еще яснѣе будетъ видно изъ послѣдующаго, особенно же изъ его разсужденій о вселенскихъ соборахъ и объ епископахъ.

Вотъ въ какомъ видѣ Гонтгеймъ признаетъ приматство римскаго іерарха, вотъ его законныя права, которыхъ никто не можетъ оспаривать. Но извѣстно, что власть папы не удержалась въ этихъ рамкахъ, а далеко вышла за нихъ. Это расширеніе папской власти—нововведеніе, противное духу древней церкви, церковнымъ законамъ и во вредъ церковной свободѣ, а особенно въ ущербъ законнымъ правамъ епископовъ. Какимъ путемъ исторически шло это расширеніе правъ приматства? Этому вопросу Гонтгеймъ посвящаетъ третью главу своего труда.

Епископство въ церкви одно и, въ извѣстной степени, всѣмъ епископамъ обще. Когда ереси или гоненія грозили опасностью вѣрѣ, ни одинъ епископъ не считалъ не своимъ дѣломъ принять участіе и работать для какого угодно діоцеза, какъ для своего. Діоцезы въ мирное время были необходимы для сохраненія добраго порядка, но вѣра — общее достояніе; поэтому, когда она подвергалась нападеніямъ, вся вселенная считалась за одинъ діоцезъ и вся церковь за одно стадо. Исторія представляетъ множество примѣровъ вмѣшательства епископовъ, въ случаѣ нужды, въ дѣла не своихъ діоцезовъ [1]. Но если всякій епископъ, въ случаѣ нужды, могъ вмѣшиваться въ дѣла не своего діоцеза, то тѣмъ болѣе имѣлъ право на это примасъ церкви, папа: вина опущенія въ этомъ отношеніи съ его стороны не только предъ Богомъ, но и предъ всею церковью была несравненно больше, чѣмъ со стороны другого епископа. Поэтому, если мы видимъ, что папа,—для подержанія ли вѣры или для подавленія ереси, для исполненія ли каноновъ,—принимаетъ участіе въ дѣлахъ церквей не только внѣ своего діоцеза, а и патріархата, то это совсѣмъ еще не предполагаетъ въ немъ юрисдикціи въ собственномъ смыслѣ этого слова по всѣмъ діоцезамъ. Какъ во всякомъ

[1]) I, III, § 1, 76—78.

Digitized by Google

бществѣ есть одинъ, на которомъ лежитъ обязанность слѣ-
ить за остальными и заставлять ихъ исполнять законъ, такъ
въ церкви, и такимъ лицомъ въ ней является папа. По-
ому специальная обязанность послѣдняго, въ качествѣ главы
ркви, — противостоять вторгающимся въ нее заблужденіямъ
порокамъ и въ болѣе трудныхъ дѣлахъ идти впереди цер-
и, первому высказывать свое мнѣніе, даже безъ собора, а
угія церкви слѣдуютъ ему, молча или выразивъ свое со-
сіе, — въ послѣднемъ окончаніе всего дѣла. Наконецъ,
льзя не признать, что папы дѣлали многое, въ случаѣ край-
й нужды, или очевидной церковной пользы, по экстраорди-
рному праву. Но послѣдняго нельзя же обращать въ обыч-
е и признавать за папою право постоянно отправлять обя-
ности епископовъ въ чужихъ діоцезахъ. Въ этомъ и кроется
рвый поводъ къ ошибочному заключенію объ обычныхъ и
стоящихъ обязанностяхъ примата [1]).

Второй причиной ошибочныхъ заключеній по этому вопросу
ляется заключеніе отъ фактовъ къ праву, тогда какъ въ
й области нормою нужно брать право, а не частные слу-
. О настоящей власти папъ нельзя судить по тому, чѣмъ
пользовались, когда еще не были ограничены никакими
ѣдѣлами; ее нужно соразмѣрять съ актами соборовъ, мнѣ-
мъ церковныхъ учителей, особенно сужденіемъ самихъ папъ
воихъ правахъ, до временъ невѣжества. Отъ частныхъ правъ
привилегій, даже законныхъ, нельзя заключать къ общему
аву. Но теперь не такъ-то легко опредѣлить истинныя гра-
цы римскаго примата и связанныхъ съ нимъ правъ,
лѣдствіе смѣшенія богословами и канонистами новѣйшаго
емени взглядовъ на этотъ предметъ Граціана и Лже-Иси-
ра съ вытекающимъ изъ божественнаго права и первона-
льнаго и законнаго установленія [2]).

Можетъ привести къ ошибочному заключенію о всеобщей
исдикціи папы — общеніе между римской и другими цер-
ами и отлученіе отъ этого общенія. Но римская церковь
ла центромъ единства и ея епископъ, какъ глава остал-
хъ, естественно, для уничтоженія повода къ расколу, часто
лучалъ отъ общенія другія церкви, какъ всякій епископъ

[1]) I, III, § 2, 79—80.
[2]) I, III, § 3, 80—81.

Digitized by Google

можетъ отлучить другого, или одна церковь—другую, сосѣднюю или далекую, безъ всякой юрисдикціи, даже безъ тѣни ея. Древнее основаніе отлученія и его право не были результатомъ юрисдикціи относительно отлученнаго. Поэтому если папа отлучалъ безъ законнаго повода, что̀ признавала вся или бо́льшая часть церкви, то отлученный не считался отлученнымъ, схизматикомъ [1]). Не нужно забывать, что папа былъ патріархомъ запада и потому пользовался соотвѣтствующими правами. А съ теченіемъ времени, съ уничтоженіемъ названія и правъ римскаго патріархата, всѣ дѣйствія папы на западѣ, основывавшіяся на этомъ положеніи его, были приписаны праву его вселенскаго приматства [2]), имѣющему свое основаніе въ божественномъ установленіи, тогда какъ патріаршескія права—человѣческаго установленія. Достоинство апостольской церкви, преимущественно присущее римской, и святость ея епископовъ снискали ей большой авторитетъ, но ничего не могли прибавить къ правамъ приматства. То же нужно сказать и о занимаемомъ ею положеніи *матери и учительницы* по отношенію къ западнымъ церквамъ. Титулъ и достоинство главы церкви и намѣстника Христа, принадлежащіе папѣ, не даютъ ему безусловнаго превосходства надъ другими. Не всякой главѣ принадлежитъ въ собственномъ смыслѣ превосходство надъ всѣмъ тѣломъ. Такъ, папа подчиняется постановленіямъ вселенскаго собора, хотя и предсѣдательствуетъ на немъ и является главою его, но чрезъ это онъ не перестаетъ быть членомъ собора. Если папа—намѣстникъ Христа, то и прочіе епископы, наравнѣ съ нимъ преемники Христа, не лишены этого достоинства; разница лишь та, что папа въ этомъ намѣстничествѣ имѣетъ часть, равную съ Петромъ, и поэтому онъ—первый намѣстникъ Христа и въ указанномъ смыслѣ—глава. Но съ теченіемъ времени то, что̀ основывалось на одномъ приматствѣ и, по первоначальному происхожденію, на сыновней почтительности и учительской власти, было отнесено къ священной власти и многими, вслѣдствіе господства невѣжества и трусости, признается такимъ [3]).

Не мало содѣйствовало возрастанію папской власти обращеніе къ папамъ отдѣльныхъ церквей въ затруднительныхъ

---

[1]) I, III, § 4, 81—83.
[2]) I, III, § 5, 84—85.
[3]) I, III, § 6, 85—90.

Digitized by Google

случаяхъ. Самъ по себѣ этотъ обычай обращенія за совѣтомъ къ римской церкви, какъ матери и учительницѣ, ничуть не свидѣтельствовалъ о монархическомъ устройствѣ церкви, но папы воспользовались имъ въ этомъ смыслѣ. Эти обращенія не были необходимостью: обращались не исключительно въ Римъ, а и къ другимъ важнымъ епископамъ. Но папы, привыкнувъ къ этимъ обращеніямъ, обратили ихъ въ должное, стали требовать, какъ необходимаго, ex jure. Свои отвѣты, подъ названіемъ декретовъ, они стали обнародывать во всеобщее свѣдѣніе, какъ норму общей церковной практики. Лжеисидоровскія декреталіи дали твердую опору этимъ стремленіямъ папъ [1]).

Истинныя права римской церкви дали поводъ какъ отцамъ церкви и писателямъ церковнымъ, такъ и самимъ папамъ, когда приходилось писать или говорить о папскихъ правахъ, употреблять преувеличенныя выраженія. И вотъ этими выраженіями доказываютъ претензіи на права. Невольно припоминается отвѣтъ грековъ на флорентійскомъ соборѣ римлянамъ, ссылавшимся на выраженія отцовъ, что «сказаннымъ для чести не нужно пользоваться, какъ доказательствомъ». Особенно злоупотребляютъ словами Христа: «ты—Петръ» въ декретѣ Граціана, въ декреталіяхъ и въ письмахъ позднѣйшихъ папъ. Что же говорить о выраженіяхъ отцовъ? [2])

Всѣ указанные поводы къ расширенію папской власти за законные предѣлы, соединившись вмѣстѣ, въ концѣ VIII вѣка вызвали на свѣтъ лжеисидоровскія декреталіи, которыя упрочили церковное устройство, совершенно чуждое первоначальному установленію и истинѣ. Что же было введено новаго этими декреталіями? Прежде всего Лже-Исидоръ сдѣлалъ папу епископомъ вселенской церкви, потребовалъ перенесенія на судъ папы всѣхъ болѣе важныхъ случаевъ (causae majores). По его взгляду, папа—одинъ судья надъ епископами, безъ его согласія не можетъ быть созванъ никакой, даже помѣстный, соборъ, рѣшенія послѣдняго нуждаются въ его утвержденіи; ему принадлежитъ право перемѣщать епископовъ съ одной каѳедры на другую; къ нему апеллируютъ епископы, митрополиты и архіепископы должны получать изъ Рима палліумы и до полученія послѣднихъ не могутъ вступать въ

---

[1]) I, III, § 7, 91—93.
[2]) I, III, § 8, 93—96.

Digitized by Google

отправленіе своихъ обязанностей, всѣ члены церкви должны соблюдать римскіе церковные обряды — «не позволительно членамъ разногласить съ практикой церкви римской»: Разсмотрѣвъ все это, нельзя не придти къ заключенію о римской монархіи: вся власть въ рукахъ римскаго іерарха, епископы же — лишь его служители. Это и заявилъ Граціанъ, утверждая, что епископы призваны только къ участію въ заботѣ, одинъ папа — къ полнотѣ власти [1]).

Утвержденію этой новой системы не мало содѣйствовала обширная свѣтская власть папы надъ территоріей, данной римской церкви щедростью императоровъ и князей [2]).

Созданная лжеисидоровскими декреталіями, система остается въ римской церкви въ полной силѣ и практикуется и до настоящаго времени [3]).

Чтобы представить въ истинномъ видѣ приматство, показать, что оно, по происхожденію и сущности, стоитъ далеко отъ монархіи, Гонтгеймъ разбираетъ, такъ называемыя, causae majores, съ теченіемъ времени удержанныя за папами, и приходитъ къ выводу, что, по божественному праву и практикѣ первыхъ вѣковъ, онѣ не принадлежали особенно апостольскому престолу. До V вѣка не было и мысли о предоставленіи ихъ папѣ. Этимъ много ослаблялась власть митрополитовъ и соборовъ. Съ теченіемъ времени соборы стали все рѣже и рѣже, а съ дѣлами чаще и чаще стали обращаться къ папамъ. Явившимися въ VIII в. лжеисидоровскими декреталіями низложеніе епископовъ предоставлено было папѣ, какъ одна изъ causae majores. Послѣ этихъ декреталій соборы почти совсѣмъ прекратились; епископы и митрополиты стали обращаться къ папѣ; сами епископы плохо хранили свои права; собственная власть митрополитовъ оказывалась недостаточной для прекращенія споровъ; папскіе легаты со времени папы Николая I были облечены громадной властью; наконецъ, папская власть въ періодъ VIII—XIII в.в. необыкновенно возросла [4]),—вотъ причины, вызвавшія предоставленіе папѣ права рѣшенія наиболѣе важныхъ вопросовъ въ церковной жизни, извѣстныхъ подъ именемъ causae majores, и вотъ путь, какимъ этотъ процессъ совершился.

---

[1]) I, III, § 9, 96—101.
[2]) I, III, § 10, 101—103.
[3]) I, III, § 11, 104—109.
[4]) I, IV, § 1, 110—112.

Digitized by Google

И, прежде всего, дѣла вѣры не составляютъ привилегіи папы. Св. Писаніе и церковная практика показываютъ, что апостолы и ихъ преемники—епископы—имѣли право обсуждать вопросы вѣры и осуждать ереси и заблужденія, равно какъ охранять чистоту нравовъ и искоренять пороки. Какъ показываетъ исторія, ереси осуждались до вселенскихъ соборовъ или епископами, или помѣстными соборами. Такъ, 9 вѣковъ за папою не признавалось исключительное право произнесенія приговоровъ по вопросамъ вѣры. Только Граціанъ установилъ, что важнѣйшія дѣла и особенно вопросы вѣры должны быть отсылаемы на рѣшеніе къ апостольскому престолу и рѣшаемы судомъ его одного. Отдѣльные епископы и помѣстные соборы могутъ подвергать изслѣдованію папскія опредѣленія, согласны ли они съ писаннымъ и неписаннымъ словомъ Божіимъ. Епископы должны принимать папскія опредѣленія, даже по вопросамъ вѣры, только съ разсужденіемъ, потому что они—не простые исполнители папскихъ приговоровъ и папа—не господинъ церкви и не признается ими непогрѣшимымъ [1]).

Право утвержденія и одобренія избранія епископовъ въ первые вѣка было вполнѣ во власти митрополитовъ съ ихъ суффраганами, а потомъ постепенно перешло къ одному митрополиту, на западѣ же до папы Александра III принадлежало помѣстнымъ соборамъ. До послѣдняго вновь избранные и посвященные западные епископы давали папамъ только знать и, посылая исповѣданіе вѣры, просили ихъ общенія, со времени же Александра III въ правѣ дѣлаются частыя упоминанія объ утвержденіи римскимъ престоломъ [2]).

Кому принадлежитъ утвержденіе епископскаго избранія, тому же и принятіе прошеній, если нужное просителю разрѣшеніе не превышаетъ власти утверждающаго [3]).—Назначеніе коадъюторовъ только въ исходѣ XIII в. было причислено къ causae majores [4]).—Перемѣщенія епископовъ, всегда производившіяся властью помѣстныхъ соборовъ, лжеисидоровскими декреталіями были предоставлены папѣ. Но въ истинномъ правѣ, раньше Иннокентія III, нѣтъ мѣста, которое ясно предоставляло бы это право папѣ [5]).—Увольненіе епископовъ на по-

---

[1]) I, IV, § 2, 113—117.
[2]) I, IV, § 3, 118.
[3]) I, IV, § 4, 119.
[4]) I, IV, § 5, 119—120.
[5]) I, IV, § 6, 120—121.

Digitized by Google

кой разрѣшалось помѣстными соборами. До XII в. во всемъ правѣ нельзя найти мѣста, которымъ бы это увольненіе епископовъ относилось къ causae majores и предоставлялось папѣ [1]). Низложеніе епископовъ по праву принадлежитъ помѣстнымъ соборамъ. Чтобы предоставить это право папѣ, измышлено очень много декреталій [2]).—Открытіе новыхъ епархій нигдѣ въ правѣ не предоставляется папѣ. Это—дѣло митрополитовъ и помѣстныхъ соборовъ. Даже на тридентскомъ соборѣ не было ничего, благопріятнаго для предоставленія папѣ этого права. По мнѣнію ученыхъ, поводъ къ предоставленію этого права папѣ данъ былъ миссіями въ связи съ ослабленіемъ значенія соборовъ, подъ вліяніемъ лжеисидоровскихъ декреталій. Въ виду жалобъ на недостаточность епископій для новообращенныхъ, для церкви, можетъ быть, было бы полезнѣе возвратиться къ прежней практикѣ [3]).—Не принадлежитъ папѣ и право возведенія епископій въ митрополичьи и приматскія церкви. До лжеисидоровскихъ декреталій нѣтъ совершенно ничего, благопріятствующаго этимъ ультрамонтанскимъ претензіямъ. Но послѣ ихъ принятія, около X в., папы начали присвоивать себѣ это право, однако, не безъ ропота со стороны епископовъ. Пользуясь тѣми же декреталіями, папы многихъ епископовъ подчиняли себѣ непосредственно, исключая ихъ изъ власти митрополитовъ и даже помѣстныхъ соборовъ [4]).

Итакъ, предоставленныя папѣ causae majores не принадлежатъ приматству по природѣ, т. е. по установленію; что же говорить о менѣе важныхъ церковныхъ дѣлахъ и на какомъ основаніи можно предполагать, что вся сумма дѣлъ во власти одного папы, а епископамъ предоставлена папою одна забота, а не власть Христомъ? — Вообще, вопреки мнѣнію кардинала Орси, папѣ не принадлежитъ ни одинъ атрибутъ монархическаго права по всей церкви, хотя въ дѣлахъ, касающихся вселенской церкви, папа, какъ примасъ, безъ собора имѣетъ много значенія, особенно когда онъ отказываетъ въ своемъ согласіи на что-нибудь [5]).

---

[1]) I, IV, § 7, 121.
[2]) I, IV, § 8, 121—126.
[3]) I, IV, § 9, 126—127.
[4]) I, IV, § 10, 127—129.
[5]) I, IV, § 11, 129—133.

Digitized by Google

Всѣ церковныя опредѣленія и постановленія относятся или къ ученію или къ дисциплинѣ. Выше было уже сказано, что соборы и епископы — истинные судьи вѣры и что догматы совсѣмъ не зависятъ отъ суда и власти одного папы. Послѣдній не можетъ приписывать себѣ этой власти по праву непогрѣшимости, на которую претендуетъ. То же самое нужно сказать и объ изданіи новыхъ декретовъ по дѣламъ вѣры для всей церкви: разсѣянные епископы имѣютъ ту же власть, что̀ и собранные на соборѣ, хотя и съ различнымъ дѣйствіемъ. Приписывать папѣ законодательную власть для всей церкви въ дѣлахъ вѣры — и само по себѣ невѣроятно и противорѣчитъ апостольской формулѣ: «изволися Святому Духу и намъ.» Все, принадлежащее ему, какъ примасу, какъ говорилось выше, сводится къ праву предлагать прежде другихъ церковные законы. Слова Христа Петру (Лук. XXII, 32) совсѣмъ не доказываютъ папской непогрѣшимости: они относятся лично къ Петру, а не къ его преемникамъ [1]). Также и въ вопросахъ церковной дисциплины папа не имѣетъ власти, обязательной для всей церкви. Даже постановленія вселенскихъ соборовъ этого рода не имѣютъ законной силы, безъ обнародованія ихъ по провинціямъ и безъ принятія ихъ помѣстными церквами. Но разъ они уже приняты, папа не можетъ измѣнять или нарушать ихъ. Поэтому, если онъ отмѣняетъ каноны, созданые Духомъ Святымъ, принятые всѣмъ міромъ, то не только епископы, но и свѣтскіе государи могутъ принять дѣйствительныя мѣры для сохраненія силы каноновъ [2]). Сказанное о частныхъ постановленіяхъ папъ сохраняетъ свою полную силу и въ примѣненіи къ цѣлымъ сборникамъ декреталій: силу общаго закона они получаютъ не отъ авторитета тѣхъ, по приказанію которыхъ собраны и опубликованы, а только отъ принятія ихъ церквами. Въ частности это справедливо о декретѣ Граціана, декреталіяхъ Григорія IX и остальныхъ частяхъ каноническаго права. Еще менѣе могутъ претендовать на обязательность правила папской канцеляріи, булла Coenae и объясненія постановленій тридентскаго собора [3]).

Какъ не принадлежитъ папѣ законодательная власть по всей церкви, такъ не принадлежитъ ему и судебная. Всѣ до-

---

[1]) I, V, § 1, 134—136.
[2]) I, V, § 2, 136—142.
[3]) I, V, § 3, 142—146.

Digitized by Google

воды Турнелія въ пользу законодательной и судебной власти папы по всей церкви могутъ подтверждать только его авторитетъ управленія, необходимо вытекающій изъ приматства, но не въ собственномъ смыслѣ юрисдикцію его надъ всею церковью [1]). Самъ папа подчиненъ общимъ церковнымъ законамъ. Правда, онъ можетъ разрѣшать отъ никъ въ частныхъ случаяхъ, но это право не его лично-исключительная принадлежность, а общая у него съ остальными епископами. Бываютъ случаи, когда нужно отступить отъ общаго права, каноновъ или отъ буквы ихъ. Поэтому необходима въ церкви власть, которая могла бы истолковывать законы, съ отеческой снисходительностью смягчать ихъ и, наконецъ, разрѣшать отступленія отъ нихъ. Но въ послѣднемъ случаѣ нужны благоразуміе и строгая осмотрительность: разрѣшать можно только тогда, когда сдѣлали бы это сами законодатели, если бы предвидѣли такой случай, иначе разрѣшеніе было бы нарушеніемъ закона. IV латеранскимъ и тридентскимъ соборами указаны двѣ причины къ разрѣшеніямъ: необходимость и польза, не частная, но общая. Первоначально эти разрѣшенія давались самими епископами,—послѣдніе въ своихъ діоцезахъ при достаточной причинѣ (de causa canonica) имѣютъ на это божественное право. Съ теченіемъ времени епископы перенесли эти разрѣшенія на соборы въ виду того, что послѣдніе были часты, а первыя рѣдки, съ соборовъ же право разрѣшеній перешло къ папамъ, въ силу принадлежащаго каждому епископу права «вязать и рѣшить». Только съ необыкновеннымъ усиленіемъ папъ большая часть разрѣшеній была ими присвоена себѣ исключительно, по претензіи на полноту власти, но это присвоеніе не много лишитъ епископовъ ихъ права. Даже предписанное папамъ соборами не было и не есть нѣчто постоянное, а зависѣло отъ современныхъ обстоятельствъ. То же самое нужно сказать и о папскихъ привилегіяхъ [2]).

Однимъ изъ сильныхъ аргументовъ въ пользу папской судебной власти во всей церкви служитъ право апелляцій къ папѣ изъ всѣхъ частей христіанскаго міра. Въ дѣйствительности же право апелляцій, по природѣ и по праву приматства, не принадлежитъ римскому епископу. Оно опирается на постановленіи сардикійскаго собора. Но изъ этого постанов-

---

[1]) I, V, § 3, 146—154.
[2]) I, V, § 5, 155—161.

Digitized by Google

ленія, прежде всего, видно, что соборъ вводитъ нѣчто новое и доселѣ необычное, не принадлежащее папѣ по природѣ приматства, а потомъ это постановленіе не даетъ папѣ власти рѣшать дѣло осужденнаго въ провинціи епископа, а только власть — назначать пересмотръ дѣла на мѣстѣ епископами сосѣднихъ областей, съ назначеніемъ, по желанію папы, легатовъ. Папа не разбираетъ внутренней стороны дѣла — правильно или неправильно произнесенъ приговоръ, — а только, — соблюдена ли форма суда, не вытекъ ли приговоръ изъ ненависти или пристрастія, достаточно ли разобрано дѣло, или нѣтъ. Такъ, здѣсь нѣтъ апелляціи въ собственномъ смыслѣ. Но и эта форма суда не нравилась епископамъ Африки, заявившимъ (въ 425 г.) на карѳагенскомъ соборѣ Целестину, чтобы онъ не только отклонялъ эти обращенія къ нему со стороны клириковъ, но и не посылалъ отъ себя легатовъ для изслѣдованія дѣлъ обращавшихся къ нему епископовъ. Священное право рѣшать дѣла въ провинціи осталось бы цѣлымъ, если бы лже-исидоровскій сборникъ совершенно не измѣнилъ форму церковной дисциплины [1]). Постановленіе сардикійскаго собора понятно. Естественно, что люди, считавшіе себя обиженными, обращались къ имѣющимъ власть или отъ кого ожидали себѣ милости: такъ многіе, осужденные соборами, обращались къ императорамъ, другимъ каѳедрамъ, чаще же всего къ большимъ соборамъ, а не только къ папѣ. Если они оказывались невинно осужденными, то безъ затрудненія принимались въ общеніе другими епископами. Нужно было установить опредѣленный порядокъ въ этомъ случаѣ, чтобы не приходилось блуждать понапрасну. Это и сдѣлалъ сардикійскій соборъ. Но такъ какъ постановленія соборовъ, какъ упоминалось выше, необязательны, если они не приняты, то едва ли постановленіе сардикійскаго собора примѣнялось въ Африкѣ и на востокѣ. Но оно дало возможность Лже-Исидору проявить свою ревность къ римской куріи интерполяціей текста и расширеніемъ въ безконечность — на всѣ дѣла и на всѣхъ судей — того, что было позволено только по дѣламъ епископовъ. И такая практика, въ ущербъ справедливости и дисциплинѣ, продолжается до настоящаго времени, хотя и вызываетъ много жалобъ [2]). Обращенія къ римскому престолу Аѳанасія, Іоанна Златоуста

[1]) I, V, § 6, 161—166.
[2]) I, V, § 7, 166—169.

Digitized by Google

и Флавіана не предполагаютъ права апелляціи и не могутъ служить основаніемъ для этого права, приписываемаго папами себѣ со времени Геласія (V в.) поднесь [1]). Установленная лжеисидоровскими декреталіями, практика всѣмъ представлялась такой невыносимой, что всѣ признавали необходимость принятія мѣръ къ ея ограниченію, хотя при недостаткѣ исторической критики и не могли отвергнуть ее въ самомъ основаніи. Такъ, на базельскомъ соборѣ принимались мѣры къ урегулированію этой практики, конкордаты Франціи и Германіи съ папою клонились къ той же цѣли, но тридентскій соборъ не принялъ мѣръ, достаточныхъ для устраненія злоупотребленій въ этой сферѣ [2]).

Итакъ, Гонтгеймъ противъ римской монархіи въ церкви: предъ Св. Писаніемъ и практикой первыхъ вѣковъ существованія церкви исчезаетъ всякая тѣнь ея. Что же даетъ онъ самъ вмѣсто отрицаемаго? Каково нормальное устройство церкви? Управленіе вселенской церковью принадлежитъ вселенскимъ соборамъ, а каждою отдѣльно — епископамъ: вотъ въ двухъ словахъ сущность его системы. — При коренномъ отличіи взглядовъ Гонтгейма на устройство церкви отъ ультрамонтанскихъ, само собою разумѣется, должны отличаться отъ ультрамонтанскихъ и его представленія о вселенскихъ соборахъ и епископахъ. Къ этимъ представленіямъ мы и переходимъ.

Если противъ монархической власти папы идетъ церковная практика первыхъ вѣковъ относительно болѣе важныхъ дѣлъ, способа изданія обязательныхъ для всей церкви законовъ, судебной власти и правъ апелляціи, то не менѣе противорѣчатъ ей права и практика вселенскихъ соборовъ. Вселенскую церковь представляетъ вселенскій соборъ, а не одинъ папа. Вселенскіе соборы, законно созванные во Св. Духѣ, имѣютъ свою власть непосредственно отъ Христа. Все, что говорится о власти церкви, необходимо относится къ представляющимъ ее соборамъ.. Эта власть всей церкви должна простираться и дѣйствительно простирается на всѣхъ и каждаго въ отдѣльности изъ признающихъ ее своею матерью, съ перваго до послѣдняго. И перваго члена церкви нельзя считать изъятымъ изъ этой вселенской власти церкви, вы-

---

[1]) I, V, § 9, 171—174; I, V, § 8, 170—171.
[2]) I, V, § 10, 174—176.

Digitized by Google

текающей изъ божественнаго установленія. Констанцскій и базельскій соборы прямо опредѣлили, что римскій іерархъ подчиненъ вселенскимъ соборамъ. Самъ тридентскій соборъ хотя и воздержался отъ открытаго рѣшенія этого капитальнаго вопроса, однако, если не словамъ, то дѣломъ, во многихъ мѣстахъ показалъ, что онъ выше папы: такова сила истины, что послѣдняя обнаруживается даже противъ воли тѣхъ, кому важно скрыть ее. Епископы на соборахъ—не только совѣтники папъ, но и судьи вмѣстѣ съ ними (conjudices) [1]). Нѣтъ ни божественнаго, ни церковнаго закона, которымъ бы созваніе вселенскихъ соборовъ предоставлялось папѣ и объявлялись бы недѣйствительными созванные безъ его воли. Напротивъ, первые 8 соборовъ, всѣми христіанами признаваемые за вселенскіе [2]), были созваны единственно властью императоровъ и нѣкоторые даже вопреки волѣ папъ [3]). Чрезъ 8 столѣтій практика относительно созванія соборовъ императорами измѣнилась. Съ раздѣленіемъ римской имперіи на восточную и западную и съ распаденіемъ послѣдней на множество государствъ уже не стало во власти одного государя созваніе епископовъ всей вселенной въ одно мѣсто. И вотъ практикой и молчаливымъ согласіемъ какъ церквей, такъ и государей право это было передано одному папѣ, какъ занимающему первую кеѳедру, но этимъ не исключалось согласіе государей: епископы, какъ ихъ подданные, не могли безъ разрѣшенія своихъ государей оставить своихъ церквей. Но отсюда еще совсѣмъ не слѣдуетъ, чтобы государи окончательно отказались отъ своего права созванія соборовъ, особенно если папа не созываетъ ихъ къ большому вреду для церкви. Во время авиньонскаго раскола кардиналы рѣшили (1408 г., Флоренція), что созванный ими соборъ будетъ законнымъ. Всякій разъ, когда дѣло идетъ о судѣ надъ папою, его право созванія собора прекращается и возвращается государямъ и епископамъ и правильно созванный соборъ можетъ воспрепятствовать неблаговременному перерыву его папою [4]).

На соборахъ двоякое предсѣдательство: одно — свѣтскихъ государей, для внѣшняго порядка, другое—папъ. Съ этимъ

---

[1]) I, VI, § 1, 177—184.
[2]) Авторъ забываетъ православную церковь.—Прим. автора.
[3]) I, VI, § 2, 184—187.
[4]) I, VI, § 3, 187—189.

Digitized by Google

правомъ предсѣдательства въ естественной связи право перваго голоса, но съ сохраненіемъ права епископовъ.

Но это предсѣдательство и связанное съ нимъ право такъ же мало доказываютъ власть (Superioritas) папы надъ соборомъ, какъ предсѣдательство во всякой другой корпораціи — гражданской или церковной. Таково общее правило, и если соборъ не рѣшитъ иначе, послѣдній имѣетъ право, даже въ случаѣ присутствія папскихъ легатовъ, переносить предсѣдательство на другого. Папское право перваго голоса не препятствовало однако и другимъ, съ согласія собравшихся отцовъ, дѣлать предложенія, когда дѣло касалось лица или претензій папы и другихъ интересовъ церкви [1]).

Декреты вселенскихъ соборовъ не нуждаются въ папскомъ утвержденіи. Конечно, желательно согласіе на заключенія собора со стороны папы, какъ видимаго главы церкви,—тогда общее согласіе церкви съ тѣмъ бо́льшею силою и ясностью можно противопоставить желающимъ возмутить церковный миръ; но если папа отказывается подписаться подъ постановленіями собора, представляющими собою рѣшеніе всей церкви, то вселенскій соборъ можетъ воспользоваться своей властью и противъ него, какъ противъ другихъ членовъ церкви. До XII в., по замѣчанію ученыхъ, нельзя указать декретовъ ни одного собора отъ имени папы, какъ предсѣдателя: раньше говорилось и рѣшалось соборомъ отъ своего имени. И практика вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ показываетъ, что они не обращались за утвержденіемъ къ папѣ,—исключеніе представляетъ соборъ тридентскій, хотя и на немъ отцы не опредѣлили, въ какомъ смыслѣ нужно понимать это утвержденіе [2]). Не слыхано, чтобы какой-либо вселенскій соборъ, тѣмъ менѣе папа, осмѣлился снова разбирать опредѣленія предшествующихъ соборовъ, повсюду признанныхъ вселенскими; напротивъ, эти опредѣленія почитались, какъ документы вѣры, и ими пользовались для прекращенія новыхъ споровъ. Совсѣмъ иначе относились къ папскимъ опредѣленіямъ: какъ показываетъ исторія, ихъ разбирали, обсуждали и тогда лишь принимали. Не было бы и смысла собираться на соборы, если бы въ папѣ былъ высшій церковный авторитетъ для опредѣленія истины. Напротивъ, епископы, какъ въ отдѣльности, такъ и на

---

[1]) I, VI, § 4, 189—191.
[2]) I, VI, § 5, 191—195.

Digitized by Google

соборѣ являются въ собственномъ смыслѣ судьями [1]). Церковь не разъ заявляла о безусловной необходимости соборовъ и канонами предписывала, чтобы они созывались чаще [2]). Неправильно мнѣніе, будто окончательное рѣшеніе устанавливается вслѣдствіе согласія бо́льшей части епископовъ съ опредѣленіемъ римскаго іерарха, помимо собора. Окончательное, неизмѣнное рѣшеніе принадлежитъ не отдѣльнымъ членамъ, но вселенскимъ соборамъ [3]). Споръ о крещеніи еретиковъ между Кипріаномъ и папою Стефаномъ хорошо подтверждаетъ и иллюстрируетъ это [4]). Во всѣ вѣка и всѣми націями признавалась законность апелляціи отъ папы къ вселенскому собору и, слѣд., власть (superioritas) собора надъ папою. Иногда сами папы отклоняли отъ себя дѣла до будущаго собора [5]). Если церковью признается необходимость частаго созванія соборовъ для сохраненія чистоты вѣры и охраненія и возстановленія дисциплины, то и теперь соборы не лишни. Люди, знающіе церковные каноны, понимаютъ, что тридентскій соборъ не возстановилъ церковной дисциплины въ томъ видѣ, въ какомъ желали этого отцы собора; сдѣлать это — составляло задачу позднѣйшихъ соборовъ [6]). Нужно совсѣмъ ослѣпнуть, чтобы не видѣть, и быть безразсуднымъ, чтобы стараться извинять злоупотребленія церковной властью, практикуемыя римской куріей и угнетающія всю церковь. Средствомъ къ уврачеванію этихъ золъ, къ возстановленію церковной дисциплины можетъ служить, по мнѣнію Карла Борромео, примѣненіе тѣхъ же мѣръ, которыми была установлена эта дисциплина [7]). Какъ только начался въ церкви упадокъ дисциплины, церковь устами ученыхъ и святыхъ мужей, какъ на соборахъ, такъ и безъ нихъ, возстала противъ него и не переставала протестовать. Церковь не виновата, она не переставала требовать исправленія, вся вина падаетъ на римскую курію, изъ своекорыстныхъ расчетовъ постоянно противодѣйствовавшую, какъ показываетъ исторія вьенскаго, пизанскаго, констанцскаго, базельскаго и тридентскаго соборовъ [8]). Все сказанное

---

[1]) I, VI, § 6, 195—200.
[2]) I, VI, § 7, 200—205.
[3]) I, VI, § 8, 205—216.
[4]) I, VI, § 9, 216—220.
[5]) I, VI, § 10, 221—224.
[6]) I, VI, § 12, 226—231.
[7]) I, VI, § 14, 240—243.
[8]) I, VI, § 15, 243—253 ср. § 13, 231—240.

Digitized by Google

о соборахъ и ихъ правахъ хорошо подтверждаетъ и иллюстрируетъ рѣчь кардинала Юліана, предсѣдателя отъ имени папы на базельскомъ соборѣ. Онъ заявилъ и неопровержимо доказалъ, что законно собранный соборъ имѣетъ власть непосредственно отъ Христа, что его постановленіямъ обязаны повиноваться всѣ, не исключая папы, и, наконецъ, что такой соборъ не можетъ быть распущенъ папою [1]).

П. Соколовъ.

---

[1]) I, VI, § 16, 253—266.

Digitized by Google

НАУЧНЫЯ МНѢНІЯ О ПРОИСХОЖДЕНІИ ИДОЛОПОКЛОНСТВА

у древнихъ евреевъ.

(Рѣчь предъ защитою диссертаціи на степень магистра: «Идолопоклонство у древнихъ евреевъ».)

Ваше Преосвященство и Милостивые Государи!

НАЧАЛО моего сочиненія, предлагаемаго на судъ высокопросвѣщеннаго собранія, связано съ именемъ незабвеннаго профессора здѣшней академіи, И. С. Якимова, извѣстнаго богословски-образованному обществу своими экзегетическими трудами по Ветхому Завѣту, въ особенности толкованіями на книги св. прр. Іереміи и Исаіи. Чѣмъ былъ покойный Иванъ Степановичъ для академіи, объ этомъ свидѣтельствуютъ его немалочисленные ученые труды, хорошо знаютъ по непосредственнымъ съ нимъ сношеніямъ нынѣ здравствующіе его сослуживцы и многочисленные его ученики и слушатели, изъ которыхъ нѣкоторые, можетъ быть, присутствуютъ и здѣсь. А чѣмъ онъ былъ для меня, объ этомъ говоритъ мнѣ мое неизмѣнное, свято-хранимое и искреннее чувство благодарности къ нему. Движимый этимъ чувствомъ, въ настоящій разъ я считаю своимъ священнымъ долгомъ помянуть его здѣсь благодарнымъ словомъ: вѣчная благодарная ему память!... Онъ далъ тему для настоящаго моего сочиненія, сдѣлалъ нѣкоторыя указанія о значеніи ея и назвалъ главную литературу. Подъ его руководствомъ начато и писано было настоящее сочиненіе.

Предметъ сочиненія—идолопоклонство у древнихъ евреевъ. Предметъ этотъ не новый не только въ общебогословской литературѣ, но въ частности и въ нашей отечественной, вообще

Digitized by Google

не богатой произведеніми библейско-историческаго содержанія. Онъ имѣетъ многовѣковую давность. Съ нимъ можно встрѣтиться въ каждомъ сочиненіи, касающемся какъ религіозной жизни еврейскаго народа, такъ и гражданской. О немъ говорится въ каждой «Библейской и священной исторіи Ветхаго Завѣта».

Разсмотрѣніемъ различныхъ фактовъ еврейскаго идолопоклонства, составляющихъ предметъ моего сочиненія, занимались многіе ученые съ различными цѣлями: одни съ тою цѣлью, чтобы съ объективною точностію воспроизвести всю религіозную исторію народа Божія, слагающуюся изъ свѣтлыхъ и темныхъ религіозныхъ представленій, другіе — съ тою, чтобы чрезъ сравненіе истинной религіи съ ложной яснѣе показать превосходство первой надъ послѣдней, какъ свѣта надъ тьмой, истины надъ ложью. Наконецъ, третьи входили въ обсужденіе вопроса объ уклоненіяхъ евреевъ въ сторону идолопоклонства съ тенденціознымъ желаніемъ унизить Богооткровенную религію, отвергнуть ея сверхъестественный характеръ и ввести ее въ кругъ, такъ называемыхъ, естественныхъ религій. Сужденія ученыхъ всѣхъ этихъ трехъ категорій я имѣлъ въ виду при составленіи своего сочиненія. Съ выводами ученыхъ первыхъ двухъ категорій совпадаютъ результаты и моего труда. Поэтому, останавливаться на раскрытіи ихъ, я думаю, нѣтъ нужды. Заключенія ученыхъ послѣдней категоріи, такъ называемыхъ — раціоналистовъ, подвергаются мною научной оцѣнкѣ. Но эта оцѣнка сдѣлана лишь при раскрытіи частныхъ вопросовъ, имѣющихъ отношеніе къ еврейскому идолопоклонству. Оцѣнка же основного раціоналистическаго воззрѣнія на фактъ еврейскаго идолопоклонства сдѣлана только въ общихъ чертахъ. Въ настоящій разъ считаю не излишнимъ предложить нѣкоторыя разъясненія къ тому, что сказано по этому вопросу въ сочиненіи.

Отрицая возможность сверхъестественнаго Откровенія, представители раціонализма въ религіи вообще, въ еврейской въ частности, видятъ лишь естественное обнаруженіе дѣятельности умозаключающаго разсудка. По ихъ мнѣнію, религія въ своемъ развитіи должна подчиняться общему и необходимому закону восхожденія отъ несовершеннаго состоянія къ совершенному. Прогрессъ религіознаго сознанія долженъ служить мѣриломъ при опредѣленіи первобытной религіи. Послѣдняя, съ этой точки зрѣнія, должна быть самою несовершенною, какъ несовершенъ былъ и человѣкъ, въ первобытныя

Digitized by Google

времена своей жизни находившійся въ дикомъ и грубомъ состояніи. А такъ какъ самая несовершенная форма религіознаго сознанія, какъ оно фактически обнаружилось, есть политеистическая, то политеизмъ и долженъ быть признанъ первоначальною формою религіи рода человѣческаго. Еврейскій народъ, по мнѣнію разсуждающихъ такъ ученыхъ, въ своемъ духовномъ развитіи слѣдовалъ тѣмъ же законамъ, какъ и прочіе народы. Отсюда и его первоначальною религіею должно быть не единобожіе или монотеизмъ, совершеннѣйшая религія, а многобожіе, или низшая форма религіи — политеизмъ, изъ котораго только впослѣдствіи образовался монотеизмъ чрезъ постепенное возвышеніе одного божества надъ другими. Замѣчательно, что это свое положеніе представители раціонализма нерѣдко стараются обосновать на свидѣтельствахъ св. Библіи, а также на данныхъ исторіи и филологіи, съ одной стороны, утверждая, что въ древнѣйшія времена евреи служили многимъ богамъ, а не единому Богу (послѣднее служеніе у нихъ возникло только въ позднѣйшій періодъ ихъ исторіи), съ другой — предполагая, что Богъ, Которому въ древности они служили, былъ лишь олицетвореніемъ силъ природы, а не духовнымъ премірнымъ существомъ. Главною мыслью представителей раціонализма, такимъ образомъ, служитъ изначальность политеизма или натурализма въ еврейскихъ вѣрованіяхъ. Когда въ Библіи говорится о почитаніи евреями многихъ боговъ или силъ природы, то это, по мнѣнію раціоналистовъ, должно быть признано или остаткомъ первоначальныхъ вѣрованій предковъ этого народа, или возвращеніемъ къ этимъ первоначальнымъ вѣрованіямъ подъ вліяніемъ различныхъ условій.

Я не стану указывать на то, что это ученіе противорѣчитъ прямымъ свидѣтельствамъ Божественнаго Откровенія, по смыслу которыхъ единобожіе въ строгомъ смыслѣ слова было первичною формою религіи еврейскаго народа, въ лицѣ Авраама, избраннаго Богомъ для храненія идеи о Богѣ, Творцѣ міра и Промыслителѣ. Объ этомъ подробно сказано въ сочиненіи. Считаю необходимымъ указать только на то, что мнѣніе раціоналистовъ о политеизмѣ, какъ первоначальной формѣ религіи у всѣхъ народовъ, въ томъ числѣ и у еврейскаго, само по себѣ невѣрно. Оно не отвѣчаетъ 1) даннымъ исторіи, на которыхъ оно утверждается, 2) существу самаго закона развитія, изъ котораго исходитъ, 3) не оправ-

Digitized by Google

дывается данными филологіи и 4) не вытекаетъ съ необходимостью изъ тѣхъ мѣстъ Священнаго Писанія, изъ которыхъ заимствуются для него основанія.

1) Исторія (сохранившіеся историческіе памятники религіи) не даетъ права считать политеизмъ первичною формою религіи рода человѣческаго, а монотеизмъ — позднѣйшею. Изъ историческихъ свидѣтельствъ о религіи древнихъ временъ и изъ преданій народовъ открывается обратное. Изъ этихъ источниковъ, напротивъ, можно видѣть, что въ исторіи религіи политеистическія вѣрованія возникали изъ монотеистическихъ. Въ каждой религіи происходило постепенное осложненіе вѣрованій, постепенное возрастаніе и размноженіе числа боговъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ и миѳическихъ сказаній. На первыхъ порахъ боговъ было менѣе, а миѳическія сказанія скуднѣе. Каждая послѣдующая генерація боговъ была сложнѣе, чѣмъ предыдущая. Исторія указываетъ на два способа увеличенія числа боговъ: внѣшній и внутренній. Первый способъ состоялъ въ заимствованіи культовъ и боговъ однимъ народомъ у другого при столкновеніяхъ во время торговли или войны. При этомъ національные боги не исчезали, а только поставлялись въ извѣстное отношеніе къ новымъ иноземнымъ богамъ, которые, въ свою очередь, получали національную окраску, образуя съ теченіемъ времени лѣстницу съ высшими и низшими божествами. Провѣрить этотъ способъ можно, между прочимъ, фактами полнаго еврейскаго идолопоклонства, составляющаго второй отдѣлъ второй части моего сочиненія. Это идолопоклонство состояло въ почитаніи многихъ боговъ, переходившихъ къ евреямъ отъ другихъ народовъ въ то или другое время ихъ языческой жизни. Второй способъ находится въ тѣсной связи съ сущностью самаго язычества, способнаго къ видоизмѣненіямъ, въ силу присущей ему принципіальной лжи. Онъ состоялъ въ слѣдующемъ. Неудовлетворяющееся ничѣмъ наличнымъ, религіозное сознаніе язычниковъ, потерявшихъ истинное понятіе о Богѣ, постоянно измышляло новыхъ и новыхъ боговъ, отодвигая на задній планъ старыхъ, но не уничтожая ихъ совершенно изъ своего пантеона. По замѣчанію одного авторитетнаго ученаго, человѣчество постепенно переходило отъ почитанія одного Бога къ почитанію многихъ боговъ. Какъ и всякое названіе, говоритъ этотъ ученый, первоначально бываетъ несовершенно и выражаетъ только одну какую-нибудь сторону предмета, такъ не-

Digitized by Google

совершенно было и названіе, данное людьми Божеству: оно выражало только одну сторону Его бытія, одно изъ Его свойствъ. Для выраженія другихъ свойствъ Божества, которыя особенно рѣзко обнаруживались въ предметахъ и явленіяхъ, люди впослѣдствіи начали давать Ему другія имена. Такъ, сперва невидимое и непостижимое Существо было замѣчено въ небесномъ сводѣ. Потомъ оно обнаружилось въ вѣтрѣ, въ огнѣ и др. По каждому изъ такихъ проявленій оно получило и особенное имя. Кромѣ имени «неба», дали ему имена «огня», «вѣтра», и др. Сначала эти имена понимались въ метафорическомъ смыслѣ. Но впослѣдствіи они стали употребляться въ собственномъ смыслѣ, утративъ переносный [1]). Въ этомъ случаѣ, по удачному выраженію того же ученаго, nomina превратились въ numina, идеи въ идолы. И небо, и вѣтеръ, и другія явленія, бывшіе сначала только символами единаго Божества, стали отдѣльными божествами [2]). Примѣры постепеннаго умноженія боговъ можно видѣть во многихъ языческихъ религіяхъ. Такъ, въ вавилонской религіи, какъ видно изъ списка боговъ, найденнаго въ библіотекѣ Асурбанипала, Ilu или El, которому соотвѣтствовала богиня Istar, стали впослѣдствіи почитаться боги: Anu, Bil, 'I—α или Ao, далѣе Sin, Samas, Bin и, наконецъ, планетные боги: Marduk, Nebo и др.; въ ассирійской вмѣстѣ съ Asur'омъ явились двѣ тріады: Anu, Bil, 'I—α и Sin, Samas, Bin и также группа планетныхъ боговъ: Marduk, Istar, Adar, Nirgal, Nabu. У финикіянъ, кромѣ Ваала, явились Астарта, Адонисъ и др. боги. У грековъ вмѣстѣ съ Зевсомъ стали чтиться Гефестъ, Гермесъ и другіе многочисленные обитатели Олимпа, и т. д. Эти примѣры убѣждаютъ въ томъ, что религіозное сознаніе человѣчества постепенно шло отъ болѣе простого къ болѣе сложному и разнообразному, а не наоборотъ. Не чрезъ сокращеніе числа боговъ образовался монотеизмъ изъ политеизма, а наоборотъ: разъ уклонившись отъ единобожія и принявъ нѣсколько боговъ, религіозное сознаніе, по чувству неудовлетворенности наличными божествами, постепенно умножало число ихъ, когда наконецъ рѣшительно задержано было сознаніемъ ихъ неудовлетворительности и должно было склониться къ монотеизму или подъ вліяніемъ чисто откровенныхъ идей, или подъ вліяніемъ вы-

---

[1]) Максъ Мюллеръ, Наука о языкѣ (рус. пер.), стр. 316—317.
[2]) Тамъ же, стр. 317

Digitized by Google

сокой философской мысли. Приведенные примѣры увѣряютъ въ томъ, что первоначальныя религіозныя понятія у людей были чище и совершеннѣе, чѣмъ впослѣдствіи, а сами люди были ближе къ Божеству. Въ основѣ религіозныхъ вѣрованій первоначально лежало понятіе о единомъ началѣ, изъ котораго потомъ стали выдѣляться другія божества, имѣвшія значеніе второстепенныхъ. Для вавилонянъ такимъ началомъ служилъ Ilu или El, для ассиріянъ—Асуръ для финикіянъ—Ваалъ, для грековъ—Зевсъ, глава олимпійцевъ и всѣхъ другихъ боговъ. Слѣды первобытнаго монотеизма ученые путешественники указываютъ и въ религіозныхъ вѣрованіяхъ племенъ, стоящихъ на низшей культурной ступени. Если бы многобожіе было необходимымъ проявленіемъ первоначальной грубости и неразвитости религіознаго сознанія, а возникновеніе монотеизма результатомъ умственнаго развитія, то должно было бы ожидать особенно сильное распространеніе политеизма у племенъ, стоящихъ на низкой степени культурнаго развитія, и наоборотъ, наблюдать распространеніе монотеизма у народовъ образованныхъ. На дѣлѣ этого не замѣчается. На большее совершенство первобытной религіи по сравненію съ позднѣйшей указываютъ еще преданія о золотомъ вѣкѣ, древніе поэты и нѣкоторые философы. Платонъ, напр., говоритъ: очень древне то ученіе, что Богъ заключаетъ въ себѣ начало и конецъ всего сущаго и всѣмъ управляетъ. Итакъ, историческія свидѣтельства о религіи древнихъ народовъ и другіе источники говорятъ не въ пользу мнѣнія защитниковъ изначальности политеизма.

