



Это цифровая копия книги, хранящейся для потомков на библиотечных полках, прежде чем ее отсканировали сотрудники компании Google в рамках проекта, цель которого - сделать книги со всего мира доступными через Интернет.

Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских прав на эту книгу истек, и она перешла в свободный доступ. Книга переходит в свободный доступ, если на нее не были отданы авторские права или срок действия авторских прав истек. Переход книги в свободный доступ в разных странах осуществляется по-разному. Книги, перешедшие в свободный доступ, это наш ключ к прошлому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.

В этом файле сохранятся все пометки, примечания и другие записи, существующие в оригинальном издании, как минимум о том долгом пути, который книга прошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

Правила использования

Компания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы перевести книги, перешедшие в свободный доступ, в цифровой формат и сделать их широкодоступными. Книги, перешедшие в свободный доступ, принадлежат обществу, а мы лишь хранители этого достояния. Тем не менее, эти книги достаточно дорого стоят, поэтому, чтобы и в дальнейшем предоставлять этот ресурс, мы предприняли некоторые действия, предотвращающие коммерческое использование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические запросы.

Мы также просим Вас о следующем.

- Не используйте файлы в коммерческих целях.
Мы разработали программу Поиск книг Google для всех пользователей, поэтому используйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.
- Не отправляйте автоматические запросы.
Не отправляйте в систему Google автоматические запросы любого вида. Если Вы занимаетесь изучением систем машинного перевода, оптического распознавания символов или других областей, где доступ к большому количеству текста может оказаться полезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем использовать материалы, перешедшие в свободный доступ.
- Не удаляйте атрибуты Google.
В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он позволяет пользователям узнать об этом проекте и помогает им найти дополнительные материалы при помощи программы Поиск книг Google. Не удаляйте его.
- Делайте это законно.
Независимо от того, что Вы используете, не забудьте проверить законность своих действий, за которые Вы несете полную ответственность. Не думайте, что если книга перешла в свободный доступ в США, то ее на этом основании могут использовать читатели из других стран. Условия для перехода книги в свободный доступ в разных странах различны, поэтому нет единых правил, позволяющих определить, можно ли в определенном случае использовать определенную книгу. Не думайте, что если книга появилась в Поиске книг Google, то ее можно использовать как угодно и где угодно. Наказание за нарушение авторских прав может быть очень серьезным.

О программе Поиск книг Google

Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне доступной и полезной. Программа Поиск книг Google помогает пользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый поиск по этой книге можно выполнить на странице <http://books.google.com/>

HDI

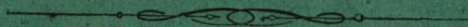


HW 6EUS I

Въ городскую Библиотеку.

КРИТИЧЕСКІЙ РАЗБОРЪ УЧЕНІЯ
отъ автора —
НЕПРІЕМЛЮЩИХЪ СВЯЩЕНСТВА СТАРООБРЯДЦЕВЪ
О ЦЕРКВИ И ТАИНСТВАХЪ.

Н. И. Ивановскаго.



КАЗАНЬ.
Типографія Императорскаго Университета.
1883.



КРИТИЧЕСКІЙ РАЗБОРЪ УЧЕНІЯ

НЕПРИЕМЛЮЩИХЪ СВЯЩЕНСТВА СТАРООБРЯДЦЕВЪ

О ЦЕРКВИ И ТАИНСТВАХЪ.

Н. И. Ивановскаго.



КАЗАНЬ.

Типографія Императорскаго Университета.

1883.

HARVARD UNIVERSITY
WIDENER LIBRARY

Nijhoff

Отъ Казанскаго комитета духовной цензуры печатать дозволяется.
13 мая 1882 г.

Цензоръ профессоръ академіи *И. Порфирьевъ*.

ВВЕДЕНИЕ.

Важность учения о церкви вообще и по отношению къ безповодамъ въ частности. Существенный характеръ старообрядческаго раскола и происхождение учения о церкви и таинствахъ.

Въ ряду православно - христіанскихъ догматовъ ученіе о церкви и таинствахъ имѣетъ особое значеніе. Всѣ другіе догматы имѣютъ значеніе отвлеченнаго исповѣданія вѣры, ложное пониманіе котораго составляетъ ересь. Ученіе о церкви имѣетъ вмѣстѣ съ тѣмъ, если можно такъ выразиться, и значеніе *практическое*. Т. е. не только заблуждается тотъ, кто неправильно это ученіе исповѣдуетъ, но и тотъ, кто на дѣлѣ церкви не повинуется, или церкви не принадлежитъ. Такое высокое значеніе воздается церкви потому во 1-хъ, что она есть *источникъ истины*, и всякое истинное ученіе въ ней сохраняется и отъ нея почерпается. Св. Иринеи, епископъ лійонскій такъ говоритъ о значеніи церкви. „Не должно искать истины у другихъ, которую легко получить отъ церкви; ибо апостолы какъ богачъ въ сокровищницу положили въ нее все, что относится къ истинѣ, такъ что всякій желающій беретъ изъ нея питье жизни. Она именно

есть дверь жизни (¹). Посему „проповѣдь церкви истинна и тверда, такъ какъ въ ней указывается во всемъ мѣрѣ одинъ путь спасенія. Ибо ей ввѣренъ свѣтъ Божій, премудрость Божія“ (²). Отъ этого церковь является истолковательницею свящ. писанія; на соборахъ она опредѣлила (формулировала) и догматы вѣры, для всѣхъ христіанъ обязательные. Отъ этого и преслушаніе церкви, по словамъ Спасителя, есть великое преступленіе. *Аще кто церковь преслушаетъ, буди тебѣ яко язычникъ и мытарь* (³), а по опредѣленіямъ соборнымъ и отеческимъ, всякій уклоняющійся отъ церкви, не признающій ея опредѣленій именуется, если не еретикомъ, въ строгомъ каноническомъ смыслѣ, то по меньшей мѣрѣ раскольникомъ, смотря по существу тѣхъ предметовъ, изъ-за которыхъ онъ уклоняется (⁴). Посему „ничтоже тако раздражаетъ Бога, яко еже церкви раздѣлятися... Ниже мученическая кровь сего можетъ загладити грѣха“ (⁵). Такое высокое значеніе церкви, какъ источника истины и обязательнаго для всѣхъ вѣрующихъ авторитета основывается на томъ, что церковь есть тѣло, глава коего Христосъ (⁶), и что какъ тѣло Христово она не имѣетъ *сверны или порока*, или чего-либо отъ таковыхъ, *но есть свята и непорочна* (⁷). Посему ей принадлежитъ и свойство непогрѣшимости. Съ другой сто-

(¹) Противъ ересей, кн. 3, гл. 4, стр. 278—279.

(²) Прот. ересей кн. 5, гл. 20, стр. 633.

(³) Матѣ. гл. 18, ст. 17.

(⁴) См. Василій Велик. прав. 1-е; см. въ Коричей. «Еретики, ложно утверждая о вѣрѣ, смирѣ и о Богѣ, говоритъ блаж. Августинъ, нарушаютъ самую вѣру, а раскольники неправедными своими толками отторгаются отъ братской любви, хотя вѣруютъ тому же, чему и мы». См. въ догм. бог. преев. Макарія, т. 3, стр. 264.

(⁵) Св. Злат. бес. на 14 посл. ап. Павла, Ефес. бес. 11, прав. по изд. Кіевск. 1893 г. стр. 1692.

(⁶) Колосс. 1, 18. Ефес. 5, 23.

(⁷) Ефес. 5, 27.

ропы, практическое значеніе догмата о церкви опредѣляется тѣмъ, что въ ней, и чрезъ нее совершается приложеніе дѣла искупленія. Христосъ, Господь своими страданіями и крестною смертію принесъ умиловательную жертву за грѣшный родъ человѣческій, съ преизбыткомъ удовлетворяющую правдѣ Божіей за всѣ грѣхи, прошедшіе, настоящіе и будущіе; ибо то была жертва Сына Божія, сдѣлавагося подобнымъ намъ человѣкомъ, кромѣ грѣха. Посему не стало грѣха побѣждающаго Божіе человѣколюбіе, и величайшій грѣшникъ, только бы онъ восхотѣлъ, въ состояніи сдѣлаться великимъ праведникомъ, измѣнить свои грѣховныя еклонности, нравственно усовершенствоваться, обновиться духомъ, *переродиться*. Осуществленіе дѣла искупленія по отношенію къ людямъ и именуется возрожденіемъ. Но какимъ образомъ это дѣло осуществляется? Гдѣ и какъ каждый человѣкъ можетъ воспользоваться безпредѣльными заслугами Божественнаго Искупителя? Отвѣтъ на этотъ вопросъ и заключается въ ученіи о церкви. Будучи тѣломъ Христовымъ, церковь есть вмѣстѣ съ тѣмъ вмѣстительница благодати Св. Духа, котораго Христосъ Спаситель послалъ отъ Отца въ 10-й день по воанесеніи своемъ на небо. Благодать Св. Духа и сообщается каждому вѣрующему чрезъ таинства церкви, которыя являются такимъ образомъ проводниками ея. При ея водѣйствіи человѣкъ усыновляется Богу, укрѣпляется въ дѣланіи добра, восстанавливается отъ своихъ произвольныхъ паденій, и тѣснѣйшимъ образомъ соединяется съ своимъ Спасителемъ не только нравственно, но и естественно, „рещію самою въ Его плоть обращается, и соединяется съ Нимъ яко тѣло съ главою“ (1); при помощи церкви онъ успокоивается въ страшный часъ смерти; церковію освящаются даже естественныя человѣческія связи, становящіяся подо-

(1) Злат. бес. на еванг. Іоанна, правоуч. 46.

біемъ святѣйшаго союза Христа съ церковію. Такимъ образомъ, отъ рожденія и до смерти чедовѣкъ, при посредствѣ совершаемыхъ церковію тайнодѣйствій, находится подъ вліяніемъ благодати Св. Духа, врачующей наши немощи и восполняющей скудость ⁽¹⁾ нашихъ естественныхъ силъ; при воздѣйствіи ея и совершается наше нравственное перерожденіе, и мы можемъ достигать въ мѣру возраста полноты Христовой. Вотъ въ краткихъ чертахъ тотъ путь, какимъ Господь устрояетъ спасеніе каждаго изъ насъ. Понятно отсюда, почему церковные учителя придавали особое значеніе не только православному исповѣданію догмата о церкви, но и дѣйствительному единенію съ церковію. „Спасеніе приходитъ къ намъ чрезъ церковь“; „упованіе твое церковь, спасеніе твое церковь“ ⁽²⁾; „внѣ церкви нѣтъ спасенія“ ⁽³⁾. Посему „всякъ отдѣлившійся отъ общенія съ церковію, хотя бы жизнь его была достойна похвалы, за то одно беззаконіе, что отторгся отъ единенія со Христомъ, не будетъ имѣть жизни“ ⁽⁴⁾; ибо „внѣ церкви нѣтъ плодотворной молитвы, не можетъ быть и спасительныхъ дѣлъ“ ⁽⁵⁾. „Неизгладимая и тяжкая вина раздѣленія (съ церковію) не очищается даже страданіями. Находящійся внѣ церкви не можетъ быть мученикомъ“ ⁽⁶⁾. Внѣ церкви теряютъ свое значеніе самыя священнодѣйствія; „ибо всѣмъ отлучившимся единенія церковнаго Богъ пророкомъ рече: пошлю на вы клятву и проклену *благословеніе* ваше и оклену е, и разорю благословеніе ваше и не будетъ

(1) Молитва хиротоніи.

(2) Бл. Феодор. на Ис. Нав. вопр. 2. и бл. Іерон. на Юлія кн. 3. Св. Злат. Маргарит. сл. 10.

(3) Св. Кириана посл. 73.

(4) Блаж. Августина, посл. 152.

(5) Бл. Август. толков. на псал. 42 и 83.

(6) Св. Кириана о единствѣ церкви, св. Злат. бес. на 14 посл. стр. 1692.

въ вастъ, сирѣчь положу клятву на *благословеніе* ваше, *имже тайна совершаема бываетъ*“ (1), „Внѣ церкви нѣтъ разрѣшенія“ (2) (грѣховъ).

Для безпоповца-старообрядца ученіе о церкви и таинствахъ имѣеть особый, исключительный смыслъ. Ни одинъ пунктъ изъ области христіанской догматики не подвергается ими какому-либо измѣненію, или неправославному истолкованію, почему церковь и не усвояетъ имъ названія еретиковъ, а именуетъ раскольниками. Но ученіе о церкви нарушается ими прежде всего практически; это значить, что общество безпоповцевъ само не составляя церкви, находится въ отдѣленіи отъ нея. Затѣмъ во многихъ отношеніяхъ они содержатъ здѣсь и своеобразныя доктрины, противныя и слову Божію и древнему благочестивому ученію. Такимъ образомъ вопросъ о церкви и таинствахъ представляетъ самый существенный для безпоповца вопросъ. И православные полемисты первую свою обязанностію считаютъ останавливаться на этомъ вопросѣ, такъ какъ со всестороннимъ его разрѣшеніемъ теряется смыслъ безпоповства, и послѣдователь его долженъ необходимо, если только онъ хочетъ жить по убѣжденію,—или переходить въ другое согласіе, или обращаться къ прав. церкви. Вотъ почему и учителя безпоповства изошряютъ всѣ силы ума, употребляютъ всю свою начитанность, чтобы свои отличительныя мнѣнія утвердить на свидѣтельствахъ писанія (3), и на примѣрахъ, изъ исторіи заимствованныхъ. Такія усилія обнаруживаются и въ древнихъ, наиболѣе замѣтныхъ произведеніяхъ безпоповщинской письменности въ родѣ „Поморскихъ отвѣтовъ“, „Меча духовнаго“ (4), „Духовнаго цита Хри-

(1) Толков. апостоль зач. 150, л. 548 обор. и 549.

(2) Малый катих. л. 66.

(3) Слову «Писаніе» старообрядцы придаютъ общій смыслъ всѣхъ уважаемыхъ древнею церковію произведеній.

(4) Рукоп. акад. библ. №№ 1702, 1693.