2) Не можетъ говорить въ пользу мнѣнія защитниковъ изначальности политеизма и самый законъ постепеннаго восхожденія отъ несовершеннаго къ совершенному, полагаемый ими въ основаніе сужденій о религіи. Утверждая, что этотъ законъ требуетъ признанія несовершенной первобытной религіи, а не монотеизма, раціоналисты въ сужденіяхъ своихъ допускаютъ невѣрное понятіе о религіи вообще, первоначальномъ монотеизмѣ въ частности. Слово Божіе не даетъ права представлять себѣ первобытную религію въ видѣ законченной религіозной системы, понимаемой въ смыслѣ совокупности извѣстнаго рода теоретическихъ религіозно-нравственныхъ истинъ, а монотеизъ, какъ опредѣленное, теоретически вполнѣ развитое, понятіе о Богѣ, въ томъ видѣ, какъ онъ понимается нынѣ въ системахъ богословія. Оно не даетъ права представлять себѣ

Digitized by Google

и того, что первоначальная религія не была способна къ дальнѣйшему развитію. По ученію Священнаго Писанія, первоначальная религія есть только норма истинной религіи, которая послужила основаніемъ для всего дальнѣйшаго религіознаго развитія человѣчества. Первоначальный монотеизмъ тожественъ съ послѣдующимъ лишь по содержанію, т. е. по признанію идеи единаго Бога. По формѣ выраженія этой идеи между ними есть разница. Признанія разницы требуютъ начала разума, говорящаго о неодинаковомъ складѣ умственной и нравственной жизни людей въ разные періоды ихъ исторической жизни. Раціоналисты, отрицающіе это, говорятъ, такимъ образомъ, несогласное и съ тѣмъ, признанія чего требуютъ начала разума.

3) Предположеніе объ изначальности политеистической религіи не оправдывается и филологическими данными, на которыя обыкновенно ссылаются его защитники. Послѣдніе заимствуютъ эти данныя изъ имени Божія «Элогимъ», употребленнаго во множественной формѣ въ самомъ началѣ священной лѣтописи рода человѣческаго. На основаніи множественной формы имени они заключаютъ о почитаніи многихъ боговъ въ самыя первыя времена рода человѣческаго, а потомъ въ частности и у еврейскаго народа. Священное Писаніе не даетъ права такъ заключать. Имя Божіе «Элогимъ» въ немъ употребляется не для выраженія понятія о какой-либо количественной множественности Божественныхъ существъ, а какъ наименованіе единаго истиннаго Бога во всѣхъ Его высочайшихъ свойствахъ. Съ другой стороны, множественная форма въ Библіи имѣетъ особенный своеобразный оттѣнокъ, болѣе широкій, чѣмъ какой встрѣчается въ новѣйшихъ языкахъ. Она часто употребляется для обозначенія высшей степени силы, величія, господства, совершенства, вообще для обозначенія качественной множественности. По мнѣнію еврейскихъ раввиновъ [1]), множ. форма «Элогимъ» не есть выраженіе понятія о дѣйствительномъ количественномъ множествѣ боговъ, а есть свойство почтительной рѣчи о Высочайшемъ Существѣ; она указываетъ на изобиліе въ Богѣ духовныхъ силъ и полноту совершенствъ. Она какъ бы говоритъ: Богъ одинъ, но силъ у Него неисчислимое множество [2]). Въ новѣйшее время принято

[1]) *Hengstenberg*, Die Authentie des Pentateuches, I, S. 253—254.

[2]) По изъясненію св. отцовъ церкви, множ. форма „Элогимъ“ указываетъ на таинство Пресвятыя Троицы.

Digitized by Google

думать, что множественная форма какъ въ еврейскомъ, такъ и въ другихъ семитическихъ языкахъ служитъ къ образованію отвлеченныхъ понятій изъ низшихъ или болѣе конкретныхъ. Въ такомъ случаѣ слово «Элогимъ» будетъ тождественно съ «Божество», «Deitas», «Θειότης», «Gottheit». Если такъ, то оно и не можетъ выражать мысли о количественномъ множествѣ и давать поводъ видѣть въ немъ признакъ древнѣйшихъ политеистическихъ вѣрованій. Правда, оно употребляется и въ отношеніи къ языческимъ божествамъ, но въ такомъ случаѣ обыкновенно отличается отъ имени истиннаго Бога. Преосв. Хрисанѳъ въ извѣстномъ сочиненіи своемъ «Религіи древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству» говоритъ: «когда имя «Элогимъ» употребляется о богахъ языческихъ и вообще какъ выраженіе неопредѣленнаго понятія о силѣ, оно согласуется съ предикатомъ, который ставится во множественномъ числѣ: наоборотъ, предикатъ остается въ единственномъ числѣ, не согласуясь со множественнымъ подлежащимъ, когда «Элогимъ» указываетъ на Бога въ Его истинномъ значеніи. Исключенія изъ этого встрѣчаются только тамъ, гдѣ идетъ рѣчь объ истинномъ Богѣ съ язычникомъ (Быт. XX, 13), или когда говорится о Богѣ израилевомъ примѣнительно къ понятіямъ языческихъ народовъ, а также и съ ихъ точки зрѣнія (Исх. XXXII, 4; 1 Цар. IV, 7...)» [2]) и пр. Если бы съ именемъ «Элогимъ» соединялось какое-нибудь представленіе, напоминающее многобожіе, то писатели священныхъ книгъ, строгіе ревнители закона Моисея, старавшіеся предотвратить все, что могло бы вести израильтянъ къ соблазну многобожіемъ, не стали бы сами употреблять его свободно какъ названіе единаго истиннаго Бога, иначе называемаго Іеговой, и другимъ запретили бы употреблять его. На самомъ же дѣлѣ этого не было. Напрасно, поэтому, ссылаются на него представители раціонализма въ доказательство своей мысли о господствѣ въ древнѣйшее время политеистической формы религіи во всемъ человѣчествѣ, не исключая и евреевъ.

4) Предположеніе раціоналистовъ о господствѣ у евреевъ въ древнее время политеистическихъ вѣрованій, наконецъ, не вытекаетъ съ необходимостію изъ приводимыхъ ими въ доказательство своего основного взгляда мѣстъ Священнаго Писанія. Позволю себѣ привести нѣсколько такихъ мѣстъ, на

[2]) Томъ III, стр. 16.

Digitized by Google

которыхъ они стараются обосновать свою мысль о сходствѣ еврейской религіи съ языческой семитической.

Прежде всего, они ссылаютя на тѣ мѣста Священнаго Писанія, въ которыхъ Богъ называется огнемъ поядающимъ (Втор. IV, 24) и грознымъ божествомъ, явленіе Котораго ветхозавѣтные люди считали за вѣрный признакъ смерти (Исх. XXXIII, 20; ср. Суд. XIII, 22). На основаніи этихъ мѣстъ дѣлается ими заключеніе о сходствѣ еврейскаго Іеговы съ грознымъ и разрушительнымъ ханаанскимъ божествомъ, Молохомъ. Такое заключеніе не будетъ однако правильнымъ пониманіемъ текстовъ Священнаго Писанія, изъ которыхъ заимствуются для него основанія. Символъ огня и страхъ предъ Іеговой священные писатели понимали иначе, чѣмъ какъ понимаютъ ихъ представители натуралистическаго раціонализма. Говоря о Богѣ, какъ огнѣ поядающемъ, и указывая на боязнь людей приблизиться къ Нему, священные писатели тѣмъ самымъ хотѣли только указать на чистоту Существа Божія, въ сравненіи съ Которымъ все нечисто: огонь символъ чистоты. Какъ Богъ чистый и святѣйшее Существо, Іегова, поэтому, является ревнителемъ Своего народа и карателемъ за невѣрность Ему и за служеніе инымъ богамъ. Еврейскому народу, напр., запрещается подходить къ горѣ Синаю, приближаться къ Іеговѣ, подъ страхомъ смерти, такъ какъ, уклоняясь въ пустынѣ въ слѣдъ чужихъ боговъ, онъ сдѣлался нравственно нечистъ предъ Іеговой. Моисею, какъ другу Божію, нравственно чистому, напротивъ, дается позволеніе войти на гору для принятія скрижалей Завѣта отъ Господа. Въ этомъ отношеніи понятіе о Богѣ грозномъ и страшномъ не стоитъ въ противорѣчіи съ понятіемъ о Его святости и чистотѣ — принципѣ только израильской религіи. Нельзя сравнивать Іегову съ ханаанскимъ Молохомъ и въ виду слѣдующаго соображенія. Между тѣмъ какъ Молохъ у языческихъ народовъ является какъ олицетвореніе физическихъ силъ, съ особенною очевидностію проявляющихъ свое дѣйствіе во всепожирающемъ и всеуничтожающемъ огнѣ, Іегова, наоборотъ, есть огонь въ смыслѣ чисто нравственномъ. Если онъ караетъ людей, то караетъ за нарушеніе нравственнаго закона, если умерщвляетъ, то за нечестіе. Онъ истребляетъ только нравственное зло и дѣлающихъ его, проявляя въ этомъ Свое правосудіе. Доказательство своей мысли о признакахъ сходства первоначальной еврейской религіи съ натуралистической религіей Молоха ра-

Digitized by Google

ціоналисты стараются найти въ самомъ религіозномъ культѣ евреевъ. Въ этомъ случаѣ они обыкновенно останавливаются на ветхозавѣтныхъ жертвахъ, находя въ нихъ сходство съ жертвами въ честь Молоха. Въ томъ и другомъ культѣ, говорятъ они, можно наблюдать случаи человѣческихъ жертвъ. Человѣческія жертвы у евреевъ приносились не худшими только членами общества, но даже представителями вѣры. Принесеніе ихъ, поэтому, не можетъ быть признано незаконнымъ дѣломъ; оно дѣло предписаній. Вниманіе раціоналистовъ, по большей части, останавливается на жертвоприношеніи Исаака Авраамомъ и на обѣтѣ Іефоая. Изъ обоихъ этихъ примѣровъ дѣлается ими заключеніе о томъ, что еврейскій культъ былъ кровавый, какъ въ патріархальныя времена, такъ и въ періодъ судей. Но, не говоря о томъ, что такое заключеніе не вытекаетъ изъ библейскихъ данныхъ (ибо они не содержатъ въ себѣ указанія на то, что Авраамъ принесъ Исаака въ дѣйствительную жертву, а Іефоай—свою дочь), оно должно быть признано несправедливымъ по слѣдующимъ соображеніямъ. Въ культѣ Молоха человѣческія жертвы были приносимы безъ особенныхъ повелѣній со стороны Бога. Онѣ были совершенно обыкновеннымъ явленіемъ и своею цѣлію имѣли удовлетвореніе гнѣва грознаго идола. Авраамъ, наоборотъ, приноситъ въ жертву своего сына по волѣ Самого Бога. За исполненіе воли Божіей онъ получаетъ обѣтованіе о размноженіи его потомства, какъ песка морского (Быт. XXII, 17 и сл.). Если бы Іегова былъ тѣмъ же, чѣмъ Молохъ, то такого обѣтованія Аврааму не было бы дано. Зачѣмъ, далѣе, священному писателю книги Бытія нужно было бы изображать жертвоприношеніе Исаака во всѣхъ частностяхъ, если бы этотъ случай былъ явленіемъ обыкновеннымъ? Священное Писаніе даетъ видѣть, что Авраамова жертва была необыкновенная, безпримѣрная и единственная, а не одна изъ многихъ, какъ хотятъ доказать раціоналисты. Она состояла не въ пролитіи невинной крови, а въ посвященіи Богу воли и въ испытаніи вѣры Авраамовой, указаніе на что въ словахъ св. бытописателя: *искушаше Богъ Авраама* (Быт. XXII, 1) и далѣе въ словахъ Самого Господа: *нынѣ бо познахъ, яко боишися ты Бога, и не пощадѣлъ еси сына твоего возлюбленнаго Мене ради* (Быт. XXII, 12). Изъ библейскаго повѣствованія о томъ, что Господь не принялъ отъ Авраама приносимой имъ жертвы, можно было бы придти къ иному, противоположному взгляду на

Digitized by Google

жертвы въ честь Господа, чѣмъ какой высказываютъ раціоналисты. Изъ него скорѣе видно, что Господу противны кровавыя человѣческія жертвы (ср. Втор. XII, 31). Почитая Іегову, евреи дѣйствительно всегда отвращались отъ подобныхъ жертвъ. Что касается обѣта Іефѳая (Суд. XI гл.), то изъ библейскаго сказанія о немъ нельзя придти къ заключенію о сходствѣ еврейскаго Бога съ грознымъ Молохомъ. Изъ многихъ объясненій этого обѣта наиболѣе согласнымъ и съ духомъ истинной богооткровенной религіи, и съ контекстомъ рѣчи священнаго повѣствователя объ этомъ обѣтѣ должно признать то, по которому онъ принимается за обѣщаніе Іефѳая, въ благодарность Господу, принести дочь въ жертву духовнаго всесожженія, безъ права выкупа, т. е. посвятить ее навсегда въ дѣвственницы при скиніи. Въ пользу этого объясненія особенно говорятъ 37 и 39 ст. XI гл. книги Судей. Въ первомъ изъ этихъ двухъ мѣстъ дочь Іефѳая проситъ у своего отца двухмѣсячнаго срока для оплакиванія *дѣвства* своего съ подругами. Во второмъ она представляется *не познавшею мужа. И сотвори на ней обѣтъ свой, имже обѣщася: и сія не позна мужа.* Такъ заключаетъ свое повѣствованіе объ обѣтѣ Іефѳая священный писатель книги Судей. Было бы крайнею несправедливостію видѣть здѣсь указаніе на обѣщаніе жертвы дѣйствительнаго всесожженія со стороны Іефѳая. Эту мысль трудно было бы связать съ содержаніемъ 37 и 39 ст. XI главы. Не менѣе несправедливо было бы въ содержаніи 37 и 39 ст. видѣть и указаніе на дѣвство дочери Іефѳая до времени только выполненія обѣта. Въ настоящую минуту дочери Іефѳая нечего было бы и оплакивать совершившагося факта, такъ какъ къ тому не было никакого повода. Это не имѣло бы связи съ описаннымъ въ XI гл. кн. Судей случаемъ... Даже и въ томъ случаѣ, если бы Іефѳай обѣщалъ дѣйствительно принести во всесожженіе свою дочь Господу, нельзя было бы сдѣлать заключеніе о сходствѣ культа Молоха съ израильскимъ богослуженіемъ. Въ виду того, что закономъ стого запрещено было приносить Молоху человѣческія жертвы (Лев. XVIII, 21; XX, 2), и въ виду исторически засвидѣтельствованнаго отвращенія евреевъ отъ человѣческихъ жертвъ, жертвоприношеніе Іефѳая должно было бы признать случаемъ безпримѣрнымъ въ исторіи еврейства, а не обыкновеннымъ объяснимымъ только изъ психическаго состоянія еврейскаго судіи во время произнесенія обѣта. Къ сказанному можно прибавить еще слѣдующее. Іеф-

Digitized by Google

ѳай, когда увидѣлъ несчастную жертву въ лицѣ своей единственной дочери, разорвалъ одежду свою и пришелъ въ смущеніе. Въ культѣ Молоха, гдѣ кровавыя жертвы были обыкновенны, этого не бывало: тамъ жертвы были приносимы иногда съ радостію для утишенія гнѣва идола.

Въ подтвержденіе своего мнѣнія о натурализмѣ еврейской религіи и о сходствѣ ея съ религіей Молоха раціоналисты ссылаются еще на законъ объ обрѣзаніи и посвященіи Богу первенцевъ и выкупѣ ихъ, какъ на остатокъ или древнихъ человѣческихъ жертвъ, или древняго уродованія себя (оскопленія), какое было въ культѣ Молоха. Не вдаваясь въ подробную оцѣнку этого сужденія, замѣчу только, что и оно говоритъ не въ пользу защитниковъ натуралистическаго раціонализма. Предписанныя въ Моисеевомъ законѣ дѣйствія и существовавшія въ культѣ Молоха по существу различны. Первыя имѣли не только религіозное значеніе, но и нравственное; послѣднія—только религіозное. Первыя имѣли значеніе средствъ богоугожденія и нравственнаго очищенія; послѣднія—служили лишь для умилостивленія грознаго божества, какъ существа, враждебнаго жизни.

Другое основаніе для признанія изначальности натурализма въ еврейскихъ вѣрованіяхъ раціоналисты усматриваютъ въ сходствѣ еврейскаго Іеговы съ другими семитическими божествами, олицетворявшими благодѣтельныя силы природы. Обыкновенно они говорятъ, что Іегова тоже, что Ἰάω, богъ солнца, Sol. По ихъ мнѣнію, первоначально онъ былъ солнечнымъ божествомъ, и лишь впослѣдствіи получилъ нравственное значеніе. Основаніе для этого они указываютъ въ тѣхъ мѣстахъ Священнаго Писанія, въ которыхъ Іегова называется свѣтомъ (Пс. XXVI, 1), а Его откровенію приписывается сила освѣщающая (Числ. VI, 25 и др.). Основаніе произвольное. На языкѣ Священныхъ писателей свѣтъ служитъ образомъ нравственной чистоты и знанія, ибо безъ свѣта ничто невидимо. Въ разсужденіи о Богѣ свѣтъ служитъ образомъ Его величія, совершеннѣйшаго вѣдѣнія и святости (ср. Пс. XXVI, 1 по слав. Библіи). Кромѣ того, въ книгахъ Ветхаго Завѣта нигдѣ нѣтъ указаній на то, что Іегова былъ представляемъ какъ дѣйствительный свѣтъ физическій, олицетвореніемъ котораго, напр., были языческіе боги. Ссылка на XXV, 4 кн. Числъ: *возьми всѣхъ начальниковъ народа и повѣсь ихъ Господу предъ солнцемъ, и отвратится отъ израиля ярость гнѣва Господня* такъ же произвольна, какъ и ссылка

Digitized by Google

на 2 Цар. XII, 12: *ты, Давидъ, сдѣлалъ тайно, а Я*, говоритъ Господь, *сдѣлаю это предъ всѣмъ израилемъ и предъ солнцемъ*. Употребленное въ этихъ свидѣтельствахъ выраженіе *предъ солнцемъ* есть только метафорическое выраженіе. Единственное мѣсто во всей Библіи, гдѣ Іегова прямо называется *солнцемъ*, — въ Пс. LXXXIII, 12; оно читается такъ: *Господь Богъ есть солнце и щитъ, Господь дастъ благодать и славу ходящихъ въ непорочности Онъ не лишитъ благъ* [1]). Но и оно есть не болѣе, какъ поэтическая метафора, дальше которой евреи опасались идти (ср. Суд. V, 31), чтобы не оказаться на языческой почвѣ. — Остатковъ культа солнца въ первоначальной религіи евреевъ нельзя видѣть ни въ сказаніи о Самсонѣ, какъ солнечномъ богѣ, на подобіе Мелькарта, ни объ Энохѣ, какъ богѣ неба, и Малелеилѣ, какъ богѣ солнца. А если ихъ нѣтъ, то откуда солнечное происхожденіе Іеговы?

Раціоналисты говорятъ также, что еврейскій Іегова въ древнее время признавался за самое видимое небо. Эта мысль; однако, не вытекаетъ изъ содержанія XXIV ст. 19 гл. кн. Бытія, на который они ссылаются и который такъ читается: *Господь одожди на Содомъ и Гоморръ жупелъ и огнь отъ Господа съ небесе*. Послѣднія слова (*отъ Господа съ небесе*) составляютъ синекдоху. Вмѣсто того, чтобы сказать: *отъ Господа, обитающаго на небѣ*, сказано: *отъ Господа съ небесе*. Мысль объ Іеговѣ, какъ олицетвореніи неба, не слѣдуетъ и изъ другого выраженія, въ которомъ слово «Іегова» употреблено вмѣсто «небо», а именно изъ словъ пр. Михея: *И будетъ останокъ Іаковля въ языцѣхъ средѣ людей многихъ, аки роса отъ Господа падающи*. Ветхій Завѣтъ даетъ основаніе различить еврейскую религію отъ всѣхъ языческихъ религій. По свидѣтельству священныхъ писателей В. З. Богъ представляется истиннымъ Творцомъ и Владыкою не земныхъ только существъ и предметовъ, но и небесныхъ, безмѣрно возвышеннымъ надъ ними. Мысль о небесномъ господствѣ Бога, поэтому, далека отъ смѣшенія Его, какъ Духа, безтѣлеснаго Существа (Ис. XXXI, 3), съ звѣзднымъ небомъ. Соломонъ въ молитвѣ при освященіи іерусалимскаго храма сказалъ: *аще небо и небо небесе не довлѣютъ Ти, кольми паче храмъ сей*... (3 Цар. гл. VIII). То же исповѣдуютъ и другіе

---

[1]) По слав.: *Яко милость и истину любитъ Господь; Богъ благодать и славу даетъ; Господь не лишитъ благихъ, ходящихъ незлобіемъ.*

Digitized by Google

священные писатели, называя Бога небеснымъ, выше всего и вездѣ присутствующимъ.

Сказанное приводитъ къ тому заключенію, что еврейскій ветхозавѣтный Богъ не былъ какой-либо натуральной силой, только впослѣдствіи перешедшей въ нравственную. Онъ не былъ ни огнемъ, ни свѣтомъ, ни солнцемъ, ни небомъ. Въ немъ можно видѣть только духовное личное существо, отличное отъ всего видимаго, живущаго въ мірѣ, и безмѣрно надъ нимъ возвышенное. Поэтому, и идолопоклонство евреевъ не можетъ быть объяснено возвращеніемъ ихъ къ прежнимъ политеистическимъ и натуралистическимъ вѣрованіямъ предковъ, или остаткомъ прежнихъ вѣрованій. Такое объясненіе происхожденія идолопоклонства не столько уясняетъ примѣры увлеченія евреевъ языческими культами, сколько затемняетъ и безъ того неясныя ихъ черты. При немъ остается открытымъ вопросъ объ истинныхъ причинахъ еврейскаго идолопоклонства. Такихъ недостатковъ не имѣетъ объясненіе, основанное на свидѣтельствахъ Слова Божія, раскрытое въ моемъ сочиненіи. Это только объясненіе можетъ быть признано твердо обоснованнымъ, какъ тверда для него самая почва. Оно даетъ возможность опредѣлить не только причины возникновенія еврейскаго идолопоклонства, но и духъ и характеръ его, а также способствуетъ уясненію частныхъ примѣровъ еврейскаго увлеченія языческими культами. Изъ него въ частности видно, что по характеру еврейское идолопоклонство было двухъ видовъ: *неполное* или смѣшанное и *полное*. Неполное состояло въ примѣси къ законному служенію Іеговѣ нѣкоторыхъ чертъ язычества, помрачавшихъ, но не совершенно уничтожавшихъ собою идею единобожія, присущую Богооткровенной религіи. При немъ евреи не вполнѣ дѣлались язычниками, потому что предметомъ ихъ религіозной мысли и чувства былъ Богъ Откровенія, только съ признаками языческаго божества, которое можно осязать и видѣть. Сюда относятся: служеніе Богу подъ образомъ золотого тельца, служеніе мѣдному змію, служеніе изображенію въ домѣ Михи, служеніе на высотахъ и др. Полное идолопоклонство, напротивъ, исключало мысль о почитаніи Бога Откровенія. Оно было язычествомъ въ полномъ смыслѣ слова. Проявленія его можно наблюдать въ еврейскомъ служеніи солнцу, царицѣ неба, Ваалу, Астартѣ и др. божествамъ. Въ первомъ, т. е. неполномъ идолопоклонствѣ, обнаружились попытки евреевъ, безъ свѣта Божественнаго

Digitized by Google

Откровенія, выражать свои религіозныя мысли и чувства. Поэтому, оно можетъ быть признано отчасти произведеніемъ еврейскаго народнаго духа, явленіемъ самобытнымъ и въ нѣкоторомъ смыслѣ характеристичнымъ. Во второмъ, т. е. полномъ идолопоклонствѣ, сказалась полная зависимость евреевъ отъ различныхъ языческихъ народовъ въ религіозномъ отношеніи. Этотъ видъ идолопоклонства былъ воспроизведеніемъ языческихъ идей и обрядовъ. Онъ носитъ въ себѣ смѣсь самыхъ разнообразныхъ оттѣнковъ языческихъ культовъ. Онъ не можетъ быть признанъ характеристичнымъ, какъ характеристичны, напр., языческія религіи: ханаанская, египетская, ассирійская и персидская; потому и не можетъ составить отдѣльнаго момента въ исторіи развитія религіознаго сознанія древняго человѣчества. Евреи не оставили ни одного божества, которое можно было бы назвать «еврейскимъ», какъ, напр., Ваалъ называется божествомъ «ханаанскимъ». Это зависѣло главнымъ образомъ отъ того, что въ *хожденіи своими путями* (Дѣян. ап. IV, 16) они не могли идти съ мѣрною постепенностію, съ какою шли другіе народы, забывшіе Бога. Движеніе ихъ впередъ въ этомъ случаѣ нарушалось дѣйствіемъ разнаго рода условій, и въ особенности вліяніемъ на нихъ хранителей истинной религіи и пророковъ. Господу не угодно было, чтобы евреи, избранные Имъ служить религіозно-нравственнымъ свѣточемъ для другихъ народовъ, забыли о своемъ высокомъ назначеніи и впали въ такое же состояніе, въ какомъ находилось и все язычество. Потому Онъ разными средствами и возвращалъ ихъ на путь истины, когда они обнаруживали свое стремленіе *ходить своими путями*, пока, наконецъ, они окончательно не укрѣпились въ вѣрѣ въ свое призваніе на землѣ до явленія въ міръ Господа Іисуса Христа.

Въ заключеніе считаю своимъ пріятнымъ долгомъ выразить искреннюю благодарность высокоувожаемымъ профессорамъ академіи: Ѳеодору Герасимовичу Елеонскому за сдѣланныя мнѣ цѣнныя указанія и за участливое отношеніе къ моей работѣ и Ивану Гавриловичу Троицкому за указаніе нѣкоторыхъ новѣйшихъ трудовъ по палестиновѣдѣнію, которыми я и воспользовался при печатаніи своего сочиненія.

М. Пальмовъ.

Digitized by Google

Новости русской и иностранной литературы.

Брайтэмъ. Восточныя и западныя литургіи. Т. I: восточныя литургіи. Оксфордъ 1896 г. [1])

Поименованный трудъ Брайтэма, составляющій второе изданіе сочиненія Гаммонда „Liturgies Eastern and Western", представляетъ довольно цѣнный вкладъ въ литургическую литературу, цѣнный въ томъ отношеніи, что даетъ почти весь существующій матеріалъ по исторіи литургій восточной церкви. Кромѣ текстовъ восточныхъ литургій четырехъ обрядовъ (I Сирійскій обрядъ: 1) литургія VIII и 2) II кн. Апостольскихъ Постановленій; 3) греческая литургія ап. Іакова; 4) сирійская того же имени. II. Египетскій обрядъ: 1) греческая литургія св. Марка; 2) коптская того же имени, или литургія св. Кирилла Александрійскаго; 3) литургія ѳіопскаго текста Апостольскихъ Постановленій; 4) общая ѳіопская литургія. III. Персидскій обрядъ: литургія несторіанъ. IV. Византійскій обрядъ: 1) литургіи Василія В. и Іоанна Златоуста IX в.; 2) литургія преждеосвященныхъ даровъ IX в.; 3) литургія Іоанна Златоуста по современной практикѣ православной греческой церкви; 4) литургія Василія В. по новѣйшему тексту; 5) литургія армянъ), онъ содержитъ еще введеніе и прибавленія. Въ первомъ авторъ сообщаетъ свѣдѣнія о печатныхъ изданіяхъ текста каждой литургіи, о хранящейся въ библіотекахъ и участныхъ лицъ MSMS и о литературѣ предмета, а во-вторыхъ приводитъ разнаго рода документы по исторіи литургій всѣхъ четырехъ обрядовъ, по преимуществу свидѣтельства отцовъ IV—VIII вв. По количеству собраннаго въ этихъ двухъ отдѣлахъ литургическаго матеріала (наибольшею полнотою отличается сводъ данныхъ для сирійскаго и византійскаго обряда, сравнительно меньшею — для египетскаго, и совсѣмъ уже мало приведено данныхъ для персидскаго: одинъ только отрывокъ несторіанской анафоры VI ст.) трудъ Брай

[1]) *Brightam*, Liturgies Eastern and Western. Eastern Liturgies. Oxford 1896.

Digitized by Google

тэма стоитъ выше такихъ извѣстныхъ въ литературѣ трудовъ, какъ „Liturgiarum orientalium collectio“ Ренодота и „The greek Liturgies“ Свэнсона, а по систематизаціи и распредѣленію его — выше сочиненій популярнаго Пробста. Въ этихъ же отдѣлахъ довольно ясно выступаетъ и истинный характеръ произведенія Брайтэма, характеръ справочной книги, группирующей разбросанный до сихъ поръ матеріалъ. Съ этой стороны трудъ автора представляетъ безспорную цѣнность: онъ облегчаетъ изученіе исторіи образованія состава восточныхъ литургій, даетъ возможность прослѣдить по вѣкамъ постепенное измѣненіе ихъ содержанія, и въ этомъ его главное значеніе. Но та же самая цѣль была бы выполнена еще съ большимъ успѣхомъ, если бы, съ одной стороны, авторъ далъ въ прибавленіяхъ больше матеріала и тѣмъ освѣтилъ нѣкоторые оставленные имъ безъ разъясненія темные моменты изъ исторіи литургій, а съ другой, если бы иначе воспользовался свѣдѣніями о литургическихъ текстахъ. При наличномъ же состояніи дѣла книга представляетъ чувствительные пробѣлы и недочеты. Наибольшее количество ихъ выпадаетъ на долю отдѣла о персидскомъ обрядѣ. Въ немъ приведено маловажное и упущено цѣнное: приведенъ нисколько не разъясняющій исторіи развитія несторіанскихъ литургій отрывокъ персидской анафоры VI ст., и оставленъ безъ вниманія тотъ богатый матеріалъ, который представляетъ по данному вопросу III т. сочиненія Ассемани „Bibliotheca Orientalis“. Свидѣтельства Георгія Арбельскаго, патріарха Іоанна Исы (каноны объ евхаристіи), патріарха Іосифа II, митрополита Иліи, все это обходится со стороны автора полнымъ молчаніемъ. Подобною же неполнотою отличается и сводъ данныхъ по исторіи литургій сирійскаго и египетскаго обряда, въ результатѣ чего цѣлые отдѣлы ихъ остаются безъ освѣщенія. Такъ, авторъ не обращаетъ никакого вниманія на весьма важный вопросъ о тѣхъ постепенныхъ видоизмѣненіяхъ, которыя потерпѣла первая часть (до молитвы вѣрныхъ) палестинскихъ и александрійскихъ литургій. Онъ не касается ни того, всегда ли она имѣла молитвы за оглашенныхъ, ни того, когда совершился переходъ отъ ея древняго вида (VIII кн. Апостольскихъ Постановленій и XXXVIII гл. Арабской Дидаскаліи) къ тому современному, который имѣемъ въ литургіяхъ ап. Іакова и св. Марка. Первый вопросъ разрѣшается свидѣтельствомъ Оригена (Contra Celsum) и коптскихъ Апостольскихъ Постановленій, второй — опредѣленіемъ времени прекращенія оглашенія, точнѣе, показаніемъ Максима Исповѣдника (Тайноводство). Ссылокъ на эти памятники трудъ автора не имѣетъ. Равнымъ образомъ обходится въ немъ молчаніемъ и другой столь же существенный вопросъ, вопросъ объ измѣненіяхъ въ практикѣ приношенія даровъ: о постепенномъ превращеніи акта приношенія даровъ къ алтарю самими вѣрующими

Digitized by Google

(VIII кн. Апостольскихъ Постановленій, антіохійская литургія времени Іоанна Златоуста. — De compun. ad Demet. 1—3) въ великій входъ современныхъ литургій ап. Іакова и св. Марка. Въ виду этого и рубрика сирійской литургіи V—VIII вв.: „τὰ δῶρα προτιθέασι ἐν τῷ ἁγίῳ θυσιαστηρίῳ οἱ διάκονοι“ (стр. 482) возбуждаетъ недоумѣніе: понимать ли ее въ смыслѣ указанія на тотъ древній обычай, по которому дары принимались отъ вѣрующихъ діаконами и относились ими къ совершающему литургію, или же видѣть въ ней намекъ на поставленіе даровъ на жертвенникъ послѣ великаго входа. Въ частности, въ числѣ данныхъ по исторіи египетскаго обряда у автора не только нѣтъ точныхъ указаній на положеніе ходатайственной молитвы за усопшихъ (ихъ представляетъ не напечатанный имъ отрывокъ коптской анафоры V в. и неизвѣстный ему „Евхологіонъ IV в., Сарапіона, еп. тмуитскаго“), но и замѣчается нѣкоторое противорѣчіе фактамъ. Отдѣляя чтеніе диптиховъ отъ общей молитвы вѣрныхъ лобзаніемъ мира и приношеніемъ даровъ (стр. 504—5), онъ тѣмъ самымъ разрываетъ ходатайственную молитву за живыхъ и усопшихъ, тогда какъ, по свидѣтельству Іакова Эдесскаго, она представляла одно цѣлое. Упущены авторомъ и другія, хотя и менѣе важныя, но безусловно необходимыя при изученіи литургій, свидѣтельства; напр. свидѣтельство Пасхальной Хроники о времени введенія на литургіи пѣснопѣнія „Да исполнятся уста наша“ и—Кирилла Скиѳопольскаго о началѣ поминовенія за литургіею вселенскихъ соборовъ. Первое проливаетъ свѣтъ на заключительный отдѣлъ литургіи ап. Іакова, второе — на составъ ея ходатайственныхъ молитвъ.

Подобный же матеріалъ по исторіи литургій представляютъ и тѣ тексты и MSMS, перечисленіемъ которыхъ занимается авторъ въ введеніи. Они восполняютъ отеческія свидѣтельства, уясняютъ то, чего не касаются первыя: даютъ возможность опредѣлить древнюю, общую всѣмъ спискамъ той или другой литургіи, редакцію и ея позднѣйшія осложненія въ каждомъ изъ нихъ. При изученіи литургіи Іакова важно въ этомъ случаѣ сравненіе сп. Мессинскаго и MS № 476 съ сп. Россанскимъ, MS № 2509 и др., а въ вопросѣ объ осложненіяхъ состава литургіи Марка заслуживаютъ вниманія показанія Ватиканскаго списка. Онъ отмѣчаетъ новый моментъ въ исторіи ея развитія: возникновеніе цѣлой самостоятельной части — проскомидіи съ отнесеніемъ ея въ начало богослуженія, и представляетъ цѣлый рядъ данныхъ для сужденія о вліяніи на александрійскія литургіи литургій константинопольской церкви. Насколько оно сильно, видно изъ того, что даже характерный для Александріи евхаристическій возгласъ: „ὁ Κύριος μετὰ πάντων ὑμῶν“ замѣненъ въ Ватиканскомъ спискѣ обычнымъ константинопольскимъ: „ἡ χάρις τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ“... Но все это оставляется авторомъ безъ вниманія. Его перечисленіе текстовъ, важное для ознаком-

Digitized by Google

ленія съ литургическимъ матеріаломъ, не даетъ ровно ничего для уясненія исторіи образованія состава литургій. Нѣкоторый только намекъ на подобную постановку дѣла представляетъ у автора попытка группировать тексты литургіи ап. Іакова, опредѣлить мѣста ихъ происхожденія и взаимное отношеніе; но и она не выдерживаетъ критики. Такъ сп. Россанскій онъ считаетъ сп. іерусалимскаго происхожденія и употребленія (стр. L); хотя встрѣчающееся въ немъ прошеніе: „ὑπὲρ τῆς ἁγίας Χριστοῦ τοῦ Θεου ἡμῶν πόλεως, καὶ τῆς βασιλευούσης καὶ τῆς θεωνύμου πόλεως ἡμῶν ταύτης“ достаточно ясно показываетъ, что онъ совсѣмъ не употреблялся въ Іерусалимѣ. Отсюда и включеніе его въ одну группу съ списками іерусалимскаго происхожденія (стр. LII), т. е. Мессинскимъ и MS № 476, не имѣетъ за себя никакихъ основаній. Но еще большую странность представляетъ со стороны автора отнесеніе къ той же группѣ рукописи Каирской Патріаршей Библіотеки [1]) (стр. LII): по своимъ особенностямъ она совпадаетъ съ текстомъ Константина Палеокаппы, а этотъ послѣдній причисляется авторомъ къ спискамъ острова Занте (стр. LII). Наконецъ, нѣтъ нужды выдѣлять въ особую группу (ѳессалоникійскую) MS № 2509 [2]). Онъ повторяетъ всѣ особенности сп. Россанскаго, текста Константина Палеокаппы и каирской рукописи, а потому и принадлежитъ къ одной съ ними группѣ,—группѣ списковъ антіохійскаго происхожденія. Другую группу, іерусалимскую, составляютъ списокъ Мессинскій и MS № 476. По отношенію къ текстамъ другихъ литургій, напр. византійскихъ, авторъ не дѣлаетъ и подобной попытки, хотя и возможность и плодотворность ея въ дѣлѣ изученія литургій византійскаго обряда доказана сочиненіемъ нашего отечественнаго ученаго, проф. Н. Ѳ. Красносельцева: „Свѣдѣнія о нѣкоторыхъ литургическихъ рукописяхъ Ватиканской Библіотеки“.

Несмотря однако на указанные недостатки, сочиненіе Брайтэма можно назвать хорошей настольной книгой для занимающагося исторіей литургій.

А. Петровскій.

---

[1]) Эта рукопись была списана для преосвященнаго Порфирія Успенскаго, и ея копія составляетъ въ настоящее время собственность Императорской Публичной Библіотеки; значится подъ № 249.

[2]) Поводомъ къ этому послужило прошеніе даннаго списка: „ὑπερ σωτηρίας καὶ ἀντιλήψεως τῶν ὁσιωτάτων πατέρων ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου καὶ Θεοδούλου τοῦ καθολικοῦ ἀρχιεπισκόπου“. Считая Ѳеодула ѳессалоникійскимъ архіепископомъ временъ Алексѣя Комнена (стр. LI), Брайтэмъ и стоитъ за ѳессалоникійское происхожденіе списка (стр. LII). Но принимая во вниманіе, что то же самое прошеніе въ изданіи Свэнсона читается такъ: ὑπερ σωτηρίας καὶ ἀντιλήψεως τοῦ ὁσιωτάτου πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου καὶ θεοδούλου, τοῦ καθολικοῦ ἀρχιεπισκόπου“, нельзя ли допустить того, что авторъ нарицательное имя принялъ за собственное?

Digitized by Google

Вновь найденный пурпуровый списокъ свв. Евангелій.

Какъ извѣстно (см. „Церк. Вѣстн.“ 1896 г., № 39, столб. 1273—1274), вновь найденный пурпуровый списокъ свв. Евангелій пріобрѣтенъ на средства *Государя Императора* и пожертвованъ Имъ въ С.-Петербургскую Публичную Библіотеку, но болѣе точныхъ и обстоятельныхъ свѣдѣній объ немъ до сихъ поръ не имѣлось. Только въ вышедшемъ недавно первомъ томѣ (Одесса. 1896) „Извѣстій Русскаго Археологическаго Института въ Константинополѣ“ нашлась статья, посвященная детальному описанію его, преимущественно съ внѣшней стороны (стрн. 138—172), при чемъ приложены и двѣ графическія таблицы. Въ виду важности этой находки и особаго интереса, приводимъ здѣсь важнѣйшія данныя. Слухи объ этой рукописи носились давненько, и уже въ 1883 г. ее видѣлъ проф. римской „коллегіи для пропаганды вѣры“ Димитріади, напечатавшій объ ней замѣтку въ греческомъ константинопольскомъ журналѣ „Церковная Истина“ за 1886 г. (стрн. 412). До молодого „Русскаго Археологическаго Института“ извѣстія дошли чрезъ русскаго археолога Я. И. Смирнова, сообщившаго, что крестьяне деревни Сармисахлы, близъ Кесаріи, желаютъ продать этотъ манускриптъ. Но оказалось, что американскіе и англійскіе ученые уже успѣли набить цѣну до 1000 лиръ, какими Институтъ не располагалъ. Посему онъ обратился къ содѣйствію россійскаго посла А. И. Нелидова, и онъ — чрезъ посредство В. К. Константина Константиновича — исходатайствовалъ у Государя Императора потребную сумму. Тогда рукопись была привезена въ Константинополь русскимъ консуломъ въ Коньѣ А. Д. Левицкимъ (у котораго жители Сармисахлы — на прощаньи — цѣловали даже чемоданъ, гдѣ она хранилась) и въ маѣ 1896 г. была представлена — вмѣстѣ съ описаніемъ — Государю Императору, а Имъ передана въ Публичную Библіотеку. Въ пріобрѣтенной части имѣется 182 листа, но истинный объемъ всего „Евангелія“ опредѣляется съ достаточною увѣренностію. Дѣло въ томъ, что кодексъ писанъ на тетрадяхъ по 10-ти четвертинъ, и на нихъ по мѣстамъ сохранились буквы первоначальной нумераціи. Судя по нимъ, можно думать, что весь манускриптъ состоитъ изъ 49 тетрадей или 490 листовъ; изъ нихъ сохранилось доселѣ лишь 227 листовъ изъ 38 тетрадей, а утрачено 263 листа. Впрочемъ, полагаютъ, что на нѣкоторыхъ страницахъ были оглавленія, почему собственно евангельскаго текста утрачено не болѣе 229 листовъ. Существуютъ помѣтки отъ XII—XIII в., показывающія, что и тогда уже кодексъ былъ поврежденъ въ значительной степени, но потомъ она оставалась неприкосновенною до 1820 г., когда рукопись была упорядочена, вложена въ окладъ и запагинирована въ 186 листовъ, изъ коихъ послѣ пропали 4 листа. Нынѣ сохранилось изъ Мѳ. 689 строкъ

Digitized by Google

(0,296), Мрк. — 189 (0,126), Лк. — 1268 (0,509), Ін. — 1101 (0,600), всего 3247 на 4898 утраченныхъ или 0,4 цѣлаго „Евангелія". Но если на 3247 строкъ приходится 182 листа, то для 4898 должно быть не менѣе 274 листовъ, а это почти вполнѣ совпадаетъ съ прежними вычисленіями (182 + 274 = 456). Изъ утраченныхъ находятся въ другихъ книгохранилищахъ 1) въ Вѣнѣ (Vindobonensis Lambecii) 2 листа, 2) въ Римѣ (Vaticanus 3875) 6 листовъ, 3) въ Лондонѣ (Londinensis Brit. Cottōn. Titus C. XV) 4 листа и 4) въ библіотекѣ Патмосскаго монастыря евангелиста Іоанна (изданные въ 1876 г. Дюшенемъ) 33 листа. Всѣ эти 45 листовъ взяты именно изъ нашего „Евангелія", потому что 1) писаны на томъ же матеріалѣ (пурпуровомъ пергаментѣ), одною рукой и на двухъ столбцахъ по 16 строкъ, 2) восполняютъ другъ друга и 3) и иногда подходятъ взаимно изъ буквы въ букву. Поэтому весь списокъ можетъ справедливо удерживать обозначеніе N, какое дано было Тишендорфомъ первымъ 12 листкамъ. Рукопись предположительно относится къ V — VI-му вѣку, и одно это вполнѣ опредѣляетъ ея важность. Она дѣйствительно драгоцѣнна: не даромъ же американцы и англичане въ послѣднее время готовы были дать за нее до 1200 фунт., а Ватиканская библіотека не нашла ничего лучшаго для юбилея папы Льва XIII, какъ издать (въ 1888 г.) съ царскою роскошью хранящіеся въ ней пурпуровые листы!.. Пока нѣтъ достаточныхъ данныхъ для сужденія о текстѣ, но и здѣсь возможно ожидать многаго, ибо указываются характерные примѣры: у Ін. I, 28 внесено (изъ Мѳ. III, 11 и Мрк. III, 16) αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί; Ін. V, 44 читается παρὰ τοῦ μονογενοῦς θεοῦ вм. παρὰ τοῦ μόνου θεοῦ; Ін. VI, 53 — VIII, 11, гдѣ разсказъ о женѣ, ятой въ прелюбодѣяніи, опущены. Эти уклоненія не столь согласны съ прославленными нынѣ унціалами и скорѣе подходятъ къ церковно-богослужебнымъ кодексамъ. Если это явленіе подтвердится для всего содержанія новооткрытаго манускрипта, то онъ произведетъ немалый переворотъ въ современной новозавѣтной текстуальной критикѣ, способствуя ея отрезвленію и оздоровленію. Дай-то Богъ!

Авторъ цитуемой нами статьи заканчиваетъ ее слѣдующими словами: „Нынѣ библіотеки и частныя лица, владѣющія замѣчательными рукописями, полагаютъ свою честь въ томъ, чтобы сдѣлать ихъ наиболѣе общедоступными посредствомъ такого изданія, которое бы точностью воспроизведенія могло замѣнить самый оригиналъ... Пурпуровый кодексъ потребуетъ изданія и изданія не менѣе роскошнаго, какъ издана Синайская Библія или Остромирово Евангеліе". Вполнѣ надѣемся, что Публичная Библіотека, хранящая пока таинственное молчаніе, въ совершенствѣ оправдаетъ эти справедливыя ожиданія, не обращаясь къ заграничнымъ посредствамъ...

Digitized by Google

Опечатки въ статьѣ „Къ старокатолическому вопросу“ проф. *А. Ѳ. Гусева* (въ *майской* кн.).

Стран.	Строка.	Напечатано:	Должно быть:
733	12 св.	констатируютъ	констатируютъ
734	3 »	становится	становятся
741	1 »	пъ	въ
—	—	міромъ,	міромъ
744	16 »	*догматическую*	догматическую
—	2 сн.	1886	1896
447	6 »	сочиненій	сочиненій,
755	5 св.	А.	А. А.
756	12 »	въ	съ
—	14 »	съ	въ
758	9 »	. Вѣдь	, а
760	15 сн.	сидящаго	сѣдящаго
761	10 св.	по	но
766	14 »	и	
768	8 »	(realiter)	(realiter),

Digitized by Google

Основ. 1821 г. Годъ LXXVII.

ХРИСТІАНСКОЕ ЧТЕНІЕ,

ИЗДАВАЕМОЕ
при С.-Петербургской Духовной Академіи.
ВЫПУСКЪ 1897 г. ВОСЬМОЙ
АВГУСТЪ.

СОДЕРЖАНІЕ:

СТРАН.

I. **Поборникъ началъ старокатолицизма въ прошломъ столѣтіи** (Іоаннъ Николай фонъ-Гонтгеймъ, Трирскій викарій, какъ поборникъ религіозно-національной свободы въ старокатолическомъ духѣ. — Этюдъ къ вопросу о соединеніи старокатоличества съ православною церковью). П. С. Соколова . . . . . 153—187

II. **Матеріалы по вопросу объ Англиканской церкви.** Изъ бумагъ покойнаго лондонскаго протоіерея Е. Попова. . . . . 188—238

III. **Христіанское самолюбіе** (I. Разнорѣчіе современныхъ мнѣній о немъ. Обоснованіе „этого“ самолюбія. Какъ и что—любить христіанину? Значеніе христіанскаго самолюбія и отличіе его отъ языческаго и вообще не-христіанскаго. Общія особенности христ. самолюбія. Частныя свойства его, поскольку оно разсматривается внѣ отношеній христіанина къ

(См. на послѣдней страницѣ).