стовой церкви" (1), „Стоглава“ (2), сочиненія „Обкрытіи священныхъ пастырей и безкровныя жертвы“, „Отвѣтовъ Монины“ (3), и новѣйшихъ—напр. „Обрядовцы церковнаго іерархичества“, „Возраженія Батова на воззваніе инока Павла (Прусскаго)“, „Листки инока Іоасафа“ изданныя въ Яссахъ (4), и многія частныя замѣчанія и разсужденія, высказываемыя по какимъ-либо случаямъ въ устныхъ бесѣдахъ, или письменно. Вообще, вездѣ, гдѣ только вопросъ не касался одного какого-либо частнаго предмета, учителя безпоповства волей-неволей должны были касаться много, или мало ученія о церкви и таинствахъ. Поэтому, источники безпоповщинскаго ученія объ этомъ предметѣ весьма многочисленны и разнообразны. Въ своемъ мѣстѣ мы постараемся познакомить читателей съ авторами всѣхъ поименованныхъ сочиненій, указать и время ихъ написанія, насколько то возможно, и разобратъ всѣ приводимыя ими свидѣтельства и примѣры, изъ исторіи церкви заимствованныя. А теперь, идя далѣе въ раскрытіи мысли о значеніи догмата о церкви, замѣтимъ, какъ учителя безпоповства, дорожа своими мнѣніями и опасаясь за ихъ основательность и неопровержимость, ревниво охраняютъ своихъ послѣдователей отъ всего, что напоминало бы имъ, и наталкивало бы ихъ на мысли противоположныя. По этому случаю приведемъ два-три примѣра, записанные въ разсказахъ одного близкаго къ безпоповцамъ человѣка. Безпоповщинскіе наставники приказываютъ чтецамъ при чтеніи книгъ за службою пропускать тѣ мѣста, гдѣ говорится о священствѣ и причащеніи.

(1) Напечатанъ въ Пруссіи безпоповцами въ 1865 г., акад. библ. № 2406.

(2) Рук. акад. библиот. № 1731; другой, совершенно сходный экземпляръ имѣется у насъ.

(3) Рук. акад. библ. №№ 1723, 1697.

(4) Помѣщены и разобраны въ собраніи сочиненій архим. Павла, изд. 1879 г. ч. 2-я.

Когда же одинъ отецъ не пропустилъ одного изъ такихъ мѣстъ, гдѣ говорится объ этомъ предметѣ, и даже при чтеніи онаго вздохнулъ, то наставникъ въ послѣдствіи замѣтилъ ему объ этомъ, и сказалъ: „у тебя, парень, есть худое на сердцѣ“. „Что же это?“ спросилъ тотъ. „А помнишь, ты читалъ о причастіи, да вздохнулъ“ (1). Чувствуя свое безовііе, безпоповщинскіе наставники, не смотря на просьбы своихъ послѣдователей на публичной бесѣдѣ о церкви заградить уста проповѣднику православной истины и не дать ихъ „на пояденіе волку“, упорно отказывались иногда отъ публичнаго обмѣна мыслей. Однажды о. Павелъ, (настоятель единовѣрческаго монастыря въ Москвѣ), прибылъ въ одну деревню близъ Динабурга. Жители-безпоповцы, послѣ первой бесѣды послали своимъ наставникамъ письменную просьбу явиться на слѣдующую бесѣду. Достойна вниманія эта просьба и отвѣтъ на оную: „честной отецъ! Пріѣхалъ сюда Павелъ Прусскій, привезъ съ собою много древнихъ книгъ, и показываетъ изъ нихъ, что священство и таинства Христовы должны быть до суднаго дня, и безъ нихъ невозможно спастися; и мы не знаемъ, что отвѣтить. И есть нѣкоторые, слушаютъ его, и можетъ быть, готовы склониться на его сторону; то вы, честный отче, уподобитесь доброму пастырю, полагающему душу свою за овцы, а не уподобляйтесь наемникамъ, иже бѣгаютъ отъ овецъ, оставляя на изьяденіе волку, и потщитесь пріѣхать и прогнать его

(1) Собр. бесѣдъ и др. сочиненій архим. Павла изд. 1879 г. ч. 2, стр. 304. Сочиненія о. Павла, печатавшіяся сначала въ разныхъ журналахъ, преимущественно въ «Душепол. Чтеніи» и «Братскомъ словѣ», имѣли нѣсколько изданій въ видѣ отдѣльныхъ брошюръ и сборниковъ; наиболѣе полное изданіе послѣднее, 1879 г. Сочиненія эти, за немногими исключениями, отличаются полною основательностію и убѣдительностію, при простотѣ изложенія. По поводу изданія 1874 г. см. нашу рецензію въ Прав. Собес. 1872 г. авг. По нѣкоторымъ предметамъ сдѣланы замѣчанія въ «Чт. истор. и древн.» и въ отд. брошюр. іеромон. Пафнутія. На замѣчанія іер. Пафнутія есть опроверженіе въ «Братскомъ словѣ» 1876 г. кн. 4, отд. Ш, стр. 384 и дал.

Павла словомъ истины, доказательствами заградить ему уста" (1). Но эта просьба не произвела желаннаго дѣйствія: наставники отъ бесѣды уклонились (2). Разсчетъ въ этомъ случаѣ слѣдующій: „если мы, говорилъ одинъ изъ наставниковъ, явимся на бесѣду, а на вопросы ихъ отвѣтить не сможемъ; то послѣ и съ народомъ говорить будетъ трудно. Скажутъ: почему вы тогда замолчали, и отвѣта не дали? А если не пойдемъ на бесѣду, то можемъ и послѣ безъ сумнѣнія учить народъ" (3). Поэтому относительно вопроса о таинствахъ учителя безпоповства поддерживаютъ въ своихъ послѣдователяхъ полное невѣжество, приводящее къ страннымъ суевѣрїямъ, въ родѣ того, что „причастіе текло изъ горы, и когда Никонъ измѣнилъ вѣру, перестало истекать“, или что самъ Христосъ оставилъ чашу съ причастіемъ, которая никогда не оскудѣвала, и изъ нея черпали, и повсюду разносили его; а со времянь Никона, за премѣненіе вѣры, чаша изсякла и теперь взять причастія неоткуда“. Подъ вліяніемъ полного невѣжества находились и такіе, которые думали, будто и священство, и таинство евхаристіи, и муропомазаніе суть нововведенія, будто въ древнюю пору ихъ совѣмъ не было, и все это введено отъ Никона. и прежде было такъ, какъ есть теперь у нихъ—безпоповцевъ, т. е. были только простецы наставники (4).

И подобное опасеніе разъясенія вопроса о церкви и таинствахъ было не безъосновательно. Послѣдователь безпоповства, начинающій размышлять о своемъ положеніи, естественно останавливается прежде всего и главнымъ образомъ на этомъ вопросѣ, и одинъ этотъ вопросъ, разобранный во всѣхъ его частностяхъ, въ состояніи довести безпоповца до полного

(1) Истина, кн. 14.

(2) Собр. сочин. арх. Павла, ч. 2, стр. 347.

(3) Тамъ же, стр. 330.

(4) Тамъ же, стр. 303.

и твердаго убѣжденія въ гибельности своего положенія и привести къ единенію съ православною церковію. Вотъ жена одного безпоповца идетъ къ своему наставнику „понять“ его. „Что, батюшка, въ старину-то причастіе было у насъ, или нѣтъ; и вправду ли говорятъ, будто оно такъ нужно, что безъ него и спастиcя нельзя?“ „Правда, дочушка, и у насъ было въ старину причастіе; правда и то, что оно нужно, безъ него спастиcя нельзя“.—„А когда и у насъ было въ старину причастіе, и оно такъ нужно, что и спастиcя безъ него нельзя, то почему же, батюшка, вы не сдѣлаете его?“ — „Намъ, дочушка не дано то совершать“. Столь прямой отвѣтъ далъ вопрошавшей основаніе для заключенія, что спасеніе въ одной церкви православной. Другой весьма ревностный едосѣвецъ, не хотѣвшій и слышать о томъ, чтобы безпристрастно изслѣдовать о церкви грекороссійской, былъ пораженъ однажды чтеніемъ 23 зач. евангелія отъ Іоанна, гдѣ содержатся извѣстныя слова Спасителя, что безъ причастія тѣла и крови Его невозможно имѣть животь вѣчный,—слова которыхъ прежде онъ никогда не читалъ,—и ясно увидѣлъ, что безпоповцы спасенія надежды имѣть не могутъ⁽¹⁾. Слѣдствіемъ было присоединеніе къ прав. церкви. Но если не всѣ приходятъ къ такому рѣшенію, т. е. къ рѣшительному оставленію безпоповства, вслѣдствіе разслѣдованія вопроса о церкви и таинствахъ;—то изъ присоединившихся къ церкви безусловно всѣ начинаютъ съ вопроса о церкви. Разъясненіе этого вопроса служитъ по меньшей мѣрѣ первымъ источникомъ сомнѣній и колебанія въ убѣжденіяхъ безпоповства. Съ этого же началъ дѣло своего обращенія и извѣстный авторъ бесѣдъ и другихъ сочиненій (инокъ Павелъ), откуда мы и заимствовали вышеприведенные рассказы; эту же причину положилъ онъ и

(1) Собр. сочин. арх. Павла, ч. 2, стр. 313—314.

въ основаніе своихъ объясненій, почему оставилъ старообрядчество (1).

Сказаннаго, полагаемъ, достаточно для того, чтобы видѣть, какое важное значеніе можетъ имѣть обстоятельный разборъ ученія безпоповцевъ о церкви и таинствахъ. Но прежде, чѣмъ приступить къ самому разбору, необходимо узнать, какимъ образомъ образовалось своеобразное ученіе въ средѣ нашего старообрядчества, и въ чемъ заключаются его существенныя черты какъ по отношенію къ вопросу о церкви, такъ и о томъ, или другомъ таинствѣ. Необходимость разясненія этого вопроса, помимо общаго научнаго интереса и значенія, заключается въ томъ, что съ перваго взгляда можетъ показаться непонятнымъ, какимъ образомъ въ средѣ старообрядцевъ, ратующихъ за обрядъ и книжную букву могли появляться своеобразныя ученія по вопросамъ, входящимъ въ область христіанской догматики? Какимъ образомъ, при обрядовѣрии могъ явиться рационализмъ, свободомысліе? Это обстоятельство въ новѣйшее время составляетъ одно изъ основаній для того, чтобы о всемъ старообрядческомъ расколѣ высказывать иные взгляды и сужденія въ родѣ того, что подъ религіозною оболочкою онъ скрываетъ совсѣмъ иныя нерелигіозныя стремленія, или, по меньшей мѣрѣ не буква и обрядъ лежатъ въ его основѣ, а нечто другое, рациональное, такъ какъ старообрядецъ — безпопoveцъ любитъ многимъ мѣстамъ писанія придавать смыслъ иносказательный, хочетъ слѣдовать не буквѣ, а духу писанія. Во всякомъ случаѣ обстоятельство это многихъ ставитъ въ затрудненіе относительно того, „кто наши раскольники—приверженцы буквы и обряда, или духа? „Если они стоятъ за букву, даже за одинъ „азъ“; то почему же не отступаютъ отъ своихъ мнѣній, когда эта буква говоритъ имъ

(1) См. «Воззваніе его; ч. 2; стр. 1 и дал.

противное? Если они преследователи „духа“, то откуда споры о имени „Иисусъ“, о сложности перстозъ, о сугубой или трегубой аллилуйи и т. п.“⁽¹⁾. Взглядъ на расколъ, какъ явленіе не религиозное, а гражданское, составляющее „оппозицію податнаго земства противъ всего государственнаго строя“ высказанъ въ первый разъ въ сочиненіи Шапова „Земство и расколъ“. После него этотъ взглядъ сдѣлался довольно ходячимъ. Онъ проведенъ въ книгѣ г. Андреева „Расколъ и его значеніе въ русской исторіи“⁽²⁾, который поясняетъ, что это „оппозиція не только земскихъ вообще, но и мѣстныхъ, областныхъ правъ и преданій объединявшимъ и уравнивавшимъ стремленіямъ центральной власти“, откуда „и большое число согласій и толковъ“⁽³⁾. Этотъ же взглядъ высказанъ въ сочиненіи г. Юзова „Старовѣры и духовные христіане“⁽⁴⁾, который замѣчаетъ, что „расколъ объявилъ крѣпостное право антихристіанскимъ учрежденіемъ“, и „Уложеніе царя Алексѣя Михайловича призналъ противнымъ вѣрѣ Христовой“⁽⁵⁾. Тотъ же авторъ объясняетъ происхожденіе раскола и недовольствомъ церковнымъ управленіемъ, которое усилило власть архіереевъ. Раскольники, замѣчаетъ онъ, стояли подъ знаменемъ богословія, т. е. науки⁽⁶⁾, и „раскольническое міросозерцаніе построено на совершенно иныхъ началахъ, нежели то, которое положено въ основаніе нашего нынѣшняго *общественнаго* строя“⁽⁷⁾. Взглядъ на расколъ какъ на явленіе рационалистиче-

(1) См. «Волжско-камское слово» дек. 1881 г. о второй нашей бес. со старообрядцами.

(2) С.-Петербургъ. 1870 г.

(3) Общія положенія, п. 5. стр. V.

(4) С.-Петербургъ. 1881 г.

(5) Стр. 22.

(6) Стр. 5. 12—13. 16. 17. 19.

(7) Самый злѣйшій врагъ раскола не сказалъ бы о немъ ничего болѣе опаснаго.

ское, помимо общественного строя, проведенъ въ статьѣ г. Пругавина „О сектанствѣ“⁽¹⁾. Всѣ эти воззрѣнія стали достояніемъ текущей свѣтской литературы и повторяются въ ней съ разными вариациями⁽²⁾. Къ этому присоединяется мысль о томъ, что „безпомощна образовалась вълѣдствіе идей занесенныхъ въ Россію извнѣ“⁽³⁾, именно идей протестантскихъ, и что безпомощинское померское согласіе представляетъ основной корень, изъ котораго развиваются секты отрицанія, т. е. которыя и ученіемъ и въ жизни отрицаютъ общепринятый существующій порядокъ“⁽⁴⁾. „Ученія съ отрицательнымъ рационалистическимъ характеромъ вовсе не чужды духу русскаго народа, говоритъ Пругавинъ, и нашего старовѣрія;—видно, что въ средѣ народа давно уже накопило недовольство противъ мертвой схоластики и тупой приверженности къ буквѣ. Кельсіевъ былъ правъ утверждая, что почти всѣ безпомощинскія секты допускаютъ полную свободу изслѣдованія. Не менѣе правъ и г. Юзовъ, когда говоритъ, что передовая часть безпомощины проповѣдуетъ религіозный рационализмъ“ (У Пругавина, стр. 353). Такому воззрѣнію немало содѣйствуютъ попытки изображать общій характеръ нашего сектанства, при чемъ черты однихъ сектъ естественно обобщаются и переносятся на другія, отчего и старообрядческому расколу усваивается то, что свойственно, напр. молоканству⁽⁵⁾. Между тѣмъ дѣйстви-

(1) «Русск. мысль» 1881 г. янв. и февр.

(2) См. напр. ст. г. Костомарова Истор. раск. у раскольниковъ. Вѣстн. Евр. 1871 г. № 4.

(3) Раск. старообр. Шапова, стр. 174. «Записка о рус. расколѣ въ Сборн. Кельсіева, вып. 1 и замѣч. на нее въ Чт. общ. люб. дух. просв. 1881 г. дек. стр. 526.

(4) Юзовъ, стр. 6.

(5) «Подъ словомъ расколъ, пишетъ г. Пругавинъ, мы разумѣемъ совокупность всегда *важнѣе* религіозно-бытовыхъ протестовъ и разномыслія русскаго народа» (Русск. мысль 1881 г. кн. 1-я, стр. 303).

тельные причины образования раскола и *существенный* его характеръ, съ возможностью появленія новыхъ доктринъ, очень ясно сказались съ самаго начала его образованія.

Много испытала Русская земля невзгод житейскихъ: перенесла и иго татарское, пережила и смуты самозванцевъ, руководимая вѣрою и надеждою на Бога, любовію къ родинѣ и чувствомъ долга. Не мало испытала она горя, не мало видѣла крови и отъ злоупотребленій властію. Времена Грознаго и доселѣ могутъ служить примѣромъ ея долготерпѣнія и нравственнаго долга повиновенія законнымъ правителямъ. Царь Алексѣй былъ „тишайшимъ“ государемъ и „не по одному только титулу „благочестивѣйшій царь“⁽¹⁾; и твердость земли Русской послѣ смутныхъ временъ, стала при немъ очевидною. По дѣламъ управленія царь совѣтовался не только съ боярами, но въ болѣе важныхъ случаяхъ на чрезвычайныя совѣщанія приглашалось высшее духовенство и выборные изъ другихъ сословій. Выборные или совѣтные люди приглашались на соборъ изъ Москвы и областей⁽²⁾. Въ политической и общественной жизни то были сравнительно-времена спокойныя, и внутренняя сила государства была достаточно крѣпка. И однако въ то время явился „великій русскій расколъ“, который породили видные попы, протопопы и архимандриты, къ которому примкнули и знатные бояре и масса народа. Что же дало силу этому небывалому движению? На престолѣ церковныхъ первосвятителей, искони вліявшихъ на всѣ дѣла земли русской, возсѣдали сначала довольно невидные патриархи Юсафъ I

Всѣ группы раскола тѣсно переплетаются между собою и составляютъ одно цѣлое» (стр. 349).

(1) Истор. Рос. Соловьева, т. XIII, стр. 150.

(2) Ист. Солов. т. XIII, стр. 78.

и Иосифъ (¹), а за тѣмъ народный любимецъ, печальникъ бѣдныхъ и обиженныхъ, Воскресенскаго монастыря архимандритъ, и укротитель бунта, митрополитъ новгородскій Никонъ, бывший подвижникъ скита анзерскаго, самъ вышедшій изъ народа, „собинный другъ“ Алексѣя Михайловича (²). Все это свойства народныя, если можно выразиться, „земскія“. Въ Россіи народъ и церковь въ то время были нераздѣльны. Поэтому, съ перваго уже взгляда представляется, что причинами земскихъ, народныхъ стремленій появленіе раскола объяснить нельзя, и на самомъ дѣлѣ, какъ увидимъ, явленіемъ *земскимъ* въ своемъ основаніи онъ никогда не былъ. Не было въ Россіи примѣра, чтобы по причинамъ государственнымъ, или народнымъ вооружались противъ первосвятителей, и даже противъ другихъ, второстепенныхъ членовъ духовенства; скорѣе, ихъ слушали, и имъ повиновались. Но не разъ случалось, что тѣже вліятельныя духовныя лица, притомъ несомнѣнно патріоты, встрѣчали народное негодованіе и озлобленіе по другимъ причинамъ, находящимся за предѣлами жизни государственной, по причинамъ религиозно-церковнымъ. Не будемъ говорить о судьбѣ преп. Максима грека, который пострадалъ, хотя вслѣдствіе личностей, но подъ прикрытіемъ вопроса церковнаго, — судимъ былъ за дѣло книжнаго исправленія, за мнимую порчу книгъ, за изглаженіе изъ сѣвола вѣры слова „истиннаго“:—то былъ

(¹) На Иосифа, который съ старообрядческой точки зрѣнія считается столпомъ благочестія, извѣстна челобитная московскаго духовенства, гдѣ онъ обвинялся въ томъ, что къ нему доступа не было, что онъ не занимался дѣлами самъ, а все предоставлялъ въ безконтрольное распоряженіе дьяка Кокошкова и другихъ жадныхъ подъячихъ. (См. въ ист. Соловьева, кн. XI, стр. 289—292. XIII, стр. 152). Не это ли было причиною, что хотѣли смѣстить его, на что онъ самъ жаловался? Соловьевъ называетъ его «мелочнымъ патріархомъ» (т. XIII, стр. 152).

(²) О Никонѣ см. въ Истор. Россіи Соловьева, также ст. въ Труд. Кіев. ак. 1860 г. кн. III и Страники 1863 г. июль—сент.

иноземецъ (¹). Припомнимъ другаго страдальца: чело­вѣка русскаго, патриота, архимандрита Троицка Сергіевой лавры Діонисія, стоявшаю во главѣ общи­тели, только что оказавшей незабвенныя отечеству услуги. Обвиненіе въ неправильномъ книжномъ ис­правленіи, въ еретичествѣ, вызванное также личною неприязнію и возбужденное людьми грубыми и нечуж­дественными (²), и его не спасло отъ суда и отъ на­роднаго негодованія. Самый судъ совершался въ формѣ грубой; не разъ заставляли его въ ожиданіи объ­ясненій мерзнуть на морозѣ въ присутствіи возбуж­денной толпы, а когда пустили молву, что явились такіе еретики, — указывая на Діонисія и его сотруд­никовъ по книжному дѣлу, — которые хотятъ опонь изъ міра вывести (³), то народъ пошелъ на него съ дреко­лями (⁴). Русь уживалась и съ суровостію и съ зло­употребленіями властію и съ разными тягостями обще­ственными; но она положительно не могла уживаться съ еретичествомъ; подозрѣніе въ еретичествѣ возбуж­дало противъ виновнаго и преслѣдованіе власти и народное негодованіе. Митрополитъ Исидоръ, пра­вявшій унию съ латинствомъ и лжепатріархъ Игна­тій, потаковникъ латинству, хотя по обстоятель­ствамъ и не встрѣтили народной кары, но не оста­вили ничего кромѣ презрѣнія ни въ современникахъ ни въ потомствѣ. Москва, пережившая тяжелыя вре­мена Грознаго, будучи обманута интригою, встрѣтила и ирinya самозванца; но какъ скоро она убѣдилась,

(¹) О. Макариѣ грекъ; кромѣ Ист. рус. церкви пресв. Макарія, т. VI, см. Кіевск. универс. вѣст. 1865, іюль — окт., и Учен. общ. вѣст. и др. VIII, 1847 г.

(²) Это были головщикъ Логгивъ и уставщикъ Филаретъ.

(³) Справщики зачеркнули въ водосвятной молитвѣ слово «огонь» въ словахъ: «освятя воду сію Духомъ тѣмъ сватымъ и огнемъ», какъ было напечатано въ изданіи Требника 1602 г.

(⁴) О Діонисіѣ см. въ Ист. рус. ц. пресв. Макарія т. VI, стр. 175 и дал. и ст. въ Учен. общ. вѣст. и др. VIII, 1848 г. VIII, отд. I, стр. 104.

что онъ тянетъ къ латинству—этой наихудшей еретической вѣрѣ⁽¹⁾,—и женился на еретичкѣ безъ законнаго ея присоединенія къ православію, участь его была рѣшена. Народное негодованіе не знало предѣловъ, и мнимый Димитрій, пользовавшійся властію и титуломъ царя, былъ выброшенъ изъ дворца, а затѣмъ трупъ его сожженъ и пепель разбѣянъ по вѣтру.—Понятно, отсюда, почему случайное личное озлобленіе и ненависть и прикрывались обвиненіемъ въ еретичествѣ, или, если того сдѣлать было невозможно, то въ чародѣйствѣ и колдовствѣ, въ сношеніи съ нечистою силою, т. е. въ преступленіи религіозномъ. Подъ этимъ предлогомъ былъ осужденъ святитель Филиппъ⁽²⁾. Понятно отсюда и то, почему въ актахъ законодательныхъ первое преступленіе, заслуживающее смертную казнь, было преступленіе противъ вѣры⁽³⁾.

Страшная боязнь еретичества, какъ народная черта, въ основаніи своемъ имѣла глубокую, непосредственную вѣру, что въ жизни все зависитъ не отъ людей, а отъ Бога: Онъ награждаетъ благами и лишаетъ ихъ, караетъ и милуетъ; Онъ поставляетъ правителей благихъ и строптивыхъ; Онъ даетъ плодородіе и посылаетъ голодь и другія народныя бѣдствія; Онъ даруетъ побѣду надъ врагами и допускаетъ поражение. Поэтому первая и главнѣйшая забота, по мѣрѣ пониманія и силъ, угодить Ему, и наиболѣе всего сохранить чистою возвыщенную имъ вѣру и соблюсти неприкосновенность благочестивой, т. е. православной церкви. Церковная точка зрѣнія была господствующею и проникающею во все области и жизни гражданской, общественной. „Религіозный интересъ,

(1) Соборн. излож. п. Фидарета, см. въ Погреби. п. Юсифа.

(2) Русск. истор. въ жизнеописаніяхъ Костомарова, отд. 1, выд. 2, стр. 482; ст. XX.

(3) Уложеніе царя Алексѣя Михайловича, гл. I, въ Полн. собр. зак. Росс. имп. т. I, стр. 3.

по справедливому выраженію историка С. М. Соловьёва, былъ не только господствующимъ, но, можно сказать, исключительнымъ“ (1). Церковь давала санкцію всякому общественному предпріятію, всякой государственной переимнѣ; представители ея подписывали и уголовные законы (2). Отъ этого мы встрѣчаемъ незначительный сравнительно интересъ къ вопросамъ политическимъ и вообще чисто гражданскимъ — если съ ними нельзя было связать религіозныхъ представлений и опасеній чего-либо дурнаго съ этой стороны, — и громадное значеніе возбуждавшихся религіозныхъ споровъ. А такъ какъ уровень религіознаго пониманія былъ очень невысокъ, такъ какъ отвлеченныя догматическія истины были мало досягаемы, и такъ какъ болѣе понятною и видимою была внѣшняя церковность — богослужебный чинъ и обрядъ, которому притомъ стали усваивать значеніе догматическое (3), — то и волновавшіе умы современниковъ вопросы не выходили изъ этой наглядной, такъ сказать, области. Въ XV в. возникъ во Псковѣ, и цѣлое столѣтіе продолжался споръ о томъ, двоить, или троить аллилуія; въ этомъ спорѣ принимало участіе бѣлое и черное духовенство и митрополитъ Фотій, писавшій грамоту (4). Въ послѣдней четверти XV в. возникло серьезное пререканіе въ Москвѣ между митрополитомъ Геронтіемъ и великимъ княземъ относительно того, какъ слѣдуетъ ходить, при освященіи церкви, по солнцу, или противъ солнца. Относительно этого ни-

(1) Т. XIII, стр. 56.

(2) Полн. собр. зак. Росс. имп. т. I, стр. 2. Снес. сборн. соч. Неронова, рук. акад. библ. № 1727, л. 17. Сочиненія Неронова изда ны и въ Матер. для ист. раск. т. I.

(3) Такое направленіе, вмѣстѣ съ упадкомъ просвѣщенія обязано болѣе всего татарскому игу. См. объ этомъ у Шацова «Расколъ старообрядства», стр. 13—22.

(4) Обстоятельное изложеніе этого спора см. въ ист. раск. преосв. Макарія.

чего не нашли даже и въ уставахъ существующихъ, да и по прекращеніи пререканій „устава не учинили“; т. е. споръ вышелъ изъ простаго, незаписаннаго въ уставахъ обычая (¹). Вниманіе къ богослужебному чину; къ употребляемымъ словамъ и выраженіямъ доходило иногда до того, что лѣтописецъ разъ счелъ достойнымъ вниманія отмѣтить, какъ явились „философы“, которые стали пѣть о „Господи помилуй“, а друзья „Господи помилуй“ (²)! Народное опасеніе еретичества сказалось разъ наглядно и въ личной судьбѣ п. Никона. Когда въ 1658 г. Никонъ, вслѣдствіе происшедшей размолвки съ царемъ, оставилъ патріаршій жезлъ, и съ клюкою простаго инокъ уходилъ изъ Успенскаго собора, имѣя въ виду удалиться въ Воскресенскій монастырь, — народъ запиралъ предъ нимъ церковныя двери, плакалъ вмѣстѣ съ нимъ, густыми толпами провожалъ его по Москвѣ (³). Тогда противленіе книжнымъ исправленіямъ не выходило еще далеко за предѣлы духовенства, — въ родѣ Павла коломенскаго, Аввакума, Лазаря, Логгина и др. высланныхъ изъ Москвы, и народъ московскій мало еще зналъ о характерѣ этихъ исправленій. Когда же Никонъ, вслѣдствіе писемъ боярина Зюзина, явился въ

(¹) См. въ Истор. раск. пр. Макарія. Съ раскольничьеской точки зрѣнія событіе это изложено въ нѣкоторыхъ рукописяхъ и книгахъ. Рук. нашей библ. «Прошеніе отъ имени единовѣрцевъ» 1864 г. Книга «въ оправданіе старообрядцевъ», 1881 г. Москва, — изъятая изъ употребленія. Въ ней развивается совершенно ложная мысль, будто митр. Геронтій долженъ былъ въ церковныхъ порядкахъ слушаться гражданской власти — какъ представительницы народа; народъ-де есть охрнитель обрядовъ. Хорошо же положеніе митрополита и всякаго епископа, который, вслѣдствіе какого-либо недоумѣннаго случая, относящагося къ церковной практикѣ, долженъ обращаться за разрѣшеніемъ къ народу или проше къ гражданской власти. Надобно замѣтить, что эта претензія не существовавшая, придуманная лишь въ наше время. Вотъ до какихъ знаменалій доводятъ защитниковъ раскола ихъ тенденціозныя рассужденія!

(²) Лѣтоп. Новгородск. 4, стр. 130, годъ 1476.

(³) Истор. Росс. Соловьева т. XI, стр. 296.