ПРИЛОЖЕНІЕ КЪ ЖУРНАЛУ „ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ“.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
СКОРОПЕЧАТНЯ И ЛИТОГРАФІЯ А. П. ЛОПУХИНА. ТЕЛѢЖН. ПЕР. 3—5.
1897.

Digitized by Google

ОБЪ ИЗДАНІИ

„Полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста"

Съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Палладія, Митрополита С.-Петербургскаго, редакція журналовъ **„Церковный Вѣстникъ"** и **„Христіанское Чтеніе"**, издаваемыхъ при С.-Петербургской Духовной Академіи, съ 1895 года приступила къ изданію *„Полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста"* въ русскомъ переводѣ на слѣдующихъ основаніяхъ:

1) Въ изданіе войдутъ *всѣ* дошедшія до насъ подлинныя творенія святаго отца церкви въ той послѣдовательности, въ какой они расположены въ извѣстной патрологіи Миня (съ обозначеніемъ страницъ подлинника).

2) Ежегодно будетъ издаваться большой томъ до 60 и болѣе печатныхъ листовъ (около 1,000 страницъ убористаго, но четкаго шрифта), пока не исчерпано будетъ все изданіе Миня.

3) Цѣна каждаго тома въ отдѣльной продажѣ *три* (3) рубля.

4) Но чтобы облегчить пріобрѣтеніе этого цѣннаго изданія, редакція духовно-академическихъ журналовъ, разсматривая его какъ особое приложеніе къ послѣднимъ, находитъ возможнымъ предоставить своимъ подписчикамъ слѣдующія льготныя условія: а) подписчики на **оба журнала** получаютъ каждый томъ вмѣсто *трехъ* рублей **за одинъ рубль** (8+1=9 р.) и подписчики на одинъ изъ нихъ—**за 1 руб. 50 коп.** (5+1 р. 50 к.=6 р. 50 к.), считая въ томъ и пересылку.

При такихъ льготныхъ условіяхъ всѣ подписчики „Церковнаго Вѣстника" и „Христіанскаго Чтенія" получаютъ возможность при самомъ незначительномъ ежегодномъ расходѣ пріобрѣсть полное собраніе твореній одного изъ величайшихъ отцовъ церкви,—собраніе, которое по богатству и разнообразію содержанія составляетъ цѣлую библіотеку богословской литературы ея золотого вѣка.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ.

Годовая цѣна въ Россіи:

а) *За оба журнала* 8 (восемь) руб., съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—9** (девять) руб. съ пересылкою.

б) *Отдѣльно* за „Церковный Вѣстникъ" **5** (пять) руб., съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—6 р. 50 к.**; за „Христіанское Чтеніе" **5** (пять) руб., съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—6 р. 50 к.**

За границей, для всѣхъ мѣстъ:

За оба журнала **10** (десять) руб., съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—11 р. 50 к.**; за каждый *отдѣльно* **7** (семь) руб., съ приложеніемъ **Твореній св. Іоанна Златоуста—9** рублей.

За изящный англійскій переплетъ „Твореній" прилагается по **50** коп. за томъ.

Иногородные подписчики надписываютъ свои требованія такъ: **Въ Редакцію „Церковнаго Вѣстника" и „Христіанскаго Чтенія" въ С.-Петербургѣ.**

Подписывающіеся въ С.-Петербургѣ обращаются въ контору редакціи (*Невскій проспектъ д. 182, кв. 4*), гдѣ можно получать также отдѣльныя изданія редакціи и гдѣ принимаются объявленія для печатанія и разсылки при „Церковномъ Вѣстникѣ".

Digitized by Google

ПОБОРНИКЪ НАЧАЛЪ СТАРОКАТОЛИЦИЗМА

въ прошломъ столѣтіи [1]).

(Іоаннъ Николай фонъ Гонтгеймъ, трирскій викарій, какъ поборникъ религіозно-національной свободы въ старокатолическомъ духѣ.

Такова истинныя права соборовъ въ церкви. Но власть папы возрасла еще на счетъ епископовъ; ихъ значеніе и права были умалены, а потомъ, съ измѣненіемъ практики, была измѣнена и теорія, такъ что папскія пріобрѣтенія на счетъ епископовъ получили нѣкоторую правовую опору.

Для Гонтгейма поэтому очень важно дать настоящее представленіе объ епископахъ, указать ихъ истинныя права.

И, прежде всего, онъ ставитъ положеніе, что епископы установлены Самимъ Христомъ въ лицѣ апостоловъ и поэтому права свои они получили непосредственно отъ Самого же Христа и вполнѣ равны между собою по власти. Изъ Св. Писанія видно, что Христосъ самъ далъ апостоламъ ихъ права и власть, связанную съ ихъ служеніемъ, а не послалъ за нею къ Петру. И какъ апостолы получили свою юрисдикцію непосредственно отъ Христа, такъ, по праву законнаго преемства, и ихъ преемники-епископы получили ее изъ того же источника. Не только Св. Писаніе, но и Преданіе, церковная практика совершенно отвергаетъ претензіи папъ на

---

[1]) См. въ *іюльской* кн. „Христ. Чтенія".

Digitized by Google

право сообщать юрисдикцію епископамъ. 12 вѣковъ власть Петра и его преемниковъ не имѣла никакого вліянія на рукоположеніе епископовъ: въ избраніи послѣднихъ принимали участіе народъ, клиръ и сосѣдніе епископы съ митрополитомъ; утверждалъ избраніе и посвящалъ митрополитъ съ суффраганами; къ папѣ не обращались за согласіемъ на избраніе и за утвержденіемъ его. Епископы, какъ преемники апостоловъ, получили отъ нихъ и всю ихъ власть епископскую, т. е. относящуюся до церковнаго управленія. Къ епископамъ не перешло только то, что принадлежало апостоламъ, какъ апостоламъ, а не какъ епископамъ, и что не необходимо для церковнаго управленія, развѣ только на время. Всѣ апостолы получили равную власть — вязать и рѣшить, а такъ какъ всѣ епископы — преемники апостоловъ, то отсюда выходитъ равенство всѣхъ епископовъ между собою, такъ что, по божественному праву, епископы въ управленіи своими церквами не признаютъ ничего предоставленнаго папѣ. Иное дѣло то, что предоставлено папѣ канонами и практикой, тѣ привилегіи, которыя называются патріаршескими. Поэтому до IX в. епископы называли папъ именемъ «братьевъ», а съ этого времени римскіе іерархи претендуютъ на титулъ «отцовъ», съ исключеніемъ братства [1]). На тридентскомъ соборѣ поднимался вопросъ о непосредственной или посредственной власти епископовъ, но прямо рѣшенъ не былъ. Однако самъ соборъ сказалъ, что епископы наслѣдовали апостоламъ, слѣд., кто отрицаетъ непосредственную власть епископовъ, тотъ долженъ допустить, что апостолы получили свою власть не отъ Христа, а отъ Петра [2]). Поэтому папа не можетъ пользоваться правами епископовъ въ чужихъ діоцезахъ. Хотя въ силу нераздѣльнаго единаго епископства, установленнаго Христомъ, и съ раздѣленіемъ діоцезовъ осталась общая забота и обязанность первыхъ пастырей, но безъ ущерба для правъ, принадлежащихъ въ частности каждому епископу въ своемъ діоцезѣ. Церковь своими постановленіями строго запрещала епископамъ дѣлать что-либо или рукополагать въ чужомъ діоцезѣ. Это запрещеніе простирается и на папъ, которымъ не принадлежитъ въ чужихъ діоцезахъ никакая непосредственная епископская юрисдикція. Нужно

---

[1]) II, VII, § 1, 3—7.
[2]) II, VII, § 2, 7—10.

Digitized by Google

отличать епископское право папы отъ приматства: первое равно праву остальныхъ епископовъ и ограничено тѣми же постановленіями, а второе само по себѣ не даетъ права отправлять епископскія функціи въ чужихъ діоцезахъ. Этому нисколько не противорѣчатъ многочисленные примѣры того, что епископы добровольно предоставляли папамъ свои права въ своихъ діоцезахъ: ими руководили законъ любви и согласія и забота объ общемъ церковномъ благѣ. Папа могъ пользоваться своей юрисдикціей въ другихъ церквахъ только въ виду необходимости, или очевидной пользы церкви, по недостатку епископовъ; слѣдовательно, это относится не къ обыкновенной юрисдикціи, а къ тому чрезвычайному праву, которое, коренясь въ единствѣ епископства, присуще было всѣмъ епископамъ, а особенно примасу, чтобы исправлять допущенныя другими неправильности и идти на помощь необходимости. Поэтому-то, какъ показываетъ исторія, папы нерѣдко встрѣчали протестъ со стороны епископовъ, когда вмѣшивались въ ихъ дѣла помимо ихъ согласія [1]).

Первоначально раздача бенефицій составляла принадлежность епископовъ. Такъ дѣло шло до XI в. Но позднѣе подъ разными предлогами, основывавшимися, большею частью, на незнаніи истиннаго церковнаго права, различными путями раздача бенефицій была предоставлена папскому престолу. Для устраненія возникшихъ вслѣдствіе этой практики безпорядковъ, различныя націи заключали съ папской куріей конкордаты, но частыя жалобы націй, особенно германской, свидѣтельствуютъ о нарушеніи этихъ конкордатовъ папами [2]).

Пріобрѣвши себѣ право назначенія бенефицій во всемъ христіанскомъ мірѣ и право утвержденія всѣхъ provisiones de dignitatibus et beneficiis, которыя теперь называются consistorialia, папы задались цѣлью пользоваться и плодами бенефицій, стали брать себѣ доходы за годъ или соотвѣтственную сумму денегъ и до представленія послѣдней не стали выдавать буллъ. Аннаты эти незаконны какъ по существу своему, такъ и по способу сбора [3]).

Доколѣ въ церкви не признавалось за папою никакого права и непосредственной юрисдикціи въ діоцезахъ другихъ

---

[1]) II, VII, § 3, 10—16.
[2]) II, VII, § 4, 16—20.
[3]) II, VII, § 5, 20—27.

Digitized by Google

епископовъ, ничего не было извѣстно о случаяхъ, предоставленныхъ римскому престолу. Епископы имѣли полную власть разрѣшать на исповѣди виновныхъ во всякихъ преступленіяхъ. Только съ теченіемъ времени явились папскія резервації, отчасти по желанію самихъ епископовъ, отсылавшихъ нѣкоторыхъ виновныхъ къ папѣ, чтобы затрудненіемъ получить разрѣшеніе отъ папы (нужно было лично являться въ Римъ) удерживать отъ совершенія такихъ преступленій, отчасти вслѣдствіе распространенія ученія, будто папѣ принадлежитъ столько же права и непосредственной юрисдикціи въ чужихъ діоцезахъ, сколько и своему епископу. Но это право не признавалось за папами до 1034 г. На тридентскомъ соборѣ было сказано, что папы могутъ сохранять за собою болѣе тяжелыя преступленія, но только *могутъ*. Да и это заявленіе на соборѣ вызвало протестъ со стороны нѣкоторыхъ ученыхъ, настаивавшихъ на томъ, что такое право не можетъ быть доказано изъ древности, къ тому же въ то время не была извѣстна подложность декреталій Исидора, а было еще въ силѣ согласное съ ними, общераспространенное тогда, мнѣніе, что папа — ordinarius ordinariorum, имѣющій по всѣмъ діоцезамъ власть даже бо́льшую, чѣмъ мѣстные епископы. Теперь по этому вопросу отцы говорили бы, можетъ быть, иначе [1]). До IX в. было общимъ мнѣніемъ, что папа не можетъ пользоваться епископскими правами во всѣхъ діоцезахъ или разрѣшать чужихъ прихожанъ, безъ позволенія мѣстныхъ епископовъ. Ни епископскія права папы въ собственномъ діоцезѣ, ни патріаршескія, ни папскія (въ силу всеобщаго приматства) не могутъ затруднять для епископа пользованіе въ своемъ діоцезѣ своими правами: папѣ, какъ примасу, принадлежитъ попеченіе о всѣхъ церквахъ, а не непосредственная забота и управленіе отдѣльными овцами. Когда ложными декреталіями этотъ принципъ былъ разрушенъ, папы начали давать нищенствующимъ монахамъ привилегію — принимать исповѣдь въ чужихъ діоцезахъ. Первый сдѣлалъ это Григорій IX. Понятно, это вызвало массу споровъ между прелатами и священниками, съ одной стороны, и нищенствующими монахами, съ другой, — споровъ, продолжавшихся до тридентскаго собора. На послѣднемъ многіе отцы настаивали на отобраніи у монаховъ этой привилегіи и

[1]) II, VII, § 6, 27—29.

Digitized by Google

на возвращеніи монаховъ къ первоначальному ихъ положенію, по которому они были только помощниками прелатовъ и священниковъ въ іерархическихъ функціяхъ и притомъ помощниками вполнѣ зависимыми. Но это предложеніе было опротестовано не только генералами орденовъ, а и особенно римскими куріалами. Вообще же это вмѣшательство монаховъ съ ихъ привилегіями очень вредно отозвалось на церковной дисциплинѣ [1]).

Не меньшимъ нарушеніемъ епископскихъ правъ было и доселѣ остается личное изъятіе монаховъ изъ-подъ власти епископовъ. Даже въ IX и слѣдующихъ вѣкахъ издавалось безчисленное множество каноновъ о подчиненіи монаховъ епископской власти Secundum canonicam auctoritatem, при чемъ имѣлось въ виду особенно 4-е правило халкидонскаго собора. Между тѣмъ, были изъяты изъ епископской юрисдикціи сначала многіе частные монастыри, а потомъ цѣлые ордена. Какъ только начались эти изъятія, со стороны епископовъ стали раздаваться жалобы. Такъ, на вьенскомъ соборѣ было сдѣлано заявленіе объ уничтоженіи этихъ изъятій; на тридентскомъ соборѣ оно не разъ было повторено, но папы вышли побѣдителями. Въ то время неизвѣстна была подложность лже-исидоровскихъ декреталій, поэтому епископы не могли съ успѣхомъ бороться противъ универсальнаго и абсолютнаго епископата папы. Помимо справедливости, много какъ государственныхъ (спокойствіе и безопасность государства), такъ и церковныхъ основаній за возстановленіе епископскихъ правъ надъ монахами [2]).—Епископы занимаютъ въ церкви, по божественному установленію, первое мѣсто, хотя съ теченіемъ времени кардиналы и были поставлены выше ихъ [3]).—Жерсонъ указалъ путь, какимъ епископы могутъ возвратить свои права: они всѣ должны обратиться за помощью къ папѣ, вселенскому собору и католическимъ государямъ. Гонтгеймъ прибавляетъ еще новое средство: «развѣ епископы не могутъ сами по себѣ охранять и защищать, противъ кого угодно, права своихъ престоловъ?» Такъ поступили епископы на англиканскомъ соборѣ 787 г. [4])

Итакъ, въ церкви, вопреки ея духу и практикѣ, возникла

---

[1]) II, VII, § 7, 29—35.
[2]) II, VII, § 8, 35—49.
[3]) II, VII, § 9, 49—52.
[4]) II, VII, § 10, 52—53.

Digitized by Google

папская монархія, а вмѣстѣ съ тѣмъ вся церковь и отдѣльные члены ея лишались свободы: ее подавилъ Римъ. Но этотъ деспотизмъ, это подавленіе свободы — несправедливы и опираются единственно на лже-исидоровскія декреталіи, поэтому и у всей церкви, какъ у отдѣльныхъ членовъ ея, остается право возстановить утраченную свободу. — Церковная свобода — двояка: общая — всѣхъ церквей или вселенской церкви и частная — отдѣльныхъ или частныхъ церквей. И соборы (никейскій, 6-е пр., константинопольскій I, 2-е и 4-е пр.) повелѣвали хранить эти обычаи (consuetudines), составляющіе вольности помѣстныхъ церквей. Кто предпринимаетъ что-либо противъ обычаевъ частныхъ церквей, тотъ хочетъ поработить послѣднія, тотъ посягаетъ на ихъ свободу; свобода же вселенской церкви состоитъ въ сохраненіи и примѣненіи истиннаго права и въ отверженіи ложнаго, въ свободѣ отъ всякаго несправедливаго бремени, особенно отъ оковъ закона, выходящаго не отъ законной власти и равно тяготящаго всѣ церкви. Таково особенно право исидоровское. При древнемъ правѣ, имѣвшемъ силу до Карла Великаго, церковь управлялась правильно, ея свобода вполнѣ сохранялась, а при новомъ (исидоровскомъ) Христова невѣста впала въ нетерпимое рабство, изъ котораго можетъ быть освобождена насильственными, но законными средствами [1]). Папа — глава церкви, но не монархъ, обладающій властью и правомъ самъ по себѣ управлять всею церковью и отдѣльными ея членами и сообщать и отнимать у епископовъ, по произволу, участіе въ этой своей власти. Въ этомъ сущность воззрѣній Гонтгейма; если онъ ошибся въ этомъ пунктѣ, то и все его сочиненіе — сплошная ошибка, если же не ошибся, то высказалъ родъ связанныхъ между собою истинъ, способныхъ возстановить первоначальную форму и практику церкви, которую совершенно уничтожила та несчастная идея священной монархіи, которая явилась въ міръ, благодаря лже-исидоровскимъ декреталіямъ [2]). Въ послѣднихъ — корень, первоначальная причина упадка первобытной церковной дисциплины, 8 вѣковъ сохранявшейся въ церкви; онѣ дали норму церковной жизни, существующую до настоящаго времени [3]).

---

[1]) II, VII, § 1, 53—55.
[2]) II, VIII, § 2, 55—56.
[3]) II, VIII, § 2, 55—59.

Digitized by Google

Подлогъ (fraus) Исидора встрѣтилъ въ Римѣ радушный пріемъ но ни въ началѣ, ни теперь не въ состояніи защитить курію [1]). Конечно, много сдѣлали для римскаго двора лже-исидоровскія декреталіи, но онѣ не были въ состояніи совершенно затемнить истинныя права церкви до такой степени, чтобы истина не прорвалась наружу. Свобода церкви, права церкви на свободу не канули въ Лету. Вьенскій, констанцскій и базельскій соборы — живое свидѣтельство этого: хотя въ то время еще была неизвѣстна подложность декреталій, однако, на этихъ соборахъ ясно высказывались горячія желанія возстановить истинный порядокъ вещей въ церковной жизни [2]). Римская церковь получила множество выгодъ отъ подложныхъ декреталій, но теперь, когда истина открыта, папы не могутъ пользоваться этимъ неправеднымъ стяжаніемъ, безъ нарушенія правъ обиженныхъ сторонъ [3]). Въ пользу выгодъ, полученныхъ папами ложнымъ путемъ, послѣ открытія его ложности, не могутъ служить ни praescriptio, ни cessio, ни possessio, ни consuetudo. Если Виновникъ нашего спасенія и Основатель церкви далъ ей форму правленія, чуждую монархической, то введенныя, вопреки этому божественному установленію, злоупотребленія никогда не могутъ получить значенія законнаго предписанія (praescriptio), потому что нельзя предписывать противъ божественной воли и установленій нашего Спасителя. Еще менѣе можетъ измѣнить истину первоначальнаго установленія сдѣланное позднѣе. Если невѣжество и крайнее суевѣріе воспрепятствовали истинѣ сдѣлаться извѣстною въ свое время, то ничто не мѣшаетъ, съ познаніемъ истины, устранить введенное вслѣдствіе заблужденія. Даже напротивъ, возстановленіе первоначальной практики приблизило бы насъ къ совершенству первыхъ вѣковъ. Нельзя оправдывать существующій порядокъ жизни, и какъ consuetudo. Самый естественный смыслъ и духъ церковныхъ каноновъ отнимаетъ у этой consuetudo силу права: consuetudo, идущее въ разрѣзъ съ каноническими установленіями, не только не имѣетъ никакого значенія, но и не можетъ быть считаемо за consuetudo, это — corruptela, враждебная священнымъ канонамъ. Тѣмъ менѣе могли получить силу привилегіи римской куріи, основанныя на такомъ обычаѣ (consuetudo). Сами папы столько разъ

[1]) II, VIII, § 3, 59—60.
[2]) II, VIII, § 4, 60—64.
[3]) II, VIII, § 5, 64—66.

Digitized by Google

признавали, что привилегіи церквей, установленныя властью отцовъ, не могутъ быть измѣнены или уничтожены никакимъ новшествомъ, что права митрополитовъ и епископовъ, согласно съ канонами св. отцовъ, созданными Духомъ Святымъ и освященными практикой всего міра, должны оставаться неизмѣнными, что умаленіе или нарушеніе правъ митрополитовъ и епископовъ, какъ братій своихъ, папа сочтетъ за обиду себѣ, что папамъ нельзя отступать отъ правъ церкви, утвержденныхъ документами. Остается теперь возстановить истинныя права церквей, властью отцовъ и соборовъ не столько установленныя, сколько скорѣе признанныя и утвержденныя [1]).

Вполнѣ понятно расширеніе папской власти въ темные вѣка невѣжества. Авторитетъ папы основанъ на религіи; что же удивительнаго въ томъ, что невѣжество и фанатизмъ должное и законное почтеніе обратили въ суевѣрный культъ и, думая приносить жертву религіи, въ жертву честолюбію принесли церковную свободу? Но теперь, когда стало извѣстнымъ настоящее церковное право, папская власть должна быть приведена въ должныя границы [2]).

Чрезмѣрная власть, какою стали пользоваться папы послѣ появленія лже-исидоровскихъ декреталій, и какою продолжаютъ пользоваться, до настоящаго времени очень вредна для церкви и служитъ препятствіемъ къ соединенію церквей. Протестанты признаютъ, что несчастнаго раздѣленія XVI в. никогда не произошло бы, если бы папы стояли въ предѣлахъ законнаго приматства. Они же заявляютъ, что, даже при полномъ соглашеніи во всѣхъ догматическихъ положеніяхъ, монархія папы и его чрезмѣрная власть останутся навсегда препятствіемъ къ соединенію. Одинъ Лже-исидоръ принесъ церкви зла больше всѣхъ ересіарховъ вмѣстѣ: ученіе о монархическомъ устройствѣ церкви не только будетъ постояннымъ препятствіемъ къ соединенію церквей, но и было, если не причиной, то, по крайней мѣрѣ, поводомъ къ безчисленнымъ бѣдствіямъ, вотъ уже болѣе двухъ столѣтій разоряющимъ Европу, изъ-за религіозной розни, и впредь имѣющимъ разорять [3]). Всѣмъ извѣстно, что галликанская церковь пользуется по отношенію къ папѣ такъ называемыми

---

[1]) II, VIII, § 6, 66—69.
[2]) II, VIII, § 7, 69—70.
[3]) II, VIII, § 8, 70—76.

Digitized by Google

вольностями, которыхъ нѣтъ у другихъ католическихъ церквей. Но всѣ ученые согласны въ томъ, что эти вольности не результатъ какой-либо особенной уступки, а лишь крупицы прежней вселенской свободы и церковной дисциплины, удержанныя французами, несмотря на происки папскаго двора. Если другія націи въ средніе вѣка были менѣе осторожны и менѣе заботились объ охраненіи священнаго права, то вслѣдствіе этого имъ не заграждены пути къ возвращенію утраченнаго. Примѣръ Франціи, пользующейся свободою, показываетъ, какіе благіе результаты получаются отъ этой вѣрности древнему. Поэтому и другія націи должны подражать французамъ [1]). Возстановленію истиннаго каноническаго права не мѣшаютъ конкордаты, заключенные римскимъ престоломъ съ различными націями. Всѣ эти конкордаты явились въ эпоху невѣжества, господства несчастныхъ мнѣній, будто вся церковная власть въ рукахъ папы и сами свѣтскіе государи подчинены имъ. Если съ теченіемъ времени, съ открытіемъ истины, власть папы въ области государственной жизни по свѣтскимъ дѣламъ упала, то почему и по духовнымъ не привести ее въ должныя границы, такъ какъ заблужденіе и невѣжество дали поводъ къ тѣмъ договорамъ, на которыхъ она основывается и которые уже по этому одному не имѣютъ обязательности. Къ тому же, эти конкордаты папами постоянно нарушаются [2]).

Въ заключеніе Гонтгеймъ высказываетъ свое убѣжденіе, что церковной свободѣ мѣшаетъ не столько папа, сколько римская курія. Послѣ того, какъ идея монархизма, къ несчастью, овладѣла духомъ куріи, даже самымъ умѣреннымъ папамъ не предоставлялось свободы думать или, по крайней мѣрѣ, дѣйствовать иначе, чѣмъ какъ думали или дѣйствовали кардиналы, конгрегаціи и коллегіи. Иначе папу сочли бы расточителемъ привилегій, принадлежащихъ первому престолу по божественному праву, и онъ встрѣтилъ бы сильнѣйшую оппозицію [3]).

Возвращеніе къ древнему порядку церковной жизни, возстановленіе свободы церкви, истинныхъ границъ приматства и правъ епископовъ — вотъ великая церковная реформа, ко-

---

[1]) II, VIII, § 9, 76—80.
[2]) II, VIII, § 10, 80—81.
[3]) II, VIII, § 11, 81—84.

Digitized by Google

торой горячо желаетъ Гонтгеймъ. Средства къ достиженію этой цѣли имъ указываются въ IX-й, послѣдней главѣ всего труда.

Позволять папамъ пользоваться тѣми правами, на которыя они претендуютъ и которыми дѣйствительно пользуются, со стороны епископовъ — значитъ преступно пренебрегать своимъ долгомъ по отношенію къ самимъ себѣ и своимъ церквамъ. Если римская курія всѣми мѣрами старается охранять и усиливать свою власть, какъ бы она ни произошла, долгъ епископовъ — также стараться возвратить себѣ древнія права и вольности, призвавъ на помощь саму религію. Должно постоянно бодрствовать и внимательно слѣдить за всѣми шагами римской куріи, противными священному праву и направленными въ ущербъ отдѣльнымъ церквамъ. Къ этому побуждаетъ сама религія [1]).

Первымъ средствомъ противъ злоупотребленій церковною властью со стороны папъ можетъ служить соотвѣтственное наученіе народа относительно истинныхъ предѣловъ обязанностей папы, относительно происхожденія и законныхъ прерогативъ римскаго приматства, относительно почтенія къ древнимъ канонамъ, какое должно быть присуще самому римскому престолу. Но особенно сами пастыри и свѣтскіе государи должны изучить церковную дисциплину, іерархію и права епископовъ. Послѣднимъ особенно важно основательно знать и быть убѣжденными, что они — преемники апостоловъ во всѣхъ правахъ. Поэтому и важны сочиненія, основательно и безъ предубѣжденія трактикующія объ этихъ предметахъ. Сколько злоупотребленій вкралось въ церковную жизнь въ прежніе вѣка и остается въ ней до послѣдняго времени вслѣдствіе невѣжества! Понятно отсюда, какъ важно развитіе исторической критики и науки церковной исторіи. Если папа можетъ защищать свои права запрещеніемъ отрицающихъ ихъ сочиненій, то и епископы въ своихъ діоцезахъ по тому же праву могутъ запрещать чтеніе и употребленіе книгъ, въ которыхъ ниспровергаются истинныя епископскія права. Не менѣе вправѣ и государи запрещать книги, явно противныя правамъ государства, или провинціи, или частныхъ подданныхъ; Франція въ этомъ отношеніи бдительнѣе другихъ государствъ [2]).

---

[1]) II, IX, § 1, 85—86.
[2]) II, IX, § 2, 87—91.

Digitized by Google

Вторымъ средствомъ къ возвращенію утраченной свободы можетъ служить свободный вселенскій соборъ. Нужно требовать созванія собора, настаивать на этомъ созваніи. Если папа откажетъ, соборъ, какъ было замѣчено выше, можетъ быть созванъ и помимо него [1]). Но, чтобы привести къ хорошимъ результатамъ, соборъ долженъ быть свободнымъ, папа долженъ признать себя подчиненнымъ ему. Объ апелляціяхъ къ такому собору даже на папу выше также упоминалось [2]). Этотъ соборъ и долженъ будетъ рѣшить, — о чемъ можетъ быть еще вопросъ, — законной ли практикой и уступкой епископовъ и государей должны быть названы такія пріобрѣтенія папскаго престола, какъ: переводъ епископовъ, открытіе новыхъ епархій, право разрѣшать въ извѣстныхъ случаяхъ и т. п., потому что очевидныя злоупотребленія могутъ быть исправлены, какъ сейчасъ будетъ видно, и безъ вселенскаго собора [3]).

Третьимъ средствомъ являются помѣстные (національные) соборы; на нихъ, смотря по ходу дѣла, можно постановлять и отказъ въ повиновеніи папѣ. Помѣстные соборы были до настоящаго времени, да, вѣроятно, и впредь будутъ дѣйствительной мѣрой къ полученію отъ папы разрѣшенія на созваніе вселенскаго собора. Но и сами по себѣ они — очень удобное средство для приведенія всего къ нормѣ законовъ. Трудно достигнуть общей церковной реформы, — для нея нужны согласіе большинства, вселенскій соборъ, такъ что, можно сказать, исчезаетъ всякая надежда на общую реформу. Несравненно легче реформировать частную церковь, въ одномъ государствѣ, чтобы не томиться подъ игомъ застарѣлыхъ злоупотребленій. Это и можно сдѣлать на помѣстномъ соборѣ. Если римская курія останется глухою съ представленіямъ угнетаемой церкви, у которой отнимаются всѣ права, вольности и привилегіи, то вполнѣ справедливымъ будетъ отказъ повиноваться папѣ, но не въ томъ, что̀ принадлежитъ ему по божественному праву, а въ томъ, что̀ принадлежитъ ему по человѣческому праву, какъ напр., назначеніе бенефицій, утвержденіе избраній, право апелляцій и т. п. Это будетъ временнымъ и не несправедливымъ отдѣленіемъ не отъ пре-

---

[1]) I, VI, § 3. 187—189.
[2]) I, VI. § 10—11, 221—226.
[3]) II, IX, § 3, 91—93

Digitized by Google

стола римскаго, а отъ сидящаго на немъ; этимъ средствомъ курія будетъ принуждена возвратиться къ своимъ обязанностямъ и устранить gravamina [1]), нанесенныя ею свободнымъ церквамъ [2]). Этимъ средствомъ—помѣстными соборами—гораздо удобнѣе воспользоваться противъ папы въ монархическихъ государствахъ, какъ напр., во Франціи, въ другихъ же римской куріи легко интриговать, поселяя раздоры. Въ Германіи, напр., курія не разъ то склоняла на свою сторону императоровъ политическими соображеніями, то производила раздѣленіе между епископами и государями. Нерѣдко, какъ показываетъ исторія, свѣтская власть сама искала и находила себѣ защиту въ чрезмѣрномъ развитіи папской власти, почему въ своихъ личныхъ интересахъ не только терпѣла, но даже поддерживала римскія претензіи [3]).

Четвертое средство—въ соглашеніи между католическими государями относительно устраненія злоупотребленій въ церковной жизни. Застарѣлое зло требуетъ и экстраординарныхъ средствъ, участіе же государей въ церковныхъ дѣлахъ подтверждается всею исторіей. Но, во избѣжаніе возможныхъ при примѣненіи этой мѣры ошибокъ со стороны свѣтскихъ лицъ, необходимо для нихъ руководство духовныхъ лицъ, особенно епископовъ. Если трудно соединиться всѣмъ католическимъ государямъ или бо́льшей части ихъ, то можно установить соглашеніе, по крайней мѣрѣ, Германіи съ Франціей, какъ предлагаетъ Шильтеръ, а остальныя націи послѣдуютъ ихъ примѣру [4]). При этомъ нечего бояться громовъ запрещеній съ папскаго престола или раскола, хотя для успѣха предпринимаемой реформы необходимы нѣкоторыя предосторожности. Прежде всего нужно дѣйствовать съ общаго согласія, особенно же необходимы поддержка свѣтской власти. Не нужно искать расположенія римской куріи, нужно обратить вниманіе на тѣхъ, которые обращаются туда или

---

[1]) Самъ Гонтгеймъ такъ опредѣляетъ это понятіе: „Appelamus autem *Libertates* jura ex Christi et Apostolorum instituto et ordinatione sacrorum Canonum, spiritu Dei contitorum, omnibus Ecclesiis competentia. *Gravamina* vocamus illas corundem jurium diminutiones, quas vel confictae ab Isidoro Mercatore Decretales, vel alia mala fata induxerunt in detrimentum ecclesiasticae disciplinae et grave onus populorum, praecipue vero in praejudicium ordinis Episcopalis (Febronius, J. Abbreviatus et emendatus, p. 252).

[2]) II, IX, § 4, 93—96.

[3]) II, IX, § 5, 96—98.

[4]) II, IX, § 6, 98—102.

Digitized by Google

къ апостольскимъ нунціямъ за разрѣшеніями, предоставленными Христомъ епископамъ въ общей власти вязать и рѣшить. Монахамъ необходимо запретить принимать исповѣдь и пользоваться другими привилегіями въ діоцезахъ епископовъ, потому что монахи могутъ дать превратное направленіе исповѣдающемуся у нихъ. Если епископы такъ поведутъ дѣло, то мало-по-малу возстановятъ свою власть. Впрочемъ, если гдѣ, то здѣсь особенно должно сохранять мѣру [1]).

Пятое средство къ достиженію той же цѣли — недопущеніе папскихъ буллъ. Не менѣе вѣрное и удобное, даже болѣе удобное средство для возвращенія священныхъ правъ— placetum regium, правительственная цензура папскихъ буллъ. Это placetum regium практикуется во многихъ государствахъ и составляетъ одно изъ правъ величества, съ которымъ тѣсно связано по существу. Критеріемъ при запрещеніи буллъ является государственная и общественная польза [2]).

Шестое и болѣе общее средство, заключающее въ себѣ ранѣе указанныя, состоитъ въ законномъ сопротивленіи папѣ. Это средство признается важнѣйшими богословами и канонистами, даже преданными римской куріи, въ томъ случаѣ, когда какіе-либо рескрипты, декреты, постановленія, или другія распоряженія, или поступки папъ производятъ соблазнъ въ церкви, противны Христову установленію, священнымъ канонамъ и дисциплинѣ, предписаннымъ и одобреннымъ нравамъ, или наносятъ глубокую рану правамъ и свободѣ государей, церквей или цѣлаго сословія, напр., епископовъ, незаконными и частыми разрѣшеніями ниспровергаютъ общіе церковные законы. Даже сами папы нерѣдко заявляли, что они не возстаютъ противъ сопротивленія имъ въ такихъ случаяхъ. Такимъ образомъ, относительно самой мѣры не можетъ быть и рѣчи, весь вопросъ въ томъ только, есть ли на лицо вызывающія ее причины. Если, какъ показываетъ исторія, вселенскій соборъ можетъ быть созванъ, даже вопреки желанію папы, и такой соборъ можетъ отказать послѣднему въ подчиненіи, обратившись за содѣйствіемъ къ свѣтской власти для сопротивленія ему, когда бы папа захотѣлъ разрушить церковь Петра, расточить церковное имѣніе, предпринять что-либо во вредъ церкви, возбудить въ ней несогласія и

[1]) II, IX, § 7, 102—108.
[2]) II, IX, § 8, 108—113.

Digitized by Google

соблазны, замыслить что-либо противъ statum вселенской церкви, то развѣ нельзя употребить тѣ же средства, когда папа разрушаетъ не матеріальный храмъ и отнимаетъ его временныя блага, а задумалъ бы ввести въ церкви такое управленіе, которое уклоняется отъ Христова установленія, и чрезъ это не только возложить на вѣрующихъ недолжное ярмо, но и сдѣлать церковь ненавистною еретикамъ и язычникамъ? Отсюда должно было ждать большаго вреда и, дѣйствительно, онъ налицо и остается до настоящаго времени. Если папы не низложили всѣхъ епископовъ, то всѣхъ ихъ лишили правъ, свойственныхъ епископскому сану, первоначальную и божественную форму церкви изъ страсти къ господству измѣнили не на лучшую, а на худшую, частыми разрѣшеніями безъ каноническаго основанія уничтожили святѣйшіе каноны, освященные даже вселенскими соборами. Никто не будетъ спорить, что когда папа замышляетъ подобное, можно, даже должно открыто противостоять ему. Зачѣмъ же терпѣть подобныя аномаліи, если онѣ вошли, хотя и незамѣтно, но все-таки въ ущербъ истинному строю церкви, ея чести и благу, что очевидно для всѣхъ образованныхъ людей [1])?

Изъ всѣхъ перечисленныхъ средствъ вытекаетъ апелляція на злоупотребленія папы; она постоянно практикуется во Франціи, и съ полнымъ правомъ должна быть примѣнена и повсюду. Это обращеніе противъ злоупотребленій церковной властью къ власти государей должно практиковаться въ случаѣ несправедливаго отношенія римской куріи къ государямъ или нарушенія куріей священныхъ каноновъ, охраненіе которыхъ поручено государямъ даже соборами. Такъ, епископы, чтобы избавиться отъ *новаго* права, обращались къ государямъ, какъ Самимъ Христомъ поставленнымъ для охраненія каноновъ, чтобы они своею властью воспрепятствовали исполненію новыхъ декретовъ, какъ неправильныхъ [2]).

Итакъ, — заканчиваетъ Гонтгеймъ, — церкви очень полезно сохраненіе приматства, но въ законныхъ предѣлахъ его. Привести послѣднее въ законныя границы и составляетъ задачу церковной реформы. Это «приведеніе» можетъ быть сдѣлано самимъ папою, можетъ быть сдѣлано и соборомъ, — разница

---

[1]) II, IX, § 9, 113—121.
[2]) II, IX, § 10, 121—124.

Digitized by Google

только въ формѣ: папа можетъ сдѣлать это понемногу, постепенно, а на соборахъ все дѣло реформы совершится сразу (simul ac semel). [1])

Такимъ образомъ, Гонтгеймъ — поборникъ епископальной системы, во всемъ трудѣ своемъ онъ разбиваетъ монархическое устройство церкви, доказываетъ власть соборовъ надъ папами и самостоятельность епископства; папскія права онъ ограничиваетъ приматствомъ, какъ безусловно необходимымъ только для поддержанія церковнаго единства. Власть надъ всею церковью въ рукахъ вселенскаго собора, надъ помѣстными церквами — въ рукахъ помѣстныхъ, національныхъ соборовъ, надъ каждою частною — въ рукахъ епископовъ, равныхъ между собою по правамъ, ведущимъ свое происхожденіе изъ божественнаго установленія.

Инціативу возвращенія къ древней практикѣ, сообразной съ духомъ Христова установленія, реформы современной церковной жизни онъ предлагаетъ главѣ церкви, примасу-папѣ. Онъ за реформу «сверху», какъ прямо говоритъ въ обращеніи къ папѣ Клименту XIII. Но исторія, многовѣковой опытъ не позволяетъ ему обольщаться, предаваться радужнымъ надеждамъ на папу; поэтому онъ начертываетъ программу реформы «снизу». Онъ настаиваетъ на созваніи вселенскаго собора, хотя бы и противъ воли папы. Но общая реформа кажется ему трудно осуществимой, поэтому онъ предлагаетъ провести ее по частямъ,—путемъ преобразованія помѣстныхъ національныхъ церквей на помѣстныхъ же соборахъ. Въ этой борьбѣ противъ папы за автономію національныхъ церквей необходимъ союзъ послѣднихъ съ государственной властью. Онъ приглашаетъ свѣтскихъ государей воспользоваться своимъ исконнымъ правомъ покровительства церкви, «стремящейся въ ихъ объятія» [2]), противъ узурпацій, какъ и вмѣстѣ съ національными епископами выработать статутъ, который навсегда твердо опредѣлилъ бы права папы.

Масса церковныхъ злоупотребленій, вытекающихъ изъ непомѣрнаго расширенія папской церковной власти, по мнѣнію Гонтгейма,—причина, удерживающая еретиковъ отъ соединенія съ католической церковью. Безъ удаленія источника этихъ злоупотребленій и устраненія ихъ самихъ, никогда не послѣ-

---

[1]) II, IX, § 11, 124—127.
[2]) Заключеніе, II, 128.

Digitized by Google

дуетъ это желаемое соединеніе. Единственное средство — въ возвращеніи къ первобытной церковной практикѣ, въ возстановленіи власти и правъ папы въ тѣхъ размѣрахъ, которые опредѣлены истинными церковными канонами. Поэтому Гонтгеймъ убѣждаетъ папу отказаться отъ политической системы куріи, отъ того, что первоначально и по закону не дано ему [1]).

Гонтгеймъ такъ увлекается, что забываетъ о догматическихъ разностяхъ, раздѣляющихъ протестантовъ отъ римско-католической церкви, и видитъ въ возстановленіи древней церковной практики какую-то панацею отъ всѣхъ церковныхъ золъ.

Въ этомъ возстановленіи древней церковной практики заинтересованы не менѣе другихъ государи. Извѣстна тѣсная связь между церковью и государствомъ, между міромъ церковнымъ и государственнымъ; церковные расколы всегда и неизбѣжно отражались на государственномъ спокойствіи. Сколько зла и войнъ принесло злоупотребленіе папъ своимъ приматствомъ, сколько опасности для общественнаго спокойствія кроется во множествѣ лицъ, не признающихъ законной власти и надзора за собою со стороны своихъ епископовъ, лицъ, составляющихъ одно государство по всей Европѣ во главѣ съ папой! Тридентскій соборъ поднялъ три очень важныхъ вопроса: 1) о вселенскомъ епископствѣ папы, на которое онъ претендуетъ, 2) о посредственной или непосредственной юрисдикціи другихъ епископовъ, и 3) объ изъятіи монаховъ изъ юрисдикціи епископовъ. Но съ принятіемъ только provisionalis средства по послѣднему вопросу, соборъ оставилъ нерѣшеннымъ первые два, тогда какъ отъ ихъ рѣшенія зависѣло рѣшеніе и послѣдняго. Государи, какъ покровители церкви, не должны допускать подавленія и разграбленія своихъ церквей и отнятія ихъ законныхъ правъ со стороны постороннихъ церквей; они не должны терпѣть ничего, что́ бы, по общему суду епископовъ у благоразумныхъ людей, дѣлало святѣйшую религію столь ненавистною въ глазахъ стоящихъ внѣ, чтобы чрезъ это удерживалось соединеніе церквей. Какъ достаточно показываетъ исторія, для умиротворенія и соединенія церквей не дѣйствительны ни диспуты, ни внѣшняя сила; единственное средство — приведеніе церковной дисциплины въ первоначальное состояніе. Авторъ и приглашаетъ государей постараться

[1]) Обращеніе къ папѣ Клименту XIII.

Digitized by Google

объ этомъ: пусть чрезъ честныхъ, ученыхъ, ничѣмъ не связанныхъ съ куріей лицъ, особенно чрезъ епископовъ, государи установятъ истинныя границы тому приматству, которое въ практиковавшейся въ древности, установленной Христомъ, формѣ необходимо для церкви и государства, но когда выходитъ изъ своей сферы, вредно для той и для другого [1]).

Но болѣе всѣхъ заинтересованы въ возстановленіи первоначальнаго порядка вещей епископы: чрезмѣрное расширеніе папской власти произошло на счетъ послѣднихъ. Поэтому Гонтгеймъ призываетъ ихъ къ мужественной борьбѣ противъ папъ за возстановленіе своихъ правъ. «Никто не оспариваетъ у васъ, — говоритъ онъ, обращаясь къ епископамъ, — качества преемниковъ апостоловъ и всего ихъ служенія. Смотрите, владѣете ли вы доселѣ всѣми правами послѣднихъ? Если вы лишены большей части этихъ правъ, остается изслѣдовать, кто васъ лишилъ ихъ: Богъ или церковь? Если ни Тотъ, ни другая, взвѣсьте, требуетъ ли дѣйствительная польза церкви, чтобы вы далѣе и всегда были лишены тѣхъ правъ, которыми надѣлилъ васъ Виновникъ, Творецъ и постоянный Господь всей церковной власти, конечно, съ божественной цѣлью, не для пустой славы, а для совершенія его дѣла»? Для рѣшенія этого вопроса не можетъ быть лучшаго средства, какъ идти къ началу, изслѣдуя — когда, по какому поводу, какъ и кѣмъ были отняты эти права? Этимъ авторъ и занимается въ своемъ трудѣ. Отъ епископовъ требуютъ и ожидаютъ, что они исполнятъ святѣйшую волю своего Главы и вѣчнаго Пастыря, возвратятъ церкви ея блескъ и божественноустановленный порядокъ. Возстановленіемъ своихъ правъ они приведутъ церковь въ ея первоначальное состояніе и славу. Злоупотребленія римскаго двора церковной властью вызвали въ католической церкви расколъ, они же и поддерживаютъ его, поэтому епископы должны позаботиться о возвращеніи полученныхъ отъ Христа правъ, чтобы помочь церкви, трудящейся надъ возсоединеніемъ отпадшихъ отъ нея: послѣдняго никогда не будетъ, если въ Римѣ дѣло будетъ оставаться въ такомъ же положеніи, какъ теперь. Пусть епископы соединятся и не боятся пустого страха [2]).

---

[1]) Обращеніе къ христіанскимъ королямъ и князьямъ.
[2]) Обращеніе къ епископамъ католической церкви.

Digitized by Google

Хотя взгляды Февронія — Гонтгейма не были новостью для 1763 г., такъ какъ многіе изъ нихъ, какъ мы выше видѣли, волновали умы еще въ XV в. и нашли свое выраженіе въ постановленіяхъ, а еще болѣе въ разсужденіяхъ реформаторскихъ соборовъ, а также въ конкордатахъ различныхъ государствъ съ папой, однако книга его имѣла, по единогласному признанію всѣхъ изслѣдователей, феноменальный успѣхъ. Скоро появились нѣмецкій, французскій и итальянскій переводы этого сочиненія. Со стороны куріаловъ выступили многочисленные противники Гонтгейма съ разными «Dissertatio», «Iudicium», «Epistola», «Vindiciae», «Disinganno», «Antifebronio», «Libro apologetico», «Apologeticon theologicum» и т. п.

Февроній не только отвѣчалъ своимъ литературнымъ противникамъ, но и продолжалъ заниматься обработкой своего труда, который и издалъ чрезъ 13 лѣтъ послѣ появленія на свѣтъ перваго изданія, въ значительно сокращенномъ и переработанномъ видѣ, подъ заглавіемъ: «Justinus Febronius abbreviatus et emendatus id est de statu Ecclesiae tractatus et sacra scriptura, traditione et melioris notae catholicis scriptoribus adornatus, ab auctore ipso in hoc compendium redactus». Coloniae et Francofurti 1777. 8°. 310. Эта книга, по словамъ автора, была вызвана просьбами со стороны просвѣщенныхъ людей, такъ какъ, дѣйствительно, трудно разобраться въ цѣлыхъ пяти томахъ, въ которые разрослось первое изданіе. Пользуясь удобнымъ случаемъ, Февроній подкрѣпилъ свои воззрѣнія новыми авторитетами и представилъ яснѣе положенія, которыя пытались затемнить столько враждебныхъ писателей.

Римскій дворъ не ограничился борьбой съ Февроніемъ на литературномъ полѣ: онъ, хотя и безуспѣшно, хлопоталъ предъ различными государями католической Европы о запрещеніи и даже уничтоженіи книги Гонтгейма. Когда же съ достаточной ясностью опредѣлилась безуспѣшность всѣхъ попытокъ запретить или опровергнуть эту столь ненавистную для папъ книгу, куріалы прибѣгли къ послѣднему средству для своего торжества — они добились отреченія Гонтгейма отъ взглядовъ, которыхъ онъ держался всю жизнь: 1 ноября 1778 г. Гонтгеймъ, къ удивленію всей Европы, подписалъ это отреченіе, вынужденный къ тому давленіемъ со стороны своего архіепископа. Этого мало. Въ виду распространившихся слуховъ о вынужденности этого отреченія, Гонтгеймъ печатно

Digitized by Google

заявилъ [1]) о добровольности своего отреченія, а въ 1781 г. издалъ: «Justini Febronii J—cti *Commentarius* in suam retractationem Pio VI Pontifici Maximo kalendis Novem. an. MDCCLXXVIII submissam». 8°. 312. Въ предисловіи къ этому труду своему Гонтгеймъ объяснялъ появленіе этого *Комментарія* желаніемъ удовлетворить ожидающихъ отъ него истолкованія и защиты его отреченія, особенно въ виду ясно выраженной воли папы—увидѣть его защитникомъ тѣхъ прерогативъ первой каѳедры, противъ которыхъ онъ нѣкогда вооружался.