Москву въ 1664 г. и былъ высланъ изъ нея обратно въ монастырь, народъ не только не провожалъ патріарха, но царскій посланный могъ уже говорить Никону: „для мірской многой молвы ѣхать въ Москву тебѣ непристойно: потому что въ народѣ теперь молва многая о разности въ церковной службѣ и печатныхъ книгахъ, и отъ твоего пріѣзда можно ждать въ Москвѣ всякаго соблазна“⁽¹⁾.

Только съ указанной нами точки зрѣнія и возможно понять образованіе раскола и опредѣлить его существенный характеръ. Совершенно напрасный трудъ отыскивать въ немъ то, чего нѣтъ, — общественно-гражданскіе, земскіе мотивы, — „оппозицію податнаго земства противъ всего государственнаго строя церковнаго и гражданскаго“⁽²⁾; — „протестъ земства противъ поглоченія его правъ центральной властію“, „оппозицію мѣстныхъ, областныхъ преданій объединяющимъ и уравнивающимъ стремленіямъ центральной власти“, „главную причину“ которой было „крѣпостное право“⁽³⁾. Странная, въ самомъ дѣлѣ, оппозиція „земства“, притомъ областного, которую вчиняютъ протопопы и попы, которой выражаютъ сочувствіе, хотя немногіе, архіереи, на сторонѣ которой оказываются московскіе бояре и ихъ жены! Удиви-

(1) У Соловьева, т. XI, стр. 346. «Многая молва» въ то время. — вследствие возвращенія Аввакума, прибытія туда другихъ противниковъ книжнаго дѣла, предоставленія полной свободы ихъ дѣйствіямъ и усилившейся раздорнической пропагандѣ, — была, дѣйствительно настолько сильна, что многія церкви оставались пустыми; въ Успенскомъ соборѣ бывали напр. споры о томъ, какъ служить — по старому, или по новому (Разскъ изъ ист. старообр. Максимова, стр. 17), а въ нѣкоторыхъ церквахъ опять стали служить по старымъ службникамъ. «Многіе христіане отлучишася церковнаго входа и молитвы и о грѣсѣхъ своихъ покаянiя и принятiя тѣла и крове Христовы лицишася, такъ какъ церкви осквернены будто бы скверною антихристовою» (Дѣян. собор. 1666 г.).

(2) Земство и расколъ Шапова, стр. 30.

(3) Расколъ и его значеніе Андреева. Петерб. 1870. Общiя положенiя, 1, 3 и 15, стр. V и VII.

тельный протестъ „областныхъ преданій противъ объединенія, протестъ, начало котораго положено въ Москвѣ, откуда онъ и распространился по другимъ городамъ! Совершенно непонятная мысль о противленіи противъ всего государственнаго строя, цѣлю котораго является патриархъ, — лицо досточтимое всею русскою землею и самими протестующими ⁽¹⁾, а не царь, или бояре, а поводомъ — исправленіе богослужебныхъ книгъ ⁽²⁾. Совершенная правда, что во всякомъ крупномъ, историческомъ явленіи, къ мотивамъ существеннымъ, его вызвавшимъ, примѣшиваются случайные и личные. И образованіе раскола не обошлось безъ этихъ мелкихъ мотивовъ, хотя они совсѣмъ не похожи были на протесты земства и на заявленія областныхъ интересовъ.

Недовольныхъ п. Никономъ изъ людей поднявшихъ расколъ было не мало, и по разнымъ причинамъ. — Это былъ человекъ умный, съ твердымъ характеромъ, закаленный строгимъ аскетизмомъ сѣвера, человекъ очень популярный, но чуждый сердечной мягкости, строгій къ слабостямъ другихъ, возмущавшійся беспорядками, человекъ преобразований и улучшеній, не знавшій уступокъ въ проведеніи своихъ мыслей и намѣреній. Въ бытность новгородскимъ митрополитомъ онъ находился въ дружбѣ съ вліятельными московскими протопопами, въ родѣ царскаго духовника Стефана Бонифатьева, Ивана Неронова, приближалъ къ себѣ и разныхъ выходцевъ появившихся въ Москвѣ, въ родѣ несомнѣнно даровитаго Юрьевского протопопа Аввакума. Но друзья его видимо подмѣтили его характеръ и, когда умеръ пат-

⁽¹⁾ Извѣстно, что впоследствии уничтоженіе патриаршества Петромъ I вызвало нареканія со стороны раскольниковъ.

⁽²⁾ По замѣчанію Соловьева, духовенство, — это учительное сословіе во 2-й половинѣ XVII в. по поводу исправленія книгъ пріобрѣтаетъ внутреннихъ враговъ *церковныхъ мятежниковъ*, которые ратуютъ за старину, вооружаются противъ нововведеній (Ист. Росс. т. XIII, стр. 36).

ріархъ Іосифъ, не желали имѣть его своимъ патріархомъ. Это даютъ понять нѣкоторыя сообщенія въ автобіографіи Аввакума. Стефанъ Бонифатьевъ цѣлую седмицу постился „съ братією“ и молился Богу о дарованіи новаго патріарха. Мало того, „братія“ подали челобитную царю и царицѣ о духовникѣ Стефанѣ, чтобъ ему быть въ патріархахъ“ (1). Выборъ патріарха былъ предрѣшенъ царемъ, но „братія“ не ошиблась въ своихъ опасеніяхъ. Новый патріархъ явился патріархомъ очень строгимъ къ безпорядкамъ и слабостямъ виднаго столичнаго духовенства, привыкшаго къ слабому п. Іосифу. И по меньшей мѣрѣ одинъ изъ „братій“ (протопопъ Нероновъ) болѣе всего возставалъ противъ характера Никона и обличалъ его за то, что онъ измѣнилъ прежнимъ друзьямъ и свелъ дружбу съ новыми, пришлыми людьми — греками да малороссами. Иванъ Нероновъ, ратовавшій и противъ книжнаго исправленія, является типичнымъ представителемъ такого недовольства и противленія патріарху. „Прежде сего, говорилъ онъ Никону, совѣтъ ты имѣлъ съ протопопомъ Стефаномъ и на домъ ты къ нему часто пріѣзжалъ и любезно о всякомъ дѣлѣ бесѣдовалъ.... А нынѣ у тебя тѣже люди недостойны стали. И протопопъ Стефанъ за что тебѣ врагъ сталъ?... Доселѣ ты другъ нашъ былъ, на насъ возсталъ, а коихъ ты раззорилъ, и на ихъ мѣсто поставилъ иныхъ, и отъ нихъ добраго ничего не слыхать“ (2). „Какая тебѣ честь, владыко святыи“, говорилъ онъ въ другой разъ, „что всякому ты страшень, и другъ другу грозя говорятъ: знаете ли, кто онъ, звѣрь ли лютой, левъ, или медвѣдь, или волкъ? Какъ это отпа дѣтямъ не познавать? Дивлюсь: государевы царевы власти уже не слыхать, отъ тебя всѣмъ страхъ, и твой по-

(1) Матер. для истор. раск. т. V, стр. 17.

(2) Сборн. сочин. Неронова. письмо къ царю 4-е см. рук. акад. библ. № 1727, л. 45 об. и 46.

«славники плуце царевыхъ всѣмъ страшны, никто съ ними не смѣетъ и говорить“⁽¹⁾... Да ты, святитель иноземцевъ законоположенія хвалишь, и обычаи ихъ приѣмлешь, благотѣрными и благочестивыми радѣтелями ихъ нарицаешь, а мы прежде сего у тебя же слышали, много разъ ты говаривалъ намъ, гречане-де и малороссы потеряли вѣру, и крѣвности-де и добрыхъ нравовъ нѣтъ у нихъ, покой-де и честь ихъ прельстили,.... а постоянства въ нихъ не объявилось и благочестія ни мало. А нынѣ у тебя они и святые люди и законоучители“⁽²⁾. Не одинъ Нероновъ, а и многие изъ духовенства имѣли поводъ жаловаться, что „патріархъ мучительскій санъ на ся воспріяхъ“⁽³⁾. Но и патріархъ имѣлъ основаніе быть строгимъ. Предшественникъ Никона замѣчалъ о духовенствѣ, что „испители іерей, длатели винограда Божія... не усердствуютъ о духовныхъ, но точію временную потребу снабждаютъ“⁽⁴⁾. Были такіе священники, которые питали „гордую и высокую мысль“ и презирали архіерейское благословеніе⁽⁵⁾. И въ отношеніи къ самому патріарху не было иногда должной почтительности. Еще прежде книжнаго исправленія Нероновъ на одномъ соборѣ по поводу жалобы муромскаго воеводы на протопопа Логгина, наговорилъ Никону не мало непристойныхъ и оскорбительныхъ словъ и о соборѣ отзывался: „не знаю, чѣмъ и назвать сей соборъ вашъ... Что вы кричите и вопіете? Я не во св. Троицу потрѣшилъ, но похуляю вашъ соборъ“⁽⁶⁾.

(1) Сборн. сочин. Неронова, л. 130.

(2) Тамъ же, л. 131 об. и 132.

(3) Выраженіе Неронова, изъ письма Стефану Бенифатьеву.

(4) Поученіе Іосифа къ духовному и мірскому чину; приводится у Шапова въ кн. «Русскій расколъ старообрядства», стр. 62. Недостатки въ духовенствѣ замѣчались и другими. Акт. эксп. т. III, № 264. Акт. ист. IV, № 62.

(5) Акт. арх. эксп. т. III, №№ 198 и 123 и акт. истор. т. V, № 75.

(6) Матер. для ист. раск. т. I, стр. 234—237.

Имѣли основаніе¹ быть недовольными Никономъ и бывшіе при Іосифѣ книжные справщики, удаленные имъ съ печатнаго двора. Въ этомъ случаѣ выказывалось частію ихъ задѣтое и оскорбленное самолюбіе, которое проглядываетъ и въ Нероновѣ, но выѣстъ съ тѣмъ, если не искреннее разумное ихъ убѣжденіе, то простое невѣжественное упрямство. Послѣднее свойство было имъ присуще настолько, что даже одинъ изъ противниковъ книжнаго дѣла,—расколоучитель обвиняетъ въ ономъ другаго, притомъ наиболѣе вліятельнаго. Дьяконъ Ѳеодоръ Ивановъ замѣчаетъ объ Аввакумѣ, что, когда онъ былъ справщикомъ, то въ псалтири, въ 104 псалмѣ, въ словахъ „вниде Израиль въ Египеть и *возрасти* люди своя зѣло“, напечаталъ по ошибкѣ: „*возврати* люди зѣло“, отъ чего выходила безсмыслица. Но когда онъ Ѳеодоръ замѣтилъ Аввакуму объ этой описи, то и въ ней послѣдній не хотѣлъ сознаться, но больше года бранился съ Ѳеодоромъ, и отстаивалъ свою безсмыслицу, называя его хулителемъ книгъ. „И не мудрая та рѣчь и не богословна, замѣчаетъ Ѳеодоръ, да и о той толки были“⁽¹⁾.

Не мало было личныхъ счетовъ съ Никономъ и у бояръ, которыхъ онъ своею величавою личностію и своими заслугами государю и государству заслонялъ отъ царя, а въ послѣдствіи получилъ даже титулъ „великаго государя“, по подобію п. Филарета—родителя царева. Не вдругъ онъ принялъ патріаршество, а послѣ слезныхъ моленій въ соборномъ храмѣ царя, синклита, духовенства и народа, давшихъ обѣтъ слушаться его какъ главнаго архипастыря и отца⁽²⁾. Но ставъ патріархомъ, онъ обнаружилъ необыкновенную настойчивость, не знающую препятствій, не стѣснялся строго карать всякія уклоненія отъ правилъ и

(¹) Опис. раскол. дѣлъ Есимова, т. II, стр. 226 и 227.

(²) «Патр. Никоновъ, въ дѣлѣ исправленія церк. книгъ». Высокоупр. Макарія. Москва. 1884 г. стр. 6—7.

беспорядки, не справляясь, какихъ сильныхъ и многочисленныхъ враговъ онъ наживалъ себѣ. Заслонивъ собою бояръ, ставъ между ними и царемъ, новый патріархъ, оставшись въ Москвѣ во время польской войны въ родѣ верховнаго управителя, не разъ давалъ чувствовать боярамъ свою тяжелую руку. Особенно онъ не любилъ стѣсняться, когда дѣло касалось явленій церковныхъ. Такъ, напр. до свѣдѣнія патріарха дошло, что иконописцы въ Москвѣ стали писать иконы по образцамъ церкви латинской. Никонъ распорядился отобрать всѣ подобныя иконы даже изъ домовъ знатныхъ сановниковъ. Мало того, онъ рѣшился предать ихъ посмѣянію: велѣлъ выколоть у отобранныхъ иконъ глаза, и въ такомъ видѣ носить ихъ по городу, съ объявленіемъ царскаго указа, воспрещавшаго писать подобныя иконы. Противъ нихъ онъ много говорилъ въ церкви въ присутствіи царя, и затѣмъ вмѣстѣ съ находившимся въ Москвѣ антиохійскимъ патріархомъ Макаріемъ предаль анаѣмъ тѣхъ, кто на будущее время будетъ держать подобныя иконы ⁽¹⁾. Рѣзкій поступокъ патріарха не чѣмъ инымъ можетъ быть объясненъ, какъ тоже опасеніемъ введенія иновѣрныхъ обычаевъ, ревностію къ охраненію церковной чистоты. Но нанесенная обида была слишкомъ чувствительна. Такимъ образомъ противъ Никона много накопило личнаго раздраженія и неудовольствія. Претензіи противъ патріарха росли съ каждымъ годомъ ⁽²⁾.

⁽¹⁾ Обо всемъ этомъ рассказываетъ находившійся въ свѣтъ п. Макарія Архидіаконъ Цавель Апенскій, описавшій «Путешествіе Макарія» — издавше. въ Лондонѣ на англійскомъ языкѣ въ 1836 г. Напечатано въ русск. перев. въ Чт. общ. ист. и др. 1876 г. 1. отд. IV. См. также въ статьѣ высокопр. Макарія о Никонѣ, 63—64.

⁽²⁾ Въ послѣднее время придуманъ еще мотивъ, чтобы объяснить образованіе раскола и въ тоже время безусловно обвинить Никона, и за нимъ всю церковную іерархію. Это объясненіе заключается въ томъ, будто п. Никонъ усвоилъ «основное заблужденіе латинства», т. е. идею папизма, такъ какъ соперничество и тяжба его съ царемъ составляли

Но личные страсти не могут быть причиною крупныхъ, вѣковыхъ явленій. Раздраженіе противъ извѣстнаго лица, какъ бы оно сильно ни было, естественно проходитъ какъ случайное, временное чувство и прямого историческаго слѣда послѣ себя не оставляетъ. Оно можетъ, конечно, служить толчкомъ для обнаруженія какихъ-либо крупныхъ историческихъ явленій, осложненіемъ въ жгучей борьбѣ за идеи; но не болѣе. Такъ и въ данномъ случаѣ. Личныя страсти естественно должны были утихнуть по мѣрѣ ихъ удовлетворенія, которое получалось съ паденіемъ Никона и не могло быть причиною такого явленія, какъ церковный расколъ. Самолюбивые счеты боярства, раздраженіе нѣкоторыхъ лицъ изъ духовенства окон-

главную задачу его жизни. Намъ нѣтъ надобности замѣчать о соперничествѣ съ царемъ, какъ главной задачѣ жизни п. Никона. Но что придуманная идея папизма, т. е. исключительнаго, личнаго властительства надъ церковію и государствомъ не лежала въ основаніи раскола, объ этомъ можно судить по тому, что объ этой идеѣ нѣтъ ни единого намека ни въ одномъ раскольническомъ произведеніи. Выраженіе Неронова, что власти царской не слышать, обозначаетъ вовсе не эту будто воспринятую Никономъ идею, а его личный авторитетъ и личное вліяніе на царя, что совсѣмъ иное, отличное отъ идеи папизма. И на самомъ дѣлѣ, никакихъ нововведеній, относящихся къ характеру церковнаго управленія и увеличивающихъ размѣры патріаршей власти мы не видимъ. Боярская партія, возставшая противъ Никона по объясненнымъ нами причинамъ, можно согласиться, вооружалась противъ собственнаго униженія и ратовала за присутіи боярству права, т. е. тутъ могла быть и борьба за идею. Но расколъ оппозиціею боярства противъ властительства будто бы духовной власти не только не былъ никогда, но и никѣмъ изъ писателей таковымъ не считался и не считается. Всѣ безъ исключенія признають его явленіемъ народнымъ, а не сословно боярскимъ, или аристократическимъ. Указанный нами взглядъ высказанъ не въ спеціальному сочиненіи по расколу, а въ статьѣ не имѣющей къ расколу никакого отношенія, ради посторонней тенденціи, почему и мы отмѣчаемъ его только въ выноскѣ. «Русь» 1881 г. № 56. По поводу этой статьи см. Прав. Обозр. 1882 г. мартъ и Чт. Общ. люб. дух. проsv. февраль 1882 г. См. и въ книгѣ Юзова, (стр. 12—13), который говоритъ, что «реформы Никона были направлены на усиленіе власти высшихъ духовныхъ іерарховъ». Но это совсѣмъ иное, чѣмъ идея папизма, да и вожди раскола возставали не противъ этого.

чились и неизбежно должны были окончиться соборнымъ приговоромъ 1667 г., лишившимъ Никона патриарша сана и присудившимъ ему тяжелую ссылку. И это нагляднѣе всего сказалось въ судьбѣ Неронова, у котораго наиболѣе замѣтно личное противъ патриарха раздраженіе. Въ Дѣяніяхъ собора 1666 г. замѣчается, что онъ „отречеся лестнаго ученія“, т. е. раскольническаго противленія церкви, и „даде во свидѣтельство истиннаго си ко истинѣ обращенія свое рукописаніе“⁽¹⁾, а по замѣчанію Аввакума, „по многомъ страданіи изнемогъ бѣдный, принялъ три перста, да такъ и умеръ. Охъ горе“⁽²⁾. Такимъ образомъ соборъ 1667 года былъ окончаніемъ всѣхъ личныхъ счетовъ съ Никономъ, но тотъ же соборъ послужилъ, въ строгомъ каноническомъ смыслѣ, началомъ церковнаго раскола. Ясно, что дѣло здѣсь не въ этихъ случайныхъ и скоропреходящихъ побужденіяхъ.

Какія же *существенныя* побужденія лежали въ основѣ образованія раскола, которыя сообщили ему такое широкое значеніе въ отношеніи къ распространенію въ народной массѣ, дали ему крѣпость и вѣковую устойчивость? Исторія представляетъ намъ на это достаточно ясный и удовлетворительный отвѣтъ.— Это тѣже самыя побужденія, которыя заставили нѣкогда пострадать Максима грека и Діонисія, т. е. мотивы религіозныя. Но такъ какъ эти мотивы въ судьбѣ Максима и Діонисія служили только оболочкою личныхъ неудовольствій, то все дѣло и окончивалось достиженіемъ этихъ личныхъ цѣлей. Теперь совѣмъ иное: личныя цѣли явились не существен-

(¹) Дѣяніе соборовъ 1666 и 1667 гг. изд. брат. св. Петра митр. л. 34.

(²) Жит. Авв. въ Матер. т. V, стр. 19. Нероновъ умеръ въ 1670 г. въ званіи архимандрита и настоятеля переяславльскаго Данилова монастыря, управлявши онымъ едино лѣто и три мѣсяца и похороненъ въ паперти соборной церкви («Брат. слово» 1875 г. кн. 2. отд. 1, стр. 298—299 въ примѣ. и 305).

ными, а не болѣе, какъ привходящими осложненіями. Существо дѣла заключалось въ другомъ.

Спустя около семи мѣсяцевъ послѣ своего вступленія на патріаршество, предъ наступленіемъ великаго поста въ 1653 году Никонъ сдѣлалъ распоряженіе по московскимъ церквамъ, чтобы въ четырехдесятницу, во время извѣстной молитвы Ефрема Сирина не клали всѣхъ земныхъ поклоновъ (числомъ 16), а только 4, 12 же поклоновъ полагали бы поясные, и, кромѣ того крестились бы тремя перстами ⁽¹⁾. Это распоряженіе послужило началомъ противленія патріарху со стороны нѣкоторыхъ изъ вліятельнаго духовенства, бывшихъ книжными справщиками. „Мы же, сошедшея задумалися между собою, рассказываетъ одинъ изъ нихъ; видимъ, яко зима хочетъ быти, сердце озябло и ноги задрожжали ⁽²⁾, начали ужасаться вельми и всеплачевно рыдать о новой непоклоннической ереси“ ⁽³⁾. Мы, т. е. протопопы: Юрьевца Поволскаго Аввакумъ, московскаго Благовѣщенскаго собора Іоаннъ Нероновъ, костромской Даниилъ, муромскій Логгинъ, Павелъ епископъ коломенскій и нѣкоторые другіе. Нероновъ даже оставилъ свою церковь, поручивъ ее Аввакуму, ушелъ въ Чудовъ монастырь, затворился здѣсь въ кельѣ и цѣлую недѣлю молился, прося у Бога помощи въ трудное для православія время. „И тамъ ему отъ образа гласъ бысть во время молитвы: Іоанне, дерзай и не убойся до смерти! Подобаеть ти укрѣпити царя о имени Моемъ,

⁽¹⁾ Объ этомъ распоряженіи упоминаетъ, хотя не точно, Аввакумъ въ своемъ «житіи». Матер. для ист. ист. раск. т. V, стр. 18—19.

⁽²⁾ Тамъ же.

⁽³⁾ Такъ поясняетъ пезидѣйшій уже писатель. См. Виногр. Росс. ст. объ Аввакумѣ. Названіе ереси *непоклоннической* въ первый разъ встрѣаемъ у Неронова. Непоклонническая ересь заключалась въ отверженіи всѣхъ земныхъ поклоновъ, см. у Ник. черног. изложеніе о ересьхъ (91).—Въ рук. Солов. библіотеки есть указаніе на существованіе въ древности 12 поклоновъ малыхъ. См. Часословъ № 1145 (по каталогу акад. библ. № 1255); приводится въ нашихъ бесѣдахъ въ трехъ селахъ.

да не постраждетъ днѣсь Россія, якоже и юниты“⁽¹⁾. Другіе поступили иначе. Аввакумъ съ Данииломъ написали „изъ книгъ выписки о сложеніи персть и о поклонѣхъ и подали государю“⁽²⁾. Челобитная была оставлена безъ вниманія⁽³⁾. Между тѣмъ Нероновъ за оскорбленіе патріарха, о которомъ мы замѣчали, былъ высланъ изъ Москвы въ вологодскій уѣздъ, въ Спасо-каменный монастырь, на Кубенскомъ озерѣ⁽⁴⁾. Послѣ его высылки Аввакуму не стали уже въ Казанскомъ соборѣ давать читать поученія, и онъ завелъ „свое всенощное“ въ сушильнѣ на дворѣ Неронова, куда и переманивалъ прихожанъ Казанской церкви. Духовенство этой церкви донесло объ этомъ патріарху, вслѣдствіе чего Аввакумъ былъ взятъ и отвезенъ въ Андроніевъ монастырь. Черезъ три дня проведенныхъ въ монастырской палаткѣ архимандритъ съ братією пришли и вывели его изъ палатки для увѣщанія: „журятъ мнѣ, рассказываетъ самъ онъ, что патріарху не покорился, а я отъ писанія его браню да лаю“⁽⁵⁾. Еще прежде взяли Логгина, протопопа муромскаго, котораго патріархъ разстригъ въ соборной церкви въ присутствіи царя. Здѣсь случилось слѣдующее достойное вниманія обстоятельство: „во время выноса (т. е. великаго входа) патріархъ снялъ со главы у

(1) Жит. Аввакума, Матер. т. V, стр. 18.

(2) Въ жит. Аввакума, стр. 18. Авторъ «Виногр. рос.» говоритъ, что эта первая челобитная была подана отъ пяти лицъ: Павла коломенскаго, Аввакума, Данила, Логгина и Неронова (Рук. акад. библ. № 1763, л. 71 об.). Но свидѣтельство самого Аввакума должно быть признано болѣе достовернымъ.

(3) «Онъ же не вѣмъ, гдѣ скрылъ ихъ; мнитъ ми ся Никону отдавъ». Жит. Авв. Но не отдавъ ли онъ ее своему духовнику Стефану? По крайней мѣрѣ автографъ или списокъ ея очутился впоследствии у монаха Θεоктиста, который получалъ ее отъ Стефана. Другой челобитной Аввакума о поклонахъ мы не знаемъ. См. Матер. для ист. раск. т. I, стр. 332 и т. V, стр. XVIII и въ примѣч.

(4) Сборн. оочин. Неронова, л. 20 об.

(5) Жит. Аввак. Матер. т. V, стр. 20.

архидіакона дискось и поставилъ на престолъ съ хлѣбомъ Христовымъ; а съ чашею архимандритъ чудовскій Оерапонтъ внѣ алтаря, при дверяхъ царскихъ стоялъ.—Увы разоѣченія тѣла Христова! Пуще жидорскаго дѣйства! (Новое обвиненіе)... Логгинъ же разжегся ревностію божественнаго огня, Никона порицая, и чрезъ порогъ въ алтарь въ глаза Никону плевалъ. Распоясався, схватя съ себя рубашку, въ алтарь въ глаза Никону бросилъ. И, чудно! растопоряся рубашка и покрыла на престолъ дискось, быть-то воздухъ⁽¹⁾. Логгинъ былъ высланъ въ Муромъ, Аввакумъ осланъ въ Тобольскъ, Даніиль, послѣ разстриженія, въ Астрахань.

Вотъ начало столкновенія воспротивившихся патріарху духовныхъ лицъ! За тѣмъ, съ той и другой стороны мы встрѣчаемъ рядъ слѣдующихъ фактовъ. Съ одной стороны соборъ въ 1654 году⁽²⁾, съ указаніемъ нѣкоторыхъ погрѣшностей въ богослужебныхъ книгахъ и церковной практикѣ и съ предложеніемъ вопроса о исправленіи оныхъ; вторичное посольство на востокъ Арсенія Суханова для приобрѣтенія древнихъ греческихъ рукописей, отправленіе Мануила грека къ константинопольскому патріарху съ разными вопросами, относящимися къ церковной практикѣ и съ жалобою на Павла коломенскаго и Неронова за ихъ несогласіе и противленіе; соборъ въ Константинополѣ и посланіе патріарха Паисія⁽³⁾, фактическое осуществленіе книжнаго исправленія на новыхъ началахъ, утвержденное авторитетомъ соборовъ 1655 и 1656 гг., выходъ и разсылка вновь напечатанныхъ книгъ Служеб-

(1) Матер. для ист. раск. т. 1, стр. 21. Въ изд. Тихонова въ этомъ разсказѣ неправильная пунктуация, ведущая къ нарушенію смысла. См. стр. 25.

(2) Дѣянія собора изданы московскимъ братствомъ св. Петра митрополита въ 1873 г. съ подлиннаго списка, хранящагося въ Синод. библ. за № 379.

(3) Напечатано въ «Скрижали».

ника и въ первый разъ переведенной книги „Скрижалъ“, и наконецъ размолвку патріарха съ царемъ, по другимъ, совершенно постороннимъ причинамъ;— фактъ не имѣвшій никакого отношенія къ существу раскола, но составившій немаловажное, печальное осложненіе въ начавшемся столкновеніи ⁽¹⁾. Съ другой стороны мы видимъ на соборѣ 1654 г. подпись Павла коломенскаго съ оговоркою относительно поклоновъ ⁽²⁾, и разнесеніе противныхъ книжному исправленію и распоряженіямъ патріарха мыслей по окраинамъ Россіи высланными изъ Москвы противниками этого дѣла. Нероновъ пользовался въ монастырѣ особеннымъ почетомъ, но потомъ поссорился съ братіею изъ за соблюденія церковнаго устава и былъ высланъ далѣе на сѣверъ въ монастырь Кандалапскій, на берегу Бѣлаго моря. И вотъ проѣздомъ черезъ Вологду онъ ведетъ въ церкви предъ народомъ такую рѣчь: „священники и всѣ церковные чада завели ереси новыя, мучать православныхъ христіанъ, которые молятся по отеческимъ преданіямъ, также и слогъ перстовъ по своему умыслу развращенно толкуютъ“ ⁽³⁾. Аввакумъ въ Тобольскѣ, по его собственнымъ словамъ, бранилъ отъ писанія и укорялъ ересь *Никоноу* ⁽⁴⁾; посланный далѣе въ Даурскую страну, онъ возмнилъ себя великимъ чудотворцемъ ⁽⁵⁾, а вызванный обратно въ Москву, и узнавъ, что „на дворѣ все

⁽¹⁾ Порядокъ событій по дѣлу книжнаго исправленія наиболее вѣрно и ясно изложенъ, подъ руководствомъ неизвѣстныхъ доседѣ документовъ находящихся въ Моск. главномъ архивѣ Мин. иностр. дѣлъ, — въ сочиненіи высокопр. Макарія «П. Никонъ въ дѣлѣ книжнаго исправленія».