Это отреченіе престарѣлаго автора не принесло, однако, никакой пользы куріаламъ. По поводу отреченія Готгейма, папою Піемъ VI была назначена въ день Рождества Христова (1778 г.) тайная консисторія для торжественнаго сообщенія объ этомъ событіи коллегіи кардиналовъ. Читанное на этомъ торжественномъ засѣданіи, по приказанію папы, было издано подъ заглавіемъ: «Acta in consistorio secreto, habito a sanctisimo Domino nostro Pio, divina providentia papa sexto, feria VI Decembris MDCCLXXVIII solemni Dominicae nativitatis die statim post missam pontificalem in basilica vaticana».

Но эти «Acta», разосланныя Февроніемъ своей паствѣ съ приложеніемъ объяснительнаго окружнаго посланія, были приняты въ католической Европѣ только Пфальцскимъ курфирстомъ, отпечатавшимъ ихъ въ Мангеймѣ и поднесшимъ экземпляръ ихъ въ роскошномъ переплетѣ папѣ, прочія же правительства даже три первыхъ архіепископа римской имперіи (майнцскій, кельнскій и зальцбургскій) запретили распространеніе этихъ «Acta» чрезъ перепечатку.

Идеи Февронія, какъ нельзя болѣе отвѣчавшія теченію современной государственной жизни, не только имѣли шумный успѣхъ и широкое распространеніе, но и оказали большое вліяніе на жизнь современной автору католической церкви.

Въ Австріи въ наукѣ безгранично господствовало направленіе, проложенное Февроніемъ: профессора университетовъ на лекціяхъ и въ издававшихся ими курсахъ каноническаго права, одобренныхъ въ качествѣ оффиціальныхъ руководствъ

[1]) Письмомъ отъ 2 апр. 1780 г., помѣщ. въ „Coblenzer Zeitung“ отъ 7 апр.

Digitized by Google

въ университетахъ, не только проводили взгляды Февронія, но и развивали ихъ дальше. Въ учрежденныхъ Іосифомъ II генеральныхъ семинаріяхъ, кромѣ университетскихъ «Vorlesungen über d. Kirchenrecht» I. I. Пегема, далеко оставлявшаго позади себя Гонтгейма во взглядахъ на роль государства въ церковной области, въ основу преподаванія было положено «jus ecclesiasticum» ванъ Эспена, а въ Грацѣ — «Institutiones juris ecclesiastici» Ксавера Гмейнера, по взглядамъ немного отличавшіяся отъ пегемовскихъ «Vorlesungen» и отчасти, можетъ быть, послужившія для нихъ образцомъ [1]). Такимъ образомъ, идеи Гонтгейма широко распространялись въ Австріи, много тысячъ человѣкъ воспиталось на нихъ, изучая проникнутыя ими руководства церковнаго права.

Но вліяніе идей Февронія не ограничилось одной теоретической сферой: во многихъ государствахъ свѣтская власть устранила многія злоупотребленія римской куріи и, бо̀льшею частью, благодаря Гонтгейму. Это признавали и на это жаловались сами куріалы [2]).

Были попытки провести идеи Гонтгейма въ жизнь и въ Германіи, откуда папы менѣе всего ждали удара.

Такъ, не прошло и года со времени появленія на свѣтъ книги Февронія, какъ курфирсты собрались во Франкфуртѣ по поводу избранія Іосифа II въ римскіе императоры. Здѣсь, по совершенно частному случаю, они обратились къ Іосифу II съ коллегіальнымъ письмомъ — жалобой (формулированнымъ Майнцскимъ курфирстомъ и подписаннымъ всѣми курфирстами 19 марта 1764 г.). Въ этомъ письмѣ послѣдніе, не касаясь лично папы, жаловались на посягательства римскаго двора и на нарушеніе имъ нѣмецкихъ духовныхъ судебныхъ постановленій и призывали императора къ защитѣ нѣмецкой церковной свободы въ этихъ дѣлахъ, при чемъ ссылались вообще на всѣ жалобы, подававшіяся раньше нѣмецкой націей.

Еще рѣзче и подъ несомнѣннымъ вліяніемъ Гонтгейма высказалось это настроеніе въ отношеніяхъ къ римскому двору, чрезъ 5 лѣтъ, въ «Кобленцской статьѣ». Въ сентябрѣ 1769 г. въ Кобленцѣ, резиденціи Гонтгейма, собрались уполномоченные отъ трехъ духовныхъ курфирстовъ, для

---

[1]) Подробнѣе въ нашемъ «опытѣ изслѣдованія»—«Церковная реформа Императора Іосифа II». Саратовъ. 1892. Стр. 35—50.

[2]) Walch. Neueste Religions-Geschichte. Th. I. Lemgo 1771, 159—160.

Digitized by Google

обсужденія ряда требованій къ папѣ по вопросу объ устраненіи различныхъ злоупотребленій римскаго двора, при чемъ отъ трирскаго курфирста депутатомъ на этомъ съѣздѣ былъ Гонтгеймъ, душа всего этого предпріятія. Этимъ уполномоченнымъ было поручено государями, — «по предварительномъ совѣщаніи съ нѣкоторыми нѣмецкими епископами», рѣшить: что нужно сдѣлать, сохраняя полную неприкосновенность католической вѣры, «для возстановленія первоначальной власти епископовъ» противъ вкравшихся злоупотребленій и для защиты подданныхъ отъ расходовъ на Римъ. По обсужденіи этого вопроса, депутаты (13 дек. 1769 г.) составили для передачи императору, записку въ 30 пунктовъ. Къ ней они присоединили просьбу, чтобы подъ охраной императора, «съ одной стороны, была возстановлена свобода нѣмецкой церкви и чтобы первыя церкви этой націи пользовались не меньшей свободой, чѣмъ церкви другихъ націй» (разумѣлась французская), съ другой стороны, чтобы повсюду были устранены всякія непріятности для клира и народа и чтобы церковныя дѣла приняли направленіе, отвѣчающее современнымъ нѣмецкимъ государственнымъ и церковнымъ потребностямъ.

Довольно бѣглаго обозрѣнія кобленцскихъ постановленій, чтобы ясно видѣть вліяніе Февронія, — все это цѣликомъ заимствовано изъ его сочиненія. Въ составленномъ во время этихъ кобленцскихъ переговоровъ имперскомъ постановленіи по тому же вопросу говорится: «понятіе о монархѣ не можетъ болѣе связываться съ понятіемъ о высшемъ церковномъ приматствѣ съ того времени, какъ измышленія ложныхъ декреталій уступили мѣсто истинному образу первоначальнаго церковнаго устройства», — здѣсь разумѣлось появленіе книги Февронія.

Эти кобленцскіе члены были приняты тремя курфирстами и въ январѣ 1770 г. каждымъ отдѣльно при собственноручномъ письмѣ были пересланы императору. Въ мартѣ того же года къ курфирстамъ присоединился бамбергско-вюрцбургскій архіепископъ А. Фр. фонъ-Зейнсгеймъ.

Отвѣтъ Іосифа II (отъ 4 октября 1770 г.) обманулъ ожиданія архіепископовъ: имъ предлагалось, по крайней мѣрѣ, часть кампаніи противъ папы вести открыто, на рейхстагѣ, чего они хотѣли было избѣжать. Они стали совѣтоваться, что дѣлать. Въ концѣ концовъ проектъ курфирстовъ потерпѣлъ полное фіаско, — примѣнить идеи Гонтгейма къ церковной

Digitized by Google

практикѣ не удалось; римскій дворъ торжествовалъ побѣду. Но только мертворожденнымъ идеямъ выпадаетъ на долю такое мимолетное существованіе, идеи же, являющіяся продуктомъ своего времени, идеи жизненныя, такъ скоро не умираютъ: ихъ можно на время задавить, но рано или поздно онѣ оживутъ. Эмансипація отъ Рима, созданіе національныхъ церквей, независимыхъ отъ папы, — за что ратовалъ Гонтгеймъ, — составляли насущную потребность. По этому не прошло и 15 лѣтъ съ этого крушенія проекта курфирстовъ, какъ ихъ стремленія нашли себѣ выраженіе въ постановленіяхъ эмсскаго конгресса, извѣстныхъ подъ именемъ эмсской пунктаціи [1]), представляющей собою послѣдній опытъ созданія нѣмецкой національной церкви.

Поводомъ къ этой открытой борьбѣ нѣмецкихъ князей — іерарховъ противъ папы послужило учрежденіе въ Мюнхенѣ, по просьбѣ пфальцбаварскаго курфирста, новой четвертой нунціатуры.

Вслѣдствіе безуспѣшности протеста въ Римѣ, германскіе архіепископы и епископы, согласно съ коллегіальнымъ письмомъ курфирстовъ на высочайшее имя 1764 г., обратились императору съ рѣшительнымъ представленіемъ о недопущеніи учрежденія этой нунціатуры.

12 октября 1785 г. Іосифъ II отвѣтилъ всѣмъ четверымъ нѣмецкимъ архіепископамъ на имя майнцскаго курфирста. Онъ заявлялъ здѣсь о своемъ намѣреніи не только особенно поддерживать епископскія права ихъ въ епархіяхъ, какъ существенно-необходимую составную часть хорошаго дисциплинарнаго устройства, но и содѣйствовать возстановленію вѣками существовавшаго порядка, возвращенію случайно утраченныхъ епископами правъ.

Поэтому онъ рѣшилъ немедленно объявить папскому престолу, что никогда не позволитъ нарушать въ имперіи права архіепископовъ и епископовъ, данныя имъ Богомъ и церковью. Далѣе, императоръ приглашалъ курфирста, вмѣстѣ съ суффраганами, твердо стоять за свои митрополичьи и епископскія права и обѣщалъ имъ свою высочайшую поддержку противъ всякихъ посягательствъ на эти права со стороны папскаго двора или его нунціевъ. Во всемъ же, касающемся дѣлъ Beneficiat, онъ — императоръ — продолжаетъ держаться и впредь

[1]) Нашъ опытъ изслѣдованія: „Церк. реф. имп. Іосифа II“, 50—54 стр.

Digitized by Google

будетъ держаться ясной буквы конкордатовъ германской націи, чѣмъ надѣется какъ оказать содѣйствіе религіи, такъ и доказать духовнымъ чинамъ и епископамъ имперіи свою постоянную заботливость о сохраненіи законовъ и сообразныхъ съ государственнымъ устройствомъ установленій.

Не смотря на такой рѣшительный отвѣтъ Іосифа II и на всѣ старанія австрійскаго посланника при папскомъ дворѣ, кардинала Герзана, къ отмѣнѣ новой нунціатуры, новый нунцій Цольо получилъ предписаніе прибыть въ Мюнхенъ и вступить въ отправленіе своихъ обязанностей, что онъ и сдѣлалъ лѣтомъ 1786 г., при чемъ извѣстилъ объ этомъ своемъ вступленіи въ должность (письмомъ отъ 28 мая 1786 г.) архіепископовъ и епископовъ, въ епархіи которыхъ входили земли пфальцбаварскія, Юлихъ и Бергъ.

Тогда архіепископы, опираясь на обѣщанную императоромъ поддержку, рѣшили выступить на открытую борьбу противъ папы за свои права: они командировали на съѣздъ въ Эмсъ своихъ депутатовъ для выработки общихъ требованій отъ папы.

Эти делегаты послѣ мѣсячнаго совѣщанія, 25 августа 1786 г. подписали «эмсскую пунктацію». Впрочемъ, по сравненію съ кобленцскою статьею, послѣдняя не представляетъ ничего существенно новаго. Мысли тѣ же, только другой порядокъ изложенія, и связаны онѣ съ поднятымъ тогда вопросомъ о полномочіяхъ нунціевъ и объ особыхъ правахъ, даваемыхъ епископамъ лишь на время, за которыми епископы доселѣ должны были обращаться въ Римъ. Если епископъ поставленъ Богомъ — самостоятельно, по божественному полномочію, управлять своей епархіей, то онъ не нуждается ни въ какомъ папскомъ полномочіи на это; слѣдовательно, при такомъ полномочіи устраняется правовое основаніе папскихъ резерваціи, такъ какъ послѣднихъ нельзя вывести изъ одного права надзора папы, каковаго права за папою никто не отрицаетъ. Отсюда сама собою вытекаетъ большая часть положеній пунктаціи. Нѣкоторые пункты (напр. XV, XVII, XXII) — въ спеціально-архіепископскомъ интересѣ и даже въ личномъ интересѣ 4 архіепископовъ (V ср. съ VII).

Эмсская пунктація была представлена Іосифу II вмѣстѣ съ письмомъ 4 архіепископовъ, датированнымъ 3—8 сентября 1786 г. Въ этомъ письмѣ архіепископы заявляли, что въ виду обѣщанія императоромъ въ рескриптѣ 12 октября прошлаго

Digitized by Google

года высочайшей помощи и защиты и вмѣстѣ требованія со стороны е. и. в.—твердо хранить на будущее время митрополичьи и епископскія права и противодѣйствовать вмѣшательству въ эти права со стороны папскаго двора или нунціевъ, они рѣшили составить совѣщаніе по столь важному предмету, обратиться къ началамъ епископскихъ правъ, перешедшихъ къ нимъ по апостольскому преемству, и опредѣлить пока главныя права, считаемыя ими нераздѣльными съ ихъ служебнымъ долгомъ, по первоначальному церковному устройству и по божественному установленію, и обезпечить ихъ противъ дальнѣйшихъ нарушеній. Совокупность этихъ правъ и преимуществъ почтительнѣйше и представляется въ этихъ тщательно взвѣшенныхъ и единогласно установленныхъ пунктахъ, съ тѣмъ большей увѣренностію въ высочайшей поддержкѣ и представительствѣ предъ римскимъ дворомъ, что е. и. в., по собственному почину всемилостивѣйше предупредилъ ихъ докладъ. Е. и. в. благоугодно было видѣть изъ содержанія этой жалобы, какъ жалко настоящее состояніе нѣмецкой церкви съ того времени, какъ они, благодаря злоупотребленіямъ вѣка невѣжества, не могутъ безпрепятственно проходить свое тяжелое пастырское служеніе. Эти вмѣшательства и посягательства, столь пагубныя для нѣмецкой церковной свободы, начались рано и преимущественно со времени общаго распространенія лжеисидоровскихъ декреталій, а римскіе куріалы распространяли ихъ все далѣе. Противъ этихъ злоупотребленій нѣмецкая нація въ теченіе столѣтій поднимала много громкихъ жалобъ; за устраненіемъ ихъ они обращались къ констанцскому, базельскому и тридентскому церковнымъ соборамъ, но не только не добилась его, а даже не достигла исполненія публичныхъ договоровъ, временно заключенныхъ по разнымъ пунктамъ жалобъ. Поставляемое теперь цѣлью возвращеніе епископскихъ правъ еще болѣе оправдывается продолжительностью римскаго вмѣшательства. Такъ какъ императоръ при обѣщаніи своей помощи требовалъ соблюденія «ясной буквы» заключенныхъ съ Римомъ конкордатовъ, то архіепископы заявляли, что они возстаютъ и ищутъ высочайшей помощи противъ одностороннихъ римскихъ толкованій и уклоненій, хотя въ этихъ договорахъ съ римскимъ дворомъ есть, очевидно, такія требованія, которыя нѣмецкая нація ни въ какомъ случаѣ не обязана вѣчно исполнять, а прямо удержала за собою право помочь себѣ другими путями. Поэтому они

Digitized by Google

обращаются къ императору съ просьбой вступить въ переговоры съ римскимъ дворомъ по вопросу объ измѣненіи неподходящихъ къ настоящему времени договоровъ, а если путемъ добровольнаго соглашенія здѣсь ничего не придется получить, позаботиться, наконецъ, о созваніи національнаго собора нѣмецкихъ архіепископовъ и епископовъ, о которомъ говорилось въ конкордатахъ, для полнаго освобожденія нѣмецкой націи отъ всѣхъ притѣсненій возвращеніемъ принадлежащей ей полной свободы, которою она пользовалась въ первыя времена въ теченіе столѣтій. А если это средство окажется или неосуществимымъ или недостаточнымъ, то въ такомъ случаѣ они твердо рѣшили, чтобы изложенныя въ «пунктаціи» жалобы и особенно на тяжелые поборы были ближе разсмотрѣны, взвѣшены е. и. в. и всею имперіей, и чтобы законнымъ или другими путями было сдѣлано нужное для ихъ устраненія.

Вскорѣ послѣ подачи императору эмсская пунктація была объявлена во всеобщее свѣдѣніе: сначала она была помѣщена въ вѣнской церковной газетѣ, потомъ, еще до конца года, въ майнцскомъ журналѣ и, наконецъ, была выпущена отдѣльнымъ изданіемъ, съ оффиціальнымъ введеніемъ и прибавленіемъ другихъ относящихся къ дѣлу документовъ, подъ заглавіемъ: «Resultat des Emser Congresses, von den vier deutschen Erzbischöfen unterzeichnet, sammt genehmigender Antwort Sr. Kaiserl. Majestät in echten Actenstücken». Frankfurt. 1787.

Повидимому, время для конгресса было самое благопріятное:

1) Іосифъ II шелъ на встрѣчу желаніямъ владыкъ. Архіепископамъ не только нечего было опасаться Вѣны, но приходилось прямо подражать императору, что̀ они и сдѣлали, заимствовавъ въ свои заявленія цѣлыя фразы изъ высочайшихъ рескриптовъ противъ папства.

2) Общественное мнѣніе, лучшія силы Германіи должны были съ полнымъ сочувствіемъ встрѣтить либеральную попытку своихъ іерарховъ.

3) Стремленіе создать національную церковь должно было привести въ восхищеніе патріотовъ и, слѣдовательно, доставить поддержку образовавшагося тогда союза князей.

4) Нѣмецкимъ іерархамъ былъ данъ толчокъ самимъ Римомъ, ставшимъ нападающею стороною.

Но, наряду съ этимъ, были условія, неблагопріятствовавшія осуществленію эмсскихъ желаній. И прежде всего

Digitized by Google

этотъ съѣздъ вызывалъ опасенія въ нѣмецкихъ епископахъ. Въ «пунктаціи» архіепископы, хотя и отъ имени всей нѣмецкой іерархіи, выступала на защиту *своихъ* правъ; требуя отъ папы созданія національной церкви, они ставили во главѣ ея *себя*. Это было совсѣмъ не въ интересахъ епископовъ. Послѣдніе не были приглашены на эмсскій конгрессъ; архіепископы не спрашивали ихъ согласія на ходатайство предъ императоромъ. Естественно было ждать протеста съ ихъ стороны, и — онъ не замедлилъ сказаться: за интересы епископовъ вступился шпейерскій епископъ Августъ графъ Лимбургъ-Штирумъ, обратившійся (12 ноября 1786 г.) къ императору.

Кромѣ епископовъ, эмсская пунктація встрѣтила недоброжелателей въ лицѣ троихъ курфирстовъ. Эти «друзья лиги» тревожились потому, что «при такомъ направленіи духовенство должно будетъ обратиться за помощью къ императору». Особенно непріятенъ былъ этотъ союзъ духовныхъ князей съ Австріей Берлину: какія-то роковыя узы вѣчно соединяютъ ихъ; въ первый разъ Габсбурги пошли противъ церковнаго феодализма и это не разрывало древней связи, а укрѣпляло ее, потому что владыка также вступили на этотъ путь. И вотъ вождь нѣмецкаго протестантизма долженъ былъ вступить въ союзъ съ Римомъ.

Но этого мало. Виды самихъ архіепископовъ были различны. Поднявъ общее дѣло для охраненія собственныхъ интересовъ, архіепископы тотчасъ же пошли врознь, — каждый изъ нихъ думалъ о своихъ личныхъ интересахъ. Одни изъ участниковъ конгресса ограничивались строго церковной сферой, другіе вовлекались въ политику; послѣднее обстоятельство должно было поселить недовѣріе къ конгрессу у всѣхъ, кто въ Германіи пользовался властью или стремился къ ней. Въ то же время архіепископы не подумали привлечь къ своему дѣлу остальное духовенство. Они вели себя, какъ церковная аристократія, точно подражая обращенію троихъ курфирстовъ, основателей лиги, съ фирстами — союзниками. Опасенія епископовъ оправдывались; предъ ними въ перспективѣ рисовался диспотизмъ четверыхъ нѣмецкихъ папъ. И уже ходили по рукамъ письма вестфальскихъ епископовъ, грозившія нѣмецкой церкви расколомъ.

Наконецъ, обманулъ ожиданія архіепископовъ и императоръ. Вначалѣ онъ отнесся сочувственно къ ихъ идеѣ, при-

Digitized by Google

глашалъ ихъ твердо стоять предъ папою за свои права и воодушевлялъ на борьбу съ послѣднимъ. Но скоро онъ узналъ чрезъ графа Н. П. Румянцова, русскаго посланника во Франкфуртѣ на Майнѣ, что на конгрессѣ заговаривали и о политикѣ, притомъ прямо противной его интересамъ. Къ этому присоединилось мнѣніе Кауница. Послѣдній, какъ вѣрный и опытный стражъ свѣтскаго абсолютизма, съ самаго начала ничего не прозрѣвалъ въ затѣѣ архіепископовъ, кромѣ молодыхъ когтей церковнаго абсолютизма. Въ поданномъ императору, по поводу эмсской пунктаціи, мнѣніи, возставая противъ всѣхъ статей ея до мелочей, словно заклятый врагъ нѣмецкихъ іерарховъ, Кауницъ повсюду проводилъ одну идею, — что принципы архіепископовъ «компрометируютъ права свѣтской власти вообще, императорской въ особенности». Оттого, хотя конгрессъ «подражаетъ реформаціоннымъ примѣрамъ» Іосифа, онъ тѣмъ не менѣе направленъ прямо противъ императора. Присвоивая себѣ право разрѣшенія разводовъ и обнародованія буллъ, закрытія монастырей и т. п., архіепископы отнимаютъ это право уже не у папы, а у императора, ибо они выводятъ его изъ своей собственной архипастырской, а не изъ свѣтской власти. Мало отвергнуть подобныя притязанія, — императоръ не долженъ допускать ихъ даже въ собственныхъ владѣніяхъ архіепископовъ. Отвергая всѣ требованія архіепископовъ, Кауницъ совѣтовалъ имъ только придти къ соглашенію съ епископами, что можно было принять почти за насмѣшку съ его стороны.

Подъ этимъ вліяніемъ Кауница, Іосифъ пришелъ къ мысли, что поднимаемое архіепископами движеніе противъ Рима, въ принятомъ ими направленіи — въ смыслѣ учрежденія соборнаго церковнаго устройства — не менѣе идетъ въ разрѣзъ съ его собственнымъ намѣреніемъ — создать церковь, подчиненную государству, чѣмъ и куріальныя притязанія папы. Поэтому онъ рѣшилъ не содѣйствовать этому движенію, а указать ему дорогу, совсѣмъ не предвѣщавшую успѣха этому дѣлу. Таковъ былъ его отвѣтъ архіепископамъ отъ 16 ноября того же года. Въ немъ онъ, обѣщая имъ полное содѣйствіе въ объемѣ императорскаго имперскаго церковнаго покровительства, замѣтилъ, что возможность осуществленія и достиженія ожидаемой пользы отъ этой реформы зависитъ, въ большей части, отъ предварительнаго соглашенія гг. архіепископовъ съ пользующимися привилегіями (Exemten), съ своими викарными

Digitized by Google

епископами и тѣми имперскими чинами, на земли которыхъ простирались ихъ епархіи, поэтому императоръ и совѣтовалъ архіепископамъ заручиться прежде всего этимъ согласіемъ указанныхъ лицъ. Въ готовности послѣднихъ содѣйствовать спасительному дѣлу онъ нимало не сомнѣвался.

При такомъ положеніи дѣла, можно было предвидѣть неудачу кампаніи архіепископовъ противъ Рима. Соглашеніе съ епископами въ ихъ дѣлѣ было ахиллесовой пятой. Въ Римѣ хорошо поняли это съ самаго начала и сюда направили свои удары. Въ концѣ концовъ въ началѣ декабря 1788 г. майнцскій курфирстъ и остальные архіепископы обратились къ папѣ съ письмами, въ которыхъ спрашивали и просили папу, не пожелаетъ ли онъ кончить споръ безъ перенесенія дѣла на рейхстагъ, съ честью для своего престола, если по собственному побужденію отмѣнитъ вызывающія жалобы права нунціевъ и относительно остальныхъ пунктовъ жалобъ серьезно протянетъ руку къ примиренію съ императоромъ и имперіей.

Какъ и слѣдовало ожидать, въ виду отсутствія единства между архіепископами епископами и между самими даже архіепископами, папа отвергъ протянутую ему архіепископами руку примиренія своимъ отвѣтомъ на ихъ обращеніе къ нему. Этотъ отвѣтъ явился въ формѣ бреве отъ 14 ноября 1789 г., подъ заглавіемъ: «Sanctissimi Domini nostri Pii Papae sexti *Responsio* ad Metropolitanos Moguntinum, Previrensem, Coloniensem et Salisburgensem super Nuntiaturis apostolicis. Romae. 1789», и обнимаетъ собою [по второму—1790 г.—изданію] 336 стр. in 4^0 большого формата.

Въ немъ папа обстоятельно разбиралъ всѣ общія и частныя жалобы архіепископовъ по поводу возникшаго въ Германіи спора о нунціяхъ, который называлъ «absurda, indecora, injuriae plena et cum summa injustitia conjuncta». Написанъ отвѣтъ со всѣмъ арсеналомъ куріальной учености, крайне рѣзко, по мѣстамъ даже дерзко и оскорбительно для архіепископовъ, съ сознаніемъ собственной силы. Папа ни на іоту не уступилъ іерархамъ, назвавъ самую просьбу ихъ, поданную на его имя въ декабрѣ 1788 г. «absona (justitiae?) et repugnans et absurda». Всѣ ихъ жалобы, по разбору папы, оказались неосновательными: ни епископскія, ни архіепископскія права ихъ нисколько не нарушены; напротивъ, всѣ ихъ жалобы представляются вторженіемъ въ папскія верховныя права. Въ заключеніе своего отвѣта папа прямо отказывался отъ предло-

Digitized by Google

женнаго ему архіепископами соглашенія, требуя вмѣсто того безусловнаго подчиненія: «Nos, vener. fratres, — писалъ онъ въ концѣ, — Comitia adire non possumus, nec debemus, neque extraordinarium legatum mittere, ne apostolicam sedem judici incompetenti subjiciamus: verum nullatenus abdicare valemus nuntiaturarum jura cum primatu a Deo nobis concredito colligata et conjuncta. Agnoscite ergo, uti vos decet, hujusmodi apostolica jura et si qui in exercitio facultatum Nunciorum irrepserunt abusus Nobis ignoti, referte illos ad Nos aut per litteras, aut per vestros negotiorum gestores, quemadmodum toties vestri majores praestiterunt».

На помощь папѣ въ борьбѣ съ архіепископами пришла французская революція со всѣми ея ужасами и смерть Іосифа II. Триръ сдался первымъ, за нимъ — Кельнъ и Зальцбургъ, — послѣдній, повидимому, безъ большихъ колебаній. Дольше всѣхъ сопротивлялся майнцскій курфирстъ. Въ избирательныхъ капитуляціяхъ 1790 и 1792 гг., несмотря на все удобство случая, эмсскія идеи нашли себѣ не полное выраженіе, да некому было проводить и то, что было сдѣлано: общественные интересы приняли другое направленіе [1]).

Какъ извѣстно, французская революція не только измѣнила весь строй государственной жизни, но и оказала громадное вліяніе на церковную жизнь Европы. Во Франціи монастыри были закрыты, самые монашескіе обѣты запрещены, всему духовенству дано новое гражданское устройство (constitution cilvile du clergé), при чемъ самое понятіе о священствѣ, какъ таинствѣ, исчезло.

Длинный рядъ французскихъ войнъ распространилъ тотъ же враждебный церкви духъ и по всей Европѣ. По образцу французской республики устроены были республики: батавская, гельветическая и итальянская. Но еще большимъ перемѣнамъ подверглась Германія. По присоединеніи къ Франціи земель лѣваго берега Рейма, въ нихъ было введено тоже самое государственное и церковное устройство, какъ и въ самой Франціи, какъ это видно, напр., изъ французскаго конкордата 1801 г. Кромѣ того, впослѣдствіи, для вознагражденія князей зарейнскихъ и нѣкоторыхъ изъ итальянскихъ, конфискованы были всѣ церковныя имущества на правомъ бе-

[1]) Подробнѣе въ нашемъ опытѣ изслѣдованія—„Церковная реформа имп. Іосифа II“, стр. 339—371.

Digitized by Google

регу Рейна, за исключеніемъ одного майнцскаго курфиршества. Эта секуляризація церковныхъ имуществъ уже сама по себѣ подрывала внѣшнее господство католической церкви; частыя перемѣны границъ епископій и крайне ненадежное положеніе самихъ епископовъ и архіепископовъ еще болѣе умаляли ихъ значеніе.

Естественно, что при такихъ обстоятельствахъ представлялся самый широкій просторъ всяческимъ направленіямъ и броженіямъ. Одни сочувствовали французскому порядку вещей и желали перенесенія его на германскую почву; другіе, недовольные церковью, страшились однако и революціи и потому искали спасенія въ протестантизмѣ и мистицизмѣ. Иные, не отдѣляясь отъ прежней церкви, желали только въ ней реформы, сообразно съ духомъ новаго времени. Во главѣ послѣдней партіи стояли Веркмейстеръ и Вессенбергъ. Они, показывая видъ, что оставляетъ неприкосновеннымъ ученіе католической вѣры, какъ оно дано въ Св. Писаніи и преданіи, въ то же время то устраняли изъ этого ученія нѣкоторые пункты, какъ не основанные на Писаніи, то относили къ личнымъ мнѣніямъ то, что прежде признавалось за догму. Не отвергая совершенно папства, они ограничивали его вліяніе: папа и у нихъ, какъ по системѣ Февронія, только первый епископъ; папѣ принадлежитъ только надзоръ за всею церковью, но не господство.—Изъ этого ясно, что прежнее броженіе въ германской католической церкви, начавшееся при Февроніѣ и продолжавшееся при Іосифѣ II, въ революціонный періодъ не только не ослабѣло, но и получило новую пищу. Исторія самого папства за разсматриваемое время еще болѣе увеличивала смущенное положеніе дѣлъ. Во время французскихъ войнъ въ Италіи, какъ извѣстно, не былъ пощаженъ и самъ папа: ему пришлось и платить огромныя контрибуціи и даже отправиться плѣнникомъ въ революціонную Францію. Казалось, пришелъ конецъ господству не клира и папства только, но и самой католической церкви.

Но, въ дѣйствительности, конецъ этотъ еще не пришелъ. Непріязнь, которую испытало папство отъ революціонной власти, имѣла слѣдствіемъ то, что остальная Европа взяла его подъ свою защиту, что вполнѣ совпадало съ общимъ настроеніемъ. Смерть Пія VI послѣдовала именно въ то время, когда коалиція еще разъ одержала побѣду. Это дало возможность кардиналамъ собраться въ Сенъ-Джорджіо и избрать папу Пія

Digitized by Google

VII. Вскорѣ послѣ того революція снова побѣдила и силой оружія пріобрѣла себѣ въ Италіи значительный перевѣсъ; но въ этотъ моментъ въ ней самой произошли большія измѣненія; послѣ столь многихъ бурныхъ метаморфозъ, она обнаружила наклонность къ монархіи. Еще съ поля маренгской битвы Наполеонъ отправилъ епископа Верчелли для переговоровъ съ папой о возстановленіи католической церкви. Наступившій по низверженіи Наполеона періодъ реставраціи еще болѣе благопріятствовалъ интересамъ Рима. Когда побѣдители съѣхались въ Парижѣ и потомъ на вѣнскій конгрессъ для возстановленія порядка дѣлъ, разрушеннаго революціей, то большинство, напуганное ужасами французской революціи и наполеоновскихъ войнъ, единственное средство къ спасенію отъ такихъ бѣдствій видѣло въ искорененіи всего, что хотя сколько-нибудь могло напоминать о революціи. Поэтому вѣнскій конгрессъ возвратилъ все въ прежнее состояніе, а священный союзъ государей поставилъ главною задачею своей дѣятельности поддержку соединенными силами возстановленнаго status quo ante.

Если вообще зло революціи объясняли отступленіемъ отъ древнихъ формъ, то корнемъ, первоисточникомъ всего зла считали именно отпаденіе отъ вѣры, ослабленіе и ниспроверженіе господства церкви. Отсюда возстановленіе этого господства, съ папствомъ во главѣ, представлялось теперь удовлетвореніемъ самой насущной потребности даннаго состоянія общества. Замѣчательно, что даже не-католическіе государи употребляли тогда всѣ зависѣвшія отъ нихъ мѣры къ возстановленію папской власти во всемъ ея объемѣ. Что касается до другихъ правительствъ Европы, то они,—какъ говоритъ Ранке,—какъ будто раскаивались въ своемъ прежнемъ сопротивленіи папству; они думали теперь, съ помощью папы обуздать то настроеніе, которое поколебало ихъ собственное существованіе; теперь они видѣли въ папѣ своего естественнаго союзника.

Во Франціи правительство видѣло исцѣленіе націи въ возстановленіи старинной французской церкви, и при этомъ преимущественно была рѣчь о необходимости возвратить духовенству его вліяніе на государственную, общественную и семейную жизнь и на воспитаніе. О галликанскихъ «вольностяхъ», конечно, не могло быть и рѣчи. Въ силу новаго конкордата, который былъ проектированъ, французская церковь

Digitized by Google

должна была стать въ такую зависимость отъ Рима, какой прежде никогда не знала.

Германскіе государи также не отстали отъ другихъ правительствъ. Въ новыхъ конкордатахъ съ Римомъ папѣ снова были добровольно возвращены права, которыя у него оспаривались со временъ Гонтгейма.

Папа, конечно, не замедлилъ воспользоваться попутнымъ для него вѣтромъ. Непосредственно по возвращеніи своемъ въ Римъ, Пій VII запретилъ «библейское общество», возстановилъ іезуитскій орденъ и монастыри, а духовенству и дворянству возвратилъ всѣ старыя права. Реставрація коснулась даже платья...

И замѣчательно, что эта реставрація не была дѣломъ одной только политики: философія, поэзія и вся литература были проникнуты тѣмъ же духомъ, съ тѣмъ только различіемъ, что идеалъ реставраціи послѣдняя указывала въ болѣе отдаленной эпохѣ, чѣмъ политики.

Такъ, казалось, все соединилось на борьбу съ революціоннымъ направленіемъ предшествовавшаго безбожнаго XVIII в. и на утвержденіе вѣры и католической церкви на будущее время.

Но это продолжалось не долго. Тотъ несомнѣнный фактъ, что революція съ особенной силой распространялась въ странахъ по преимуществу римско-католическихъ, каковы: Франція, Италія, Испанія, и оказывала мало вліянія на страны протестантскія, долженъ былъ скорѣе привести къ мысли, что лучшее средство для исцѣленія отъ золъ революціи состоитъ въ ограниченіи іезуитскаго и деспотически-клерикальнаго вліянія римско-католическаго духовенства. Представители вѣнскаго конгресса поступили какъ разъ наоборотъ, оттого и результаты реставраціи получились совершенно иные, чѣмъ какихъ отъ нея ожидали. Отъ возстановленія папства всѣ державы ожидали благъ мира, на дѣлѣ же оказалось совершенно противоположное: именно церковная область съ того времени и не переставала служить источникомъ смутъ для всей западной Европы.

Вмѣстѣ со многими другими народами итальянцы съ восторгомъ встрѣтили извѣстіе о пораженіи и паденіи Наполеона; еще съ большимъ энтузіазмомъ они привѣтствовали возвращеніе Пія VII. Но чрезъ нѣсколько всего мѣсяцевъ энтузіазмъ смѣнился охлажденіемъ и недовольствомъ. Чрезъ годъ

Digitized by Google

по возвращеніи въ Римъ папы уже существовалъ тайный союзъ карбонаріевъ, имѣвшій цѣлью освобожденіе Италіи отъ новаго рабства.... Въ 1820 г. разладъ между массой населенія и клерикальной партіей дошелъ до того, что потребовались австрійскіе штыки для подавленія возмущеній.

Теперь союзныя державы сами увидѣли, что зашли слишкомъ далеко въ покровительствѣ папскимъ притязаніемъ и въ слѣдующемъ году сочли необходимымъ отправить папѣ коллективную ноту, съ указаніемъ на необходимость устраненія разныхъ злоупотребленій и проведенія нѣкоторыхъ реформъ. Но нота осталась безъ всякихъ послѣдствій. Отсюда начинается длиный рядъ открытыхъ возмущеній и притомъ не въ одной Италіи.

Если трудно слѣдить за реакціей реставраціи во время господства священнаго союза, римскаго индекса, клерикальной цензуры и другихъ подобныхъ учрежденій, хотя существованіе этой реакціи безспорно, то еще труднѣе слѣдить за реакціей въ той области, съ которой мы имѣемъ дѣло. Католическая Германія отъ 1815 до 1820 г. по внѣшности представляется совершенно спокойною и умиротворенною, какъ будто въ ней никогда и не было ни Гонтгейма, ни Іосифа II: папа съ властью, какой онъ не имѣлъ со времени реформаціи, господство клира, забытое Германіей со среднихъ вѣковъ, прежнія церемоніи и суевѣрія, новыя чудеса и мощи — все свидѣтельствовало о возстановленіи древнихъ, блаженныхъ дней папства. Только съ 1820 г. появляются въ католической части Германіи нѣкоторые признаки реакціи, въ видѣ сочиненій Тейнера, Гермеса и др., открытое же броженіе началось въ 1844 г. протестами противъ Рима — Ронге въ Силезіи и Черскаго въ Познаніи. — Полическія революціонныя замѣшательства 1844 г. въ началѣ, какъ нельзя болѣе, благопріятствовали нѣмецкому католическому броженію: теперь послѣднее проложило себѣ путь и въ Баварію и даже въ Австрію. Въ Вѣнѣ и Мюнхенѣ образовались значительныя «нѣмецкія католическія общины». Но это именно совпаденіе образованія новыхъ церковныхъ общинъ съ политическими замѣшательствами и не только совпаденіе, но и дѣйствительное сочувствіе со стороны Ронге нѣкоторымъ тогдашнимъ политическимъ воззрѣніямъ и погубило эти общины. Съ 1848 г. всѣ мѣры правительствъ направлялись столько же противъ политическихъ обществъ, сколько и противъ «нѣмецкихъ католи-

Digitized by Google

ческихъ общинъ», такъ что историческая роль послѣднихъ окончилась въ 1849 г. хотя онѣ существуетъ и до настоящаго времени.

Революціонное время 1848 г., какъ и французская революція, смѣнилась реставраціей. Снова, какъ и на Вѣнскомъ конгрессѣ, раздались голоса, что только католическая церковь представляетъ твердый оплотъ противъ всяческихъ революціонныхъ увлеченій и нападеній, что только она, утвержденная на камени, можетъ служить незыблемымъ основаніемъ для отдѣльныхъ лицъ, цѣлыхъ обществъ и народовъ. Источникъ народныхъ бурь снова выводили изъ недостатка религіознаго настроенія, зависѣвшаго отъ стѣсненія церковнаго вліянія; въ безпрепятственномъ соединенномъ дѣйствіи мѣстныхъ церковныхъ властей и римскаго престола имперія думала видѣть опору собственнаго авторитета. На этихъ воззрѣніяхъ былъ основанъ конкордатъ 1855 г., по силѣ котораго государство возвратило духовенству тѣ преимущества, которыми оно «должно обладать въ силу божественнаго права и каноническихъ постановленій», а именно: свободное общеніе съ Римомъ и главное вліяніе въ дѣлѣ воспитанія и обученія въ религіозномъ духѣ. Римская курія и австрійскій епископатъ соединились между собою самыми тѣсными узами: ихъ соединяли желаніе и надежда — провести въ жизнь постановленія тридентскаго собора, которымъ минуло тогда уже три вѣка, во всей ихъ полнотѣ. Содѣйствіе католическимъ идеямъ было общее и единодушное; іерархія посредствомъ вновь водворившагося согласія ея особенно съ тремя державами — Испаніей, Франціей и Австріей, пріобрѣла прочное положеніе. Идея церковнаго единства, на основаніи первенства римскаго епископа, едва ли выражалась когда либо съ такой силою, какъ при Піѣ IX.

Реставраціонныя попытки снова вызвали реакцію. Броженіе обнаружилось, какъ въ 1820 г., прежде всего въ Италіи и на этотъ разъ не безслѣдно. Patrimonium Petri болѣе не существуетъ; папскія владѣнія вошли въ составъ итальянскаго королевства, съ древнею столицею, Римомъ.

Ограниченіе папскаго господства въ Римѣ вызвало и укрѣпило подобныя же антиклерикальныя направленія и въ другихъ государствахъ. Почти вслѣдъ за итальянскимъ движеніемъ 1859 г. подобное же броженіе началось и въ южногерманскихъ государствахъ. Клерикальная партія употребляла,

Digitized by Google

конечно, всѣ средства для противодѣйствія реакціи, но безуспѣшно, побѣда же протестантской Пруссіи надъ католической Австріей придала еще новую силу антиклерикальному движенію. Въ это то время общаго антиклерикальнаго броженія, все шире и шире разливавшагося по Европѣ, для утвержденія распадавшагося единства римско-католической церкви и былъ созванъ ватиканскій соборъ, который утвердилъ status quo и не только не ограничилъ папской власти, но и придалъ ей новую силу догматомъ о папской непогрѣшимости.

Провозглашеніемъ этого, въ сущности, какъ мы видѣли выше, не новаго догмата и было вызвано старокатолическое движеніе, которому побѣда протестантской Пруссіи надъ римско-католической Франціей сообщила особую силу [1]). Хотя старокатолики пошли дальше Февронія, но несомнѣнна связь между старокатолицизмомъ и идеями Гонтгейма. Эта связь такъ очевидна при сравненіи взглядовъ старокатоликовъ съ вышеизложенными взглядами Гонтгейма, что мы считаемъ лишнимъ проводить параллель между тѣми и другими. Такъ, идеи Февронія чрезъ столѣтіе ожили, хотя въ нѣсколько измѣненномъ видѣ, въ формѣ старокатолицизма, послѣдователи котораго ищутъ нынѣ возсоединенія съ православною церковью, какъ непоколебимо стоящею на почвѣ древней церкви.

Будемъ надѣяться, что желаніе старокатоликовъ, встрѣченное весьма сочувственно въ Россіи, въ недалекомъ будущемъ осуществится. Γένοιτο!

П. Соколовъ.

---

[1]) Касицынъ. L. c., 16—32.

Digitized by Google

МАТЕРІАЛЫ ПО ВОПРОСУ ОБЪ АНГЛИКАНСКОЙ ЦЕРКВИ [1]).

(Изъ бумагъ лондонскаго протоіерея Е. Попова).

Ваше Святѣйшество,

Милостивѣйшій Архипастырь и Отецъ!

НЕ ДАЛѢЕ какъ вчера (2 декабря) я извѣщенъ былъ, что Вашему Святѣйшеству благоугодно было выразить желаніе ознакомиться съ сочиненіемъ кембриджскаго ученаго «О вліяніи перевода Седьмидесяти на ходъ христіанства», которое переведено было мною еще въ сентябрѣ 1862 года. Съ радованіемъ сердца исполняя теперь таковую волю Вашего Святѣйшества, я въ то же время съ немалымъ сожалѣніемъ долженъ сказать, что 1-я часть перевода, по чьей то винѣ, оказалась утраченною. Вотъ почему съ сей же минуты поставлю себѣ въ непремѣнную обязанность снова заняться переводомъ 1-й части.

Впрочемъ содержаніе 2-ой части довольно независимо отъ содержанія 1-ой. Трудъ сей награжденъ былъ университетскимъ «призомъ», и доселѣ пользуется заслуженной своей славой. Болѣе близкое знакомство съ писателемъ показываетъ однакожъ, что онъ позволялъ себѣ часто неумѣренную поспѣшность: слѣды этой поспѣшности въ особенности обозначились въ его языкѣ и въ тѣхъ, такъ сказать, пріемахъ, съ которыми онъ

[1]) См. VII вып. „Христ. Чтенія“ за наст. годъ.

Digitized by Google

обращался съ своимъ предметомъ. Эти недостатки невольно должны были отразиться и въ переводѣ.

Быть можетъ, такая неумѣренная спѣшность и въ то же время смѣлость, часто доходящая до дерзости — просто неизбѣжный и непремѣнный плодъ протестантской почвы. Вотъ теперь и съ вопросомъ о церкви обращаются съ истинно протестантской отвагой: выработавши себѣ теорію англо-каѳолицизма, англо-американскіе богословы не обвинуясь, безстрашно утверждаютъ теперь, что «Anglo-Catholica Ecclesia est pars universalis Catholicae Ecclesiae», мало того: «primitiva puritati ei antiquitati anglo-catholicae Ecclesiae» думаютъ измѣрять и опредѣлять истинно-вселенскій характеръ всей церкви вообще!

Въ самой же вещи въ основаніи этихъ притязаній, безъ грѣха можно сказать, лежатъ «verba, praetereaque nihil».

Есть однако же избранные между нами, которыхъ кажется, недостоинъ протестантскій міръ: таковъ былъ нѣкогда епископъ Andrews; онъ со слезами, отъ глубины сердца молился о соединеніи святыхъ Божіихъ церквей, и, что замѣчательно, среди этихъ моленій (какъ видно то изъ его молитвенника) въ памяти сердца его прежде всего возставала «Sancta Orientalis Ecclesia» затѣмъ слѣдовала «Ecclesia Occidentalis» и наконецъ «Ecclesia Anglicana».

Время яснѣе покажетъ, въ какой степени отрѣшены отъ примѣси житейской и политической настоящія желанія, чтобъ не сказать домогательства англо-американскихъ — soi-disant — католиковъ.

Неусыпающая бдительность Вашего Святѣйшества однимъ мановеніемъ своимъ можетъ вразумить насъ, гдѣ начинаются тѣ предѣлы, далѣе которыхъ нѣтъ уже болѣе безопасности.

Всецѣло поручая себя Вашему молитвенному Архипастырскому заступленію, честь имѣю быть съ благоговѣйнымъ почитаніемъ и душевною преданностію

Вашего Святѣйшества,

Милостиваго Архипастыря и Отца,

нижайшимъ послушникомъ Императорско-посольской Успенской въ Лондонѣ церкви протоіерей *Евгеній Поповъ*.

3 Декабря 1863 г.

Digitized by Google

ЕГО ПРЕВОСХОДИТЕЛЬСТВУ
АЛЕКСѢЮ ПЕТРОВИЧУ
АХМАТОВУ,
ГОСПОДИНУ СБЕРЪ-ПРОКУРОРУ
СВЯТѢЙШАГО СИНОДА.

Ваше Превосходительство,
Милостивый Государь!

Первые дни нашего новаго года мнѣ привелось провести, по нарочитому приглашенію здѣшняго знаменитаго оксфордскаго епископа Самуила Вильберфорса, того самаго, отцу котораго поставленъ памятникъ въ Вестминстерскомъ аббатствѣ за сороколѣтіе его усилія уничтожить торговлю невольниками, въ его такъ называемомъ «Cuddesdon palace», въ верстахъ семи отъ Оксфорда. Цѣлію этого приглашенія, какъ сказано было въ письмѣ, было «to discuss some church-matters»[1]), на повѣркѣ же оказалось, что то былъ періодъ времени, въ который епископъ оксфордскій имѣетъ обычай приглашать къ себѣ старыхъ и новыхъ своихъ друзей и единомысленныхъ съ нимъ духовныхъ и мірянъ. Оказалось, что въ первый день нашего новаго года у него было двадцать человѣкъ гостей, а во второй тридцать человѣкъ,—и всѣ они не только раздѣляли съ нимъ обильную его трапезу, но и находили подъ его кровомъ ночное себѣ пристанище, какъ иноки, каждый въ своей особенной кельѣ. Въ числѣ ихъ было пять епископовъ, и только что назначенный дублинскій архіепископъ, ученый д-ръ French. Тѣмъ не менѣе и среди этой, какъ англичане выражаются, «mixt company» разговоръ не разъ касался того движенія, которое инстинктивно, безсознательно послышалось въ англо-американской епископальной церкви и симпатически отозвалось въ верхнихъ слояхъ (high-Church-parties) англиканской церкви. По крайней мѣрѣ объ одномъ фактѣ не могу не упомянуть, что епископъ Вильберфорсъ, въ присутствіи всѣхъ, не обинуясь позволилъ себѣ такъ выразиться: сближеніе съ святою восточною церковію составляетъ мечту и чаяніе моей жизни = dream and aspiration of my life.

Во всякомъ случаѣ поѣздка эта останется и потому уже памятною для меня, что въ часы моего досуга я успѣлъ хо-

[1]) „Обсудить нѣкоторыя церковныя дѣла".