⁽²⁾ «А что говорилъ на святѣмъ соборѣ о поклонѣхъ, и тотъ уставъ харатейный во оправданіе положилъ здѣ, а другой письменной». См. подпись въ дѣяніяхъ соб. 1654 г.

⁽³⁾ Сочин. Нерон. л. 58.

⁽⁴⁾ Жит. Авв. стр. 25.

⁽⁵⁾ О совершенныхъ чудотвореніяхъ онъ подробно рассказываетъ въ «житіи». Матер. т. V.

еще продолжается зима еретическая, ѣдучи по городамъ и селамъ въ церквахъ и на торгахъ кричалъ, проповѣдуя слово Божіе и уча и обличая безбожную лестъ“ (¹). Присланныя въ Соловецкій монастырь новопечатныя книги не были введены въ употребленіе, а сложены были въ особую палатку (²). Если вѣрять раскольническому писателю болѣе позднему, жившему полстолѣтія спустя, то и Павелъ комоленскій, сосланный въ Палеостровскій монастырь на берегу Онежскаго озера, также „яснымъ гласомъ и свѣтлою душею древлецерковнаго благочестія свѣтлость свободно проповѣдаше“ (³).

Но и въ самой Москвѣ, не смотря на высылку главныхъ вожаковъ, противленіе, хотя, видимо, и утихло, но не уничтожилось. Поводомъ къ обнаруженію онаго послужили общественныя бѣдствія. Въ августѣ 1654 года во время самаго разгара моровой язвы, около Успенскаго собора собралась толпа. Принесли образъ Спаса Нерукотвореннаго. Одинъ горожанинъ закричалъ, что ему отъ этого образа видѣніе было. Въ толпѣ закричали: „на всѣхъ теперь гнѣвъ Божій.... Во всемъ виноватъ патріархъ, держитъ онъ вѣдомаго еретика Арсенія, далъ ему волю, велѣлъ ему быть у справки книгъ, и тотъ чернецъ много книгъ перепортилъ, ведутъ насъ къ конечной гибели, а тотъ чернецъ за многія ереси сосланъ былъ въ Соловецкій монастырь“ (⁴). Не забывали о Москвѣ и сосланные противники; сохранились сношенія съ москвичами Іоанна Неронова, и все по тому же книжному дѣлу. „Искушеніе приде, потрясающее церковь“, пишетъ онъ царю. „Охъ, увы, благочестивый царю, стани добрѣ, о церковное чадо, и

(¹) Матер. для ист. раск. т. V. 57—58.

(²) О Соловецкомъ возмуженіи, Сырцова, стр. 66. Мат. т. III, стр. 3.

(³) Виногр. Росс. л. 64.

(⁴) Ист. Росс Соловьева, т. X, стр. 368. Объ Арсеніѣ грекѣ см. Журн. М. Н. Просв. 1881 г. кн. ССХVII.

воими плачу и моленію твоихъ государевыхъ богомольцевъ. Предвари и ущедри мать твою, святую, соборную и апостольскую церковь, да не до конца растлять тоя красоту сынове вѣка сего“ ('). „Разсмотри добръ, превожделенне“, пишетъ онъ же царскому духовнику Стефану Бонифатьеву, человѣку осторожному и уклончивому, не сочувствовавшему книжному исправленію, но не обнаружившему явнаго сопротивленія, — себе ли ради сія (противленіе патріарху) творю: не буди то никакоже, но церкви ради и братіи... Не стужай намъ дѣло начевшимъ.... А еже рекль еси, яко отецъ твой Никонъ патріархъ ожидаетъ отъ насъ прошенія и истиннаго покаянія, долженъ есть и самъ просити отъ насъ прошенія и къ Богу приносить покаяніе.... еже церковь смути, отъятъ коленное поклоняніе, и многимъ блазнь былъ“ (*). И Неронова не забывали въ Москвѣ; кромѣ Стефана Бонифатьева, письма котораго проникнуты духомъ примиренія, къ нему писали его дѣти духовные—родословные бояре Плещеевы, выражая ему сочувствіе и ободряя на дальнѣйшіе подвиги (*). Одинъ изъ нихъ описывалъ въ своемъ письмѣ скорбь по поводу нововводимыхъ догматовъ, т. е. непоклоннической ереси и исключенія изъ 8 члена символа вѣры слова „истиннаго“. „Тшемудрецы больше вѣрятъ гречанину Арсенію, соблазнившемуся въ латинѣ, нежели правдѣ Христовой вѣровати велять.... Ей правда, нынѣ люта зима и горько истопленіе, еже церковь объятъ“ (†). Какъ бы въ отвѣтъ на письмо и Нероновъ плетъ изъ Вологды посланіе ко всѣмъ христіанамъ, съ увѣщаніемъ стоять крѣпко въ своемъ исповѣданіи и

(') Сборн. сочин. Неронова, л. 34 об.

(*) Тамъ же. «Отписка Стеф. Бонифатьеву», л. 41—52.

(*) Небольшая замѣтка о Плещеевыхъ въ Прав. Собес. за 1858 г. ч. II; ихъ было четыре брата Савинъ, Григорій, Герасимъ и Андрей.

(†) Сборн. соч. Нерон. изъ перваго и втораго посл. л. 103 об.—113.

не принимать ложныхъ догматовъ (¹). Наконецъ, когда Нероновъ явился въ Москву съ раскаяніемъ и примирился съ патріархомъ, забывъ личныя обиды, даже сталъ къ нему въ довольно близкія, дружескія отношенія,—и тогда, бывая у службы въ Успенскомъ соборѣ, онъ заставлялъ на клиросѣ двойть аллилуія, и соборный клиръ исполнялъ его требованіе, а патріарху говорилъ: „до чего тебѣ домутить Россію? Съ кѣмъ ты совѣтовался, и какое дашь свидѣтельство, четверя аллилуія“. Не утерпѣлъ Нероновъ, чтобы и царю не пожаловаться. „Доколѣ тебѣ, государь, дотерпѣть такому Божию врагу? Смutilъ онъ всю русскую землю“ (²).

Такъ завязывался узелъ великой исторической борьбы, извѣстной подъ именемъ *раскола*. Ни о какихъ гражданскихъ оппозиціяхъ, ни о какихъ областныхъ интересахъ во всей этой завязкѣ и помину нѣтъ, нѣтъ ни одного, хотя бы самаго отдаленнаго, намека на это. Помимо личнаго озлобленія, общимъ предметомъ начинающейся борьбы были богослужебныя книги и обряды, а цѣлю—состояніе церкви, опасеніе еретичества и иныхъ раздоровъ и отступленій. Такое опасеніе, кромѣ причинъ общихъ, лежащихъ въ народномъ характерѣ, имѣло еще особую причину для того времени, о которомъ идетъ рѣчь, влѣдствіе чего эта величайшая опасность представлялась современникамъ чѣмъ-то неизбѣжнымъ, неотразимымъ, отклониться отъ которой каждому возможно лишь при самомъ тщательномъ вниманіи къ себѣ и неприкосновенности церковной чистоты отъ заносимыхъ съ запада вліяній. Разумѣемъ апокалипсическія мнѣнія о наступающемъ царствѣ антихриста, заключающемся въ принятіи латинскихъ ересей и подчиненіи Риму подобно уніатамъ. Сочиненія въ этомъ родѣ были написаны

(¹) Сборн. соч. Нерон. 97—103.

(²) Тамъ же, л. 147 об.

въ югозападной Россіи съ доброю цѣлю—предостереженія отъ вліянія латинства, и вошли въ печатныя сборники, изданныя въ Москвѣ подъ именемъ „Книги Кирилловой“ и „Книги о вѣрѣ“. Въ послѣдней указывался даже наиболѣе опасный годъ 1666-й,—близкій отъ начала книжныхъ исправленій. „Кто вѣсть, аще въ сихъ лѣтѣхъ 1666-хъ, говорится въ ней, явственныхъ предотечевъ его, или того самаго не укажетъ“⁽¹⁾? Эти предостереженія давали современникамъ, противникамъ книжнаго исправленія, совершаемаго при посредствѣ западно-русскихъ ученыхъ и заподозрѣннаго въ латинствѣ Арсенія грека разгадку текущимъ событіямъ. „Мню сбытиса хотящимъ быти раздоромъ, писалъ Савинъ Плещеевъ Неронову, по прореченію Книги о вѣрѣ, въ ней же пишетъ о отпадении запада и отступленіи юнитовъ къ западному костелу, по числу, еже отъ антихриста. Повелѣ бо и намъ отъ таковыхъ же винъ опасеніе имѣти, егда исполнится отъ воплощенія Сына Божія 1666 лѣтъ; се бо нынѣ таково число исполняется и раздоры таковы по предреченію сея книги вводятся. Писаніе велитъ блюстиса лживыхъ пророковъ; такіе лживые пророки уже явились“⁽²⁾. „Въ правду нынѣ, писали нѣсколько спустя, всѣ четыре брата Плещеевы тому же Неронову въ общемъ письмѣ, люта зима и горько истопленіе, еже церковь объять..... Духъ антихристовъ широкимъ путемъ и пространнымъ нача крѣпко возмущати истинный корабль Христовъ“⁽³⁾.

Съ шестидесятихъ годовъ (XVII в.), вслѣдствіе удаленія Никона съ патриаршаго престола и завѣды-

(1) Такое оберегающее отъ опасности предположеніе составилось изъ произвольнаго толкованія въ смыслѣ буквального апокалипсическаго тысячи лѣтъ, на которую связанъ сатана (гл. 20), съ присоединеніемъ къ оной числа 666-ти. Число это означаетъ имя антихриста, но не лѣта. Толков. апок. гл. 13.

(2) Въ сборн. соч. Неронова, л. 103.

(3) Сборн. соч. Неронова, л. 109 об.

ванія дѣлами церковнаго управленія крутицкимъ митрополитомъ Пятиримомъ, личнымъ его врагомъ,—старобрядческая раздорническая проповѣдь получила въ Москвѣ полную свободу, и претензіи раздорниковъ высказываются все яснѣе, опредѣленнѣе и рѣзче. Эти претензіи противъ дѣла Никона, мнѣнія касающіяся всей церкви, взгляды на самихъ себя проводятся ими частію въ челобитныхъ на имя царя, частію въ иныхъ произведеніяхъ, адресуемыхъ къ своимъ послѣдователямъ, или въ другихъ сочиненіяхъ, написанныхъ по какому либо частному вопросу, предназначаемыхъ для чтенія внутри своей общины. Если въ произведеніяхъ, назначаемыхъ для царя, или другихъ властей возможно еще предположить сокрытіе коренныхъ, затаенныхъ стремленій подъ оболочкою неважныхъ, второстепенныхъ, но болѣе благовидныхъ мотивовъ; то совершенно уже невозможно не довѣрять тому, что предназначалось главными вождями раскола для чтенія и вразумленія своихъ послѣдователей. Между тѣмъ, тѣ и другія произведенія носятъ совершенно одинаковый характеръ, такъ что даже простыхъ намековъ нѣтъ на какую либо двойственность. Необходимо замѣтить, наконецъ, и то, что принятая мнимая будто бы религіозная оболочка не только не проходила даромъ для расколовождей-проповѣдниковъ, но считалась величайшимъ преступленіемъ, такъ что ихъ подводили подъ 1-ю статью Уложенія царя Алексѣя Михайловича. Этотъ періодъ рѣшительнаго обнаруженія раскольническихъ стремленій начался со времени возвращенія въ Москву Аввакума и прибытія туда другихъ лицъ, ставшихъ во главѣ противленія, и продолжался до самой смерти первыхъ расколоучителей, т. е. до восьмидесятыхъ годовъ XVII в. Письменные произведенія за этотъ періодъ очень многочисленны: они принадлежатъ суздальскому попу Никитѣ (Добрынину), романовскому попу Лазарю, протопопу Аввакуму, нижегородскому старцу Авраамію, дьякону московскаго Благовѣщенскаго собора Федору

(Иванову), Чудова монастыря чернецу Савватию, Соловецкимъ монахамъ, малоизвѣстному иноку Сергію, составителю послѣдней челобитной, и притомъ нѣкоторыя еще не сохранились до насъ.

Возвратившагося изъ ссылки Аввакума приняли въ Москвѣ „яко ангела Божія; государь и бояре всѣ были рады мнѣ“, рассказываетъ самъ онъ. „Къ Ѳеодору Ртищеву зашелъ, онъ самъ изъ шалатки выходилъ ко мнѣ, благословился у меня и учаль говорить много; три дня и три ночи домой меня не отпускалъ, и потомъ царю обо мнѣ извѣстилъ. Государь меня тотчасъ къ рукѣ поставилъ велѣлъ и слова милостивыя говорилъ: здорово ли де, протопопъ живешь? Еще-де видѣться Богъ велѣлъ. И я супротивъ руку его поцѣловаль, а самъ говорю: живъ Господь, жива и душа моя, царь государь!“ Царь приказаль дать ему помѣщеніе въ кремль на подворьѣ Новодѣвичьяго монастыря. Проходя, онъ часто встрѣчался съ Аввакумомъ, говариваль ему: „благослови меня и молися обо мнѣ!“ Изъ кареты иногда высунется, чтобы поздороваться, въ иную пору шапку муршанку сниметь, и всѣ бояре послѣ него челомъ да челомъ. Аввакуму было предложено любое мѣсто въ Москвѣ, и даже была рѣчь, чтобы сдѣлать его царскимъ духовникомъ. Пообѣщали даже снова посадить его на печатный дворъ книги править, чему Аввакумъ былъ „сильно радъ“. При такихъ лестныхъ обѣщаніяхъ его одѣляли деньгами щедрою рукою. „Царь прислалъ мнѣ 10 рублевъ, царица 10 рублевъ, Лукіянъ духовникъ 10 рублевъ, Родионъ Стрепневъ 10 рублевъ; а дружище наше старое Ѳеодоръ Ртищевъ, такъ и 60 рублевъ казначею своему велѣлъ въ шапку мнѣ сунуть; а про иныхъ нечего и сказывать: всякъ тащить да несутъ всячиною“. Столь ласковый пріемъ, въ соединеніи съ отсутствіемъ Никона, повліялъ на протопопа такъ, что онъ, повидимому, оставилъ прежнее противленіе. Съ пріѣзду онъ раза два былъ въ церкви, смотрѣлъ просформисанія, въ алтарѣ у жертвенника стоя, былъ

у заутрени въ соборной церкви на царевнины именины. Если бы дѣло ограничивалось личнымъ только противъ Никона озлобленіемъ,—цѣлями интриговавшей боярской партіи, или иными не религіозными побужденіями; то Аввакумъ, естественно, могъ считать себя удовлетвореннымъ. Но оказалось не то: смотря въ алтарѣ на просформисанія, онъ втихомолку „ругался“; и въ духовники его звали, подь тѣмъ условіемъ, чтобы въ вѣрѣ соединился. „Азъ же сія яко уметы вѣдѣнихъ, да Христа приобрящу“. Скоро вспомнилось ему и видѣніе бывшее еще въ Tobольскѣ. Въ „тонцѣ снѣ“ ему было возвѣщено отъ Христа: „по толикомъ, страданіи погибнуть хошеши? блюдися, да не полма разсѣку тя“. „Господи не стану ходить, гдѣ по новому поють“, сказалъ себѣ Аввакумъ; къ обѣднѣ уже не пошелъ, а пошелъ къ князю Ивану Андреевичу Хилкову и о всемъ подробно рассказала. Бояринъ „миленькой, плакать сталъ“⁽¹⁾. И вотъ съ новою силою начинается раздаваться рѣзкая проповѣдь Аввакума, доходившая и до царя,—проповѣдь о томъ, что онъ Никонъ не исповѣдуетъ Христа въ плоть пришедша, и воскресеніе Его яко іудеи скрываетъ, глаголетъ неистинна Духа Святаго, и многихъ ересей люди Божія наполнилъ; индѣ напечатано: духу лукавому молимся⁽²⁾. „Не блуди еретикъ, пояснялъ онъ свои мысли вполсѣдствіи, не токмо надъ жертвой Христовой и надъ крестомъ, но и челены не шевели. А то удумали съ дяволомъ книги перепечатать, вся переимѣнить, — крестъ на церкви и на просфорахъ переимѣнить, внутрь олтаря молитвы іерейскія отринули, ектеніи переимѣнили, въ крещеніи явно духу лукавому молитца велятъ (я бы имъ и съ нимъ въ глаза наплевалъ)... Чему быть?—дѣти его!“⁽³⁾... „Видятъ они,

(1) Жит. Авв. въ Матер. V, стр. 59—60 и 65.

(2) Челобитная первая поданная царю по возвращеніи изъ Даурь; Матер. V, 129—130.

(3) Жит. Авв. стр. 89.

продолжаетъ разсказывать Аввакумъ, что я не соединяюсь съ ними, приказалъ государь уговаривать меня Родіону Стрѣшневу, чтобы я молчалъ. И я потѣшилъ его..... Да вижу, яко церковное ничтоже успѣваетъ, но паче молва бываетъ, паки заворчалъ, написалъ царю многонько - таки“. Сущность новой челобитной (¹) его заключалась не только въ сверженіи Никона съ патріаршаго престола — чего добивалась и другая, — боярская партія, но и въ томъ еще, чтобы на „патріаршій престоль пастыря православнаго учинилъ“, чтобы „старое благочестіе взыскалъ и мати общую святую церковь отъ ереси оборонилъ“. Эта челобитная была передана черезъ Ѳеодора юрдіваго, котораго Аввакумъ на пути изъ Сибири встрѣтилъ въ Вологдѣ и совратилъ въ расколъ, и который послѣ этого „ревнивъ былъ и гораздо о дѣлѣ Божиѣмъ болѣзненъ“ (²). Еще раньше подачи этой челобитной Аввакумъ ходилъ къ Ѳеодору Ртищеву для преній, по выраженію его „съ отступниками“, т. е. съ защитниками книжнаго исправленія, „съ мужи мудрыми, по выраженію біографа Ѳеодора Ртищева, и божественнаго писанія изящными“ (³). Много „шумѣлъ“ тамъ Аввакумъ „о вѣрѣ и законѣ“, однажды онъ стязался съ Симеономъ полоцкимъ, стязаніе было настолько сильное, что разошлись „яко піяни“ (⁴). И вотъ, разсказываетъ Аввакумъ, „царь на меня кручиновать сталъ. Не любо стало какъ опять я сталъ говорить. Любо имъ какъ молчу; да мнѣ такъ не сошлося. А власти, — яко козлы, пырскать стали на меня. И мнѣ отъ царя выговоръ былъ: власти-де на тебя жалуются; церкви-де ты запустошилъ“ (⁵). Дѣй-

(¹) См. оную въ Мат. т. V, стр. 136. Это вторая челобитная по возвращеніи изъ Сибири.

(²) Тамъ же, стр. 65—66.

(³) Жит. Ртищева. Древн. рос. вѣд. т. XVШ, стр. 401—402.

(⁴) Лѣтописи русск. литерат. и древн. т. V, отд. Ш, стр. 116.

(⁵) Жит. Авв. стр. 67.

ствительно, власти должны были скоро убѣдиться, что цѣль Аввакума и его партіи совсѣмъ иная чѣмъ ихъ цѣль,—не одно только сверженіе Никона, а главнымъ образомъ поддержаніе такъ называемаго „древняго благочестія“, вслѣдствіе чего они и стремились церкви „запустошать“. Мы довольно долго остановились на Аввакумѣ, какъ на наиболѣе видномъ представителѣ партіи, и притомъ человѣкѣмъ отличавшемся постоянною откровенностію до дерзости. Онъ нигдѣ не говоритъ такъ сказать вполонину, а скорѣе переговариваетъ, уснащая свою своеобразную рѣчь площадною бранью, или кощунственно подражая рѣчамъ апостольскимъ, и усваяя себѣ какой-то божественный авторитетъ ⁽¹⁾.

Въ томъ же совершенно духѣ дѣйствовали другіе представители раздора. Юродивый Кипріанъ часто бѣгалъ за царской колесницей и молилъ Алексея Михайловича возстановить древнее благочестіе. „Добро бы, самодержавный царь, кричалъ онъ, на древнее благочестіе вступить“. Боярыня Морозова, вдова Глѣба Морозова, урожденная Соковнина, презрѣвъ свое громадное богатство, знатность рода, близость ко двору, пошла за Аввакумомъ, и сама сдѣлалась даже расколочительницей, ради того, будто „крестъ на просфорахъ во всей Россіи потребили“. Когда, послѣ неоднократныхъ увѣщаній, митр. Питиримъ хотѣлъ помазать ее освященнымъ масломъ, она отшатнулась и закричала: „не губи меня, грѣшницу отступнымъ масломъ, не требую я твоей святыни. Ужели въ одинъ часъ ты хочешь погубить всѣ мои труды“ ⁽²⁾. За нею пошла и сестра ея боярыня Урусова. Сочувствіе къ раздорнической партіи проникало даже въ царскій дворецъ. Сама царица ходатайство-

⁽¹⁾ Эти стороны характера Аввакума раскрыты въ нашей о немъ статьѣ; см. Прав. Собес. 1869 г.

⁽²⁾ Русск. Вѣстн. 1865 г. сент. стр. 12, 14 и 31 ст. Боярыня Морозова.

вала за Аввакума предъ Алексѣемъ Михайловичемъ ⁽¹⁾. Пущены были по Москвѣ рассказы о видѣніяхъ. Какъ-то Степанидка съ братомъ своимъ Терешкою рассказывали, что имъ видѣніе было, запрещающее печатать книги. Въ 1655 г. печатный дворъ дѣйствительно былъ закрытъ по случаю моровой язвы ⁽²⁾. Чудовскій монахъ Симеонъ толковалъ чудовскимъ монахамъ свое сонное видѣніе великаго, пестраго и страшнаго змія, который, обогнувшись около стѣнъ царскихъ палатъ, голову и хоботъ имѣлъ внутри палаты и шепталъ въ ухо царя. Это не кто другой, какъ Никонъ, уговорившій царя начать дѣло книжнаго исправленія. Толковали, что какой-то Дмитрій съ Волги, ночуя у Никона по праву земляка и прежняго друга, ночью увидѣлъ въ кельѣ патріарха многихъ бѣсовъ, ведущихъ съ нимъ бесѣду. Бѣсы любезно лобызали Никона, посадили на престолъ, вѣнчали какъ царя, кланялись ему и говорили: „воистину любезный ты другъ есть и большій братъ нашъ, яко ты намъ поможе крестъ Маріина Сына изгнати, низложить и преодолѣти“ ⁽³⁾. Жившій въ Чудовомъ монастырѣ инокъ Корнилій рассказывалъ, что разъ въ тонкомъ снѣ онъ увидѣлъ себя въ Успенскомъ соборѣ, и примѣтилъ двухъ человекъ спорившихъ между собою: одинъ благообразный, другой темнообразный. Благообразный имѣлъ въ рукахъ трисоставной (т. е. осмиконечный) крестъ, и говорилъ: „сей есть истинный крестъ Христовъ. Темнообразный держалъ крестъ двоечастный (четвероконачный), и отвѣчалъ

⁽¹⁾ Объ этомъ рассказываетъ самъ Аввакумъ въ «житіи» стр. 70, 74.

⁽²⁾ Доп. акт. ист. т. 3, стр. 446—447.

⁽³⁾ Всѣ эти рассказы записаны въ повѣсти о житіи инока Корнилія, написанной подъ диктовку самого Корнилія его сожителю и ученику Пахомію. Корнилій — современникъ книжнаго исправленія, и составленная Пахоміемъ повѣсть носитъ слѣды вѣроятія, хотя, конечно, не во всѣхъ подробностяхъ. См. разск. изъ ист. старообр. Максимова, стр. 12, 14 въ примѣч. и 18.

первому: но сіе знаменіе подобаетъ нынѣ почитати, а не тое. Долго спорили они; темнообразный одолѣлъ благообразнаго, и оба ушли“. Въ это смутное въ Москвѣ время партія раздорниковъ составила даже соборъ въ домѣ „потаеннаго христіанина, обаче боголюбца, на коемъ первое мѣсто занималъ архимандритъ Покровскаго монастыря Спиридонъ Потемкинъ, дядя Ѳедора Ртищева. На этомъ соборѣ положено было: всего нововведеннаго отложить, и все это предать клятвамъ и аваемамъ. „Никоніанское крещеніе за крещеніе не вмѣнять“⁽¹⁾. Въ составъ этого собора входили, кромѣ Спиридона, протопопы Аввакумъ и Даніиль, игумны: Досиѳей и Капитонъ, попъ Лазарь, дьяконъ Благовѣщенскаго собора Ѳеодоръ, монахи: Авраамій, Исаія, Корнилій, всего десять лицъ духовнаго званія. Кромѣ жалобъ Аввакума и крика юродиваго, царь получалъ челобитныя и отъ другихъ лицъ той же партіи. Въ 1663 году было получено отъ вятскаго епископа Александра жалобное писаніе, въ которомъ „обхуждалъ“ исправленіе символа, и вообще книгъ новопечатныхъ и благоустроеніе иныхъ церковныхъ чиновъ⁽²⁾. Довольно обширныя челобитныя получены были отъ суздальскаго попа Никиты Добрынина и романовскаго попа Лазаря, въ коихъ, между прочимъ, разбиралась новопреведенная книга „Скрижалъ“. Челобитчики жаловались, что „многіе въ ней напечатаны еретическія и богохульныя слова“, усиливались отыскивать разныя ереси и обычаи татарскіе въ родѣ наставленія ходить безъ крестовъ. „Священника же дѣло еже обличати, писалъ Никита обращаясь къ царю, а молчаніе вражда Богу и человѣкомъ..... Архіереомъ и священникомъ лѣпо и свойственно есть о правыхъ догматѣхъ

(1) Жит. инока Корнилія, въ разсказ. Максимова, стр. 29 и въ примѣч.

(2) См. въ дѣян. соб. 1666—7 г. л. 15.

поборати и всякое благохитріе показати во время церковныя скорби и находящаго на нее бурнаго противленія, сирѣчь правыя и непорочныя вѣры поврежденія. И я, богомолецъ твой видя.... въ божественной литургіи и въ прочихъ божественныхъ службахъ нарушеніе и на латыню превращеніе, и въ христоименитой вѣрѣ расколъ и смятеніе, я дерзнулъ къ тебѣ, великому государю, христіанскаго благочестія строителю, симъ простѣйшимъ и нехитрословнымъ писаніемъ возвѣстити и о всемъ вѣдомо учинити, яко... паки чиста явится церковная нива“ (¹). Мы, государь, боимся, чтобы намъ отъ истинныя вѣры не отпасть и душами не погибнуть, якоже и римляне“ (²). „Зли волцы, писалъ Лазарь, на овцы на божественный законъ возсташа, догматы божественные и всякое богодухновенное писаніе раздраша..... Того ради, возлюбленіи, подобаетъ намъ о семъ недѣлности прилежати, и имъ бы врагомъ и развратникомъ нашея православныя вѣры уста заграждати“ (³). „А то Никонъ, бывшій патріархъ, нарочно съ хромыхъ книгъ илевельныя слова снискивалъ, и въ христоименитую вѣру всѣвалъ“ (⁴). Поэтому, они требовали собора, но не по личному дѣлу Никона, а по вопросу, о книжномъ исправленіи (⁵). Совершенно въ томъ же родѣ заявили себя другіе вожаки противленія — діаконъ Ѳеодоръ (онъ хулилъ символъ новоисправленный, трегубое аллилуія, треперстное сложеніе для крестнаго знаменованія), монахъ Ефремъ Потемкинъ, (порицалъ сложеніе перстовъ, символъ вѣры), іеромонахъ Сергій (порицалъ тоже самое), іеромонахъ Авраамій, игу-

(¹) Матер. для ист. раск. т. IV, стр. 2—3.

(²) Тамъ же, стр. 163.

(³) Тамъ же, стр. 204, 205.

(⁴) Слова Никины, стр. 147.

(⁵) Никита, см. Матер. т. IV, стр. 3; тоже впоследствии, писалъ Авраамій, сборн. его соч. акад. библ. № 1990 л. 20; тогоже требовали въ концѣ концовъ стрѣльцы-раскольники, см. у Саввы Романова.

мень монастыря безюковскаго Сергій Салтыковъ. Эти вины и были имъ предъявлены на соборѣ 1666 г. (¹).