Digitized by Google

рошо познакомиться съ тамошней Cuddesdon'ской богословской коллегіей, которая основана этимъ епископомъ и которая можетъ имѣть то или другое значеніе и въ отношеніи къ нашимъ духовнымъ нуждамъ и потребностямъ. Вотъ почему, подъ вліяніемъ свѣжихъ моихъ впечатленій, я и спѣшу сообщить о ней нѣкоторыя свѣдѣнія (при семъ прилагаемыя).

Съ полчаса или съ часъ тому назадъ оставилъ меня извѣстный уже вамъ «delegate of the american convention» pastor Young, раздѣлившій съ нами нашу трапезу: и чтожъ confidentialiter слышу отъ него? Въ эти дни, какъ я былъ въ отсутствіи, у нихъ состоялся здѣсь комитетъ по дѣлу «объ intercommunion betwcen the Churchs»; приготовлена-де и бумага для будущей Convocation, т. е. своего рода синода, съ открытіемъ парламента; развѣдалъ, въ чемъ она и заключается, только, не имѣя подъ рукою самаго документа, не смѣю опредѣленно выразить ея содержанія. Къ тому же главные члены англійскаго комитета сами вызвались собраться у меня послѣ завтра въ часъ пополудня, на обычный здѣшній «Luncheon». Слѣдовательно, спѣшить какими-либо предварительными замѣчаніями или заключеніями нѣтъ нужды. Во всякомъ случаѣ мнѣ кажется, что англо-американская епископальная церковь не только хочетъ, но и можетъ сдѣлать огромныя уступки: какъ слышу отъ пастора Young'а, она вовсе никого не обязываетъ подписываться къ извѣстнымъ «Articuli Fidei». Теперь онъ всячески хлопочетъ, чтобы сынъ мой какъ можно спѣшнѣе занялся переводомъ авторитетнаго русскаго сочиненія «объ исхожденіи св. Духа». Такъ или иначе только осмѣливаюсь донести вашему превосходительству, что настоящій вопросъ, по послѣднимъ моимъ наблюденіямъ и постояннымъ собесѣдованіямъ съ добрымъ и благочестивымъ пасторомъ Young'омъ заслуженно долженъ обратить на себя вниманіе Святѣйшаго всероссійскаго Синода.

Кончаю «ex abrupto», потому что страшатъ раннимъ отправленіемъ завтра утромъ курьера.

Съ глубочайшимъ почтеніемъ и таковою же преданностію честь имѣю быть

Вашего Превосходительства

покорнѣйшимъ слугою и недостойнымъ молитвенникомъ

протоіерей *Евгеній Поповъ.*

5 генв. ст. ст. 1864 г.

Digitized by Google

О Куддесдонской Богословской Коллегіи, близь Оксфорда, въ Англіи.

Не дальше, какъ лѣтъ двѣнадцать, въ протестантской Англіи не было ни одного училища, ни одного заведенія, которыя можно бы было назвать духовными училищами или заведеніями, т. е. исключительно имѣющими въ виду подготовить или довершить воспитаніе лицъ, желающихъ посвятить себя на служеніе церкви. Со временъ реформаціи, процессъ воспитанія и образованія совершался такъ: мальчики, подготовленные домашнимъ воспитаніемъ, которое, по всей справедливости, однакожъ, должно сказать, всегда отличается тѣмъ или другимъ религіознымъ настроеніемъ, въ настоящее же время поразительно церковно-религіознымъ настроеніемъ, обыкновенно поступали то въ общія приходскія, то въ частныя, доселѣ по школьному называемыя; «Граматическіе школы» (Grammar Schools), гдѣ, какъ самое названіе ихъ показываетъ, главнымъ предметомъ изученія служитъ грамматика, и именно — грамматика отечественнаго и древнихъ и новыхъ языковъ. Безспорно, и особенно въ настоящее время, въ кругъ занятій учениковъ этихъ входятъ и многіе другіе предметы, какъ то: священная и общая исторія, географія — древняя и новая, краткій катихизисъ (если то школы англиканской епископальной церкви), ариѳметика, рисованіе, гимнастика и т. п.; но всетаки эти предметы на повѣркѣ оказываются побочными предметами; филологическій элементъ остается преобладающимъ; а объ исключительномъ томъ или другомъ настроеніи или подготовленіи и помину нѣтъ. Изъ этихъ «Grammar Schools», какъ прежде, такъ и теперь, мальчики поступаютъ въ такъ называемыя «общественныя школы» «Public Schools», которыя въ настоящее время надлежало бы лучше переименовать въ привиллегированныя школы, потому что онѣ доступны теперь только то для особенно успѣшныхъ молодыхъ людей, то для особенно богатыхъ матеріальными средствами, хотя первоначально, какъ значится въ ихъ статутахъ, онѣ были основаны «pro bono publico». Но не будемъ отступать отъ нашей цѣли. Такъ или иначе, только и въ этихъ «общественныхъ школахъ», напоминающихъ собою болѣе или менѣе наши гимназіи, продолжается то же ученье, (хотя, само собою разумѣется, въ

Digitized by Google

большихъ размѣрахъ и съ менѣе школьными пріемами), съ тою еще притомъ разницею, что на изученіе древнихъ языковъ обращается особенно исключительное вниманіе; тоже mutatis mutandis должно сказать и объ окончательномъ университетскомъ образованіи: оно главнымъ образомъ заключается въ ближайшемъ ознакомленіи молодыхъ людей съ классиками Рима и Греціи. Въ стѣнахъ университета конечно слышатся и богословскія чтенія; даже есть тамъ особая богословская каѳедра; есть профессоръ богословія нарочито короною назначаемый, такъ называемый «Regius professor Theologiae»: но во 1-хъ, въ чтеніяхъ его нѣтъ и не полагается никакой общей системы объемлющей собою кругъ богословскихъ наукъ, во 2-хъ, присутствіе молодыхъ людей на его чтеніяхъ не обязательно, въ 3-хъ, наконецъ, ни при поступленіи въ университетъ, ни по выходѣ изъ онаго, даже и при опредѣленіи степени магистра artium, молодой человѣкъ не подвергается испытанію въ знаніи богословскихъ наукъ, хотя бы онъ и имѣлъ въ виду посвятить себя на служеніе церкви. Итакъ, спрашивается, въ чемъ же заключается его подготовленіе къ этому служенію? Оно можетъ заключаться во многомъ и въ каждодневномъ обязательномъ его присутствіи при богослуженіяхъ коллегіальной его церкви, и въ слушаніи то общихъ университетскихъ, то частныхъ коллегіальныхъ проповѣдей, чтеній и разсужденій, и въ частныхъ богословскихъ его занятіяхъ то съ общимъ туторомъ его коллегіи, то съ нарочито избраннымъ имъ какимъ-либо туторомъ, и въ усиленномъ изученіи лекцій профессора богословія, и, наконецъ, въ наиболѣе сознательномъ усвоеніи имъ того общаго религіознаго настроенія, которое невольно сообщается всему университету, личнымъ вліяніемъ начальниковъ и наставниковъ, съ небольшими исключеніями принадлежащихъ къ духовному званію; но все таки подобнаго рода подготовленіе, очевидно далеко не отвѣчаетъ предполагаемой и искомой имъ цѣли. Епископы съ своей стороны, желая восполнить этотъ недостатокъ въ дѣлѣ подготовленія къ служенію церкви издавна положили имѣть при себѣ капелановъ — экзаменаторовъ (Examing Chaplains), которыхъ главная обязанность и состоитъ только въ томъ, чтобы ищущихъ рукоположенія не только испытывать въ Законѣ Божіемъ, но и вразумлять въ дѣлѣ пастырскаго служенія. Безспорно подобная мѣра не могла и не можетъ не имѣть

Digitized by Google

благотворныхъ слѣдствій. Все однакожъ нельзя не видѣть, что и въ семъ случаѣ искомая цѣль, можно сказать, только указывается, а не достигается. И экзаменаторъ и экзаменуемый, противъ воли должны въ своихъ взаимныхъ сношеніяхъ ограничиваться очень краткимъ періодомъ времени; къ тому же обычай или законъ, или—лучше—обычай, возведенный на степень закона, требуетъ отъ экзаменуемаго кандидата главнымъ, если не исключительнымъ образомъ, только свѣдѣній въ *греческомъ* текстѣ Новаго Завѣта. Такимъ то образомъ сознаніе разныхъ недостатковъ въ дѣлѣ подготовленія къ пастырскому служенію неизмѣнно и неослабно продолжало ощущаться всею англиканскою епископальною церковію.

Наконецъ, лѣтъ двѣнадцать тому назадъ, одинъ изъ епископовъ, именно оксфордскій епископъ Самуилъ Вильберфорсъ, сынъ того знаменитаго Вильберфорса, который въ продолженіи сорока лѣтъ не переставалъ гремѣть въ парламентѣ объ уничтоженіи торговли невольниками и т. п., движимый духомъ ревности о благѣ своей церкви, возъимѣлъ мысль упомянутые нами недостатки частію восполнить, частію устранить, по крайней мѣрѣ въ своей оксфордской епархіи, учрежденіемъ особенной Богословской коллегіи. Мысль эта пришлась многимъ по сердцу и не замедлила осуществиться.

Коллегія эта существуетъ и благоденствуетъ въ приходѣ Cuddesdon, верстахъ въ семи отъ Оксфорда, и въ нѣсколькихъ шагахъ отъ мѣстожительства ея основателя.

Впечатлѣнія, вынесенныя мною изъ этой мирной коллегіи и, въ то же время, изъ гостепріимнаго «Cuddesdon palace» этого ученаго и просвѣщеннаго епископа, который не обинуясь, въ присутствіи всѣхъ, отважился сказать, что «сближеніе съ святою Восточною церковію составляетъ мечту и чаяніе его жизни» (dream and aspiration of my life), впечатлѣнія эти, говорю, такъ живо памятны, что мнѣ невольно хочется подѣлиться ими, именно въ настоящемъ ихъ видѣ.

Начну съ мѣстности этой коллегіи. Она устроена на значительной высотѣ, во всякомъ случаѣ надъ уровнемъ Оксфорда возвышается на двѣсти съ чѣмъ то футовъ. Кругомъ ея сады, огороды и рощи. Въ нѣкоторомъ отдаленіи отъ нея находится древняя приходская церковь. Въ содѣйствіи съ нею—епископскій такъ называемый «Cuddesdon - palace», — съ одной стороны, и именно со входа, осѣняемый тополями, кленами, кедрами и всякаго рода кустарниками, а съ другихъ

Digitized by Google

сторонъ красующійся дивной землею луговъ и цвѣтниками.

Какъ зданіе, она и снаружи и внутри устроена въ англійскомъ готическомъ стилѣ, и раздѣляется на два строенія, отдѣляющіяся одно отъ другого небольшимъ садикомъ.

Въ первомъ изъ нихъ помѣщается начальникъ коллегіи (Principal), его помощникъ, называемый vice-principal, и капелланъ и въ то же время помощникъ въ дѣлѣ чтеній (Chaplain и Assistant Lecturer). Всѣ они, замѣтимъ при семъ, духовные. Въ настоящее время подъ тѣмъ же кровомъ живутъ мать и двѣ сестры начальника коллегіи. Кромѣ небольшой, но отличающейся выборомъ книгъ, и въ особенности патріотическими сборниками, библіотеки, меня какъ-то необыкновенно пріятно поразила маленькая молельня, чрезвычайно удобно и искусно приспособленная къ совершенію домашнихъ молитвенныхъ чтеній. Цвѣтныя въ ней стекла съ изображеніями не только Спасителя, но Божіей Матери, апостоловъ и нѣкоторыхъ святителей не даютъ глазу разсѣяться даже по зелени садовъ, такъ мирно окружающихъ это зданіе. Мнѣ привелось въ ней быть въ ту минуту, когда тамъ читались краткія, такъ называемыя «полдневныя» молитвы (Mid-day prayers). То было ровно въ часъ.

Во второмъ строеніи помѣщаются готовящіеся къ рукоположенію въ пасторовъ. Обыкновенно число ихъ простирается до двадцати пяти, и не болѣе. Здѣсь уже все имѣетъ весьма значительные размѣры: вмѣсто напр. библіотечки настоящая библіотека и вмѣсто молельни настоящая капелла, и къ тому еще, съ богатыми цвѣтными стеклами. Хотя то было $\frac{2}{14}$ генваря, а въ ней еще хранились всѣ тѣ украшенія, которыми обыкновенно церковь англійская любитъ отличаться въ день праздника Р. Х. Надъ престоломъ возвышался значительной величины крестъ, сплетенный изъ зеленаго остролистника, по стѣнамъ виднѣлись разные тексты (имѣющіе отношеніе къ празднику), расписанные разновѣтными красками, съ потолка спускались разныя христіанскія символическія монограммы изъ остролистника, какъ напр. треугольникъ въ кругѣ, крестъ въ треугольникѣ и въ кругѣ и т. п., на полу лежали омели (Mistutoi), остролистникъ, лавровые листы и т. п. Въ столовой я замѣтилъ то особенное удобство, что, при посредствѣ извѣстной машины, кушанья чуть не сами собой ставятся на столъ: отъ того-то при столѣ вовсе не бываетъ и

Digitized by Google

прислуги. Начальникъ коллегіи замѣтилъ мнѣ къ тому еще, что этимъ не только облегчается трудъ и уменьшается число прислуги но какъ то лучше сохраняется ихъ коллегіальное, семейное начало. Классная комната расписана разными текстами, имѣющими прямое и непосредственное отношеніе къ званію и призванію въ ней учащихся. При всей строгой выдержкѣ коллегіальнаго начала, тамъ однакожъ и понятія не имѣютъ объ общей спальнѣ. У каждаго — по двѣ комнаты, и такъ еще, что спальня отдѣляется не простой какой либо перегородкой, но настоящей стѣнкой съ дверьми.

Укажемъ теперь на нѣкоторые чыстные пункты относительно организаціи этой коллегіи.

1. Она находится подъ непосредственнымъ вѣдѣніемъ и управленіемъ (direction) оксфордскаго епископа, или, какъ тамъ выражаются, Lord Bishop of Oxford.

2. Имѣетъ служить мѣстомъ пребыванія и подготовленія къ духовному званію и служенію тѣхъ изъ кончившихъ университетское образованіе, которые имѣютъ какую-либо ученую степень, или которые желаютъ къ тому еще получить степень баккалавра или магистрата не *Artium* только, но и *Divinitatis*.

3. Равно она открыта и для всѣхъ тѣхъ, которые подвергнуты были окончательному испытанію въ Оксфордѣ, Кембриджѣ, Дургамѣ, въ троицкой дублинской коллегіи и королевской лондонской коллегіи.

4. Поступающіе въ коллегію вовсе не обязываются къ пастырскому служенію именно въ предѣлахъ оксфордской епархіи.

5. Годичнымъ пребываніемъ въ коллегіи могутъ быть замѣнены обычныя богословскія чтенія (Theologicae Lecturae) въ Оксфордѣ и произвольные богословскіе экзамены (voluntaris Theologica examinatis) въ Кембриджѣ. На то есть согласіе не только оксфордскаго, но и другихъ епископовъ.

6. Тѣ, которые уже посвящены въ діакона, но въ видахъ подготовленія себя къ священническому званію, желаютъ поступить въ коллегію, могутъ быть принимаемы въ нее только на краткій періодъ времени, и только тогда, когда это можетъ быть безъ стѣсненія другихъ.

7. Обыкновенно періодъ пребыванія въ коллегіи ограничивается однимъ годомъ; лекціи такъ расположены, что и въ этотъ періодъ времени обнимаютъ собою полный курсъ богословскаго ученія.

Digitized by Google

8. Годъ раздѣляется, для учебныхъ занятій, на четыре части. Равно и *Vacationes* бываютъ четыре раза въ годъ; но и взятыя всѣ вмѣстѣ заключаютъ въ себѣ не болѣе четырнадцати недѣль. Желающіе могутъ оставаться въ коллегіи и въ вакаціальное время, съ особеннаго позволенія начальника коллегіи.

9. Въ составъ чтеній входятъ изученіе Св. Писанія, артикулы и литургія англійской церкви, образцовые богословскіе писатели англійской церкви, въ особенности же *Pearson* и *Hooker*, патристическіе сборники, церковная исторія и первоначальныя основанія еврейскаго языка. Въ то же время готовящихся къ рукоположенію занимаютъ сочиненіемъ проповѣдей, и на ученый ладъ знакомятъ съ церковной музыкой.

10. Далѣе, доставляютъ имъ разные случаи опытно изучать и дознавать обязанности приходскаго священника, въ кудесдонскомъ приходѣ и его окресностяхъ, подъ руководствомъ духовныхъ этого прихода.

11. Главная же цѣль коллегіи состоитъ въ томъ, чтобы учить и пріучать ихъ къ усвоенію навыковъ, приличныхъ званію священника. Каждое утро они имѣютъ присутствовать при утреннихъ богослуженіяхъ въ приходской церкви, и каждый вечеръ при вечернихъ богослуженіяхъ въ коллегіальной капеллѣ. По средамъ и пяткамъ, они имѣютъ поститься, хотя объ этомъ обязательствѣ въ открытой программѣ коллегіи и не упоминается.—Разнаго рода случаи и побужденія даются имъ кромѣ того, чтобы они, какъ можно чаще, приступали къ принятію Святыхъ Таинъ; въ этихъ видахъ они снабжаются нарочитыми книгами, располагающими ихъ къ возбужденію въ себѣ этой духовной потребности.

12. Вся жизнь въ коллегіи основана на исключительно коллегіальномъ началѣ: всѣ живутъ подъ однимъ кровомъ, какъ въ университетскихъ англійскихъ коллегіяхъ, и всѣ пользуются однимъ столомъ, и одновременно.

13. Плата за годичное пребываніе въ коллегіи полагается во 111 фунт. стерлинговъ=777 руб. сер.; изъ этой суммы 10 фунт. стерл. платится при вступленіи въ коллегію, 1 фунтъ стер. за библіотеку, остальные деньги уплачиваются по четвертямъ, только во всякомъ случаѣ впередъ. Комнаты всѣ снабжены приличною мебелью; всѣ дальнѣйшіе по коллегіи расходы, какъ то: топливо, свѣчи, прислуга и пр. пр включаются въ вышеозначенную сумму.

Digitized by Google

14. Конечно есть и другія подробности, относительно этой коллегіи; но онѣ до такой степени отзываются особенностями національнаго англійскаго характера, что почти не понятны будутъ для русскаго читателя.

Въ заключеніе не могу не сказать, что начальникъ этой коллегіи по крайней мѣрѣ на мой взглядъ, отвѣчаетъ, такъ сказать, идеалу начальника подобной коллегіи, — какъ и знакомые мнѣ англичане отозвались мнѣ о немъ въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «he is a true christian and a true gentlema; по его словамъ, онъ горитъ желаніемъ взглянуть на нашу православную Москву и на наши духовные разсадники.

Пр. *Евгеній Поповъ.*

5 Генваря ст. ст. 1864 г.

ЕГО ПРЕВОСХОДИТЕЛЬСТВУ
АЛЕКСѢЮ ПЕТРОВИЧУ
АХМАТОВУ,
ГОСПОДИНУ ОБЕРЪ-ПРОКУРОРУ
СВЯТѢЙШАГО СИНОДА.

Ваше превосходительство,

Милостивый Государь,

Наконецъ давно и долго ожидаемая конвокація кэнтерберійской провинціи открылась, и открылась, какъ обыкновенно то бываетъ, одновременно съ открытіемъ парламента; посколько слышно и видно, еще не послѣдовало тамъ тѣхъ разсужденій по дѣлу о сношеніяхъ съ православно-каѳолическою церковію, которыхъ съ такимъ нетерпѣніемъ и столь многіе ожидали. Если же онѣ и происходили, то происходили «privately and confidentially», такъ что не могутъ сдѣлаться предметомъ словоохотливой журналистики. Вѣрно и несомнѣнно вѣрно однакожъ то, что вопросъ этотъ есть вопросъ огромной важности для англо-американской церкви и, по всей вѣроятности, только важностію своею пріостановилъ быстрые восторженные порывы нѣкоторыхъ изъ двигателей этого «movement». Вотъ почему, надѣюсь, мнѣ позволено будетъ ограничиться на сей разъ сообщеніемъ хотя тѣхъ свѣдѣній о

Digitized by Google

положеніи этого вопроса, которыя я могъ собрать для себя изъ неоднократныхъ бесѣдъ съ депутатомъ американскаго комитета, пасторомъ Фриманомъ Юнгомъ (Freeman Young), уже нѣсколько недѣль здѣсь пребывающимъ, депутатомъ англійскаго комитета пасторомъ Г. С. Массингбердомъ (Massingberd) и вмѣстѣ канцлеромъ линкольнской каѳедральной церкви и пасторомъ Георгомъ Вильямсомъ (Williams), старшимъ членомъ-товарищемъ королевской кембриджской коллегіи, тѣмъ самымъ, который, какъ кажется, имѣлъ нѣкогда честь представляться вашему превосходительству. Быть можетъ, неизлишнимъ будетъ здѣсь прибавить, что первый изъ нихъ, пасторъ Юнгъ, чуть не каждодневнымъ былъ моимъ собесѣдникомъ, между прочимъ, и потому уже, что не только церковь россійская, но и русскій языкъ сдѣлались его предметомъ изученія. Итогъ однакожъ тѣхъ свѣдѣній de statu quaestionis, о которыхъ я имѣю честь сообщить теперь вашему превосходительству, извлеченъ мною не изъ частныхъ отрывочныхъ разговоровъ, но изъ общей нашей правильно нѣкогда устроенной, подъ моимъ кровомъ, бесѣды. Журналистика позволила себѣ слишкомъ много въ дѣлѣ этого вопроса, не спросясь никого и ни съ чѣмъ не справясь. По крайней мѣрѣ на англійской почвѣ, и по крайней мѣрѣ въ настоящій періодъ времени, вопросъ этотъ въ развитіи своемъ и въ приложеніяхъ своихъ далеко не имѣетъ того общаго и безусловнаго значенія, которое молва желала ему усвоить. Покуда оказывается только, что именующая себя такъ:

«Англо-американская каѳолическая отрасль вселенской или иначе каѳолической церкви ищетъ болѣе подробныхъ и болѣе точныхъ свѣдѣній о восточной православной церкви, чѣмъ тѣ, которыя доступны были для ней до сего времени».

«И вмѣстѣ съ тѣмъ желаетъ, и желаетъ усиленнымъ желаніемъ, предъявить и заявить свои неоспоримыя притязанія на признаніе ея цѣлостію (integral) частію единой святой, каѳолической и апостольской церкви.

Окончательнымъ образомъ имѣя въ виду (если это окажется удобоисполнимымъ и съ той и съ другой стороны благопріятнымъ, вслѣдствіи взаимнаго, болѣе тѣснаго сближенія), послѣ обоюднаго признанія дѣйствительности священства и таинства въ той и другой церкви, учинить такое взаимное церковное соглашеніе, въ силу котораго «могло бы быть позволено членамъ англо-американской церкви, по крайней

Digitized by Google

мѣрѣ въ случаяхъ крайней нужды, въ смертныхъ случаяхъ, въ случаѣ отсутствія или небытія духовныхъ той или другой церкви, въ данное время или въ данномъ мѣстѣ съ согласія православныхъ епископовъ и православнаго духовенства, обращаться къ восточной православно-каѳолической церкви, для причащенія ихъ, напр. въ часъ смертный и для погребенія ихъ, по обряду православной церкви, подъ условіями, требуемыми православною церковію, безъ отреченія однакожъ отъ своей собственной церкви, равно какъ и членамъ православно-каѳолической церкви, при подобныхъ обстоятельствахъ, и подъ тѣми же условіями, также безъ всякаго отреченія отъ своей церкви, по крайней мѣрѣ въ такого рода духовныхъ требахъ, обращаться къ англо-американской епископальной церкви».

Приметъ ли этотъ вопросъ дальнѣйшее развитіе, покуда еще не извѣстно. Не разъ уже мнѣ приводилось говорить о разныхъ партіяхъ, существующихъ въ нѣдрахъ самой англиканской церкви, которыя рѣшительно одна другой противодѣйствуютъ; и потому трудно, даже невозможно угадать, какое направленіе получитъ это движеніе, когда начнутся разсужденія, рано или поздно, въ конвакаціи.

Во всякомъ случаѣ американская епископальная церковь имѣетъ то преимущество въ дѣлѣ церковнаго соглашенія предъ англійскою епископальною церковію, что она не связывается извѣстными XXXIX Articuli Fidei, потому что они не имѣютъ никакой ни юридической, ни догматической значимости или обязательнаго характера ни при рукоположеніяхъ епископовъ, ни при посвященіи пасторовъ.

Такъ или иначе, настоящій вопросъ заключаетъ въ себѣ много важности, и если не въ настоящемъ времени, то въ будущемъ можетъ повести къ огромнымъ результатамъ. Какъ вижу и слышу, являются ученые богословы, и въ особенности въ Америкѣ, которые изготовляютъ весьма замѣчательные труды въ пользу православія восточной каѳолической церкви. Осмѣливаюсь посему думать, что не незаслуженно настоящій вопросъ можетъ быть, даже и теперь, предметомъ вниманія нашего Святѣйшаго Всероссійскаго Синода.

Въ сентябрѣ или октябрѣ текущаго года впрочемъ, имѣетъ явиться лично въ православной святой нашей Руси тотъ уполномоченный представитель англо-американскаго комитета, о которомъ я имѣлъ уже честь упомянуть въ настоящемъ

Digitized by Google

моемъ донесеніи вашему превосходительству. Послѣ наблюденій, заключеній и выводовъ, сдѣланныхъ имъ въ Греціи, Константинополѣ и, быть можетъ Іерусалимѣ, куда направляется его путешествіе, онъ конечно въ состояніи будетъ высказаться полнѣе, точнѣе и рѣшительнѣе, чѣмъ въ настоящее время и въ настоящихъ обстоятельствахъ. Появленіе его позвольте предварить препровожденіемъ къ вашему превосходительству, такъ называемыхъ, составленныхъ имъ «Rapors on the Russo-Greek Committea», вышедшихъ во время моей побывки, въ прошломъ году, въ Россіи. Впрочемъ еще недавно препровождены были мною болѣе важныя изъ нихъ извлеченія.

Въ заключеніе да будетъ позволено еще упомянуть, что не далѣе, какъ третьяго дня вышли здѣсь двѣ замѣчательныя книги: 1) Ritus Orientalium, Coptorum, Syrorium et Armeniorum, in administrandis Sacramentis: Edidit Henricus Denginger, Wirceburg, 1863. Londini. 2) Φωτιου του σοφωτατου και αγιωτατου πατριαρχου Κονσταντινοπολεως Επίστολαι μετὰ, προλεγομένων περὶ τοῦ βιοῦ καὶ των συγγραμμάτων Φωτιου κ. τ. λ. υπο Ιωαννου N. Βαλεττα, εν Λονδινω, 1864. Труду послѣдняго радуюсь, какъ единовѣрный съ нимъ и какъ духовный его отецъ. О томъ и другомъ сочиненіи въ свое время поставлю себѣ долгомъ сдѣлать нѣкоторыя особенныя замѣчанія.

Съ глубочайшимъ почтеніемъ и таковою же преданностію имѣю честь быть

Вашего Превосходительства

милостиваго государя, покорнѣйшимъ слугою и недостойнымъ молитвенникомъ протоіерей *Евгеній Поповъ*.

27 генваря 1864 г.

Выписка изъ «Церковнаго Обозрѣнія»

(Church Review) см. № 122 $\frac{25}{5}$ генваря февраля 1864 г.

«Не разъ уже мы говорили о положеніи православной церкви въ Турціи. Положеніе это таково, что должно возбуждать самое живое христіанское участіе во всѣхъ и въ каждомъ. Если же ни общество, ни церковь не отзовутся участіемъ, то вѣкъ нашъ заклеймитъ себя позоромъ: значитъ, нѣтъ въ наше время ни братства, ни взаимнаго христіанскаго об-

Digitized by Google

щенія. Турція есть естественный врагъ христіанства, и смертельный гонитель христіанъ: и этой-то Турціи даютъ волю со всѣмъ свойственнымъ ей ожесточеніемъ угнетать христіанскія племена, живущія въ разныхъ ея провинціяхъ! Тутъ ужъ дѣло идетъ не о вѣротерпимости, а о правахъ человѣчества. Эти угнетенія и жестокости, совершающіяся не просто, или случайно, но систематически совершающіяся на глазахъ и по наущенію турецкаго правительства, буквально позорятъ цивилизацію нашихъ дней; и потому надлежало бы такое правительство поставить внѣ всякихъ сношеній не говорю уже съ христіанскими, но и вообще съ цивилизованными державами. А чтожъ видимъ въ самой вещи? Англія доселѣ не престаетъ приносить разныя жертвы именно въ видахъ охраненія этого самаго правительства. Вотъ почему мы радуемся, что этотъ вопросъ снова дѣлается предметомъ разсужденій англійской публики, и въ особенности англійскихъ ревнителей церкви (Churchmen). «Навѣрное», пишетъ намъ одинъ корреспондентъ, нѣтъ никого въ мірѣ, кто бы заслуживалъ болѣе наше молитвенное памятованіе «о страждущихъ», «о сущихъ въ скорби и напастяхъ», какъ эти несчастные жертвы турецкаго угнетенія: стоитъ только вспомнить, что было два, или три года тому назадъ въ Ливанѣ и Дамаскѣ; вѣдь не менѣе шести тысячъ христіанъ погибло тогда отъ руки невѣрныхъ, и погибли они потому, что лучше желали умереть, чѣмъ отречься отъ вѣры во Христа Спасителя», и мы въ свое время часто указывали на эти случаи; приводимъ же теперь слова его потому особенно, что, мы знаемъ, онѣ исходятъ у него отъ сердца и глубоко имъ чувствуются. Мы вполнѣ раздѣляемъ съ нимъ и слѣдующія его замѣчанія, а именно, что «въ нашей власти ускорить освобожденіе многострадальныхъ христіанскихъ народовъ Восточной Европы и Западной Азіи, что стоитъ только намъ (разумѣю тутъ и мужескъ полъ и женскъ) рѣшиться дѣлать то, что каждому изъ насъ по силамъ, стоитъ только, напр., всячески знакомить публику съ истиннымъ положеніемъ этого дѣла; тогда самъ собою произойдетъ переворотъ во мнѣніи нашей публики; общественное же мнѣніе само собою въ свою чреду сдѣлаетъ то что для министерства, какое бы оно ни было, просто невозможно будетъ продолжать тотъ протекторатъ (protectorate) оттоманской державы, который покуда остается единственной для нея подпорой отъ неизбѣжно грозящаго ей, къ счастію, разрушенія, и который

Digitized by Google

сколько оскорбителенъ, не говорю уже для религіи, но и для простыхъ началъ нравственности и честности, столько же дуренъ, ошибоченъ и въ политическомъ отношеніи. Съ этою то цѣлію имѣютъ въ виду составить общество, которое въ то же время могло бы содѣйствовать архипастырямъ православной церкви въ Турціи въ дѣлѣ ихъ общественнаго служенія (assist the Bichops of the Orthodox Church in Turkey in their Christian ministrations), и притомъ еще пользоваться всѣми случаями, на какія укажетъ провидѣніе, для открытія взаимнаго общенія съ разными отраслями православной церкви.

Вопросъ этотъ, т. е. вопросъ объ общеніи съ восточною церковію, и въ особенности съ греко-россійскою церковію, еще недавно былъ предметомъ усиленнаго вниманія англо-американской церкви въ Соединенныхъ Штатахъ; сколько намъ извѣстно, именно въ настоящее время находится въ Лондонѣ одинъ изъ тамошнихъ депутатовъ нарочито посланный сюда для переговоровъ по этому дѣлу съ нашимъ англійскимъ духовенствомъ: время самое благопріятное, потому что съ открытіемъ парламента откроется и канвокація кэнтерберійской провинціи. Одинъ изъ американскихъ писателей весьма основательно утверждаетъ, что чѣмъ больше мы изучаемъ исторію восточной церкви, чѣмъ ближе всматриваемся въ ея ученіе, въ ея образъ дѣйствій, въ ея исторію, тѣмъ тверже, тѣмъ сильнѣе дѣлается основаніе для вступленія съ нею во взаимное общеніе. «Насъ ложно, ошибочно учили, говоритъ онъ, смотрѣть на латинскую церковь, какъ на матерь-церковь (Mother Church), какъ на сокровище всего, что есть досточтимаго по обычаю, авторитетнаго по преданію и древняго по организаціи; учители наши забывали, что первоначальная римская церковь была не что иное, какъ колонія греческихъ христіанъ; что первые отцы западной церкви писали на греческомъ языкѣ, и епископы Рима были восточнаго происхожденія. И того мало: тогда какъ преемники сихъ послѣднихъ усвоили себѣ языкъ варваровъ для возвѣщенія глаголовъ спасенія, члены восточной церкви и читаютъ и говорятъ и поютъ на святомъ языкѣ апостоловъ. Забудемъ ли еще и то, что восточная церковь украсила церковную исторію самыми главными страницами,—что она опредѣлила (monteled) вѣру христіанства, не только твореніями своихъ богослововъ, но семью Вселенскими Соборами, соборами, можно сказать, византійскими и по ихъ исторіи и по ихъ вліянію»? Дѣйствительно, заключаетъ съ

Digitized by Google

своей стороны «Church Review», мы постоянно должны памятовать, что есть подобныя права на наше уваженіе, на нашу признательность, на наше благоговѣніе (reverence). Будемъ же надѣяться, что настоящее напоминаніе о нихъ поведетъ къ взаимному обмѣну симпатіи и христіанскаго «благоголѣпія», обмѣну, который во всѣхъ отношеніяхъ такъ благопотребенъ, такъ полезенъ и обязательно необходимъ для всѣхъ ищущихъ истины».

То же «Church Review» и въ томъ же нумерѣ, только въ другой статейкѣ, слѣдующія дѣлаетъ замѣчанія: «изъ всѣхъ движеній нашего мятущагося и мятежнаго вѣка самое отрадное для сердца христіанина движеніе заключается въ общихъ усиленныхъ желаніяхъ — возстановить взаимное общеніе между церквами христіанскаго міра; хоть эти желанія и слабо еще слышатся, но тѣмъ не менѣе какъ то давно вездѣ и всѣми сознаются и усвояются. Какъ «камень отсѣченный отъ горы безъ рукъ» (Дан.), эти желанія возстали въ сердцахъ многихъ и превратились въ пламенную молитву, что бы среди возрастающаго настроенія въ мірѣ политическомъ, церкви искупленныхъ еще разъ было дано явить примѣръ единенія, общенія и любви между разными ея отраслями, и что бы такимъ образомъ всѣ могли ощутить дѣйствительность и силу того невидимаго царства, которое хотя и въ мірѣ, но не отъ міра,—которое хотя не имѣетъ и не можетъ имѣть никакого общенія съ духомъ міра, тѣмъ не менѣе, по заповѣди ея Основателя Господа и Бога долженствуетъ сообщать міру врачующее вліяніе духовной благодати и истины.

«Какъ обширно и сильно это движеніе, тому служитъ отраднымъ доказательствомъ лежащій предъ нами документъ, явившійся въ томъ самомъ городѣ, гдѣ, среди страшнаго волненія страстей человѣческихъ, по видимому, не могло бы быть и мѣста для желаній мира. Документъ этотъ есть какъ бы воззваніе, (и съ подписью) епископа западнаго Нью Іорка къ епископамъ, духовенству и мірянамъ американской церкви въ пользу комитета, назначеннаго конвенціей въ октябрѣ 1862 г., для разсмотрѣнія того, въ какой степени можетъ быть благопотребно (expedient) открыть дружескія (friendly) сношенія съ россійско-греческою церковію.

«Хотя этотъ «россійско-греческій комитетъ» американской конвенціи явился и устроился вслѣдствіе соприкосновенія россійско-греческой и американской церквей въ Кали-

Digitized by Google

форніи, вопросъ объ единеніи не ограничивается разборомъ отношеній между этими двумя церквами, но простирается на весь каѳолическій міръ».

Какъ въ самой вещи на этотъ вопросъ отозвалась англиканская церковь, можно судить отчасти по словамъ оксфордскаго епископа (Самуила Вильберфорса), сказаннымъ имъ въ конвокаціи кэнтерберійской провинціи 1-го іюля 1863 года.

«Если есть что-либо на свѣтѣ, чему споспѣшествовать было бы истинно благословеннымъ дѣломъ, то уже конечно прежде и паче всего возстановленію видимыхъ дѣйствій общенія между нашею отраслію церкви, здѣсь у насъ и въ Америкѣ, съ православными отраслями Восточной церкви. Благотворныя слѣдствія этого общенія истинно были бы велики для той и другой стороны. Кто изучалъ препирательства съ Римомъ, тотъ знаетъ, что для огражденія нашего положенія отъ незаконныхъ притязаній Рима, ничто столь не важно, какъ независимое положеніе Восточной церкви: и если намъ дано будетъ укрѣпить и утвердить союзъ съ этою церковію, то это будетъ однимъ изъ величайшихъ благословеній, какое только мы можемъ себѣ представить или помыслить. Возрастетъ единеніе между христіанами, — явится, присущъ намъ будетъ и тотъ Духъ единенія, въ которомъ почиваетъ вся наша сила». (Затѣмъ слѣдуетъ обращеніе къ архіепископу кэнтерберійскому о назначеніи для сей цѣли комитета, подобнаго комитету американской церкви).

Присовокупимъ еще слова самзберійскаго епископа: «я отъ сердца, отъ всего сердца, соглашаюсь съ предположеніемъ и мнѣніемъ оксфордскаго епископа. Очень, очень нужно намъ познакомиться съ состояніемъ церкви на востокѣ; нужно и желательно это для нихъ (восточныхъ) и для насъ. Во всякомъ случаѣ это знакомство и желаніе знакомиться будутъ свидѣтелями, что если мы находимся въ обособленномъ, изолированномъ положеніи въ отношеніи къ остальному христіанскому міру, то эта обособленность, эта изолированность происходятъ не отъ недостатка желанія — споспѣшествовать тому событію, которое имѣетъ послужить свершеніемъ словъ нашего Господа, «да вси будутъ едино»; и хотя это еще самое предначинаніе, все однако же, я надѣюсь и уповаю, оно можетъ быть весьма благоплодно».

Заключимъ выписку словами секретаря американскаго комитета (пастора Фримана Юнга, который скоро имѣетъ по-

Digitized by Google

сѣтить и Россію), которыми и онъ заключилъ одно изъ своихъ писемъ къ членамъ здѣшняго (англійскаго) комитета. «Благодареніе Богу, говоритъ онъ, что такъ благопоспѣшно началось это рѣшительное и сильное движеніе къ возсоединенію этихъ двухъ великихъ вѣтвей Христовой Лозы, которыя вѣки тому назадъ, отродясь отъ одного и того же стебля въ Малой Азіи, и потомъ возрастая—одна въ направленіи къ Востоку, а другая въ направленіи къ Западу, наконецъ такъ разрослись, такъ далеко простерлись, что окружили собою шаръ земли, и теперь начинаютъ своими листвіями сплетаться на берегахъ Тихаго Океана въ Азіи и Америкѣ. Дай Богъ, чтобы та тишина, которою, отличается этотъ величественный океанъ, сравнительно съ другими морями, могла служить отображеніемъ того мира, въ которомъ, послѣ многовѣковыхъ треволненій, церковь его, срѣтающаяся теперь въ трехъ великихъ державахъ, имѣетъ отнынѣ пребывать неизмѣнно; дай Богъ, чтобы настоящія наши усилія къ возстановленію давно уже утраченнаго общенія между Востокомъ и Западомъ оказались предвѣстниками великаго вселенскаго единства, во исполненіе святѣйшей молитвы нашего Спасителя,—да вси едино будутъ: якоже Ты, Отче, во Мнѣ, и Азъ въ Тебѣ, да и тіи въ насъ едино будутъ: да и міръ вѣру имѣетъ, яко Ты Мя послалъ еси».

Конвокація кэнтерберійской провинціи уже открылась одновременно съ открытіемъ парламента; но вопросъ, о которомъ идетъ теперь дѣло, не былъ еще предметомъ разсужденій. Къ тому еще, о чемъ нельзя не сожалѣть, эта конвокація имѣетъ далеко неполный синодальный характеръ; она составляется, можно сказать, только pro forma, и отлагается sine die, тогда какъ для успѣшнаго хода и исхода церковныхъ дѣлъ по здѣшнему принятому на сей случай выраженію, требовались бы засѣданія de die in diem.

P. S. Три пункта входятъ въ составъ вышеупомянутой предполагаемой ассоціаціи. 1) Знакомить англійскую публику съ настоящимъ состояніемъ христіанъ во владѣніяхъ султана: 2) Помогать епископамъ православной церкви въ Турціи въ ихъ усиленіяхъ въ дѣлѣ воспитанія ихъ бѣднаго и страждущаго народа, и 3) Пользоваться всѣми случаями какія укажетъ Провидѣніе, для открытія взаимныхъ сношеній между разными отраслями православной церкви. — Инціатива принадлежитъ пастору Дентону, извѣстному уже русской публикѣ

Digitized by Google

своими сочиненіями «О Сербіи» и «О состояніи христіанъ въ Турціи». При семъ прилагается экземпляръ послѣдняго труда.

Пр. *Евгеній Поповъ.*

27 Генваря ст. ст. 1864 г.

Извлеченіе изъ греческаго журнала «Ημέρα», который издается въ Тріестѣ.

«Сынъ покойнаго Константина Экономоса, — одного изъ свѣтилъ нашей церкви, оживилъ новою жизнію исторію Фотія, составивъ удивительную книгу, изъ неоконченныхъ примѣчаній своего ученаго отца. Его Αμφιλόχια, возбудили ревность въ одномъ изъ тѣхъ, которые посвящаютъ свою жизнь воспитанію юношества: и вотъ теперь передъ нами полное изданіе писемъ Фотія,—и изящно отпечатаное и мастерски исправленное. Кто изъ православныхъ при одномъ имени Фотія можетъ не чувствовать въ себѣ какого либо особеннаго волненія? Цѣлый девятый вѣкъ украшается его именемъ; американскій критикъ Emerson назвалъ Фотія «головою и отраженіемъ всей Византійской эпохи», точто также, какъ, по его словамъ, «Платонъ былъ истиннымъ воплощеніемъ духа древности». Быть можетъ, ни въ комъ еще такъ гармонически не заключались всѣ извѣстныя тогда науки, какъ въ головѣ Фотія: онъ былъ и врачъ, и математикъ, и богословъ, и ораторъ и философъ. И оттого у него одинъ былъ врагъ: это *зависть*. Прежде же всего въ немъ должно благодарно удивляться его дивной ясности взгляда и дальновидности: только при ихъ посредствѣ онъ могъ усмотрѣть ту бездну, въ которую увлекалась церковь гордостію папъ, и такимъ образомъ спасти православныхъ отъ преступленій инквизиціи, отъ жалкаго и преступнаго смѣшенія власти духовной и мірской и отъ святотатственныхъ войнъ, искавшихъ укрыться подъ именемъ креста. Лютеръ и Кальвинъ также пожелали было отвратиться отъ Рима; но, вмѣсто того, чтобы снова обратиться къ тому, что есть истинно святаго и досточтимаго, пошли новыми путями и тяжко заблудились. Фотій зналъ, гдѣ истина и остановился въ предѣлахъ правды и истины.

Этого-то Фотія біографію и предлагаетъ намъ ученый Валетта въ своемъ новомъ изданіи. Это великое пріобрѣтеніе

Digitized by Google

не только для греческихъ библіотекъ, но и для всего читающаго міра. Будемъ теперь желать и надѣяться, что ученый издатель не ограничится этимъ трудомъ, а въ общей признательности найдетъ для себя побужденіе и къ новымъ въ этомъ родѣ трудамъ», и пр. пр.

Пр. Евгеній Поповъ.

6-го Октября, 64 г.
London.

Φωτίου τοῦ σοφωτάτου καὶ ἁγιωτάτου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Ἐπιστολαί.

Огромный этотъ трудъ принадлежитъ Іоанну Валетта (Βαλεττα), нѣкогда бывшему ректоромъ извѣстной греческой школы въ Сирѣ (Σύρω) и изданъ имъ въ послѣднее время въ Лондонѣ, при содѣйствіи его соотечественниковъ. Англійская публика или—лучше—критика еще не успѣла, какъ слѣдуетъ, отозваться о достоинствѣ этого труда; греческіе же журналы привѣтствовали его, можно сказать, въ первый же день появленія его въ свѣтъ.

Спѣшимъ покуда сообщить отзывы греческихъ критиковъ.

Извлеченіе изъ греческаго журнала «Κλειὼ», который издается въ Тріестѣ.

«Письма Фотія, лежащія предъ нами, — самое отрадное явленіе для насъ: со временъ знаменитаго Кораела, ни одинъ изъ нашихъ соотечественниковъ не производилъ ничего подобнаго внѣ предѣловъ своего отечества. Письма эти во всѣхъ отношеніяхъ совершеннѣйшій образчикъ и христіанскаго вразумленія и церковнаго письменнаго собесѣдованія. Не велико число тѣхъ, которые нынѣ читаютъ письма Василія Великаго и Фотія, а между тѣмъ какія сокровища учености въ нихъ заключаются! Какая неподражаемая красота въ ихъ языкѣ! Какое обиліе словъ истинно златыхъ, апофтегмъ истинно царскихъ! Чтобы понять, хотя немного, возвышенность мыслей и благость сердечныхъ расположеній знаменитаго архіепископа кесарійскаго, надо читать его письма, равно чтобы умѣть дивиться и изумительной учености и генію Фотія — этого свѣтила девятаго вѣка, надо читать его письма.

Трудолюбивый и ученый профессоръ Г. Валетта, со всевозможнымъ тщаніемъ собравъ и исправивъ всѣ письма ве-

Digitized by Google

ликаго патріарха, издалъ ихъ съ своими примѣчаніями, въ Лондонѣ, при благородномъ содѣйствіи нашихъ соотечественниковъ, проживающихъ тамъ. Дѣйствительно не знаешь, кого прежде благодарить: ученаго ли издателя, который съ такою скромностію и такими усиліями совершилъ это великое и полезное дѣло, или соотечественниковъ, которые и среди матеріальныхъ коммерческихъ занятій ни мало не забываютъ музъ.

На 122 страницахъ, которыя занимаетъ предисловіе книги, г. Валетта, собравъ все, что было писано о Фотіѣ, представляетъ намъ настоящую, безъ преувеличенія можно сказать, исторію жизни и приключеній этого патріарха. Языкъ его самаго изящень и ясенъ, а дикція его по временамъ, своею цвѣтистостію напоминаетъ величавость покойнаго Экономоса.

Въ предисловіи къ Ἀμφιλόχια ученый Экономосъ, по видимому, истощилъ всю тему относительно біографіи Фотія: зато г. Валетта эту истощенную тему успѣлъ оживить новою жизнію, бросивъ свѣтъ на одинъ изъ самыхъ важныхъ періодовъ нашей церковной исторіи, который такъ упорно и злонамѣренно по своему толкуетъ Западъ. Вздорные вымыслы аббата Sager, какъ нельзя лучше, устранены и уничтожены искусною рукою нашего издателя. И не могло быть иначе: онъ всегда на сторонѣ истины, и истина всегда на его сторонѣ.

Мы считаемъ излишнимъ замѣчать, что это изданіе гораздо выше всѣхъ прочихъ изданій (каковы напр. изданія Montague и Migne), и въ отношеніи къ числу писемъ и въ отношеніи къ правильности текста. Г. Валетта и то еще очень хорошо сдѣлалъ, что присовокупилъ и другія два сочиненія Фотія, изъ которыхъ одно озаглавливается — «Συναγωγαὶ καὶ Ἀποδείξεις ἀκριβεῖς, συνειλεγμέναι ἐκ τῶν συνοδικῶν καὶ ἱστορικῶν γραφῶν περὶ ἐπισκόπων καὶ μητροπολιτῶν, καὶ λοιπῶν ἑτερων ἀναγκαίων ζητημάτων, по вопросамъ и отвѣтамъ; а другое — «Κρίσεις καί ἐπιλύσεις πέντε κεφαλαίων τῷ Θεοφιλεστατῳ, οσιωτάτῳ Λεόντι Ἀρχιεπισκόπῳ Καλαβρίας».

Что до насъ, то мы еще присовокупили бы разсужденіе знаменитаго патріарха о Святомъ Духѣ, которое въ первый разъ было напечатано шесть лѣтъ тому назадъ въ Регенсбургѣ проф. Ergenrether'омъ».

Пр. *Евгеній Поповъ.*

6 октября 1864 г.
32 Welbrek Str., W.
London.

Digitized by Google

ЕГО СІЯТЕЛЬСТВУ,

КНЯЗЮ

С. Н. УРУСОВУ,

ГОСПОДИНУ ТОВАРИЩУ СИНОДАЛЬНАГО ОБЕРЪ-ПРОКУРОРА.

Ваше Сіятельство,

Милостивый Государь,

Князь Сергій Николаевичъ!

Наконецъ, въ «Christian Remembrancer, Quarterly Reviеw», въ текущемъ октябрѣ, явилась та давно обѣщанная статья по вопросу о Filioque, которою имѣлось въ виду дознать и допытаться, какъ отзовется по сему вопросу большинство англійскаго духовенства. Трудъ принадлежитъ перу того писателя, который раньше всѣхъ возлюбилъ изученіе исторіи святой Восточной церкви, больше всѣхъ потрудился на этомъ поприщѣ и съ большимъ, чѣмъ другіе, постоянствомъ продолжаетъ и теперь трудиться. Имя его однакоже не подписано подъ статьей: и мы покуда умолчимъ о немъ. Къ сожалѣнію, однакожъ, издатель, на первыхъ же порахъ подъ строкою, слѣдующее сдѣлалъ замѣчаніе: «характеръ настоящей статьи таковъ, что самъ собою долженъ обратить на себя вниманіе читателей и достоинства писателя таковы, что полное имѣютъ право на ихъ уваженіе: но..... во всякомъ случаѣ заключенія по вопросу о Filioque, выведенныя авторомъ, служатъ выраженіемъ чисто его личнаго мнѣнія.

Авторъ во главѣ своей статьи указываетъ на слѣдующія четыре книги, какъ, по видимому, на четыре источника, откуда онъ заимствовалъ нужныя для себя свѣдѣнія, а именно:

1. Theologie Dogmatique Orthodoxe. Par Macaire, Docteur en Theologie, Evêque de Vinnitza.

2. Слово каѳолическаго православія римскому католичеству (приведено по русски).

3. Dissertatio Theologica de Processione Spiritus Sancti, quam in oppido hovaniensi propugnavit A. B. Van der Mocren, ex Zele, Pr. Lovanii. 1864.

4. La papauté schismatique ou Rome dans ses rapports avec L'Eglise Orientale. Par l'abbé Guetté. Paris. 1863.

Digitized by Google

Затѣмъ самая статья такъ озаглавляется: «Вопросъ о Filioque».

Выпишемъ теперь начальныя и вводныя страницы. «Мы беремся, говоритъ авторъ, за предлежащій намъ вопросъ съ глубокимъ чувствомъ отвѣтственности: и не потому только, что вопросъ этотъ почти неизвѣстенъ въ области англійской теологіи; что отъ него безконечно много зависитъ исходъ дѣла объ искомомъ нами общеніи съ Востокомъ; что все, что мы ни скажемъ въ семъ случаѣ, будетъ подлежать строгому суду и въ Россіи и въ Аѳинахъ; но и потому, что взглядъ нашъ по этому вопросу конечно будетъ разниться отъ взгляда нашихъ читателей; вѣроятно, девять десятыхъ изъ нихъ будутъ противъ насъ. И самое періодическое изданіе, въ которомъ мы помѣщаемъ нашу статью, не принимаетъ на себя въ настоящемъ случаѣ ни малѣйшей отвѣтственности. Послѣ этого, намъ остается только «опытъ» нашъ предать въ волю Божію; да еще разъ навсегда замѣтить, что все что ни оказалась бы изъ сказаннаго нами, хотя въ наималѣйшей степени несогласнымъ съ опредѣленіемъ церкви, на ея будущемъ вселенскомъ соборѣ, все это и нами будетъ отринуто, ибо вопросъ, предлежащій намъ, есть вопросъ о Filioque, тотъ самый, которымъ раздѣляются между собою двѣ великія церкви.

«Итакъ, продолжаетъ авторъ, въ слѣдующихъ строкахъ мы имѣемъ въ виду попытаться, во первыхъ, представить resumè главныхъ доводовъ съ той и другой стороны, и, во вторыхъ, сдѣлать историческій очеркъ этого препирательства.

«Съ Восточной стороны по этому вопросу два писателя особенно видное занимаютъ мѣсто: Зерникавъ и Прокоповичъ. Первый изъ нихъ по мѣсту рожденія своего прусакъ, а по исповѣданію лютеранинъ. Убѣдившись, что его «Communion» было внѣ ограды каѳоличечкой церкви, онъ естественно долженъ былъ придти къ этому величайшей важности вопросу: къ Востоку ли присоединиться или къ Западу. Главною же исходною точкою, откуда должны были начаться его изслѣдованія, какъ онъ полагалъ, было ученіе объ исхожденіи Святаго Духа: и вотъ онъ истинно, не жалѣя и не щадя себя, рѣшился дойти до самаго дна, до послѣдней глубины въ дѣлѣ этого вопроса. Слѣдствіемъ этихъ изслѣдованій, во первыхъ, было то, что онъ присоединился къ Восточной церкви, во вторыхъ то, что онъ написалъ сочиненіе, обезсмертившее его

Digitized by Google

имя. Въ настоящее время это одна изъ самыхъ рѣдкихъ богословскихъ книгъ: во всей Англіи, сколько намъ извѣстно, имѣется она въ одномъ только экземплярѣ. Отпечатана же и на латинскомъ и на греческомъ. Сколько на нее положено труда, и труда строгаго, честнаго — и сказать нельзя; это верхъ человѣческаго трудолюбія; къ тому же мнѣнія раннихъ западныхъ учителей, которые, повидимому, говорятъ въ пользу Запада, приводятся въ ней со всевозможною правдивостью».

Другой классическій трудъ по этому же предмету есть трудъ Ѳ. Прокоповича, который отъ 1711 до 1716 былъ профессоромъ догматическаго богословія въ кіевской духовной академіи, и потомъ архіепископомъ во дни Петра Великаго. Большую часть своихъ матеріаловъ онъ заимствовалъ у Зерникава; за то они приведены у него въ лучшій порядокъ, и книга его читается гораздо легче, чѣмъ книга Зерникава. Желательно бы было, хотя въ сокращенномъ видѣ, имѣть ее и на англійскомъ.

Вотъ почему еще разъ осмѣливаюсь утруждать Ваше Сіятельство моею покорнѣйшею просьбою соблаговолить снабдить меня этимъ или другимъ какимъ либо столь же авторитетнымъ трудомъ.

Изъ писателей съ латинской стороны главнымъ образомъ можно указать на Петавія (7 кн. о Св. Троицѣ); Перроне (его система богословія) и на современнаго намъ Klee (Katolische Dogmatik) къ числу ихъ можно присовокупить и Le Quien (см. его Dissertatio, помѣщенную имъ въ его же изданіи твореній св. Іоанна Дамаскина).

Затѣмъ приводятся мѣста съ той и другой стороны, и почти въ томъ же порядкѣ, въ какомъ онѣ приведены въ «dissertatio», приложенной въ концѣ «Исторіи святой Восточной церкви», Д-ра Ниля. Да и вообще все это разсужденіе есть почти повтореніе прежняго. Авторъ, очевидно, склоняясь на сторону Востока, и начинаетъ и оканчиваетъ словами епископа Pearson'a: «раздѣленіе открывшееся между Греческою и Латинскою церквами, никогда не кончится, т. е. не кончится до тѣхъ поръ, пока Filioque не будетъ изъято изъ Символа Вѣры». «То былъ, прибавляетъ онъ, печальнѣшій день для церкви, въ которой послѣдовала это раздѣленіе. Въ чаяніи будущаго общаго возсоединенія, надлежало бы во всѣхъ церквахъ христіанскаго міра учредить въ этотъ день постъ, и великій постъ; потому что этотъ день

Digitized by Google

есть своего рода великій пятокъ для церкви: ибо если въ в. пятокъ пострадалъ Господь славы, то въ день, помянутый нами, расторглось на двое дѣло Духа любве». Ближе къ нашей цѣли будетъ — разсмотрѣть теперь къ какимъ практическимъ заключеніямъ приводитъ автора его собственное разсужденіе.

«Что же теперь, спрашиваетъ онъ, будетъ дѣлать англійская церковь съ этимъ вопросомъ о Filioque? Должно знать и помнить, что на Эфесскомъ соборѣ *absolutum veto* положено что либо прибавлять къ Символу вѣры: значитъ, при настоящемъ нашемъ положеніи, намъ нельзя и думать объ общеніи съ Востокомъ».

Намъ остается, заключаетъ онъ сдѣлать одно изъ трехъ: или

1) совсѣмъ уничтожить эту obnoxia clausula въ Символѣ вѣры, и слѣд. и въ нашемъ третьемъ артикулѣ и Аѳанасіевомъ Символѣ; или

2) открыто и формально (authoritatively), выразить нашу скорбь (sorrow) о томъ, что эту вставку мы получили отъ Рима, и столь же открыто и формально (authoritatively) сдѣлать такое толкованіе, (а это толкованіе совмѣстно со смысломъ словъ), въ силу котораго Filioque относится *только* къ временному посланничеству Святаго Духа; или

3) если то возможно, составить такую formula explanatonis, которая могла бы успокоить Восточную церковь относительно нашего правомыслія (orthodoxy).

«Что до перваго, то возможно ли бы было, даже ради единенія съ Востокомъ, просто на просто уничтожить эту вставку? Значитъ, тогда англійская церковь перестанетъ считать ее за Articulus Fidei, и въ то же время будетъ позволять считать ее за pia opinoo? На какую жертву ни были бы мы готовы, ради единенія, всетаки этою цѣною нельзя намъ купить его. Ибо мы должны помнить, что уничтоженіемъ Filioque въ нашихъ молитвенникахъ мы страшно потрясли бы вѣру нашихъ меньшихъ, бѣднѣйшихъ братій, которые съ дней дѣтства пріобучены были считать эту вставку существенною частію вселенской вѣры. Намъ скажутъ, что можно будетъ объяснить имъ, почему и какъ внесены были эти слова въ Символъ вѣры, что онѣ не входили въ первоначальный его составъ, что онѣ, въ самой вещи, не что иное, какъ «приставленіе плата небѣлена къ ризѣ ветцѣ»; но, положимъ даже, что они и поймутъ все это, кто дастъ имъ увѣренность, что

Digitized by Google

не послѣдуетъ болѣе никакихъ другихъ перемѣнъ или отмѣненій?..

«Какъ бы ни страшенъ былъ грѣхъ, учиненный этою вноскою, всетаки первая и главная вина падаетъ не на англійскую, но на римскую церковь...

«Что сдѣлаетъ или можетъ сдѣлать американская церковь, это совсѣмъ другое дѣло. Тамъ открыто начинаютъ говорить объ устраненіи этой вставки; многіе изъ духовныхъ и нѣкоторые изъ епископовъ, въ числѣ ихъ, какъ слышимъ мы и даровитѣйшій изъ всѣхъ, Williams, викарный епископъ Коннектикута, стоятъ въ пользу этой мѣры. Ихъ положеніе далеко не такъ трудно, какъ наше. Молитвенникъ ихъ (Prayer-book) и въ тысячную долю не связанъ такъ, какъ нашъ, и какъ у насъ съ религіозною и соціальною жизнію ихъ страны. Слѣдовательно потрясеніе, могущее произойти отъ этой мѣры, далеко, далеко не такъ было бы чувствительно, какъ у насъ. Еще: сравнительно, у нихъ очень мало бѣдныхъ, и эти немногіе бѣдные гораздо смышленѣе (more intilligent) нашихъ, такъ что безъ особеннаго труда имъ можно объяснить, въ чемъ заключается дѣло... Далѣе и тѣмъ легче Америкѣ устранить Filioque, что въ ихъ церкви еще неповсюду принятъ Аѳанасіевъ символъ вѣры. Она можетъ дѣлать, что ей угодно: тутъ не намъ судить о ней. Мы одно только замѣтимъ, что если эта мѣра будетъ приведена въ исполненіе американскою церковію, то для насъ, находящихся съ нею въ непрерывномъ общеніи, сами собою устранятся разные трудности, лежащія на пути къ соединенію съ Востокомъ».

«Что до второго пункта, то, можетъ быть, Востокъ приметъ отъ насъ слѣдующаго рода декларацію, сдѣланную открыто и формально (authoritatively): «Мы удерживаемъ въ нашемъ Символѣ вѣры западную вставку Filioque. Но удерживая ее, мы отнюдь не утверждаемъ, что Вѣчное исхожденіе Святаго Духа отъ Отца и Сына есть членъ вѣры; прибавочною вставкою указывается только на временное посольство Святаго Духа Сыномъ. Весь же этотъ спорный вопросъ между востокомъ и западомъ мы предоставляемъ рѣшенію будущаго Вселенскаго собора, тутъ или тамъ, рано или поздно, не принужденно, но свободно имѣющаго собраться; и въ то же время выражаемъ нашу глубокую скорбь, что подобная вноска какова бы ни была истина ученія, сдѣлана въ Символѣ вѣры!

Digitized by Google

«Быть можетъ, восточная церковь, которая конечно также, какъ и мы, желаемъ видѣть Вселенскій будущій соборъ, и приметъ отъ насъ подобную декларацію».

«Что сказать о третьемъ пунктѣ. Есть возможность и только возможность (bare possibility) сдѣлать такое объясненіе словъ, въ силу котораго можетъ открыться намъ, что эти двѣ церкви не такъ много или не такъ рѣшительно не примиримо разнствуютъ между собою въ ученіи о Св. Духѣ, относительно Его исхожденія. Подобное объясненіе, мы знаемъ, было сдѣлано во Флоренціи, и имѣло жалкую судьбу. Во всякомъ случаѣ, мы укажемъ на одну попытку въ этомъ родѣ, сдѣланную нѣсколько времени тому назадъ. однимъ изъ наиболѣе богословствующихъ умовъ (one of the most theological minds) въ Англіи; мы приведемъ ее здѣсь, какъ она есть, съ перемѣною только нѣсколькихъ словъ, и то для того только, чтобы болѣе уяснить смыслъ всей рѣчи.

«Итакъ, пожелала ли бы Восточная церковь вступить въ общеніе съ нами, если бы мы на Filioque предложили ей слѣдующее объясненіе?

«Мы вѣруемъ, что, въ отношеніи къ прочимъ двумъ благословеннымъ Vпостасямъ Святыя Троицы, Отецъ родилъ Сына, яко перваго въ порядкѣ, (но не во времени: primus in ordine non in tempore); и потомъ, когда уже Сынъ былъ рожденъ (in ordine) и междупоставленъ (interpositus), Онъ, Сыномъ или чрезъ Сына, причинствуетъ (causatur) исхожденіе Святаго Духа отъ того же самаго Божескаго Своего Существа (или сущности—Essentia), которое обще уже теперь (in ordine non in tempore) и Сыну, а численно едино и въ Отцѣ и въ Сынѣ. И (вѣруемъ), что посему Святый Духъ исходитъ дѣйствительно отъ Vпостаси токмо Отца, въ отношеніи къ Его Causatio или Productio, но есть отъ общаго существа (substantia) Отца и Сына, или «отъ того существа (essentia), которое есть и въ Сынѣ»; или, отъ Сына, въ отношеніи къ Его Essentia, какъ купное consequentia Его consubstantialitatis и posterioritatis in ordine; или, что въ семъ смыслѣ одно и то же, есть отъ Отца и Сына. Ибо потому, что Онъ пріемлетъ отъ Бога Отца, какъ третій въ чинѣ или порядкѣ, Онъ пріемлетъ и отъ Сына, и есть столько же Духъ Сына, какъ и Отца; столько же не образомъ даянія или сообщенія, но потому, что Сынъ рожденъ intermedialiter вторымъ (не во времени, но) въ порядкѣ; столько же, не потому, какъ будто бы

Digitized by Google

Онъ приходилъ къ Нему отвнѣ, но потому, что изначала и по естеству пребываетъ въ Немъ»...

«Въ заключеніе еще нѣчто скажемъ. Желательно, въ высшей степени желательно, чтобы комитетъ конвокаціи, составленный для разсмотрѣнія вопроса относительно общенія съ Восточною церковію, напередъ утвердилъ себя въ той мысли, что цѣль единенія можетъ быть достигнута только тогда, когда обѣ стороны рѣшатся встрѣтиться на половинѣ пути. Слѣдовательно съ той и другой стороны требуется истинно апостольское благонисхожденіе. И еже аще ино что мыслите, говоритъ апостолъ, и сіе Богъ вамъ открыетъ. Обаче въ неже достигохомъ, тоже да мудрствуемъ, и тѣмъ же правиломъ жительствуемъ (Фил. III, 15. 16). Тѣ же изъ нашихъ собратій въ англійской церкви, которые твердо стоятъ за ученіе о Filioque, пусть памятуютъ, что великъ, великъ былъ грѣхъ, учиненный внесеніемъ въ Символъ вѣры этой вставки. Пусть также они памятуютъ, что, покуда они неознакомятся съ упомянутыми мною писаніями (Зерникава и Прокоповича), оставленными намъ Востокомъ, имъ нѣтъ возможности судить о томъ, до какой степени перевѣсъ лежитъ на сторонѣ восточныхъ доводовъ. Доселѣ они слышали только и узнали по этому вопросу—только ex parte.

«Наконецъ пусть они памятуютъ и то, что нашъ величайшій англійскій богословъ, который конечно никогда не читалъ ни того, ни другаго изъ этихъ сочиненій, и къ тому еще въ то время, когда и мысль едва касалась такого отдаленнаго предмета, на который мы смотримъ теперь съ такимъ усиленнымъ желаніемъ и чаяніемъ, имѣлъ какой то благодатный даръ сказать намъ такіе слова, подъ защитою которыхъ, какъ подъ щитомъ Аякса, могутъ препираться служители англійской церкви; слова эти именно слѣдующіе:

«Такимъ то образомъ Восточная церковь обвинила Западную въ томъ, что она прибавила въ Символѣ вѣры слова Filioque, вопреки Вселенскому собору, который возбранилъ всякаго рода прибавленія, и къ тому еще безъ малѣйшихъ притязаній на авторитетъ другаго собора. И вотъ началась схизма между латинскою и греческою церквами, и продолжается, и не кончится до тѣхъ поръ, пока эти слова καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ, или Filioque, не будутъ изъяты изъ Символа вѣры».

Какимъ тономъ отзовется на этотъ призывный голосъ автора духовенство англійской церкви, одно время, конечно,

Digitized by Google

покажетъ; опыты же прежнихъ дней говорятъ, что ему какъ будто не дано выйти изъ того круга предвзятыхъ идей и умозаключеній, утверждавшихся въ немъ вѣками, въ которомъ оно поставлено и оставлено было Римомъ.

Очень современно явился теперь весьма замѣчательный трудъ проживающаго здѣсь одного ученаго грека и, къ утѣшенію могу прибавить, духовнаго моего сына, Іоанна Валетта (Βαλεττα), бывшаго нѣкогда ректоромъ извѣстной греческой школы въ Сирѣ: это критическое сдѣланное имъ изданіе писемъ «мудрѣйшаго и святѣйшаго патріарха Константинопольскаго — Фотія». Прилагаемыя при семъ извлеченія изъ греческихъ газетъ положительно говорятъ, что это самое отрадное явленіе въ богословской литературѣ для православной церкви, а мы можемъ прибавить, и для всѣхъ, кому дорога чистая и безпримѣсная истина.

Вмѣстѣ съ этими извлеченіями, число которыхъ легко бы можно было увеличить, осмѣливаюсь приложить два экземпляра и самаго труда. Одинъ изъ нихъ, какъ показываетъ надпись автора, онъ желалъ бы назначить для библіотеки Святѣйшаго Россійскаго Синода, а другой для библіотеки Московской духовной академіи. Таковы его собственныя завѣтныя желанія.

Газетныя извѣстія о бывшемъ здѣсь въ Бристолѣ церковномъ конгрессѣ (Church-Congress) конечно дошли до слуха и Вашего Сіятельства. Въ началѣ предполагалъ было и я, что тамъ будетъ что-либо, имѣющее непосредственное отношеніе къ Восточному вопросу; но оказалось, что конгрессъ занимался чисто внутренними домашними дѣлами.

Вопросъ этотъ, какъ слышу и вижу, былъ затронутъ не на самомъ конгрессѣ, но по окончаніи его хотя въ тѣхъ же залахъ, членами Eastern-Church Association», которое и меня было туда приглашало. Естественно, при неопредѣленности и неясности положенія этого вопроса, я долженъ былъ ограничиться только письмомъ. Чтожъ тамъ именно было, я постараюсь развѣдать въ подробности, и не замедлю донести о томъ Вашему Сіятельству.

Между тѣмъ не далѣе, какъ сегодня, мнѣ снова суждено было присутствовать на Literary meeting» членовъ комитета этой Ассоціаціи. Williams въ присутствіи ихъ, прочиталъ краткую записку, въ которой означены были тѣ пять пунктовъ, предложенные нѣкогда московскимъ владыкой г. Young'y,

Digitized Google

о которыхъ умолчано было на первомъ митингѣ. Слѣдствіемъ того было то, что пять человѣкъ взялись писать объ этихъ пунктахъ, въ защищеніе своей церкви. Въ числѣ этихъ пунктовъ не было однако же столь важнаго пункта, каковъ — о соборахъ; и потому я предложилъ имъ высказаться печатно, что они думаютъ о Вселенскихъ Соборахъ и сколько ихъ принимаютъ. Въ этотъ разъ архіепископъ дублинскій, д-ръ Тренчъ, письменно выразилъ желаніе сдѣлаться членомъ В. Ассоціаціи.

Все однакожъ еще ни мало не слѣдуетъ отсюда заключать, что голосъ Ассоціаціи можетъ быть принятъ за голосъ церкви. Остается теперь ожидать, что скажетъ конвокація.

По странному стеченію обстоятельствъ и письмо г. Young'a полученное сегодня сыномъ моимъ, почти о томъ же говоритъ, а именно, что готовятся уже обѣщанныя имъ статьи по означеннымъ пяти вопроснымъ пунктамъ относительно 1) Filioque, 2) непрерывности апостольскаго преемства, 3) значенія преданія въ церкви, 4) числа таинствъ и 5) числа соборовъ.

На дняхъ Bichop of Brechin, уже извѣстный по имени Вашему Сіятельству, для поправленія здоровья своего, отправляющійся во Францію, Германію и Италію, пожелалъ имѣть отъ меня рекомендательныя письма къ моимъ собратамъ въ этихъ странахъ: естественно, желаніе его исполнено, и теперь я буду думать, что онъ, по его же собственному выраженію with return edified by a better acquaintance with the Clergy of a Church so venerable etc. На сей разъ симъ и заключу мои строки.

Съ глубочайшимъ почтеніемъ и таковою же преданностію честь имѣю быть

Вашего Сіятельства,

Милостиваго Государя

покорнѣйшимъ слугою и грѣшнымъ молитвенникомъ
Протоіерей *Евгеній Поповъ*.

15 октября 1864 г.

Digitized by Google

ЕГО СІЯТЕЛЬСТВУ

КНЯЗЮ

С. Н. УРУСОВУ,

ГОСПОДИНУ ТОВАРИЩУ СИНОДАЛЬНАГО ОБЕРЪ-ПРОКУРОРА.

Ваше Сіятельство,

Милостивый Государь.

Князь Сергій Николаевичъ.

Въ замѣткахъ моихъ отъ 15 октября о «Восточной церковной ассоціаціи» было упомянуто мною, что, по окончаніи «церковнаго конгресса» въ Бристолѣ, и она имѣла свое засѣданіе, первое оффиціальное засѣданіе. Да будетъ же позволено теперь сообщить вашему сіятельству нѣкоторыя подробности относительно сего засѣданія, заключающіяся въ «The Churchman», который отнынѣ будетъ служить органомъ и проводникомъ этого движенія.

Отчетъ такъ начинается: «въ пятокъ, 14-го октября н. с., какъ скоро кончился церковный конгрессъ въ Бристолѣ, составился митингъ друзей и поборниковъ в.—ц. ассоціаціи. Собраніе вышло многочисленнѣе, чѣмъ можно было ожидать: не только духовенства и мірянъ было много, но и дамы присутствовали въ значительномъ числѣ. Прежде всего прочитаны были письма отъ тѣхъ, кому обстоятельства не позволили воспользоваться приглашеніемъ, а именно отъ Rev. Eugene Popoff, Rev. Denton, Rev. Williams и другихъ вліятельныхъ чорчмановъ. Затѣмъ Д-мъ Fraser'омъ прочитана была молитва о соединеніи церквей. Мѣсто президента занималъ Виконтъ (Viconnt) Glentworth. Онъ же и открылъ митингъ изложеніемъ тѣхъ началъ, которыми имѣетъ руководствоваться в. ц. а. Въ прилагаемомъ при семъ печатномъ листкѣ онѣ обозначены со всею подробностію.

За нимъ д-ръ Fraser clericalis secretarius Societatis старался обратить вниманіе слушателей на важность предлежащаго имъ вопроса объ единеніи.

«Общество наше, сказалъ онъ, еще недавно появилось на

Digitized by Google

свѣтъ, но растетъ и увеличивается съ каждымъ днемъ; такъ и должно быть: оно живетъ и движется христіанской симпатіей и христіанскимъ духомъ единенія, слѣд. христіанскою любовію,—этимъ жизненнымъ началомъ. И что лучше можетъ быть предметомъ симпатіи, какъ не Востокъ, какъ не восточная церковь, и въ особенности та часть ея, которая находится подъ гнетомъ исламизма? «При семъ случаѣ Д. Fraser'омъ приведены были разныя мѣста изъ книги г. Дентона «Христіане въ Турціи». «Такъ то, продолжалъ онъ, это желѣзное иго цѣлые вѣки лежитъ на церкви Востока; въ самую душу ея проходитъ оружіе: и вѣра Христова блюдется однакожь въ ней во всей цѣлости. Истинно, и одно простое ея существованіе есть уже непрерывно совершающееся чудо. А каково число ея исповѣдниковъ! И во всѣхъ вѣкахъ! Вѣрно она много возлюбила своего Спасителя, что такъ много страдаетъ за Него, (тутъ послышались — «слушай, слушай!») и намъ ли не поучиться у нея? Въ продолженіи цѣлаго ряда вѣковъ, она все сохраняетъ свое положеніе въ неизмѣнномъ видѣ: блюдетъ свою вѣру до конца! Правда, она кажется намъ иногда чѣмъ то похожимъ на статую, на монутентъ: но эта кровь, которая струится изъ ея ранъ, наносимыхъ ей врагами ея, развѣ не довольно свидѣтельствуетъ о ея жизни? Въ сравненіи съ нею англійская церковь представляется какимъ то не престанно колеблющимся тѣломъ, съ каждымъ вѣкомъ, если не съ каждымъ годомъ измѣняющимъ свое ученіе. На Востокѣ и теперь, какъ и древле, все тѣ же возвышеннѣйшія (sublime) литургіи св. Василія и св. Златоуста, доселѣ тамъ молятся все въ тѣхъ же самыхъ выраженіяхъ которые оставлены церкви этими святыми мужами: у насъ же, напротивъ, только два вѣка тому назадъ пересмотрѣна наша литургія, а мы уже толкуемъ, если не болтаемъ, о другомъ какомъ то будто бы исправленномъ изданіи («слушай, слушай, слушай!»). Не ясно ли дѣло само собою, что отъ сближенія и единенія съ этою церковію много добра могло бы выйти для насъ? И это сближеніе и единеніе возможны. Тамъ нѣтъ притязаній на главенство, которое усвояетъ себѣ папа. Тамъ только есть primus inter pares, и не болѣе. Тамъ слѣдуютъ тому закону, который далъ Христосъ апостоламъ: *единъ есть вашъ учитель, Христосъ: вси же вы братія есте* (слушай!). Съ другой стороны ни въ нашихъ Articuli fidei, ни въ нашемъ молитвенникѣ нѣтъ ничего, что бы возбраняло честному, добросовѣ-

Digitized by Google

стному чорчману вѣрить въ возможность этого единенія; 34-й же артикулъ нашей церкви прямо указываетъ подъ какимъ условіемъ возможно это единеніе. Онъ говоритъ, что «всякая частная или національная церковь имѣетъ власть опредѣлять, измѣнять и отмѣнять тѣ или другіе обряды, лишь бы то было къ общему назиданію». На основаніи этого начала церкви собственно Греціи, Сербіи, Болгаріи, и великая и сильная церковь Россійская находятся въ общеніи съ церковію Константинополя. Онѣ разнятся въ какихъ-либо пунктахъ относительно практики (practice), обрядовъ и дисциплины, но вѣра ихъ одна. Почему-жъ бы церквамъ Америки, Англіи, Ирландіи и Шотландіи не присоединиться къ этой святой группѣ (group)? Это была бы группа сестеръ: Facies non omnibus una. Nec diversa tamen, qualis dicit esse sororum» (Рукоплесканіе). И если бы оказалось возможнымъ свершить это дѣло единенія, то истинно это было бы великое и святое дѣло. Вспомнимъ, какъ Господь молился о людяхъ своихъ, Онъ говорилъ въ божественной своей молитвѣ: *да вси будутъ едино*. Эта молитва Его, какъ молитва, а не какъ заповѣдь, должна возбуждать въ насъ не только чувство долга, но чувство любви къ Совершителю нашего спасенія: и тотъ, кто, съ этимъ чувствомъ любви къ своему Спасителю, будетъ смотрѣть на свой долгъ стремиться къ сему христіанскому единенію навѣрное весь путь своей жизни освѣтитъ свѣтомъ духовной и душевной радости». (Рукоплесканіе).

За этимъ—«clericalis secretarius всталъ laicus secretarius» H. E. Pellew. Онъ сказалъ, что на немъ лежитъ обязанность сказать нѣчто объ англо-американской церкви въ отношеніи къ сему движенію. «Четыре причины есть на то», сказалъ онъ, «почему американской церкви легче было открыть сношеніе съ православною восточною церковію, чѣмъ намъ—англиканамъ: 1) Препирательство о Filioque не представляетъ тамъ неустранимыхъ затрудненій. Тамъ уже дозволена нѣкоторая отмѣна въ апостольскомъ символѣ; почемужъ невозможно будетъ теперь и опущеніе Filioque изъ Никейскаго символа? 2) Аѳанасіевъ символъ вѣры не читается въ литургіи американской церкви. 3) Низшій классъ народа тамъ имѣетъ болѣе общихъ свѣдѣній, чѣмъ у насъ; бѣдныхъ въ томъ смыслѣ, какъ мы ихъ здѣсь понимаемъ, у нихъ нѣтъ. Нисколько не потерпитъ отъ того вѣра въ массѣ народа, если будетъ сдѣлано то или другое измѣненіе въ литургіи. Исторія «общаго

Digitized by Google

молитвенника» не неразрывно связана у нихъ съ исторіей страны. 4) Входитъ въ составъ политики и американскаго и русскаго правительствъ поддерживать и ободрять дружескія сношенія и симпатіи между этими двумя народами. Движеніе, о которомъ мы говоримъ, началось въ Америкѣ, въ октябрѣ 1862 года, на митингѣ генеральной конвенціи американской церкви, именно вслѣдствіи того, что одинъ духовный депутатъ, изъ Калифорніи, указалъ, какъ на необходимость, на то, чтобы придумать то или другое, во избѣжаніе юридическихъ столкновеній американской церкви съ россійско-греческою (Russo-Greek) церковію, которыя, рано или поздно, непремѣнно должны открыться». Далѣе онъ сказалъ, что тамъ много православныхъ, которые положили непремѣнно устроить для себя церковь, что, вѣроятно, незамедлитъ тамъ явиться и епископъ, и что, слѣдовательно, тогда, такъ или иначе, должна будетъ пострадать юрисдикція епископа Калифорніи. Вотъ почему онъ желаетъ и проситъ, чтобъ назначенъ былъ особенный комитетъ по дѣлу объ открытіи и установленіи церковныхъ сношеній съ россійско-греческою церковію. Покуда же ему извѣстно только то, что комитетъ американской конвенціи, при посредствѣ Rev. T. Williams, поставленъ въ нѣкоторыя соотношенія съ комитетомъ англійской конвокаціи. То было въ ту пору, какъ проживалъ у насъ въ Англіи нѣсколько времени Rev. I. Young (Юнгъ). Кстати о немъ. Бывши здѣсь, онъ не рѣдко сносился съ здѣшнимъ русскимъ капелланомъ, живущимъ въ Лондонѣ, и потомъ съ капелланомъ, живущимъ въ Парижѣ. Послѣдній есть о. Васильевъ, извѣстный соиздатель (Coeditor) Union Chrétienne; первый же о. Поповъ, о взглядѣ (sentiments) котораго на наше дѣло вы сами всего луше можете судить, если я прочитаю вамъ нѣсколько строкъ изъ письма его, только что полученнаго мною: «М. Г., я съ радостію выслушалъ эту вѣсть, что Восточная церковная ассоціація имѣетъ открыть первое свое засѣданіе на митингѣ въ одномъ изъ знаменитыхъ городовъ Англіи, каковъ Бристоль. Къ сожалѣнію, разныя обстоятельства не позволятъ мнѣ имѣть честь и удовольствіе присутствовать на ея, безъ сомнѣнія, most interesting proceedings. Во всякомъ случаѣ, смѣю васъ увѣрить, м. г., что high aspirations этой почтенной и по преимуществу (preeminently) восточной ассоціаціи встрѣтятъ не малую симпатію (sympating) въ нашемъ отечествѣ» (слушай, слушай!). Бывши въ С.-Петербургѣ, г. Young litterary госпеп-

Digitized by Google

dations, данныя ему семью американскими епископами, поднесъ первенствующему члену Святѣйшаго Синода, Спб. митрополиту Исидору, который увѣрилъ его, что всѣ попытки съ нашей стороны къ единенію будутъ приняты россійскою церковію въ духѣ любви Христовой, и что въ глазахъ его учрежденіе комитета есть очень доброе дѣло. Г. Юнгъ встрѣтилъ также большую пріязнь въ князѣ С. Н. Урусовѣ, представителѣ Императора въ Святѣйшемъ Синодѣ, а потомъ, въ Москвѣ, и отъ досточтимаго митрополита Филарета, который много разныхъ предложилъ вопросовъ относительно англиканской церкви, совѣтывалъ, между прочимъ, главныя части нашего молитвенника перевести на русскій, а, при прощаньѣ, поручилъ ему передать лобзаніе мира всей досточтимой іерархіи американской церкви, увѣряя ихъ при томъ, что онъ и чаетъ и молится, да будемъ мы едино со всѣми ими и видимо (outwardly), какъ уже мы едино съ ними по сердцу (in heart) во Христѣ Іисусѣ. Тоже самое, по мысли и по чувству, сказано было г. Joung'у и первенствующимъ митрополитомъ Исидоромъ, а именно онъ замѣтилъ ему, что россійская церковь постоянно молится о соединеніи церквей, и что онъ всегда готовъ вступать въ сношенія съ тѣми, кои признаютъ Apostolicam Dignitatem и стоятъ на основаніи апостольской истины и апостольскаго чина (ordo)»..

Движеніе это, продолжалъ г. Pellew, хорошо извѣстно и въ кругу русскихъ мірянъ. Вообще, замѣтилъ онъ, впослѣдніе годы много открылось новой жизни въ Россіи и ея церкви: теперь явилось тамъ, напр., дешевое изданіе церковныхъ книгъ, и увеличилось число духовныхъ періодическихъ изданій... Что до нашей дѣятельности, вызываемой настоящимъ движеніемъ, въ семъ родѣ прекрасный образчикъ мы имѣемъ въ трудахъ американскаго миссіонера въ Аѳинахъ, г. Hill'а, который, при содѣйствіи и съ одобренія архіепископа аѳинскаго, много уже успѣлъ ознакомить тамошнихъ грековъ съ ученіемъ и обрядами нашей англиканской, или — лучше — англо-американской церкви, и тѣмъ уничтожилъ въ нихъ разные предразсудки относительно нашего положенія въ христіанскомъ мірѣ». Г. Pellew такъ, наконецъ, заключилъ свои замѣчанія: «мы вовсе не желаемъ вступать въ разныя препирательства, и доселѣ продолжающіяся между Римомъ и Греціей. Пусть они судятся сами между собою. Намъ лучше всего держаться болѣе широкихъ и болѣе грандіозныхъ prospects of unity, и,

Digitized by Google

сколько можно, уклоняться отъ вопросовъ, вовлекающихъ въ разнородные споры. Между нами и восточными такъ много точекъ соприкосновенія и сродства, что мы, подобно греческой церкви, можемъ усвоить и для нашей церкви, слѣд. ея motto: Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus» (рукоплесканіе). За г. Pellew всталъ Rev. Lee, и сказалъ: «нѣсколько лѣтъ тому назадъ, когда онъ былъ въ Кембриджѣ, обстоятельства заставили его заняться изслѣдованіемъ взаимныхъ отношеній между восточною церковію и церковію Англіи. Болѣе двухъ столѣтій тому назадъ, крѣпкое усиліе было сдѣлано для соединенія членовъ восточной церкви съ членами англиканской церкви (слушай, слушай!). Исаакъ Basire, архидіаконъ (степенью ниже только епископа) Нортумберланда и капелланъ Карла I, принужденный оставить Англію вслѣдствіе междоусобной войны, всячески старался распространить на Востокѣ болѣе вѣрные свѣдѣнія объ англійской церкви. Сначала онъ отправился въ Цанте, гдѣ онъ перевелъ англійскій катихизисъ на греческій; вытѣсненный оттуда оппозиціей латинской церкви, онъ уѣхалъ въ Морею, гдѣ благосклонно былъ принятъ митрополитомъ Ахаіи. Два раза онъ проповѣдывалъ тамъ по-гречески передъ собраніемъ епископовъ и духовенства. Отсюда онъ удалился въ Алеппо, гдѣ имѣлъ много пріязненныхъ сношеній съ патріархомъ антіохійскимъ, который имѣлъ тогда тамъ свое мѣстопребываніе; въ бытность свою здѣсь онъ перевелъ нашъ катихизисъ на арабскій, для тамошнихъ жителей. Изъ Алеппо онъ переправился въ Іерусалимъ, и хорошо былъ принятъ и греческими и латинскими патріархами, и далѣе—добылъ себѣ право входа во храмъ за сумму, взимаемую со священника (priest), т. е. за половинную сумму противъ мірянъ, что служитъ яснымъ доказательствомъ, что тогда признана была дѣйствительность рукоположенія англиканской церкви (слушай, слушай!). Изъ Іерусалима Базиръ возвратился въ Алеппо, и путемъ Евфрата добрался до Месопотаміи, гдѣ онъ оставилъ турецкій переводъ нашего катихизиса, при посредствѣ Cupa Bendyshe, англійскаго посланника въ Константинополѣ. Затѣмъ онъ очутился въ Трансильваніи, гдѣ оставался семь лѣтъ, и гдѣ наконецъ былъ профессоромъ богословія въ новомъ университетѣ Alba Julia. Въ продолженіи своихъ путешествій по Востоку, онъ собиралъ исповѣданія вѣры грековъ, армянъ, яковитовъ, маронитовъ и другихъ, и въ то же время, знакомя всѣхъ съ Cattolica

Digitized by Google

principia англійской церкви, вводилъ ее въ общеніе съ церквами Востока (слушай, слушай!). И если все это сдѣлано было однимъ человѣкомъ, ревнующимъ по Богѣ и единеніи церквей, и всячески ищущимъ возсоединить расторженный христіанскій міръ; чего-жъ спрашивается нельзя теперь сдѣлать соединенными усиліями такой ассоціаціи, какова восточная церковная ассоціація?» (рукоплесканіе).

За г. Lee всталъ Rev. H. S. Milliard, и такъ говорилъ. «Вынужденнымъ себя нахожу я сказать нѣчто потому особенно, что много у насъ предразсудковъ относительно настоящаго движенія. Вездѣ говорятъ, что это движеніе не можетъ имѣть дѣйствительныхъ результатовъ. Теоретически, замѣчаютъ намъ, это единеніе съ восточною церковью кажется не только желательнымъ, но и возможнымъ, практически же — это вещь невозможная. По мнѣ—этой невозможности не существуетъ. Я знаю, что, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ случаяхъ, дѣйствительность англійскаго рукоположенія вполнѣ признаваема была духовенствомъ восточной церкви. Пріятель мой, путешествовавшій по Сиріи, сообщилъ мнѣ, что онъ встрѣтился тамъ съ тремя священниками восточной церкви, которые знали нѣчто,—хотя не много, объ Англіи и объ ея «catholic movement». Они прямо говорили ему, что англиканская церковь есть истинная вѣтвь каѳолической церкви, и готовы были принять его въ полное общеніе съ собою. Въ самой вещи онъ не принималъ дѣйствительнаго участія въ ихъ службахъ;—онъ не довольно былъ знакомъ съ ихъ языкомъ, но онъ сидѣлъ съ ними на мѣстахъ, исключительно назначенныхъ для священниковъ, и его священство явно вполнѣ было признаваемо. Я не вижу теперь причины, почему бы то, что не разъ было дѣлаемо informaliter, и вслѣдствіе общаго каѳолическаго настроенія частныхъ священническихъ лицъ, не могло быть сдѣлано *formaliter* и законно учрежденною церковною властью. Мало ли есть у насъ точекъ соприкосновенія съ восточными?.. Главное же то, что восточная церковь, какъ и мы, не допускаетъ главенства одного епископа надъ всею церковію... А это великое дѣло!».

Были затѣмъ и другія рѣчи; но онѣ не имѣютъ въ себѣ никакого особеннаго значенія, и отзываются, напротивъ, прежнимъ тождесловіемъ.

Въ заключеніе всего архидіаконъ Denison предложилъ митингу возблагодарить предсѣдателя за его живое участіе и

Digitized by Google

и въ дѣлѣ и въ ходѣ митинга; благородный же лордъ въ свою чреду выразилъ передъ собраніемъ свою благодарность, замѣтивъ притомъ съ обычнымъ англійскимъ юморомъ, что если кому, то дамамъ надо принять въ этомъ дѣлѣ особенное участіе, потому что вопросъ идетъ объ единеніи съ такою церковію, «которая вовсе не жалуетъ безбрачнаго духовенства и допускаетъ оное только на высшихъ степеняхъ духовной іерархіи».

Почти одновременно съ «English Churchman», присланъ былъ ко мнѣ и «American Church Journal» г. Young'омъ. При этомъ совпаденіи обстоятельствъ, меня какъ-то особенно поразила мысль, что все, чего ищутъ главнымъ образомъ англо-американскіе протестанты, заключается въ томъ, чтобы такъ или иначе, была признана восточною церковію дѣйствительность ихъ рукоположенія.

По случаю посѣщенія парижской нашей церкви однимъ изъ американскихъ епископовъ и двумя американскими пасторами Church Journal такъ, между прочимъ, пишетъ: «когда было выражено ими нѣкоторое желаніе присутствовать при богослуженіи въ Россійской церкви, то наши славянскіе братья тотчасъ же пригласили епископа съ D. Morgan и Rev. Lamson, и предложили имъ занять мѣста въ святилищѣ, куда входитъ только нога священниковъ (= On some desire being expressed etc. the sclavonic brethren invited to occupy places in the sanctuary where priestly foot alone enter).

Всѣ знаки вниманія и почтенія оказаны были нашимъ посѣтителямъ, *съ полнымъ признаніемъ за ними ихъ каѳолическаго положенія ихъ церковнаго достоинства* (= Every attention and mark of respect was paid to the visitors in full recognition of their catholic position and ecclesiastical dignity) ...Теперь мы имѣемъ предварительную увѣренность, что не напрасно мы ищемъ сближенія съ россійско-греческою церковію: тому ручательствомъ—сердечное принятіе нашихъ притязаній и правъ на то, что мы содержимъ истину и имѣемъ силу истинной вѣтви каѳолической церкви (= cordial acceptance of our own claims to hold the truth and the power of a true branch of the Church catholic).

При всей осторожности и сдержанности, «Church Journal», говоря «о простомъ достоинствѣ ни съ чѣмъ *не сравнимаго* богослуженія американской церкви» (the simple dignity of the

Digitized by Google

incomporable worship), все-таки позволяетъ вырываться выраженіямъ, въ родѣ слѣдующихъ: «будемъ помнить, что если наше богослуженіе можетъ казаться пламенному темпераменту (восточныхъ), ихъ восточнымъ идеямъ и преданіямъ не довольно благолѣпнымъ и вдохновительнымъ, то въ свою чреду и ихъ богослуженіе можетъ казаться намъ переполненнымъ формализмомъ и суевѣрными обрядами» (theirs worship may appear to us overloaded with formalism of superstitions observances); и далѣе: «не будемъ уступать, по крайней мѣрѣ, въ дѣлѣ проявленія истиннаго Духа Христова... тѣмъ, которыхъ мы считаемъ отпадшими отъ простоты и чистоты истины» (= Let us at least not to be outdone in the exhibition of the true Spirit of Christ by such as we believe or think have fallen away from the simplicity and parity of the truth).

При видѣ этихъ хитросплетеній и косвенныхъ домогательствъ англо-американской братіи, меня особенно какъ то поразили слова нашего крѣпко вѣрнаго православію Гаѳерлея, недавно высказанныя имъ, по одному поводу, въ письмѣ къ моему сыну. «Да, пишетъ онъ, православно-каѳолическая церковь занимаетъ Divina positio. Покуда она будетъ занимать это положеніе, она останется совершенно недоступною для всѣхъ непріязненныхъ покушеній. Пусть мои соотечественники дѣлаются православными: союзъ съ православіемъ въ ихъ рукахъ. Но, пока они будутъ оставаться въ послушаніи той системѣ, которая, по меньшей мѣрѣ, имѣетъ сомнительныя таинства, намъ нѣтъ никакой возможности вступить съ ними въ единеніе, не измѣняя нашему Divina positio. Мы не можемъ ихъ поднять, они-же могутъ насъ унизить, (We connot raise them, they can lower us). Въ настоящую пору, со стороны православныхъ христіанъ благоразумная осторожность будетъ высшею доблестію (discretion will be the greater valour). Жизнь и душа православія въ послушаніи истинѣ, жизнь и душа протестантизма въ оппозиціи Риму. Что у протестантовъ есть доля истины, и что мы также возстаемъ противъ Рима, изъ этого ни мало не слѣдуетъ думать, чтобъ у насъ съ ними въ настоящемъ ихъ видѣ могло быть какое либо единеніе: тутъ я вижу только совпаденіе обстоятельствъ. Вотъ почему я сердечно радуюсь, что и вамъ не вѣрится въ «practicabilitas quaestionis».

Digitized by Google

Такъ какъ вопросъ объ единеніи церквей, по планамъ англійскихъ и американскихъ уньонистовъ (Unionists), не исключаетъ единенія и съ римскою церковію, потому что тѣ и другіе считаютъ свою церковь via media, которая должна де со временемъ послужить къ возсоединенію всего христіанскаго міра, то, быть можетъ, не неумѣстно будетъ здѣсь сказать и о томъ, какъ къ настоящему вопросу относится римскій дворъ, хотя, при одномъ словѣ объ немъ, вслѣдствіе какой то неотвратимой ассоціаціи идей, невольно припоминается латинское же изреченіе: Cupido dominandi cunctis affectibus flagrantior est. Римскій понтифексъ на всѣ подобнаго рода «religions movements» отзывается, при посредствѣ своего кардинала Patrizi, такимъ тономъ, что и рука моя не можетъ подняться, чтобы передать его въ формахъ русскаго письмени.

Онъ пишетъ, или—лучше—отъ имени его пишетъ кардиналъ Patrizi.

„Supremae S. Romanae et universalis inquisitionis epistola ad omnes Angliae episcopos.

Apostolicae Sedi nuntiatum est, catholicos nonnullos et ecclesiasticos quoque viros societati, ad procurandum, ut ajunt, christianitatis unitatem Londini anno 1857 erectae, nomen dedisse, et jam plures evulgatos esse ephemeridum articulos, qui catholicorum huic societati plaudentium nomine inscribuntur, vel ab ecclesiasticis viris eamdem societatem commentantibus exarati perhibentur. Et sane quaenam sit hujus societatis indoles vel quo ea, nedum spectat ex articulis ephemeridis cui titulus „The Review Union“, sed ex ipso folio quo socii invitantur et adscribuntur, facile intelligitur. A protestantibus quippe effermata et directa eo excitata est spiritu, quem expresse profitetur, tres videlicet christianas communiones Romano-Catholicam, Graeco-schismaticam et Anglicanam, quamvis invicem separatas ac divisas, aequo tamen jure catholicum nomen sibi vindicare. Aditus igitur in illam patet omnibus ubique locorum de gentibus tum catholicis, tum Graeco-schismaticis, tum Anglicanis, ea tamen lege ut nemini liceat de variis doctrinae capitibus in quibus dissentiunt quaestionem movere, et singulis fas sit propriae religiosae confessionis placita tranquillo animo sectari. Sociis vero omnibus preces ipsa recitandas, et sacerdotibus sacrificia celebranda indicit juxta suam intentionem: ut nempe tres memoratae christianae communiones, ut pote quae, prout supponitur, ecclesiam

Digitized by Google

catholicam omnes simul jam constituunt. ad unum Corpus efformandum tandem aliquando coeant.

Suprema S. O. congregatio, ad cujus examen hoc negotium de more delatum est, remature perpensa necessarium indicavit sedulam ponendam esse operam, ut edoceantur fideles ne haereticorum ductu hanc cum iisdem haereticis et schismaticis societatem ineant.

Non dubitant profecto Em. patres cardinales una mecum praepositi sacrae inquisitioni, quin istius regionis episcopi pro ea, qua eminent, caritati et doctrina omnem jam adhibeant diligentiam ad vitia demonstranda, quibus ista societas scatet et ad propulsanda qua secum affert pericula: nihilo-minus muneri suo deesse viderentur, si postoralem eorumdem episcoporum zelum in re adeo gravi vehementius non inflammavent: eo enim periculosior est haec novitas, quo ad speciem pia et de christianae societatis unitate admodum sollicita videtur.

Fundamentum cui ipsa innititur hujusmodi est quod divinam Ecclesiae constitutionem jusque deque vertit. Tota enim in eo est, tu supponat veram Iesu Christi Ecclesiam constare partim et Romana Ecclesia per universum orbem diffusa et propagata, partim vero ex schismate Photiano et ex Anglicana haeresi, quibus aeque ac ecclesiae Romanae unus sit Dominus, una fides, et unum baptisma. Ad removendas vero dissensiones, quibus hac tres christianae communiones cum gravi scandalo et cum veritatis et caritatis dispendio divexantur, preces et sacrificia indicit, ut a Deo gratia unitatis impetretur. Nihil certi viro catholico potius esse debet, quam ut inter christianos schismata et dissensiones a radice evellantur, et christiani omnes sint solli citi servare unitatem spiritus in vinculo pacis (Eph. 4). Qua propter Ecclesia Catholica ureus Deo O. M. fundit et Christifideles ad orandum excitat, ut ad veram fidem convertantur et in gratiam cum sancta Romana ecclesia, extra quam non est salus, ejuratis erroribus, restituantur quicumque omnes ab eadem ecclesia recesserunt: imo ut omnes homines ad agnitionem veritatis, Deo bene juvante, perveniant. Ad quod Christifideles et Ecclesiastici viri haereticorum ductu et quod pejus est, juxta intentionem haeresi quam maxime pollutam et infectam pro christiana unitate orent, tolerari nullo modo potest. Vere Iesu Christi Ecclesia quadruplici nota, quam in symbolo credendam asserimus, auctoritate divina constituitur et dignoscitur: et quaelibet ex hisce notis ita cum aliis cohaeret, ut ab is nequeat sejungi: hinc fit,

Digitized by Google

ut quae vere est et dicitur catholica, unitatis simul, sanctitatis et Apostolicae successionis praerogativa debeat effulgere. Ecclesia igitur catholica una est unitate conspicua perfectaque orbis terrae et omnium gentium, ea profecto, unitate, cujus principium radix et origo indefectibilis est beati Petri Apostolorum principis ejusque in cathedra romana successorum suprema auctoritas et potior principalitas. Non alia est Ecclesia Catholica nisi quae per unum Patrum aedificata in unum connexum corpus atque compactum unitate Fidei et caritatis assurgit: quod beatus Cyprianus in epl 45 sincere professus est, dum Cornelium papam in hunc modum alloquebatur: ut te collegani nostri et communionem tuam idest catholicae Ecclesiae unitatem pariter et caritatem probarent firmiter ac tenerent. Et idipsum quoque hormisdax pontifex ab episcopis Acacianum schisma ejurantibus assertum voluit in formula totius christianae antiquitatis suffragio comprobata, ubi sequestrati a communione Ecclesiae catholicae ii dicuntur, qui sunt non consentientes in omnibus sedi apostolicae. Et tantum abest quin communiones a romana sede separatae jure suo catholicae nominari et haberi possint, ut potius ex hac ipsa separatione et discordia dignoscatur quaenam societates et quinam christiani nec veram fidem teneant nec veram Christi doctrinam: quemadmodum jam inde a secundo Ecclesiae saeculo luculentissime demonstrabat S. Irenaeus lib. 3. contra haeres. c. 3. caveant igitur summo studio Christifideles ne hisce societatibus conjungantur, quibus salva fidei integritale nequeant adhaerere: et audiant S. Augustinum docentem: nec veritatem nec pietatem esse posse ubi christiana unitas et sancti spiritus caritas deest.

Praeterea inde quoque a hondinensi societate fideles abhorrere summopere debent, quod conspirantes in eum et indifferentissimo favent et scandalum ingerunt. Societas illa, vel solum ejusdem conditoris et rectoris profitentur, Photianismum et Anglicanismum duas esse ejusdem verae christianae religionis formas, in quibus aeque ac in ecclesia catholica Deo placere datum sit: et dissensionibus utique christianas hujusmodi communiones invicem urgeri, sed citra fidei violationem, propterea quia una eademque manet earumdem fides. Haec tamen est summo pestitentissimae indifferentiae in negotio religionis, quae haec potissimum aetate in maximam serpit animarum perniciem. Quare non est cur demonstretur catholicos huic societati adhaerentes spiritualis ruinae catholicis juxta atque acatholicis occa-

Digitized by Google

sionem praebere, praesertim quum ex vana expectatione ut tres memoratae communiones integrae et in sua quaeque persuasione persistentes simul in unum coeant. Societas illa acatholicorum conversiones ad fidem aversetur et per ephemerides a se evulgatas impedire conetur. Maxima igitur sallicitudine curandum est, ne catholici vel specie pietatis vel mala sententia decepti societate, de qua hîc habitus est sermo, aliisque similibus adscribantur vel quoquo modo faveant, et ne fallaci novae christianae unitatis desiderio abrepti ab ea dessiscant unitate perfecta, quae mirabili muneri gratiae Dei in Petri soliditate consistit.

C. Card. Patrizi.

Romae hac die 16 Septembris. 1864.

Не указалъ бы я на этотъ возмущающій и возмутительный латинизмъ, но когда видишь и чувствуешь, что на все отваживающійся протестантизмъ, своевольно называющій себя здѣсь англо-каѳолицизмомъ, дерзновенно ставитъ себя въ параллель съ святодревнимъ каѳолическимъ православіемъ и, въ самомнѣніи своемъ, уравнявъ себя съ нимъ во всѣхъ правахъ, принадлежащихъ токмо истинно апостольской церкви, объявляетъ свои притязанія на какое то будто бы дѣйствительное (de facto) общеніе съ нимъ помимо всѣхъ каноническихъ путей, ведущихъ къ взаимному единенію церквей, при видѣ всего этого, говорю, невольно рождаются вопросы въ родѣ слѣдующихъ: да кѣмъ же изведенъ на свѣтъ этотъ англо-католицизмъ? Латинское и латинствующая церковь отказывается отъ него, хотя, очевидно, онъ выродился изъ ея нѣдръ. «Церковь Востока», какъ любятъ выражаться здѣсь, едва ли знаетъ и о существованіи его. Кѣмъ же онъ посланъ въ міръ на проповѣдь? Предъ кѣмъ онъ преклоняется, какъ предъ властію, въ дѣлѣ служенія вѣрѣ и истинѣ? Чьей рукою, когда и какъ счинены уставы его жизни и дѣятельности? Не даромъ же одинъ изъ представительныхъ служителей этого англокатолицизма, а именно лондонскій епископъ, и не дальше какъ третьяго дня, такъ, между прочимъ, сказалъ: «въ англійской церкви есть три школы мышленія (three schools of tought), изъ которыхъ обыкновенно одна называется «высшею», другая «низшею», а третья «широкою»; по мнѣ же, лучше ихъ называть внѣшнею, внутреннею и раціональною (internal,

Digitized by Google

external и rational). Но есть предѣлы, далѣе которыхъ истина не можетъ существовать. Такъ внѣшняя школа, по мѣрѣ усвоенія ею Transsubstantiatio дѣлается романизмомъ; внутренняя школа, по мѣрѣ устраненія крещенія и замѣненія его обращеніемъ—conversio, дѣлается методизмомъ; а раціональная школа, по мѣрѣ отрицанія ею богодухновенности Писанія, «дѣлается унитаріализмомъ». Кто же могъ бы здѣсь властною рукою указать на эти предѣлы? Предѣлы эти самовольно проводятся рукою каждой партіи, но тѣмъ не менѣе эти партіи, съ сохраненіемъ всѣхъ возможныхъ правъ своихъ, хотя не безъ борьбы, живутъ себѣ въ нѣдрахъ одной и той же «англиканской церкви».

Какъ видно изъ греческихъ, и въ особенности Константинопольскихъ газетъ, армянская церковь, вслѣдствіе какого то стеченія благопріятныхъ обстоятельствъ, начинаетъ искать сближенія съ церковію греческою. Здѣшніе уньонисты радуются этому явленію особенно потому, что тѣмъ же путемъ, которымъ дано будетъ армянской церкви дойти до единенія съ греческою, и англиканской церкви легко же будетъ достигнуть искомой цѣли. Rev. G. Williams въ особенности обращаемъ вниманіе на это мнимое или дѣйствительное движеніе, и видитъ въ немъ ручательство успѣха и для англиканизма. Tempus omnia revelat. Остается покуда выжидать, что оно скажетъ.

Въ настоящее время я занимаюсъ переводомъ «причастной службы» американской церкви, въ томъ ея видѣ, какъ она сообщена мнѣ недавно г. Юнгомъ въ нарочито присланномъ имъ ко мнѣ экземплярѣ. Онъ обратился ко мнѣ по сему дѣлу на томъ основаніи, что, въ бытность его въ С.-Петербургѣ и Москвѣ, среди совѣщаній его съ нашими преосвященнѣйшими владыками положено-де было переводъ подобныхъ документовъ предоставить мнѣ. Согласно съ симъ эту «communion service» я въ скоромъ времени буду имѣть честь препроводить къ особѣ Вашего Сіятельства.

Сынъ мой, въ свою чреду, удовлетворяя общему желанію моихъ знакомыхъ, въ числѣ ихъ и Rev. Denton'a собираетъ свѣдѣнія о нашихъ миссіяхъ сибирскихъ, алеутскихъ и пр., и помѣщаетъ ихъ въ здѣшнихъ духовныхъ періодическихъ изданіяхъ.

Digitized by Google

Милостивыя строки отъ 5-го и 6-го октября, которыми ваше сіятельство изволили взыскать меня, я имѣлъ честь получить не далѣе, какъ вчерашній день, именно 6-го ноября. Сегодня же, въ исполненіе вашей воли, буду писать къ г. Юнгу и въ вашихъ же собственныхъ выраженіяхъ, поспѣшу передать ему благодарность членовъ Святѣйшаго Синода за присылку имъ извѣстныхъ книгъ.

Что до г. Громова, то намъ нежданно открывается возможность возблагодарить его лицемъ къ лицу и, быть можетъ, подъ кровомъ того самаго храма, на благоукрашеніе котораго онъ принесъ столь великую жертву: говорятъ, онъ будетъ здѣсь къ празднику Р. Х., слѣдовательно къ тому времени, когда, какъ мы надѣемся, церковь наша будетъ открыта. О, detur aliquando otium quiesque fessis!

Съ глубочайшимъ почтеніемъ и таковою же преданностію честь имѣю быть

Вашего Сіятельства, Милостиваго Государя,

покорнѣйшимъ слугою и грѣшнымъ молитвенникомъ

протоіерей *Евгеній Поповъ.*

7-го ноября с. ст. 1864 г.
London.

ЕГО ПРЕВОСХОДИТЕЛЬСТВУ

АЛЕКСѢЮ ПЕТРОВИЧУ

АХМАТОВУ,

ГОСПОДИНУ ОБЕРЪ-ПРОКУРОРУ
СВЯТѢЙШАГО СИНОДА.

Ваше превосходительство,

Милостивый Государь,

Симъ честь имѣю покорнѣйше донести вашему превосходительству, что, въ исполненіе воли вашей, я немедленно распорядился отправленіемъ того извлеченія изъ отчета по духовному вѣдомству православнаго исповѣданія, которое вамъ угодно было поручить мнѣ доставить американскому пастору Ф. Юнгу.

При семъ я счелъ не неумѣстнымъ присовокупить и переводъ тѣхъ въ особенности отдѣленій, которыя наиболѣе,

Digitized by Google

какъ мнѣ казалось, должны заслуживать вниманіе пастора Юнга.

Съ другой же стороны осмѣливаюсь теперь повергнуть на благоразсмотрѣніе вашего превосходительства переводъ съ англійскаго: это переводъ — «Чина совершенія Вечери Господней или Святаго Причащенія въ американской протестанской церкви». Переводъ этотъ сдѣланъ, сколько возможно буквально, съ экземпляра, нарочито, присланнаго мнѣ изъ Нью-Іорка, г. Юнгомъ, — и сдѣланъ сколько въ исполненіи его желанія, столько же, какъ онъ пишетъ мнѣ, и въ исполненія общаго-де *нашего* желанія — ознакомиться съ «American Communion Service», какъ такою службою, которая больше, чѣмъ всѣ прочія службы, отличается-де «каѳолическимъ характеромъ и апостольскимъ достоинствомъ». Къ тому же, замѣчаетъ онъ мнѣ, и маститому нашему архипастырю, высокопреосвященнѣйшему митрополиту московскому угодно было выразить желаніе имѣть этотъ столь важный для американской церкви документъ въ русскомъ переводѣ.

Не очень давно посѣтившій меня здѣсь американскій пасторъ, изъ епархіи мичиганской, членъ конвенціи, Rev. Armitage, какъ вижу изъ письма г. Юнга, и какъ слышалъ наконецъ отъ самаго г. Armitage, имѣетъ намѣреніе побывать во святой землѣ, Константинополѣ и Греціи, съ цѣлію, разумѣется, ускорить, если возможно, ходъ такъ называемаго ими «Catholic movement». Между прочимъ, если не преимущественно, онъ имѣетъ въ виду встрѣтиться съ такими лицами, которыя рѣшились бы содѣйствовать устроенію православной церкви въ Нью-Іоркѣ. Пребываніе въ Парижѣ и ознакомленіе себя тамъ, при посредствѣ о. протоіерея І. В. Васильева, съ разными проживающими тамъ соотечественниками нашими, кажется ему въ особенности для сей цѣли благопотребнымъ.

Въ числѣ членовъ такъ называемаго «Eastern Church Association», о которомъ я имѣлъ честь, во время бытности вашей за границей, доносить князю Сергѣю Николаевичу, явился и калифорнійскій епископъ.

Послѣ праздниковъ, надо полагать, не замѣдлятъ явиться разныя обѣщанныя (на частномъ митингѣ) разсужденія, имѣющія цѣлію объяснить и, если то возможно, устранить разныя противорѣчія и аномаліи существующія въ англиканской церкви.

При первомъ же появленіи ихъ поставлю себѣ обязанностію донести о содержаніи ихъ вашему превосходительству.

Digitized by Google

Ради грядущихъ великихъ дней молитвенно испрашивая вамъ всякаго благословенія Божія, честь имѣю быть съ глубочайшимъ почтеніемъ и таковою же преданностію

Вашего Превосходительства

Милостиваго Государя

покорнѣйшимъ слугою и грѣшнымъ молитвенникомъ

протоіерей *Евгеній Поповъ*.

12 декабря с. с. 1864 г.

ЕГО ПРЕВОСХОДИТЕЛЬСТВУ,

АЛЕКСѢЮ ПЕТРОВИЧУ

АХМАТОВУ,

ГОСПОДИНУ ОБЕРЪ-ПРОКУРОРУ СВЯТѢЙШАГО СИНОДА.

Конфиденціально

Ваше Превосходительство.

Милостивый Государь.

При настоящемъ положеніи вопроса относительно сближенія англо-американской церкви съ православно-каѳолическою церковію, мнѣ всего болѣе нужнымъ представляется слѣдить за ея выраженіемъ сколько въ памятникахъ прежнихъ временъ, столько и въ настоящихъ, повременныхъ и, болѣе или менѣе, авторитетныхъ ея писаніяхъ. Для сей цѣли въ прошломъ мѣсяцѣ я имѣлъ честь препроводить къ особѣ вашего превосходительства переводъ «Причастной службы» (Communion Service), совершаемой по обряду американской церкви, и именно согласно съ тѣмъ документомъ, который мнѣ нарочито былъ присланъ пасторомъ Ф. Юнгомъ. Въ настоящее время осмѣливаюсь предложить милостивому вашему вниманію переводную статью изъ здѣшняго «Церковнаго Обозрѣнія», пользующагося нѣкоторымъ авторитетомъ, о томъ, какъ англійская церковь защищаетъ дѣйствительность своего рукоположенія и истиность своего посланничества [1]). Въ концѣ ея — къ тому еще сдѣланы нѣкоторыя выписки изъ частнаго письма (корреспонденція эта, вслѣдствіе тайнаго ихъ убѣжденія, добытаго ими какими то неизвѣстными мнѣ путями, будто православная церковь не видитъ никакихъ препятствій

1) См. въ іюл. кн. „Хр. Чтенія“.

Digitized by Google

«in recognizing the Catholicity u canonicity of the anglo-american church», съ каждымъ днемъ усиливается, хотя безъ всякихъ положительныхъ результатовъ) и изъ такъ называемыхъ occasional papers, по временамъ печатаемыхъ «восточною ассоціаціей». Въ P. S. приложена та молитва, которою сія послѣдняя начинаетъ всѣ свои частныя комитетскія засѣданія. Впрочемъ, на всякій случай, осмѣливаюсь препроводить и самый подлинникъ какъ этихъ «occasional parers», такъ и частнаго упомянутаго письма.

Изъ всего этого ваше превосходительство изволите усмотрѣть, что искомое ими сближеніе они думаютъ вести не тѣмъ прямымъ, законнымъ, каноническимъ путемъ, на который имъ и словомъ, и дѣломъ указуетъ православно-каѳолическая церковь, по путемъ какого то домогательства и такъ сказать, вкрадчивости въ довѣріе къ ней церкви.

Впрочемъ, и не можетъ быть иначе: доселѣ еще ни разу не высказалась и не проговорилась англо-американская церковь какъ церковь: доселѣ слышатся только голоса разныхъ ея членовъ, — да и тѣ, къ сожалѣнію, принадлежатъ къ разнымъ въ ней богословскимъ школамъ или лучше — партіямъ.

Еще и еще разъ, именно на этихъ дняхъ, привелось мнѣ быть въ засѣданіи *комитета* в. ассоціаціи. Говору было много, но прямого положительнаго слова не слышалось. Говорили, напримѣръ, будто россійское правительство рѣшается въ Нью-Іоркѣ построить православную церковь, будто американская церковь уже очень, очень близка къ единенію съ церковію православною, будто от. протоіерей І. В. Васильевъ охотно вызывается на сдѣланное ему предложеніе — заложить церковь въ Нью-Іоркѣ и т. п. Обѣщанныя статьи не явились однако же къ засѣданію этого комитета; такъ что и въ «occasional papers», за исключеніемъ біографіи св. Саввы архіепископа сербскаго и выписки изъ брошюры «о церкви» покойнаго А. С. Хомякова, ничего новаго не явилось. Все прочее въ нихъ было уже въ печати еще прежде, напримѣръ, статьи въ American church Review объ «Intercommunion» и все это въ свое время было уже сообщено мною въ переводахъ, съ тѣми или другими замѣчаніями. Между прочимъ, на этомъ засѣданіи не мало было разсуждаемо и о томъ, какое Motto дать ассоціаціи; наконецъ, по отобраніи голосовъ, остановились на словахъ Спасителя: «да вси едино будутъ», — и такъ положили вырѣзать на печати этой ассоціаціи» — Ἵνα πάντες ἓν ὦσιν».

Digitized by Google

Быть можетъ, американскіе теологи упредятъ здѣшнихъ отпечатаніемъ упомянутыхъ, равно и ими обѣщанныхъ статей. Доселѣ, однакожь, не является «American Church-Review», хотя я справлялся о томъ не далѣе, какъ вчера. «American же Church Journal,» каждонедѣльно получаемый мною изъ Нью-Іорка къ удивленію моему, не заключаетъ въ себѣ ничего, прямо относящагося къ данному вопросу.

Пасторъ Юнгъ, вѣроятно, скоро будетъ обрадованъ появленіемъ къ нему монументальнаго труда пресловутаго Зерникава: какъ скоро полученъ былъ мною этотъ экземпляръ отъ его сіятельства, я тотчасъ же распорядился отправленіемъ его по принадлежности.

Судебъ нашей здѣсь церкви на сей разъ не касаюсь, потому что на дняхъ предстоитъ мнѣ сдѣлать всѣ окончательные счеты и разсчеты. По милости Божіей, и строеніе и устроеніе ея совершенно кончено,—и кончено, какъ слышу и вижу, къ общему всѣхъ здѣсь радованію. Какъ ни были мы безпомощны; какъ ни страшило насъ это предпріятіе безвыходностію нашего положенія,—все однакожь, и среди малодушія продолжали мы начатое: и вотъ Господь, Зиждитель всяческихъ, явилъ наконецъ Свою всемощную силу въ нашихъ немощахъ! Теперь все желаніе сердца заключается въ томъ, да дастъ Онъ намъ преклониться въ Его святомъ храмѣ и возславословить Его пресвятое имя.

Что же до причта нашей здѣсь церкви, то онъ все еще продолжаетъ быть умаленнымъ: доселѣ ничего мнѣ не извѣстно о распоряженіяхъ императорскаго министерства.

Кандидатъ Василій Поповъ по прежнему продолжаетъ заниматься составленіемъ разныхъ статей относительно миссій нашей церкви въ разныхъ концахъ нашей имперіи. Этотъ предметъ наиболѣе всего обращаетъ на себя вниманіе здѣшнихъ такъ называемыхъ «Churchmen».

Въ слѣдующемъ мѣсяцѣ имѣю въ виду занять его составленіемъ (разумѣется, на англійскомъ) статей относительно каноническаго нашего права, потому что и у самыхъ ученыхъ здѣшнихъ теологовъ по сему предмету все еще есть какія то смутныя, неопредѣленныя понятія. Къ тому же еженедѣльная газета «Churchman», издаваемая подъ редакціей Denton'a, члена «в. ассоціаціи», того самаго, который писалъ о Сербской церкви и т. п., охотно вызвалась принимать подобнаго рода статьи.

Digitized by Google

Въ февралѣ, вмѣстѣ съ открытіемъ парламента, имѣетъ открыться и здѣшній Синодъ или иначе — канвокація: но — коснутся ли на немъ даннаго вопроса, а главное коснутся ли его рукою всей церкви, даже и в. ассоціаціи, я въ томъ покуда сомнѣваюсь. Буду ожидать этой поры съ особеннѣйшимъ участіемъ.

Еще разъ привѣтствуя особу вашего превосходительства привѣтомъ текущаго благодатнаго новолѣтія, честь имѣю быть съ глубочайшимъ почтеніемъ и таковою же преданностію.

Вашего Превосходительства,

Милостиваго Государя,

покорнѣйшимъ слугою и недостойнымъ молитвенникомъ
протоіерей *Евгеній Поповъ*.

12 генваря 1865 г.
London.

Digitized by Google

„ХРИСТІАНСКОЕ“ САМОЛЮБІЕ [1]).

ПО ВОПРОСУ о любви человѣка — христіанина къ самому себѣ [2]) приходится выслушивать самыя противорѣчивыя мнѣнія и сужденія. По взгляду однихъ лицъ, о какомъ-либо «самолюбіи», даже въ лучшемъ его смыслѣ, нельзя говорить въ христіанскомъ обществѣ, гдѣ вся любовь членовъ послѣдняго должна быть направлена на Бога и на окружающую ихъ среду; любовь — же къ себѣ — явленіе, не согласное съ христіанскимъ духомъ, и проч. Такія лица утверждаютъ, что вопросу о «христіанскомъ» самолюбіи не должно быть мѣста въ системѣ христіанскаго нравоученія. Другіе впадаютъ въ противоположную крайность. Человѣку, говорятъ, присуща естественная — внутренняя потребность, заставляющая его въ отношеніяхъ къ самому себѣ руководствоваться только чувствомъ любви. Въ силу этого, что̀ бы — ни дѣлалъ человѣкъ, какъ бы — ни велъ онъ себя, всюду фигурируетъ данное именно чувство, проявляющееся многоразлично и разнообразно; даже въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ, повидимому, это чувство уступило мѣсто противоположному ему, въ дѣйствительности — на лицо оно, а не послѣднее, стоитъ только поближе присмотрѣться къ дѣлу. Отсюда, — говорятъ такія лица, — самолюбіе законно во всѣхъ его обнаруженіяхъ. А такъ какъ, — продолжаютъ они, — потребность любить самого себя у человѣка сильнѣе потребности (да и можно ли еще о ней говорить?!) любить окружающую его среду, то странно отъ

---

[1]) По поводу превратнаго пониманія его нѣкоторою частью современнаго общества.

[2]) Мы имѣли у себя: „System der christlichen Sittenlehre“ — Dorner'a (Berlin. 1885), также нравоучительныя системы Wuttke, Frank'a, Beck'a, Schwane, Kübel'я, Мартенсена и друг.

Digitized by Google

него требовать проявленія любви къ послѣдней, равной его любви къ самому себѣ, а тѣмъ болѣе — какого либо самопожертвованія въ пользу ближнихъ и т. д. Не касаясь нѣкоторыхъ другихъ ходячихъ взглядовъ по данному вопросу, постараемся *кратко*, намѣчая лишь *общія* основы дѣла, но опредѣленно выяснить истинную сущность послѣдняго.

Имѣетъ ли право человѣкъ любить самого себя? Несомнѣнно. Дѣло въ томъ, что онъ созданъ *по образу Божію* (Быт. I, 26. 27 [1]); ему присущи черты Богоподобія (Іак. III, 9); люди — *родъ Божій* (Дѣян. XVII, 29) [2])... Слѣдовательно, какъ нельзя болѣе ясно, что человѣкъ, какъ такой, стоитъ немаловажной цѣны, что его достоинство неоспоримо и высоко. Самъ Создатель любитъ человѣка, любитъ въ немъ Свой образъ, Свое подобіе. Изъ любви къ человѣку, не прекратившейся даже и послѣ самовольнаго нарушенія имъ въ раю божественной заповѣди, Богъ -- Сынъ нисходитъ на землю, страдаетъ и умираетъ. Если же Самъ Богъ возлюбилъ человѣка (I Іоанн. IV, 10), то отсюда прямой выводъ — тотъ, что и человѣкъ имѣетъ право любить себя. Онъ даже долженъ любить себя такъ какъ иначе онъ не любилъ бы того, что составляетъ предметъ любви Божіей. Все это — ясно. И Слово Божіе смотритъ на любовь человѣка къ себѣ, конечно, одобрительно. Изъ двухъ важнѣйшихъ заповѣдей, на которыхъ *утверждаются весь законъ и пророки*, вторая формулируется слѣдующимъ образомъ: *возлюби ближняго твоего, какъ самого себя* (Матѳ. XXII, 39. 40) [3]). Если не прямо, то косвенно здѣсь говорится о позволительности человѣку любить себя, потому что заповѣдуется ему любить своего ближняго такъ-же, какъ онъ любитъ себя. Послѣ рѣчи о любви человѣка къ Богу (первая заповѣдь) Спаситель сразу же переходитъ къ рѣчи о любви человѣка къ ближнему, пропуская рѣчь о любви человѣка къ себѣ, потому что эта любовь и безъ всякихъ повелѣній и узаконеній имѣетъ мѣсто. Такъ какъ она, конечно, всегда бываетъ искренняя и сильна, то естественно и указывается Господомъ въ качествѣ образца и мѣры, по какимъ намъ надле-

---

[1]) *И сотвори Богъ человѣка, по образу Божію сотвори его...*

[2]) *Родъ убо суще Божій, не должни есмы...*

[3]) *...возлюбиши искренняго твоего, яко самъ себе... Въ сію обою заповѣдію* (разумѣются заповѣди о любви къ Богу и ближнему) *весь законъ и пророци висятъ.*

Digitized by Google

жить любить и ближнихъ своихъ. Любовь къ самому себѣ человѣкъ долженъ, по слову Спасителя, цѣликомъ перенести и на ближняго. Если законна любовь къ послѣднему, то не менѣе законна и любовь человѣка къ себѣ. Это — вполнѣ ясно изъ словъ Господнихъ. О *рожденномъ отъ Бога* св. ап. Іоаннъ замѣчаетъ, что онъ *хранитъ себя* (1 Іоанн. V, 18) [1]). Какъ, спрашивается, возможно говорить о самосохраненіи помимо чувства любви къ себѣ? Самосохраненіе и любовь къ себѣ — моменты однородные... Словомъ, что мы имѣемъ право и должны любить себя, это — истина, оправдываемая твердыми данными.

Какъ намъ надлежитъ проявлять любовь къ себѣ? Что въ себѣ мы имѣемъ право и должны любить? — Человѣкъ, какъ сказано, существо — достопочтенное, поскольку онъ — образъ Божій, по скольку въ немъ — человѣкѣ — имѣетъ мѣсто Богоподобіе, поскольку онъ — чадо Божіе, твореніе Божіе. Ясно, что наша любовь къ себѣ должна имѣть у себя въ виду эти и только эти моменты. Если въ ея сферу привзойдетъ что-либо сверхъ и помимо ихъ, то это будетъ уже, такъ сказать, моментъ чужеядный, подлежащій удаленію, искорененію. Короче: мы должны любить въ себѣ только истинно-высокое, только богоподобное и, слѣдовательно, ненавидѣть - все низменное, все грубо — чувственное. Таково «христіанское» самолюбіе уже на самый первый взглядъ. Затѣмъ, какъ сказано, Богъ любитъ человѣка настолько, что ради него испыталъ страданія и вкусилъ крестную смерть воплотившійся Сынъ Божій. Божія любовь къ намъ, какъ любовь, со стороны ея свойствъ, совершенная, естественно и должна служить для насъ образцомъ. Иначе сказать: мы должны любить самихъ себя такъ, какъ мы сами являемся объектомъ божественной любви, какъ насъ любитъ Самъ Богъ. Если Господь страдалъ и умеръ для того, чтобы искупить насъ отъ грѣха и его слѣдствій, то, конечно, тѣмъ болѣе мы сами должны стараться о томъ, чтобъ и словомъ, и дѣломъ отречься отъ своего грѣховнаго *я*, отъ всего того, чѣмъ человѣкъ сталъ послѣ и вслѣдствіе райскаго грѣхопаденія, чтобъ взирать на свое идеальное *я*, какимъ оно должно было явиться по мысли Творца и какимъ оно и было бы, если бы первый человѣкъ не палъ, — на то *я*, которое конкретно заявило о себѣ въ

[1]) „*рожденный отъ Бога блюдетъ себе...*

Digitized by Google

божественной личности Господа нашего Іисуса Христа, въ личности Богочеловѣка. Любя или, по крайней мѣрѣ, всячески стараясь о томъ, чтобъ полюбить это истинное свое *я*, мы и и будемъ проявлять вполнѣ нормально чувство любви къ себѣ.

Имѣя въ виду, что христіанское самолюбіе возможно только при указанныхъ условіяхъ, при нашемъ отреченіи отъ своего грѣховнаго (эмпирическаго) *я*, каждый долженъ понимать, что оно, т. е., самолюбіе истинное, не можетъ быть разсматриваемо — какъ нѣчто легкое, какъ нѣчто само собою предполагаемое и потому вообще малоцѣнное въ смыслѣ нравственнаго подвига. Христіанское самолюбіе, напротивъ, дѣло весьма трудное, требующее для себя великихъ съ нашей стороны усилій, великихъ подвиговъ, напряженія всѣхъ нашихъ лучшихъ и высшихъ способностей. Оно — великая добродѣтель, не меньшая, чѣмъ какая бы то ни было изъ остальныхъ. Сколько нибудь иначе понимаемое, самолюбіе уже не будетъ нормальнымъ, оно будетъ фальшиво. При столь важномъ значеніи христіанскаго самолюбія, рѣчи о немъ должно отводиться почетное мѣсто въ системѣ христіанскаго нравоученія. Другое слѣдуетъ сказать, конечно, въ томъ случаѣ, когда имѣютъ въ виду фальшивое самолюбіе, ненормальное, самолюбіе такъ называемаго естественнаго человѣка. Отличительная особенность его: эгоизмъ, конечно, въ грубомъ смыслѣ слова. Стремленія естественнаго человѣка направляются къ тому лишь, чтобъ его *я*, т. е., эмпирическое, грѣховное, какъ — либо не пострадало отъ кого-нибудь или чего-нибудь,— чтобъ его, проникнутые чувственнымъ элементомъ, порывы не встрѣчали себѣ препятствій къ ихъ удовлетворенію;... словомъ, чтобъ всюду на первомъ мѣстѣ было его *я*, отмѣченное тѣми чертами, и только оно одно. Отсюда — грубая и дикая «борьба за существованіе» — явленіе, проникающее всѣ взаимоотношенія естественнаго человѣка. Разумѣется, и здѣсь бывали и бываютъ попытки видоизмѣнить дѣло къ лучшему; но эти попытки — вообще единичны; ихъ характеръ нерѣдко — только лишь теоретическій..., и конечный результатъ даже наиболѣе лучшихъ изъ нихъ обыкновенно — неутѣшительный, такъ какъ подъ ними не оказывается достаточно прочной почвы: цѣль, преслѣдуемая ими, въ концѣ концовъ всегда фальшива, никогда не можетъ быть примирена съ требованіями и духомъ чистаго нравственнаго закона и т. д. — Сло-

Digitized by Google

вомъ, самолюбіе, какъ нравственно — доброе явленіе, возможно только въ христіанствѣ.

Выяснивъ, что человѣкъ имѣетъ право и обязанъ любить себя, что его любовь при этомъ должна простираться на его идеальное *я*, а не на грѣховное (эмпирическое), что христіанское самолюбіе — великая добродѣтель и что нравственно — доброе самолюбіе внѣ христіанства немыслимо, — намѣтимъ общія особенности христіанской любви человѣка къ самому себѣ.

Христіанское самолюбіе имѣетъ великое значеніе въ нравственной жизни христіанина, побуждая послѣдняго къ бо́льшему и бо́льшему нравственному самоусовершенствованію. Усовершая себя, болѣе или менѣе удачно подвигаясь на этомъ пути впередъ, христіанинъ, съ одной стороны, сознаетъ, что ему въ этомъ отношеніи существенно содѣйствуетъ божественная помощь. Отсюда онъ преисполняется спокойнымъ и радостнымъ чувствомъ, такъ какъ увѣренъ, что въ будущемъ также помощь станетъ содѣйствовать ему, — знаетъ, что можетъ надѣяться на послѣднюю. Это — съ одной стороны. Съ другой, поскольку при этомъ онъ оглядывается на свои личныя силы, онъ преисполняется чувствомъ смиренія, именно въ виду своей собственной немощи. Итакъ, чувство смиренія, чувство надежды на Божіе содѣйствіе, чувство радости, чувство благодарности къ Богу за Его помощь — вотъ тѣ оттѣнки, которыми характеризуется общій обликъ христіанскаго самолюбія. Но пойдемъ дальше. Христіанское самолюбіе, какъ и самолюбіе естественнаго человѣка, въ своемъ проявленіи имѣетъ въ виду у себя прежде всего самого даннаго субъекта, о самолюбіи котораго говорится, а затѣмъ — и окружающую этого субъекта среду. Разсматриваемое въ первомъ отношеніи — оно обнаруживается съ двухъ сторонъ: отрицательной и положительной. Съ отрицательной стороны оно понимается — какъ справедливость человѣка къ самому себѣ. Истинно — справедливый въ отношеніи къ самому себѣ человѣкъ, уважая высшія качества своего *я*, съ инымъ чувствомъ относится къ низменнымъ изъ нихъ, грубымъ: если онъ всячески заботится о неприкосновенности первыхъ, то послѣднія, наоборотъ, по мѣрѣ своихъ силъ искореняетъ, подавляетъ или, если можно, облагораживаетъ. При условіи такого справедливаго отношенія его къ себѣ, его внутренній міръ очищается, проясняется, пріобрѣтаетъ желательный видъ. Разсматриваемое съ положительной стороны, христіанское самолюбіе, поскольку

Digitized by Google

не имѣется въ виду окружающая человѣка среда, проявляется уже не въ сохраненіи только внутреннихъ богатствъ субъекта, а въ возможно — бо́льшемъ ихъ пріумноженіи, иначе сказать: въ возможно — бо́льшемъ развитіи въ желательную сторону его внутреннихъ, духовныхъ силъ и способностей, что̀, впрочемъ, имѣетъ все значеніе и въ отношеніи къ его силамъ и способностямъ также и внѣшняго, тѣлеснаго свойства. Если же разсматривать христіанское самолюбіе въ виду окружающей человѣка среды, то ему присущи черты, своею совокупностью составляющія такъ называемую честность. И здѣсь усматриваются въ отдѣльности также двѣ стороны: положительная и отрицательная. Имѣя въ виду послѣднюю, будемъ разумѣть проявленіе человѣкомъ чертъ независимости въ отношеніи къ окружающей его средѣ, — независимости, конечно, въ лучшемъ, нравственно — добромъ смыслѣ этого слова, — а также — стремленіе его снискать себѣ должное уваженіе со стороны той же среды. Съ положительной стороны христіанское самолюбіе въ данномъ случаѣ должно̀ преслѣдовать ту цѣль, чтобъ субъектъ, проявляя себя въ дѣятельности, обнаруживалъ истинное свое содержаніе, чтобъ инымъ отношеніемъ къ этому дѣлу не вводилъ окружающихъ его въ обманъ. Короче: отъ него требуется правдивость въ самомъ широкомъ смыслѣ слова. Если христіанинъ, въ силу своего самолюбія, самостоятеленъ въ отношеніи къ другимъ, окружающимъ его, лицамъ, то, въ силу той же причины, онъ уважаетъ себя настолько, что не позволяетъ себѣ обнаруживать свой внутренній міръ предъ другими людьми въ свѣтѣ, сколько нибудь расходящемся съ наличною дѣйствительностію: его внѣшнее поступаніе — точнѣйшій и вѣрнѣйшій показатель его внутренняго настроенія. Это — разъ. Затѣмъ, во вторыхъ, каждому человѣку указано Творцомъ извѣстное положеніе въ мірѣ, расчитанное на то, между прочимъ, чтобъ люди, взаимно помогая другъ другу, тѣмъ самымъ облегчали себѣ дѣло достиженія ими своего конечнаго назначенія. Здѣсь предстоитъ для человѣка нѣкоторая трудность: ложное самолюбіе можетъ остановиться на выборѣ такого положенія, которое въ дѣйствительности не гармонируетъ надлежащимъ образомъ съ индивидуальными особенностями даннаго субъекта; истинное самолюбіе должно зорко присматриваться къ своей задачѣ, чтобъ здѣсь не впасть въ ошибку. Когда оно избѣжитъ послѣдней и когда затѣмъ владѣющій имъ человѣкъ будетъ въ своей

Digitized by Google

жизни строго вѣренъ разъ избранному имъ положенію, тогда состояніе дѣла будетъ нормально, — тогда данный субъектъ окажетъ извѣстную долю благотворнаго вліянія и на окружающую его среду и проч.

Отъ общихъ особенностей христіанскаго самолюбія перейдемъ къ частностямъ.

Обращаясь къ послѣднимъ и пока разсматривая христіанское самолюбіе внѣ отношеній человѣка къ окружающей его средѣ, по порядку остановимъ свое вниманіе сначала на тѣлесной сторонѣ жизни человѣка, какъ объектѣ, съ какимъ имѣетъ дѣло тотъ, а затѣмъ и на духовной, понимаемой въ смыслѣ такого же объекта.

Самолюбіе всякаго человѣка, направленное на тѣлесную сторону послѣдняго, преслѣдуетъ пріобрѣтеніе однихъ, удержаніе другихъ и проч. тѣлесныхъ благъ, каковы: прежде всего и важнѣе всего — самая тѣлесная жизнь человѣка, затѣмъ его внѣшняя красота, матеріальная собственность и т. под.

Къ удивленію, человѣкъ не всегда бываетъ расположенъ цѣнить указанныя и подобныя имъ блага. Иногда онъ рѣшительно пренебрегаетъ ими, отказывается отъ нихъ, не желая продолжать даже и самую свою тѣлесную жизнь. О *самоубійствахъ* [1]) исторія докладываетъ намъ издавна. Люди насильственно лишали и лишаютъ себя жизни по различнымъ причинамъ. Для примѣра припомнимъ изъ библейской исторіи случаи: съ Самсономъ (Суд. XVI, 30), Сауломъ (1 Цар. XXXI, 4) и его оруженосцомъ (—5), съ Ахитофеломъ (2 Цар. XVII, 23), съ Іудою Искаріотомъ (Мѳ. XXVII, 5) и т. д. (сравн. Дѣян. XVI, 27). Причины, приведшія каждаго изъ этихъ лицъ къ самоубійству, были разнообразны. Такъ, Саулъ лишилъ себя жизни, боясь, чтобъ филистимляне *не убили* его и не стали надъ нимъ *издѣваться*; оруженосецъ его тоже сдѣлалъ съ собою, *увидѣвъ, что Саулъ умеръ*. Ахитофела привело къ самоубійству то обстоятельство, что былъ оставленъ безъ исполненія извѣстный его совѣтъ. Условія, подготовившія самоубійство Іуды-предателя, всѣмъ извѣстны... Въ наше время, когда самоубійства (особенно въ густо населенныхъ центрахъ) встрѣчаются постоянно (о нихъ говоритъ

---

[1]) По этому, какъ и по другимъ вопросамъ, нами будетъ выяснена лишь сущность, лишь основа дѣла, подробности же будутъ по-возможности устранены (ср. замѣчан. въ началѣ статьи)

Digitized by Google

ежедневная «хроника» событій и происшествій), разсматриваемыя причины разнообразятся еще болѣе. Первое мѣсто здѣсь занимаютъ всякаго рода страсти. Неудовлетвореніе ихъ доводитъ слабыхъ субъектовъ до отчаянія, разрѣшающагося самоубійствомъ. Въ качествѣ такихъ же причинъ выступаютъ и другія, конечно, обстоятельства, о которыхъ отчасти будетъ мимоходомъ сказано ниже (перечисленіе всѣхъ или большей части ихъ для нашихъ цѣлей — излишне)... Итакъ, люди самовольно налагаютъ на себя руки. Между тѣмъ жизнь, какъ замѣчено выше, есть благо, благо весьма цѣнное. Отъ многихъ благъ человѣкъ можетъ отказаться, при чемъ его нравственное *я* отъ этого не только не пострадаетъ, но даже можетъ многое выиграть (напр., отказъ пользоваться матеріальнымъ богатствомъ и благоразумное распредѣленіе его между бѣдными — похвальное явленіе и проч.). Но можетъ-ли человѣкъ отказаться отъ даннаго блага, т. е., отъ своей тѣлесной жизни? Если не имѣетъ права, то — почему, — и что̀ въ его нежеланіи продолжать эту жизнь является нравственно-дурнымъ моментомъ? Обращаясь къ Слову Божію, здѣсь не находимъ прямыхъ воспрещеній *самоубійства*. Косвенно такое запрещеніе, конечно, высказано въ данномъ источникѣ и именно въ шестой заповѣди 10 — словія: *не убей!* [1]) Ясно, что, если воспрещается убійство вообще, то оно воспрещается и въ томъ случаѣ, когда убиваемымъ субъектомъ является самъ же убивающій. Почему послѣдній въ данномъ случаѣ права не имѣетъ дѣлать то, что̀ дѣлаетъ? Потому, что онъ здѣсь похищаетъ чужую собственность. *Нє знаете ли*, говоритъ св. ап. Павелъ, *что тѣла ваши суть храмъ живущаго въ васъ Святаго Духа, Котораго имѣете вы отъ Бога, и вы не свои* (1 Кор. VI, 19)? [2]) Сравн. Римл. XIV, 7 и слѣд. 2 Кор. V, 15. Филип. I, 21 и слѣд. Мы принадлежимъ Богу, сотворившему насъ и давшему намъ извѣстное назначеніе, отказаться отъ исполненія котораго мы не имѣемъ права: насъ можетъ разрѣшить отъ нашихъ обязанностей только Назначившій ихъ намъ — и никто больше. Іисусъ Христосъ пострадалъ и умеръ за насъ, искупилъ насъ Своею пречистою кровію. Мы — Его собственность. Богъ даровалъ

---

[1]) Исх. XX, 13.

[2]) *Или не вѣсте, яко тѣлеса ваша храмъ живущаго въ васъ святаго Духа суть, егоже имате отъ Бога, и нѣсте свои?*

Digitized by Google

намъ Духа Святаго, вселившагося въ насъ: мы — Его храмъ. Словомъ, власти надъ своею жизнію мы не имѣемъ: лишая себя жизни, похищаемъ, какъ и сказано выше, чужую собственность, самовольно оставляемъ постъ, назначенный намъ свыше, уходимъ, не исполнивъ своихъ обязанностей, проявляемъ крайнее неповиновеніе Богу, попираемъ Его божественную волю, свои личныя — эгоистическія чувства ставимъ выше всего: намъ, видите ли, угрожаютъ какія-либо бѣдствія, зло (физическое, нравственное), мы не можемъ удовлетворить своихъ страстей..., и вотъ, чтобы избавьться отъ труда переносить тѣ бѣдствія, то зло, чтобъ избавиться отъ докучливости страстей, для борьбы съ которыми наша воля безсильна и проч., мы однимъ взмахомъ сбрасываемъ съ себя непріятное намъ бремя. Всѣ оправданія, какія въ данномъ случаѣ приводятся и могли бы приводиться, не могутъ быть признаны сколько нибудь состоятельными, всецѣло блѣднѣя предъ непослушаніемъ волѣ Божіей, предъ нежеланіемъ ввѣриться божественному Промыслу, все направляющему къ лучшему... Допустимъ: человѣкъ лишился своего имущества..., уваженія со стороны ближнихъ и проч. Если онъ — человѣкъ, вѣрующій въ Бога, если онъ даже только человѣкъ съ твердою волею, не трусъ, то онъ не поддастся отчаянію, будетъ бороться съ невзгодами..., и выйдетъ побѣдителемъ, вновь пріобрѣтетъ потерянное. Кромѣ того, онъ будетъ соображать, что жизнь — дороже имущества, что важнѣе самому уважать себя, быть честнымъ предъ своею совѣстью, чѣмъ только пользоваться уваженіемъ со стороны другихъ, часто судящихъ о человѣкѣ ложно, и т. д. и т. д. Даже въ такихъ случаяхъ, какъ напр., насильственное похищеніе чести у женщинъ, трудно сказать: можно ли имъ, т. е., обезчещеннымъ женщинамъ, налагать на себя руки? Вѣдь онѣ, являясь пассивнымъ матеріаломъ въ рукахъ озвѣрѣлыхъ людей, истинной чести не теряютъ. Отсюда всякій истинно-порядочный человѣкъ не перестанетъ уважать ихъ и послѣ этого несчастнаго, постигшаго ихъ, случая. Нѣкоторое изъ отцовъ и учителей христіанской церкви (напр., бл. Августинъ) подобнымъ именно образомъ и смотрятъ на дѣло. Впрочемъ, другіе (напр., св. І. Златоустъ) высказываютъ иной взглядъ, зависящій, однако, отъ нѣсколько своеобразной ихъ точки зрѣнія. Говоря о гнусности самоубійства, мы не имѣемъ въ виду нѣкоторыхъ особыхъ въ данномъ случаѣ явленій: разумѣемъ добровольное преданіе христіани-

Digitized by Google

номъ себя самого на мученія за вѣру, жертвованіе своею жизнію ради сохраненія жизни ближняго, шествованіе на вѣрную или почти на вѣрную смерть на войнѣ съ врагами отечества и т. д. Всѣ такого рода явленія занимаютъ особое положеніе: смерть за вѣру — не противленіе, но — послушаніе Божіей волѣ, смерть за ближняго — высшее проявленіе требуемой Богомъ любви къ нашимъ братьямъ (I Іоан. III, 16; особенно: Іоан. XV, 13), смерть за отечество—въ сущности аналогичное же явленіе, т. е., подобное смерти субъекта за своихъ соотечественниковъ, за наиболѣе близкихъ людей и т. под. Таковъ взглядъ на дѣло при христіанской точкѣ зрѣнія на него. При не-христіанской дѣло получаетъ, конечно, иную окраску. Язычникъ обыкновенно полагалъ предѣломъ своего бытія рамки только земной жизни; истина безсмертія или вовсе не предносилась его уму, или предносилась слишкомъ смутно: вопросъ о воздаяніи въ загробной жизни, даже въ случаѣ признанія ея, былъ подчеркиваемъ далеко недостаточно... Отсюда язычникъ,—разъ привели его къ тому обстоятельства, — спокойно налагалъ на себя руки, желая избавиться отъ угрожавшаго ему зла и на вѣки успокоиться. Съ языческой точки зрѣнія въ самоубійствѣ не было ничего нравственно-дурного. Во времена римской имперіи религіозныя вѣрованія римлянъ упали въ высшей степени; не мирившимися съ новымъ порядкомъ вещей овладѣло отчаяніе, — и вотъ они, не видя впереди себя ничего утѣшительнаго, нерѣдко оканчивали жизнь самоубійствомъ. Катонъ, не считавшій возможнымъ для себя примириться съ гибелью республиканскаго строя, налагаетъ на себя руки..., и его хвалятъ. Даже лучшіе выразители стоицизма (напр., Маркъ Аврелій) въ нѣкоторыхъ случаяхъ совѣтуютъ прибѣгать къ самоубійству... Были, конечно, и среди язычниковъ отдѣльныя личности, иначе смотрѣвшія на дѣло: напр., Сократъ предъ смертью высказываетъ взглядъ, что самовольно лишать себя жизни мы не можемъ, потому что это значило бы самовольно оставить назначенный намъ богами постъ... («Федонъ»). Нѣкоторыми языческими мыслителями слегка оттѣнялись подобныя идеи, но лишь нѣкоторыми, только единицами, да и то, обыкновенно, не достаточно ясно. Но, что въ языческомъ мірѣ было вполнѣ понятно, въ христіанскомъ, какъ мы видѣли, получаетъ совсѣмъ иное освѣщеніе. Отсюда удивительны отношенія къ самоубійству, имѣющія мѣсто въ наши дни. При

Digitized by Google

настоящемъ упадкѣ религіозныхъ убѣжденій,—упадкѣ, отрицать котораго мы не можемъ, не закрывъ своихъ глазъ на то, что происходитъ,—случаи самоубійства, какъ и замѣчено выше, очень часты. Это—понятно. Но менѣе понятно, на первый взглядъ, нерѣдко весьма участливое отношеніе къ самоубійцамъ со стороны нашего общества, считающаго ихъ то мучениками, то вообще героями (стоитъ припомнить, напр., похороны д-ра Коломнина, происходившія на нашихъ глазахъ въ С.-Петербургѣ въ концѣ 1886 г.) и т. д. Конечно, и это участіе понятно, если присмотрѣться къ нему поближе: оно кроется въ той же *мало*—или *без*религіозности выражающихъ его лицъ, закрывающихъ глаза на истинный смыслъ дѣла.

По своему существу однородна съ самоубійствомъ и такъ называемая *дуэль*. Она въ различныхъ формахъ заявляетъ о себѣ уже съ давнихъ поръ. Вовсе не имѣя ни намѣренія, ни нужды излагать ея исторіи [1]), припомнимъ средневѣковые «Божіи суды», также рыцарскіе «турниры». Въ тѣхъ и другихъ обыкновенно и усматриваютъ источникъ разсматриваемаго нами явленія. Сильно распространенное на западѣ, оно издавна извѣстно и у насъ: сначала также подъ формою «Божіихъ судовъ» (напр., во времена Іоанна Грознаго), а послѣ,—когда съ запада потекла къ намъ культура и вмѣстѣ съ нею всякаго рода западная «гниль»,—и въ современномъ его видѣ, перенесенномъ нами съ чужбины. Православная христіанская церковь безусловно не одобряла и не одобряетъ дуэлей, въ какихъ бы формахъ онѣ ни проявлялись, разъ здѣсь ставится «на карту» человѣческая жизнь. Съ неодобреніемъ относилась и относится къ данному явленію также и католическая церковь (особенно характерны запрещенія дуэлей, изданныя Тридентскимъ соборомъ, папою Бенедиктомъ XIV (въ 1752 г.) и нынѣшнимъ папою—Львомъ XIII (въ 1891 г. отъ $\frac{31\text{ авг.}}{12\text{ сент.}}$). Что касается церкви «евангелической», то здѣсь, къ удивленію, не находимъ «послѣдовательно» проведеннаго рѣшенія даннаго вопроса. Изъ «новѣйшихъ этиковъ» всѣ отрицательно относятся къ вопросу о дозволительности дуэлей вообще. Впрочемъ, «нѣкоторые (напр., Гарлессъ и Дорнеръ)» въ тѣхъ

[1]) Съ „исторіею“ дуэли отчасти можетъ познакомить книжка М. Махова: *„Дуэль, ея происхожденіе и современный характеръ“* (Спб. 1896 г.). Но въ книжкѣ можетъ имѣть цѣну только одна фактическая ея сторона; разсужденія же автора по тѣмъ или инымъ сторонамъ вопроса о дуэли иногда крайне ошибочны и вообще необоснованы.

Digitized by Google

или иныхъ случаяхъ находятъ возможнымъ высказываться въ отношеніи къ дуэлистамъ съ оттѣнкомъ «мягкости» (Kübel, S. 204—205; II Th.; 1896.—Dorner; S. 418 и т. д.).

Сдѣлаемъ оцѣнку дуэли.—Дуэлистъ прямо рискуетъ своею жизнію, подставляя свой лобъ подъ ружье или револьверъ... противника. Дуэлистъ — самоубійца въ существѣ дѣла. О томъ, что въ данномъ случаѣ можетъ привзойти и сплошь и рядомъ привходитъ еще и убійство, уже не говоримъ (эта сторона дѣла въ настоящемъ случаѣ нами оставляется въ тѣни). Дорнеръ (S. 417) совершенно справедливо называетъ дуэль «возвращеніемъ» людей нашего вѣка къ ихъ первобытному—«естественному состоянію», состоянію дикости, животности. Мартенсенъ (т. II; стр. 364; въ перев. А. П. Лопухина; 1890 г.) именуетъ ее просто «средневѣковымъ безчиніемъ» и проч. Но разсмотримъ подробности дѣла. Изъ двухъ дуэлистовъ одинъ — оскорбленный, другой — оскорбитель. Тѣхъ случаевъ, когда въ дѣйствительности не бываетъ ни оскорбленнаго, ни оскорбителя, не имѣемъ въ виду, хотя такіе случаи бываютъ и даже, быть можетъ, не рѣдко: поводомъ къ дуэли иногда бываетъ какое либо неосторожное и ничего особаго не обозначающее слово, какой либо (иногда преднамѣренно) ложно понятый намекъ и проч.; иной даже ищетъ случая къ дуэли, чтобъ показать себя въ глазахъ извѣстныхъ лицъ храбрецомъ или по какимъ-либо другимъ причинамъ. Повторяемъ: такихъ случаевъ не будемъ имѣть въ виду, потому что дикость, все безобразіе этого рода дуэлей въ сущности ясны и для самихъ дуэлистовъ, сознающихъ всю ненормальность дѣла и являющихся жертвами (вольными или невольными) дикихъ и варварскихъ условностей, какими обставлена жизнь ихъ и ихъ среды... И такъ, какъ сказано, одинъ дуэлистъ — оскорбитель, а другой — оскорбленный. Оба поставлены на одну линію: смерть, увѣчье и проч. могутъ одинаково угрожать и правому, и виновному, и обезчещенному, и обезчестившему. Развѣ это сколько нибудь и съ какой-нибудь точки зрѣнія—нормально? Оскорбитель причинилъ вредъ другому, иногда очень существенный,—и онъ же еще желаетъ лишить послѣдняго одного изъ великихъ его благъ: жизни! Оскорбленный, потерпѣвшій вредъ, — для того, чтобы смыть оскорбленіе, ему нанесенное, — ставитъ «на карту» свою жизнь: къ одной, ничтожной сравнительно, потерѣ присоединяетъ другую, крупнѣйшую! Вѣдь живымъ или невредимымъ остается изъ дуэ-

Digitized by Google

листовъ не тотъ, кто невиненъ, точнѣе: не оскорбленная, не пострадавшая сторона, а тотъ, кто или болѣе силенъ, или болѣе ловокъ и проворенъ, или въ пользу котораго окажутся какія либо иныя случайности. Ужели все это дѣлаетъ дуэль имѣющимъ смыслъ явленіемъ? Вполнѣ безнравственно убійство изъ за угла, на какое иногда рѣшается оскорбленный, желающій отомстить оскорбителю; но и оно сравнительно (если бы только было позволительно здѣсь дѣлать сравненія) выше дуэли, по крайней мѣрѣ, имѣетъ больше смысла (страдаетъ обидчикъ, а не обиженный). Думать же, что Самъ Богъ вступится за обиженную сторону, когда и обидчикъ, и пострадавшій выйдутъ на дуэль, — ожидать, что погибнетъ именно обидѣвшій, во всѣхъ отношеніяхъ нелѣпо. Вѣрить, что Богъ съ благорасположеніемъ относится къ смертоубійству — конечному результату многихъ дуэлей, и что Онъ помогаетъ одному человѣку (хотя бы и пострадавшему отъ ближняго) наказывать другого (хотя бы и обидчика), — недостойно христіанина, который въ этомъ случаѣ оказывается не имѣющимъ правильныхъ представленій ни о Богѣ, ни о сущности Его отношеній къ человѣку. Не Слово ли Божіе говоритъ намъ: *не мстите за себя..., но дайте мѣсто гнѣву Божію. Ибо написано: Мнѣ отмщеніе, Я воздамъ, говоритъ Господь* (Римл. XII, 19)? *Вы слышали,* говоритъ Господь, *что сказано: око за око, и зубъ за зубъ. А Я говорю вамъ: не противься злому. Но кто ударитъ тебя въ правую щеку твою, обрати къ нему и другую* (Матѳ. V, 38—39; чит. и слѣд. стихи) [1]). Яснѣйшія слова Писанія не нуждаются въ какихъ либо комментаріяхъ. Изъ нихъ какъ нельзя болѣе необходимо вытекаетъ положеніе, что дуэль съ богооткровенной точки зрѣнія не можетъ быть оправдана нисколько. Всѣ библейскія данныя говорятъ всецѣло противъ нея... Но продолжимъ прерванное обсужденіе смысла дуэли съ общежитейской точки зрѣнія. Говорятъ: предъ судьею занимаютъ равное положеніе какъ обвинитель, такъ и обвиняемый, какъ правый, такъ и виновный. Вѣрно. Но не слѣдуетъ забывать, что это равенство по разборѣ дѣла исчезаетъ: справедливость торжествуетъ или, по крайней мѣрѣ, должна торжествовать всегда.

[1])... *Не себе отмщающе..., но дадите мѣсто гнѣву: писано бо есть: мнѣ отмщеніе, азъ воздамъ, глаголетъ Господь — Слышасте, яко речено бысть: око за око и зубъ за зубъ. Азъ же глаголю вамъ не противитися злу: но аще тя кто ударитъ въ десную твою ланиту, обрати ему и другую...*

Digitized by Google

Здѣсь, слѣдовательно, имѣетъ мѣсто совсѣмъ другое дѣло. И такъ, дуэль, какъ нѣчто случайное въ отношеніи къ ея исходу, не можетъ быть допускаема въ смыслѣ средства для рѣшенія какихъ либо вопросовъ въ рукахъ разумныхъ людей. Дуэлью не можетъ быть смыто оскорбленіе, не можетъ быть возстановлена попранная честь и проч. Для возстановленія равновѣсія житейскихъ отношеній, для возстановленія чести и проч. слѣдуетъ обратиться къ какимъ либо другимъ, болѣе разумнымъ, орудіямъ, дѣйствительно дающимъ возможность достигнуть цѣли, а не удаляющимъ отъ нея. Среди нѣкоторыхъ сословій въ нѣкоторыхъ странахъ разбираются подобныя дѣла, вызывающія собою дуэли, такъ называемыми «судами чести», и разсматриваются совершенно объективно. Это—уже совсѣмъ иная картина, въ пользу которой можно было бы сказать очень многое. Здѣсь цѣль можетъ быть достигнута; всякая ненормальность можетъ быть устранена и предотвращена...— Но допустимъ, что на дуэли будетъ страдать только виновный (хотя дѣйствительность, какъ сказано, говоритъ о дѣлѣ не то). Что же слѣдуетъ изъ этого? Здѣсь зло будетъ наказываться зломъ. Оскорбленный, дотолѣ невинный, человѣкъ запятнаетъ свои руки въ крови ближняго, и, если нравственное чувство пролившаго кровь не извращено, то оно будетъ терзать его своими заявленіями непрестанно. Честь не возстановляется внѣшними, притомъ, столь грубыми средствами. При этомъ, не говоримъ уже, что истинной чести человѣка не можетъ лишить никто (кромѣ самого же его): она—достояніе его внутренняго *я*, недоступнаго для внѣшнихъ, для сторонних посягательствъ. Если же человѣкъ, ведя себя нравственно-дурно, чрезъ это потерялъ свою честь, то опять ничто внѣшнее, на манеръ дуэлей, не можетъ возстановить ее. На случай же разбирательства дѣлъ объ оскорбленіяхъ и и прочемъ, вызывающемъ собою дуэли, у насъ существуютъ различныя судебныя учрежденія, дѣйствующія по извѣстнымъ законамъ. Сюда и въ подобныя тѣмъ мѣста и надлежало бы въ разсматриваемыхъ случаяхъ обращаться. Если же по чему либо здѣсь—на землѣ — правда все-таки не восторжествуетъ, то она восторжествуетъ за гробомъ. Такъ долженъ думать вѣрующій христіанинъ и, при всѣхъ обстоятельствахъ, оставаться спокойнымъ.

И такъ, самоубійство во всѣхъ его видахъ и дуэль, какъ явленія нравственно-дурныя, не должны имѣть мѣста въ хри-

Digitized by Google

стіанскомъ обществѣ. Истинно-любящій себя христіанинъ дорожитъ своимъ тѣломъ, его благосостояніемъ. Основаніе такого отношенія его къ тѣлу лежитъ въ значеніи послѣдняго, указываемомъ Словомъ Божіимъ, какъ храма Святаго Духа (1 Кор. VI, 19). Тѣло—жилище и нашего духа. Оно—неизбѣжный органъ, чрезъ посредство котораго послѣдній только и проявляетъ себя во-внѣ: чѣмъ нормальнѣе поставленъ органъ, тѣмъ удобнѣе чрезъ него дѣйствуетъ и пользующійся имъ. Много смысла—въ древней пословицѣ: «mens sana in corpore sano» (т. е., «въ здоровомъ тѣлѣ—здоровый умъ»). Неразумное *изнуреніе тѣла* (искалѣченіе его, доведеніе его до болѣзненнаго состоянія...), равно какъ и *нѣкоторое небреженіе о насыщеніи плоти* (Колосс. II, 23), какъ моменты, въ извѣстномъ смыслѣ аналогичные съ самоубійствомъ человѣка, осуждаются и Словомъ Божіимъ [1]). Св. ап. Павелъ совѣтуетъ одному изъ своихъ учениковъ: *впредь пей не одну воду, но употребляй немного вина, ради желудка твоего и частыхъ твоихъ недуговъ* (1 Тимоѳ. V, 23) [2]). Само собою понятно, что въ заботахъ о тѣлѣ должно соблюдать приличную дѣлу *умѣренность* и избѣгать *пресыщенія*, изъ которыхъ первая одобряется, а второе порицается еще авторомъ кн. Іисуса, сына Сирахова (XXXI, 22. 23). Онъ же совѣтуетъ относиться съ почтеніемъ и къ тѣлесному *врачу*, такъ какъ *Господь создалъ его* (XXXVIII, 1) [3]). Ясно, слѣдовательно, что, постигаемый болѣзнями, человѣкъ нравственно обязанъ заботиться объ ихъ устраненіи. Правила, предписываемыя разумною гигіеною и имѣющія въ виду укрѣпленіе здоровья, не могутъ быть оставляемы въ пренебреженіи. Во всѣ времена наблюдалось и наблюдается явленіе, въ общемъ имѣющее какъ разъ этотъ именно смыслъ. Нѣкоторыя исключенія въ расчетъ не берутся. Къ сожалѣнію, извѣстная часть общества всегда впадаетъ въ нежелательную крайность. Смотря на тѣлесное здоровье, какъ на конечную цѣль, какъ на самоцѣль, а не какъ на средство только, ведущее къ высшей цѣли, нѣкоторые (богатые, потому что при бѣдности подобная точка зрѣнія немыслима) все время свое и всѣ старанія свои посвя-

---

[1])... *яже суть слово убо имуща премудрости въ самовольнѣй службѣ и смиренномудріи и непощадѣніи тѣла, не въ чести коей, къ сытости плоти.*

[2]) *Ктому не піи воды, но мало вина пріемли стомаха ради твоего и частыхъ твоихъ недуговъ.*

[3]) *Почитай врача..., ибо Господь созда его...*

Digitized by Google

щаютъ только заботамъ о своемъ тѣлѣ: переѣзжаютъ изъ одного курорта въ другой, съ однѣхъ «водъ» на другія и т. д., дѣлаясь добычею подстерегающихъ ихъ иногда шарлатановъ извѣстнаго сорта... И въ этомъ проходитъ вся жизнь! Люди ли это? Нѣтъ. Они даже ниже животныхъ, такъ какъ и эти въ борьбѣ за существованіе по своему трудятся. Уже языческій философъ Платонъ въ своей «Республикѣ» оставляетъ такого сорта лицъ безъ врачебной помощи, какъ недостойныхъ послѣдней. Съ христіанской точки зрѣнія существованіе подобныхъ людей, конечно, тѣмъ болѣе непонятно и поведеніе ихъ всецѣло предосудительно.

Заботясь надлежащимъ образомъ о своемъ тѣлесномъ здоровьѣ, христіанинъ заботится, въ частности, конечно, и о своей «*чистотѣ*», о своей «*красотѣ*», такъ какъ та и другая — не безцѣнные моменты въ его тѣлесномъ благосостояніи. — Заботы о тѣлесной чистотѣ должны главнѣйшимъ образомъ сосредоточиваться на *цѣломудріи*. Пренебреженіе послѣднимъ — преступленіе противъ Самого Св. Духа, обитающаго въ нашемъ тѣлѣ (1 Коре. VI, 19); *тѣла наши — члены Христовы*; чрезъ нарушеніе цѣломудрія они дѣлаются, между тѣмъ, *членами блудницы* (—15. 16) [1]). *Прелюбодѣяніе, блудъ, нечистота, непотребство... — дѣла плоти* (Гал. V, 19) [2]). Слово Божіе многократно взываетъ къ христіанамъ, увѣщевая ихъ *умертвить* ихъ *земные члены*, т. е., *блудъ, нечистоту, страсть, злую похоть* (Кол III, 5) [3]) (Сравн. ibid. 8. Ефес. IV, 22...). Всѣ такого рода явленія, по слову св. апостола, *не должны* даже и *именоваться* среди христіанъ (Ефес. V, 3) [4]) и т. д. (Сравн. 1 Тимо. IV, 12; V, 2. Дѣян. XXIV, 25 и т. д.). *Купленные дорогою цѣною* христіане должны *прославлять Бога*, между прочимъ, и *въ* своихъ *тѣлахъ* (1 Коре. VI, 20) [5]). Примѣру язычниковъ, всячески оскверняющихъ свои тѣла (Римл. I, 24 и слѣд.), они, конечно, не могутъ и не станутъ слѣдовать. — Говоря о тѣлесной чистотѣ, мы, разумѣется, не затрогиваемъ вопроса о бракѣ, какъ явленіи бо-

---

[1])... *тѣлеса ваша удове Христовы суть. Вземъ ли убо уды Христовы, сотворю уды блудничи?.. прилѣпляяйся сквернодѣйцѣ, едино тѣло есть съ блудодѣйцею...*

[2])... *дѣла плотская... суть: прелюбодѣяніе, блудъ, нечистота, студодѣяніе...*

[3]) *Умертвите убо уды ваша, яже на земли, блудъ, нечистоту, страсть, похоть злую...*

[4]) *Блудъ же и всяка нечистота... нижде да именуется въ васъ...*

[5]) *Куплени бо есте цѣною: прославите убо Бога въ тѣлесѣхъ вашихъ..*

Digitized by Google

гоустановленномъ, вполнѣ нравственномъ (Матѳ. XIII, 4 и слѣд. I Тимоѳ. IV, 3 и проч.). Что одна тѣлесная чистота (безъ духовной, внутренней) всецѣлаго значенія не имѣетъ (Матѳ. XV. 8; сравн. V, 8 и т. д.), это само собою ясно; но даннаго вопроса мы здѣсь, конечно, не имѣемъ въ виду касаться.—Подъ условіемъ заботъ человѣка объ его тѣлесномъ благополучіи, тѣлесной чистотѣ..., сама собою выступаетъ на-лицо и его тѣлесная красота. Наиболѣе вредятъ послѣдней, понимаемой, конечно, въ лучшемъ смыслѣ слова, всякаго рода страсти: ихъ отпечатокъ безусловно обезображиваетъ собою наружность всякаго человѣка. При ихъ отсутствіи, взоръ человѣка большею частію ясенъ, его манеры—приличны, вся его внѣшность внушаетъ къ себѣ уваженіе. При ихъ наличности, даже и съ наиболѣе красивыми чертами лица и съ наиболѣе красивыми формами тѣла человѣкъ производитъ на нравственно-неиспорченнаго зрителя отталкивающее или, во всякомъ случаѣ, непріятное впечатлѣніе. Согласныя съ требованіями правильно развитаго эстетическаго вкуса попеченія человѣка о своей одеждѣ, вообще о своей внѣшности, о своихъ жилищахъ и пр., безспорно, не предосудительны, — но они — таковы лишь при указанномъ условіи. Иначе они — нравственно дурны. Такими именно особенностями характеризуется, напр., современное (впрочемъ, отчасти и всегдашнее) явленіе: погоня за подражаніемъ модѣ. До какихъ колоссальныхъ размѣровъ доходитъ она въ извѣстной части общества (при томъ, не только дамскаго, но и мужскаго его элемента), это извѣстно всѣмъ. Издаются спеціальные модные журналы, ведутся оживленные споры по поводу какой либо ленточки, какой-либо пуговки въ той или иной части туалета; люди, дерзающіе на попытку къ уклоненію отъ требованій моды, считаются нерѣдко чудаками, а то и чѣмъ либо похуже того... У многихъ все время проходитъ въ служеніи культу модъ всякаго рода. Заняться какими либо серьезными вопросами нѣтъ времени (и охоты); отозваться на призывъ къ оказанію помощи ближнему—некогда (!?): присланы послѣднія парижскія новости, еще не разсмотрѣнныя; и вотъ начинается головокружительная бѣготня по магазинамъ и т. д. Впрочемъ, довольно! Такія ненормальности и уродливости неумѣстны не только въ христіанскомъ, а и вообще въ человѣческомъ обществѣ. Это — не любовь къ себѣ, какъ къ человѣку, а проявленіе ненависти. Въ виду такого рода явленій св. апостолъ даетъ слѣдующій со-

Digitized by Google

вѣтъ женщинамъ: *да будетъ украшеніемъ вашимъ не внѣшнее плетеніе волосъ, не золотые уборы, или нарядность въ одеждѣ, но сокровенный сердца человѣкъ въ нетлѣнной красотѣ кроткаго и молчаливаго духа...* (1 Петр. III, 3 — 4)... [1]) Если женщинамъ рекомендуется именно это и подобное ему, то въ тѣмъ бо́льшей степени, конечно, оно приложимо къ мужчинамъ, что уже ясно само собою.

Далѣе, необходимымъ моментомъ въ дѣлѣ попеченія человѣка о своемъ тѣлесномъ благосостояніи является также и *трудъ*. Что разумный трудъ — полезенъ для здоровья самого же трудящагося человѣка, это — безспорная и всѣмъ извѣстная истина. Болѣе подробныя по этому вопросу данныя могутъ быть отысканы всякимъ желающимъ въ наукѣ—Гигіенѣ. Мы же, конечно, не имѣемъ надобности вести съ тѣми данными дѣла. Затѣмъ, что трудъ—необходимое условіе матеріальнаго благосостоянія человѣка, это — также несомнѣнная истина, не нуждающаяся въ раскрытіи и обоснованіи ея. Отсюда и объ этомъ обстоятельствѣ говорить мы не намѣрены. Наше намѣреніе — освѣтить «трудъ» съ нѣсколько иной стороны.

Въ языческой древности на значеніе труда и на его смыслъ смотрѣли обыкновенно иначе, чѣмъ мы. Народъ обыкновенно подраздѣлялся на свободныхъ гражданъ и рабовъ. Трудъ, понимаемый въ обыденномъ смыслѣ слова, былъ удѣломъ только послѣднихъ. Первые же только пользовались услугами этихъ. По мнѣнію свободнаго гражданина, трудъ могъ бы только унизить его — гражданина — достоинство. Рабы, въ сознаніи свободныхъ, были лишь только орудіемъ, которымъ, какъ и другими орудіями (животными, неодушевленными предметами и вещами)..., эти пользовались исключительно по одному своему усмотрѣнію, ни мало не справляясь съ желаніями или нежеланіями самого орудія. Душа рабовъ, — по мнѣнію, являющемуся довольно обыкновеннымъ въ языческой древности, — низшаго порядка по сравненію съ душею свободныхъ: о добродѣтели первыхъ, поэтому, не всѣ язычники находятъ возможнымъ и говорить, такъ какъ, молъ, душа ихъ, т. е., рабовъ, не можетъ подняться до подобной высоты. Даже Платонъ и Аристотель — эти корифеи языческаго міра —

---

[1])... *имже да будетъ, не внѣшняя плетенія власъ, и обложенія злата, или одѣянія ризъ лѣпота, но потаенный сердца человѣкъ, съ нетлѣніи кроткаго и молчаливаго духа...*

Digitized by Google

не могли уйти отъ другихъ язычниковъ впередъ: первый отказывалъ рабамъ въ разумѣ (тождественномъ съ разумомъ свободныхъ), рекомендовалъ ихъ господамъ энергично наказывать ихъ, ставилъ ихъ почти на одну линію съ животными (домашними)...; по мнѣнію второго, рабство и рабскій трудъ — узаконеніе будто бы самой природы. Отдѣльныя личности языческаго міра (напр., Цинциннатъ и др.), правда, не гнушались нѣкоторыми видами труда (напр., земледѣліемъ и проч.), но то были только рѣдкія исключенія. Притомъ, на такъ называемыя ремесла, можно сказать, почти всѣ смотрѣли — какъ на нѣчто несовмѣстимое съ достоинствомъ истинно-человѣческимъ (извѣстно по этому вопросу мнѣніе Цицерона). Что же выходило? Свободный гражданинъ не трудился надъ добываніемъ себѣ средствъ къ существованію, предоставляя это рабамъ; а рабы, трудясь по неволѣ, какъ говорится, «изъ подъ палки», дѣлали, конечно, возможный въ томъ или другомъ случаѣ minimum того, что могли бы сдѣлать при добромъ своемъ расположеніи къ труду... Отсюда личное благосостояніе свободныхъ гражданъ несомнѣнно должно было такъ или иначе страдать и, конечно, страдало. Это именно обстоятельство въ настоящемъ случаѣ мы и имѣли намѣреніе отмѣтить, такъ какъ наша рѣчь здѣсь касается отношеній человѣка къ самому себѣ, въ частности, заботъ его касательно внѣшняго своего благоденствія...

Христіанство учитъ о равенствѣ между собою всѣхъ людей, о тождествѣ ихъ физическихъ и духовныхъ силъ и способностей (въ общемъ). Оно отрицательно смотритъ на дѣленіе человѣчества на два лагеря: свободныхъ и рабовъ (въ языческомъ смыслѣ) [1]); оно призываетъ къ труду всѣхъ, говоря: *если кто не хочетъ трудиться, тотъ и не ѣшь* (2 Солун. III, 10) [2]); *трудись, дѣлая своими руками полезное, чтобы было изъ чего удѣлять нуждающемуся* (Ефес. IV, 28) [3])... Здѣсь вполнѣ ясно высказанъ христіанскій взглядъ на трудъ: всякій имѣетъ право лишь на то, что самъ заслужилъ своимъ трудомъ; затѣмъ, трудящійся можетъ оказывать помощь и ближнему. Христіанство представляетъ и прекрас-

---

[1]) См., напр., Галат. III, 28 и т. д.

[2])... *аще кто не хощетъ дѣлати, ниже да ястъ.*

[3])... *крадый... паче да труждается, дѣлая своима рукама благое, да имать подаяти требующему...*

Digitized by Google

ные примѣры трудящихся людей. Припомнимъ св. ап. Павла, занимавшагося приготовленіемъ палатокъ (сравн. 1 Коре. IV, 12 и друг.); припомнимъ св. Іосифа, *мужа* Богоматери (Матѳ. I, 19), который, какъ извѣстно, занимался плотничьимъ ремесломъ и т. под.

Но, какъ ни полезенъ трудъ для тѣлеснаго и вообще внѣшняго благосостоянія человѣка, служа выраженіемъ любви послѣдняго къ самому себѣ, — онъ естественно не можетъ продолжаться безъ перерыва: физическія и вообще человѣческія силы требуютъ отдыха. Наиболѣе могучимъ выразителемъ потребности послѣдняго служитъ ежедневно заявляющая о себѣ потребность сна. *Сонъ* — явленіе необходимое и неизбѣжное. По меньшей мѣрѣ около трети человѣческой жизни поглощается сномъ. Но за то, благодаря ему, возстановляется запасъ нашихъ силъ, нашей энергіи, дающій намъ возможность наверстать теряемое на сонъ время. При этомъ естественно спрашивается: какой сонъ можетъ быть названъ нравственно-упорядоченнымъ явленіемъ? Какъ извѣстно, поступокъ, отмѣченный элементами нашей нравственной свободы, сознательности.., носитъ нравственный характеръ. При иныхъ условіяхъ говорить о нравственномъ, какъ такомъ, нельзя. Въ приложеніи къ сну это значитъ, что онъ долженъ быть упорядоченъ разумными движеніями нашей нравственной свободы, долженъ стоять въ зависимости отъ нашихъ сознательныхъ рѣшеній... Каждый разъ сну должно быть посвящаемо лишь столько времени, сколько необходимо, сколько требуется законами нашей природы,—не болѣе того. Иначе онъ будетъ отмѣченъ уже чертами въ извѣстной степени нравственно-дурного явленія... Уже Премудрый предвѣщаетъ бѣдность спящимъ болѣе, нежели сколько необходимо (Притч. VI, 6—11. XX, 13.—XXIV, 33). Но и другая крайность также не одобряется Словомъ Божіимъ (Колос. II, 23). Конечно, въ единичныхъ случаяхъ иногда бываетъ необходимо спать или слишкомъ мало, или даже проводить ночи совсѣмъ безъ сна, какъ то и случалось, напр., съ Господомъ въ ночь Его страданій, съ Его св. апостолами при различныхъ обстоятельствахъ ихъ жизни (Лук. V, 5 — 2. Солун. III, 8; сравн. 2 Коре. XI, 27 и друг.) и проч. Отсюда для человѣка иногда бываетъ необходимо вмѣсто проведенной въ бодрствованіи ночи посвящать ему часть дня, какъ то дѣлалъ, напр., даже Самъ Господь нашъ во время плаванія по Геннисаретскому озеру

Digitized by Google

(Матѳ. VIII, 24) [1])..; но все это — случаи единичные, на основаніи которыхъ дѣлать какія либо обобщенія, конечно, нельзя...—Для того же, чтобъ сонъ отвѣчалъ своему назначенію, необходимо также настраивать свой духъ такимъ образомъ, чтобъ онъ, т. е. духъ, не тревожилъ спящаго тѣла безпокойными и безпорядочными своими движеніями...

Какъ быть съ остальною частью сутокъ? Въ остальное (т. е., кромѣ извѣстныхъ часовъ ночи) время надлежитъ трудиться. Но здѣсь опять настоитъ вопросъ: все ли это время цѣликомъ должно быть посвящаемо труду, или слѣдуетъ дѣлать такіе или иные перерывы послѣдняго? Въ рѣшеніи даннаго вопроса нѣтъ согласія между моралистами: тогда какъ одни изъ этихъ стоятъ за необходимость перерывовъ труда, другіе высказываются въ совершенно противоположномъ смыслѣ. Философъ Фихте разсуждаетъ, что самымъ лучшимъ отдыхомъ (и, конечно, наслажденіемъ) для человѣка можетъ служить разнообразіе его непрерывнаго труда, смѣна одного вида послѣдняго другимъ,—что о другомъ отдыхѣ мечтать человѣку непозволительно. Другіе, поднимая вопросъ о наслажденіи, рѣшаютъ его въ томъ смыслѣ, что трудъ, коль скоро онъ—явленіе нравственно-хорошее, eo ipso уже и заключаетъ въ себѣ элементъ наслажденія,—что о какомъ либо другомъ наслажденіи говорить опять таки нѣтъ резоновъ. Но справедливо возражаютъ (напр., Дорнеръ) всѣмъ такого рода мыслителямъ что, работая «безъ паузы, человѣчество превратилось бы въ работающую машину, потеряло бы ясность самосознанія и свободу»..., и самая «работа потеряла бы нравственное содержаніе» [2]). Необходимо, чтобъ человѣкъ по окончаніи извѣстной работы или той или иной ея части могъ спокойно оглянуться назадъ, оріентироваться въ сдѣланномъ имъ, переварить это послѣднее, собраться съ духомъ, такъ какъ только при этихъ условіяхъ возможны—энергичное продолженіе работы или какая-либо новая работа и проч. Въ промежутки между трудомъ отдыхая и наслаждаясь отдыхомъ, человѣкъ свободно обдумываетъ планъ своей будущей жизнедѣятельности, послѣ чего является сознательнымъ ея творцомъ и виновникомъ... Конечно, другой вопросъ—тотъ: въ чемъ надлежитъ проводить часы отдыха, какъ наслаждаться? Естественно, что сво-

---

[1]) Сравн., Мартенс., т. II; стр. 320 (въ перев. А. П. Лопухина).
[2]) Dorner; S. 421.

Digitized by Google

бодно-разумное существо проводитъ время отдыха въ согласныхъ съ требованіями его нравственнаго чувства наслажденіяхъ. Дозволяя себѣ послѣднія, оно, такъ сказать, не «растворяется» въ нихъ; его «личность не поглащается естественною жизнію», естественными потребностями «пищи, питья» и проч. (Дорнеръ) [1]). При иныхъ условіяхъ отдыхъ и соединенное съ нимъ наслажденіе теряютъ уже свой нравственный смыслъ и значеніе.—Въ христіанскомъ мірѣ всегда были и теперь, конечно, встрѣчаются лица строго-аскетическаго направленія, допускающія только одинъ видъ наслажденій, носящій строго-религіозный отпечатокъ, и всецѣло отвергающія всякіе другіе виды. Но этихъ лицъ въ обязательный примѣръ брать нельзя: они — исключительное явленіе, они желаютъ по мѣрѣ всѣхъ своихъ силъ всецѣло отрѣшиться отъ земного и тлѣннаго... Явленіе, конечно, болѣе, чѣмъ просто похвальное; но всеобщимъ оно сдѣлаться не можетъ: далеко не всѣ (съ плотью и кровью) люди въ силахъ слѣдовать за ними. Это—ясно. Для насъ—христіанъ — безусловнымъ примѣромъ могутъ и должны служить дѣянія Господни. Находясь въ Канѣ Галилейской, Господь отдыхалъ «на бракѣ». Гости по случаю торжества, конечно, наслаждались. У нихъ оказался недостатокъ вина. Господь по просьбѣ Своей Матери претворяетъ воду въ вино (Іоан. II, 1 и слѣд.). Очевидно, что Господь ничего не имѣлъ противъ разумнаго и умѣреннаго, а также благовременнаго наслажденія. *Въ Виѳаніи въ домѣ Симона прокаженнаго* одна женщина *возлила на голову* Спасителя *драгоцѣнное мѵро*. Когда *нѣкоторые вознегодовали* по этому поводу, именно по поводу напрасной траты мѵра, которое,—предполагалось,—могло бы быть продано и деньги могли бы быть розданы нищимъ, то Господь сказалъ, что женщина *сдѣлала доброе дѣло*, такъ какъ нищіе всегда — на лицо предъ ними, а Онъ не всегда... (Марк. XIV, 3 и слѣд.). Наслажденіе тѣми или иными вещами, слѣдовательно, — по ученію Господню,—не только не преступно, но наоборотъ: всецѣло дозволительно, разъ оно практикуется благовременно, въ должной мѣрѣ и проч. и проч. *Всякое твореніе хорошо, и ничто не предосудительно, если принимается съ благодареніемъ* (1 Тимѳ. IV, 4) [2]). Въ этомъ послѣднемъ обстоя-

[1]) Ibid. S. 422.

[2]) *Всякое созданіе Божіе добро, и ничтоже отметно, со благодареніемъ пріемлемо.*—Ср. Быт. I, 31.

Digitized by Google

тельствѣ и кроется «суть» дѣла (сравн. отчасти 1 Коре. VII, 31). Разумно наслаждаясь, мы вникаемъ въ сущность Божіихъ даровъ, наглядно постигаемъ, въ какой степени Господь благъ къ намъ (сравн. Псал. XXXIII, 9). Отсюда сознательнѣе и глубже начинаемъ любить Его и т. д. — Словомъ, отдыхъ и наслажденіе, съ нимъ связанное, явленія вполнѣ нормальныя: отдыхаетъ и извѣстнымъ образомъ наслаждается неразумный міръ, все въ видимой природѣ, способное къ этому; отдыхаетъ и наслаждается также и разумная тварь — человѣкъ; только, въ отличіе отъ неразумной твари, онъ своимъ разумомъ, своею нравственною свободою старается придать разсматриваемымъ явленіямъ строго-нравственный смыслъ.

Трудясь, человѣкъ пріобрѣтаетъ себѣ извѣстную *матеріальную собственность*, попеченіе о которой является моментомъ, весьма важнымъ въ дѣлѣ заботъ нашихъ о своей тѣлесной жизни. Право на владѣніе матеріальною собственностью несомнѣнно принадлежитъ человѣку. Человѣкъ сотворенъ по *образу Божію* (Быт. I, 27). Нося въ себѣ послѣдній, онъ eo ipso имѣетъ и извѣстное право на богоподобное владѣніе внѣшнимъ міромъ. Это право человѣка было подтверждено и Самимъ Богомъ, повелѣвшимъ ему *обладать* землею и *владычествовать* надъ тѣмъ, что на ней находится (— 28) (сравн. IX, 1...). Самъ же Богъ повелѣлъ Адаму, а въ его лицѣ и всему человѣчеству, *въ потѣ лица* добывать себѣ хлѣбъ... (III, 19). Другими словами: повелѣвъ ему трудиться, Онъ разрѣшилъ ему пріобрѣтать собственность для поддержанія жизни его личной и — его семьи. Вся исторія отношеній Бога къ ветхозавѣтному еврейскому народу, разсказанная въ библейскихъ книгахъ, свидѣтельствуетъ о правѣ человѣка на владѣніе собственностью многократно и многоразлично... Въ самомъ дѣлѣ, еслибъ единственнымъ достояніемъ человѣка было его тѣло, тогда область, въ предѣлахъ которой онъ могъ бы проявлять свое нравственное *я*, значительно съузилась бы по необходимости: онъ не имѣлъ бы возможности оказывать извѣстную матеріальную помощь окружающей его средѣ. Это обстоятельство, между прочимъ, отмѣчается и Словомъ Божіимъ: *трудись*, говоритъ св. ап. Павелъ, *чтобъ было изъ чего удѣлять нуждающемуся* (Ефес. IV, 28) [1]). При отсутствіи у человѣка личной матеріальной

[1]) Слав. текстъ мѣста см. выше.

Digitized by Google

собственности, данный родъ отношеній человѣка къ его ближнимъ пришлось бы зачеркнуть. Затѣмъ, для того, чтобъ ему стать болѣе или менѣе солидною нравственною единицею, необходима извѣстная самостоятельность его въ отношеніи къ окружающимъ его людямъ. Не имѣя же матеріальной собственности, человѣкъ volens-nolens долженъ постоянно чувствовать свою зависимость отъ другихъ. Какова бы эта зависимость ни была, она, во всякомъ случаѣ, будетъ тормозомъ на пути человѣка къ его нравственнымъ идеаламъ. *Мы*, говоритъ св. ап. Павелъ, *ни у кого не ѣли хлѣба даромъ, но занимались трудомъ и работою ночь и день, чтобы не обременить кого изъ васъ* (2 Сол. III, 8) [1]). Опасаясь обременить кого либо изъ солунянъ, св. апостолъ несомнѣнно имѣлъ въ виду предъ собою и то обстоятельство, которое нами только что отмѣчено... (ср. еще ст. 10. 12)... Словомъ, что человѣкъ имѣетъ право на владѣніе собственностью и даже въ нѣкоторомъ смыслѣ обязанъ къ этому, то—фактъ, стоящій внѣ сомнѣній. Но, владѣя собственностью, онъ, однако, долженъ держать себя крайне осмотрительно. Если бѣдность — явленіе не желательное, то не въ меньшей, если не въ большей, степени не желательно и излишнее богатство для лицъ, не способныхъ къ надлежащему пользованію имъ: вмѣсто выгоды оно можетъ принести одинъ вредъ нравственному міру послѣднихъ. Понятно, почему Премудрый, между прочимъ, молитъ Бога о томъ, чтобъ Господь не давалъ ему ни нищеты, ни богатства, а чтобъ только *питалъ* его *насущнымъ хлѣбомъ* (Притч. XXX, 8...). Во всякомъ случаѣ, какимъ бы достаткомъ ни обладалъ кто, онъ долженъ держать себя внѣ вліянія на него со стороны этого достатка. *Когда богатство умножается, не прилагайте къ нему сердца* (Псал. LXI, 11 [2]). Разъ сердце прилѣпляется къ богатству, послѣднее постепенно беретъ власть надъ человѣкомъ и распоряжается имъ по своему. Богатство, долженствующее быть лишь простымъ орудіемъ въ рукахъ человѣка, помогающимъ и личному усовершенствованію его, его духовной стороны, и его ближнимъ въ дѣлѣ ихъ нравственнаго поступанія,—превращается уже въ какую то самоцѣль. А разъ на него смотрятъ, какъ на таковое, оно уже становится для данныхъ людей своего рода «высочай-

[1]) . *нижѐ туне хлѣбъ ядохомъ у кого, но въ трудѣ и подвизѣ, ночь и день дѣлающе, да не отягчимъ никого отъ васъ.*

[2]) *...богатство, аще течетъ, нѐ прилагайте сердца.*

Digitized by Google

шимъ благомъ» — summum bonum, по сравненію съ которымъ все остальное является или малоцѣннымъ, или совсѣмъ безцѣннымъ. При такомъ положеніи дѣла вполнѣ обычными явленіями становятся: любостяжаніе во всѣхъ его видахъ, въ существѣ своемъ тождественное съ идолослуженіемъ, по слову св. ап. Павла (Колос. III, 5), — сребролюбіе, ведущее къ уклоненію отъ вѣры и ко многимъ скорбямъ (1 Тимѳ., VI, 10) — этотъ *корень всѣхъ золъ* (ibid), — лихоимство, изгоняющее изъ царства небеснаго (1 Корѳ. VI, 10), — предпочтеніе маммоны Богу, такъ какъ одновременное служеніе имъ немыслимо (Матѳ. VI, 24) и т. д. Пріобрѣтая богатство, люди съ подобного рода настроеніемъ и направленіемъ относятся къ нему двояко: или не хотятъ разставаться съ нимъ, какъ желаннѣйшимъ ихъ благамъ, становятся скупцами... (ср. Матѳ. VI, 19 и друг.), или впадаютъ въ противоположную крайность, расточая свое имущество, подобно тому, какъ дѣлалъ это евангельскій блудный сынъ (Лук. XV, 13), и не думая о нормальномъ употребленіи его... А разъ богатство — summum bonum, ео ipso понятны — надежды и упованіе богачей на него — какъ на нѣчто несокрушимое: *душа! много добра лежитъ у тебя на многіе годы: покойся, пьшь, пей, веселись* (Лук. XII, 19 [1]), говорилъ одинъ изъ тѣхъ. Въ своемъ посланіи къ Тимоѳею св. ап. Павелъ настойчиво совѣтуетъ ему увѣщевать богатыхъ, чтобъ они не возлагали своихъ упованій *на богатство невѣрное*, скоропреходящее, непрочное... (1 Тимѳ., VI, 17 [2]). Всѣ усилія обладающаго какимъ-либо достаткомъ человѣка, пока онъ еще не подпалъ власти своего богатства, освободиться отъ давленія которой для него уже не всегда бываетъ возможно, должны быть направлены на созданіе такого внутренняго настроенія, при которомъ онъ, — по слову св. апостола, — пользуясь *міромъ симъ*, былъ бы *какъ не пользующійся* имъ (1 Корѳ. VII, 31. 30) [3]). Разъ это настроеніе будетъ на лицо, внутреннее, нравственное чутье подскажетъ человѣку, гдѣ ему слѣдуетъ допускать бережливость (сравн. Іоан. VI, 12, гдѣ разсказывается о Господнемъ повелѣніи *собрать оставшіеся* послѣ насыщенія пятью хлѣбами и двумя рыбами 5000 человѣкъ *куски, чтобъ ничего не пропало*), гдѣ — траты и въ какой мѣрѣ... [4]).

[1]) ... *душе, имаши многи блага, лежаща на лѣта многа: почивай, яждь, пій, веселися.*

[2]) *Богатымъ... запрещай... уповати на богатство погибающее...*

[3]) ... *требующіи міра сего, яко не требующе*, т. е., будутъ (стх. 31).

[4]) Здѣсь не касаемся возникающаго въ настоящемъ случаѣ вопроса:

Digitized by Google

Нами выяснено, что человѣкъ-христіанинъ имѣетъ право пріобрѣсть матеріальную собственность и владѣть ею, и указано, какъ онъ долженъ пользоваться послѣднею и какія бываютъ при этомъ нежелательныя ненормальности, отмѣчаемыя дѣйствительностію... Въ извѣстномъ смыслѣ аналогично слѣдуетъ разсуждать и о лицамъ, живущихъ въ бѣдности. Если богатый, какъ говорено, долженъ стоять внѣ давленія на него со стороны матеріальнаго богатства, то и бѣдный долженъ ставить свое *я надъ* бѣдностію, помня назиданіе св. ап. Павла: *имѣя пропитаніе и одежду, будемъ довольны тѣмъ; бо мы ничего не принесли въ міръ; явно, что ничего не можемъ и вынесть изъ него* (1 Тим. VI, 8. 7[1]). Можно быть и нищимъ, т. е., матеріально, но въ тоже время быть богатымъ въ иномъ, духовномъ смыслѣ, въ этомъ духовномъ богатствѣ почерпать все необходимое и для своей счастливой жизни, и для пользы окружающей среды. Въ этомъ смыслѣ и говоритъ св. ап. Павелъ словами: *мы нищи, но многихъ обогащаемъ; мы ничего не имѣемъ, но всѣмъ обладаемъ* (2 Коре. VI, 10[2]). При наличности указанныхъ моментовъ дѣло будетъ обстоять желательнымъ образомъ. Иначе и здѣсь получаются ненормальныя явленія: если стремленіе къ богатству ведетъ людей *въ искушеніе и—сѣть, и во многія безразсудныя и вредныя похоти, погружающія людей въ бѣдствіе и пагубу* (1 Тимо. VI, 9)[3]), то и бѣдность нерѣдко ведетъ наиболѣе слабыхъ духовными силами къ воровству, ко всякаго рода обманамъ съ цѣлію нажить какія-либо матеріальныя средства; бѣднякъ нерѣдко съ затаенною или даже и открытою завистью и недоброжелательствомъ смотритъ на болѣе счастливаго человѣка, проявляетъ недовольство своимъ жребіемъ, ропщетъ на правосуднаго Бога и т. д. Эти явленія общеизвѣстны. Честь бѣдняку, если послѣднія не станутъ его удѣломъ!

А. Бронзовъ.

какъ смотрѣть на отдачу денегъ „въ ростъ“ съ цѣлію увеличенія капитала? Этотъ вопросъ уже достаточно освѣщенъ нами въ нашей статьѣ: *Къ характеристикѣ нравственной стороны современнаго общества (по поводу нынѣшнихъ его увлеченій драмою графа Л. Толстаго: „Власть тьмы“)*. См. „Христ. Чтен.“ 1896 г.; вып. 3-й: май—іюнь; стр. 714—716).

[1]) ... *Имѣюще пищу и одѣяніе, сими довольни будемъ. Ничтоже бо внесохомъ въ міръ сей, явъ, яко нижде изнести что можемъ.*

[2]) . *яко нищи, а многи богатяще, яко ничтоже имуще, а вся содержаще.*

[3]) *А хотящіи богатитися, впадаютъ въ напасти. и сѣть, и въ похоти несмысленны и вреждающія, яже погружаютъ человѣки во всегубительство и погибель.*

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

THE BORROWER WILL BE CHARGED AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED BELOW. NON-RECEIPT OF OVERDUE NOTICES DOES NOT EXEMPT THE BORROWER FROM OVERDUE FEES.

WIDENER
CANCELLED
JAN 2 0 1987
JAN 13 1982

Digitized by Google

Digitized by Google