Соборъ 1667 г. могъ дать полное удовлетвореніе личному противъ Никона раздраженію. Но совсѣмъ не такого собора хотѣли раздорники изъ-за книжнаго исправленія, успѣвшіе уже опорочить русскихъ и греческихъ святителей, успѣвшіе распространить въ народѣ мнѣніе, „яко ересью многими и антихристовою скверною осквернены перкви, и чины и таинства“ (²). Поэтому они не только не удовлетворились постановленіями собора; но противодѣйствіе ихъ, послѣ собора, стало замѣтно обобщаться, предметомъ ихъ порицаній стали уже не тѣ или другія отдѣльныя лица—въ родѣ Никона, Арсенія и др., но наиболѣе *вся* церковь русская и греческая, и авторитетъ восточныхъ патріарховъ, утравившій когда-то Неронова, теперь въ ихъ глазахъ палъ окончательно. Пошли рѣчи объ отпаденіи отъ православія всего востока, и только немногіе стали высказывать свои догадки, что благочестіе сохранилось еще въ Палестинѣ, въ іерусалимскомъ патріархатѣ и въ немногихъ другихъ мѣстахъ. „Въ великой Россіи о превращеніи вѣры нынѣ всѣмъ вѣдомо есть во всей земли, писалъ діаконь Фодоръ изъ Пустозерска сыну Максиму и прочимъ сродникамъ и братіямъ по вѣрѣ, всякому чину, и деревенскимъ мужамъ и женамъ, и дѣтемъ ихъ разумно быть; и вси знаютъ уже, отъ кого учинилося то на Москвѣ, и въ кое время и лѣто... Вся же сія быша, да сбудется писаніе (т. е. извѣстное изреченіе изъ Книги о вѣрѣ гл. 30). А въ Греціи изсякнути вѣрѣ насиліемъ агарянскимъ, и совершается уже у нихъ давно то... Римляне печатають книги греческимъ языкомъ, смѣшавши ихъ своими ересьюми. А кои греки благочестіе хранятъ чисто, тѣ отнюдь тѣхъ книгъ не приемлютъ. Та-

(¹) Подробн. см. въ дѣяніяхъ собора 1666 г. до л. 35-го.

(²) Тамъ же, л. 37.

ковыхъ во Аѳонской горѣ 20 монастырей греческихъ и 4 русскихъ“ (1).

Первыя рѣзкія сужденія касались самаго собора. Отцевъ собора Аввакумъ называлъ потомками Анны и Каиафы (2). Самый соборъ стали называть „лукавымъ соборищемъ“ (3) сравнивать съ соборами нечестиваго царя Анастасія и иконоборца Константина копронима (4). Соборное осужденіе, произнесенное на раскольниковъ, начали относить ко всей древней русской церкви. „Насъ, писалъ діаконь Ѳеодоръ, за старыя книги и за законы св. отецъ проклинають, не насъ проклинають, но святыхъ Божіихъ угодниковъ проклинають, учителей нашихъ и наставниковъ нашихъ, имъ же повелѣлъ намъ повиноваться апостоль, и на скончаніе жителства ихъ взирати и подражати вѣрѣ ихъ; аще ихъ проклинають съ нами, то убо святыхъ апостоль и самого Христа проклинають, якоже жидове“ (5). Такимъ образомъ, по понятію раскольниковъ, соборъ 1666—7 г. раздѣлилъ непроходимую бездною церковь русскую до Никона и послѣ Никона. И всѣ нареканія и похуленія относимыя доселѣ къ тѣмъ, или другимъ лицамъ, къ тѣмъ, или другимъ сторонамъ церковной жизни и *всей* церкви касавшіяся лишь косвенно, теперь прямо стали относиться къ церкви послѣ-никоновской; ее лишили *существенныхъ* свойствъ, церкви Божіей принадлежащихъ; она перестала быть церковію святою и апостольскою, благочестивою или православною, стала церковію никоніанскою, еретическою, латинскою, бѣдною благодати Св. Духа (6); она — жена упившаяся не виномъ, а кровію свидѣтелей ісусовыхъ; она сдѣла-

(1) Матер. для ист. раск. т. VI, стр. 156—158.

(2) Жит. Матер. т. V, стр. 80. Снес. соч. Лазаря, т. IV, стр. 281.

(3) Дьяконь Ѳеодоръ, Мат. т. VI, стр. 157. Авв. стр. 300.

(4) Діак. Ѳеодоръ стр. 213. 217. Челобитн. Лазаря п. Іоасафа, Матер. т. IV, стр. 283.

(5) Матер. т. VI, стр. 210. Снес. сочин. Авраамія, л. 40, 144, 146.

(6) Авраам. л. 41.

лась апокалипсическимъ вавилономъ, царствомъ антихриста (¹).

Ясно, что соборъ 1666—7 г. не только не удовлетворилъ враговъ Никона по дѣлу книжнаго исправленія, но сообщилъ противленію ихъ еще большіе размѣры. Теперь не одинъ Никонъ, но и преемники его по патриаршеству, и всѣ остальные іерархи и вся подвѣдомая имъ церковь стали предметомъ порицанія и поруганія. Никона самого хотя изгнали, но прелесть его утвердили, поясняетъ дьяконъ Ѳеодоръ. „Никонъ ближній предотеча антихриста“, но вмѣстѣ съ тѣмъ „и послѣдующіи ему предотечи суть“ (²). „И каковы Никонъ мерзокъ Богу и святымъ его, таковы мерзки книги и догматы его, и укрѣпляющіи ихъ ученицы ненавидими суть отъ Христа Бога и святыхъ его, прежнихъ отецъ нашихъ греческихъ и русскихъ всѣхъ“. „О мятежницы, Никоновы ученицы!... Почто остависте сосцы матери своей, и за чужое хватаетесь лестное млеко?“ (³). „Мудрены вы со діаволомъ, писалъ Арвакумъ... Знаю все ваше злохитрство, собаки, митрополиты и архіепископы — никоніане, воры, прелэгатаи, другія нѣмцы русскія, святыхъ образы измѣнили, и вся церковныя уставы и поступки; да еще бы христіанамъ милымъ не горько было! Да еще бы въ огонь христіанинъ не шоль! Сгорятъ всѣ о Христѣ Іеусѣ, а васъ собакъ не послушаютъ“ (⁴). Правда, первый преемникъ Никона, патр. Іоасафъ II, встрѣтилъ отъ одного изъ противниковъ весьма любезный привѣтъ. Романовскій священникъ Лазарь съ чувствомъ риторической восторженности привѣтствовалъ новаго патриарха. „Пастырю православному, отцу и великому господину, святѣйшему Іоасафу, патриарху московскому и всея великія

(¹) Авв. Мат. т. V, стр. 184. 228. 361. Лазарь; т. IV, стр. 257—258.

(²) Матер. т. VI, стр. 191 и 264.

(³) Тамъ же, стр. 278. 295. 271.

(⁴) Матер. т. V, стр. 301.

Русиѣ, проувѣденіемъ Бога Слова избранному глаголемымъ Богомъ, иже вручи тебѣ престоль великія святыя церкви, дабы правити слово истины“ (1). „Иде насъ мимо уже зима, пролѣтѣ же вниде, и зримъ твари вси поюща.... По сихъ радуемся и веселимся и удивляемся и прославляемъ всемогущаго хитреца Сына Божія, приведшаго сихъ на обновленіе.... Пастырю, вѣмъ тя, яко отъ юности Господеви работаеши, и въ законѣхъ святыхъ отецъ порожденъ еси и воспитанъ, и учился еси, и училъ, и принялъ еси, и держалъ и преподавалъ еси“ (2). Но эти похвалы пишутся не по простому уваженію къ патріарху, заступившему мѣсто Никона, а по другимъ побужденіямъ. „Нужда намъ есть воспомянуги о мимошедшей зимѣ, еже сотворися отъ лѣтописнаго врага. Аще зриновенъ нечистый звѣрь, иже во овчей кожи; подобаетъ ти, пастырю, и слѣдовы ногъ его загладити, дабы съ праваго пути малоумныя наша братія и прочее христіанское множество на нечестивыя оны слѣды не совращалися“ (3).—„Мощенъ есть и лютое возмущеніе святыя церкви, и законъ отеческій тобою, пастыремъ, въ тишину и въ соединеніе благосостоянія привести“ (4). А въ чемъ это „привести“,—то видно дальше, гдѣ авторъ разсуждаетъ объ измѣненіи архіерейскаго жезла, о чтеніи символа вѣры и аллилуіа, о сложеніи перстовъ и проч. (5), а послѣ этого толкуетъ объ апокалипсическомъ звѣрѣ и о числѣ имени антихриста (6). На патр. Іоасафа II, по его преклонности лѣтъ и доброму характеру, видимо надѣялись противники книжнаго

(1) Челобитн. патр. Іоасафу, гл. 1; см. Матер. для ист. раск. т. IV, стр. 266—267.

(2) Глав. 2 и 3, тамъ же, стр. 267—268.

(3) Глав. 7, стр. 272.

(4) Глав. 2, стр. 267—268.

(5) Глав. 3, 4 и 5.

(6) Глав. 7, 8, 9, 11, 12, 13.

исправленія. Этимъ и объясняется челобитная Лазаря. Но бывшій послѣ Іоасафа патріархъ Іоакимъ встрѣтилъ неприличную для повторенія брань со стороны другаго раскодоучителя ⁽¹⁾, и отъ сего часа, по его же выраженію, т. е. отъ собора 1667 г. все на горшяя будетъ происходить. Съ другой стороны, правда и то, что съ этого времени вожди раскола являются рѣзкими обличителями царя. Но мотивъ обличенія удерживается прежній. „Многажды писахомъ тебѣ, взываетъ Аввакумъ изъ пустозерскаго заключенія, и молихомъ тя, да примиришися къ Богу и умилишися въ раздѣленіи твоємъ отъ церковнаго тѣла. И нынѣ послѣднее тебѣ плачевное моленіе приношу, изъ темницы яко изъ гроба тебѣ глаголю азъ грѣшный протопоць Аввакумъ. Помилуй единородную душу свою и вниди паки въ первое свое благочестіе..... Почто по духу братію свою тако оскорбляеши?.. Пался еси велико, а не восталъ, умерь еси душею ученіемъ еретика Никона, а не воскресь..... Здѣсь ты намъ справедливаго суда со отступниками не далъ, и ты тамо отвѣшати будеши самъ всѣмъ намъ.... Все въ тебѣ царѣ дѣло затворися и о тебѣ единомъ стоитъ. Жаль намъ твоя царскія души и всего дому твоего“ ⁽²⁾. Разъ, послѣ продолжительной молитвы, Аввакуму и видѣніе было. Видѣлъ онъ у царя на брюхѣ большую язву, и исцѣлилъ ее, но язва вновь образовалась на спинѣ, исцѣлить которую онъ уже не могъ ⁽³⁾. „Царь Алексѣй въ мукахъ сидитъ, писалъ онъ же его преемнику, слышалъ я отъ Спаса. То ему за свою правду“ ⁽⁴⁾. „Единъ бысть православный царь на земли остался, писалъ діаконъ Ѳеодоръ, да и того, не внимающаго себѣ западніи еретицы, яко облацы

⁽¹⁾ Діаконъ Ѳеодоръ; Матер. т. VI, стр. 221. 232. снес. Аввак. стр. 157.

⁽²⁾ Матер. т. V, стр. 142—146 и у Максимова, стр. 92—97.

⁽³⁾ Тамъ же, стр. 149; по Макс. стр. 100—101.

⁽⁴⁾ Тамъ же, стр. 157.

тѣмнѣи, угасили христіанское солнце, и свели во тѣмнѣю многія прелести и погрузили“ (¹). Дивлюся помраченія разума царева, како отъ змія украденъ бысть“ (²). Третій расколоучитель напоминаетъ Алексію Михайловичу, что не за иное что, какъ за таковое отступленіе отъ вѣры Господь послалъ и общественныя бѣдствія. „Ты, царю, послушалъ совѣта злоласковецъ міра сего, учениковъ Никоновыхъ; отъ того у тебя нынѣ всяко нестроеніе и брань. Въ 178 г. (1670) было въ твоёмъ московскомъ государствѣ болѣе 30 пожаровъ, и воздуха нераствореніе, и великихъ ради зноевъ многая хлѣбная недорода, а потомъ иныя всепагубныя бѣды“ (³). Четвертый расколоучитель, попъ Лазарь пытается даже объяснить царю самую причину, по которой онъ не можетъ уже прозрѣвать „пути Господни“. Причина простая: царь окружилъ себя совѣтмъ иными, неподходящими для этого людьми. „Имѣши, писалъ онъ, мудрыхъ философовъ, разсуждающихъ лице небеси и земли, и у звѣздъ хвосты аршиномъ измѣряющихъ: и таковыхъ глаголетъ Спасъ лицемѣры быти, яко времени сего не испытуютъ“ (⁴).

Итакъ, не личныя скоропреходящія отношенія, не гражданскія общественныя стремленія, были сущностію появившагося раскола; не они сообщили ему смыслъ и жизнь. Кореннымъ мотивомъ противленія были вопросы церковныя (⁵); конечною цѣлію развитое до крайности опасеніе еретичества, и отсюда слишкомъ одностороннее, чуждое настоящаго понима-

(¹) Матер. т. VI, стр. 72.

(²) Тамъ же, стр. 293.

(³) Сборн. соч. Авраамія, стр. 3 и 7. см. челобитную Лазаря, Матер. т. IV, стр. 241.

(⁴) Матер. т. IV, стр. 252.

(⁵) Современникъ-иностранецъ, жившій въ Россіи и видѣвшій все происходившее замѣчалъ, что враги и. Никона сказали народу, что онъ «своими новизнами старается потрясти православную вѣру. Сими способами умѣли навлечь на него всеобщее негодованіе». Мейербергъ. Изд. Аделунга, въ рус. пер. стр. 251.

нія, стремленіе соблюсти церковную чистоту. Мы не безъ полнаго основанія называемъ это стремленіе одностороннимъ, взглядъ слишкомъ узкимъ, такъ какъ мысль о чистотѣ церкви не была, какъ увидимъ, правильно понята; народныя представленія измельчали подъ вѣковымъ преобладаніемъ, такъ называемаго, обрядоваго направленія. Поэтому-то и пришлось, какъ выразился нѣкогда одинъ изъ знаменитыхъ церковныхъ отцевъ, оцѣживая комара, поглощать верблюда, гоняясь за мелочами, нарушать важнѣйшія заповѣди (¹), ратуя за случайное и неважное, терять существенное въ дѣлѣ церковнаго благоустроенія и необходимѣйшее въ дѣлѣ спасенія. Въ чемъ же собственно заключались вопросы, породившіе расколъ? Что защищали его представители и что обличали? Какую положительную цѣль они преслѣдовали; чѣмъ хотѣли быть?

Защищая тенденцію религіозно-церковную, оберегая чистоту церкви и ея неприкосновенность, представители раскола не ушли далѣе обрядоваго народнаго представленія; напротивъ это именно представленіе они и воплотили въ своемъ противленіи церковной власти. Они видѣли измѣненіе существовавшихъ обычаевъ, перемѣну буквъ, выраженій въ богослужбныхъ книгахъ, и—церковныхъ обрядовъ, изъ коихъ нѣкоторые получили каноническое подтвержденіе въ опредѣленіяхъ Стоглаваго собора (двушерстное сложеніе, сугубая аллилуія). И они рѣшились быть охранителями церковной чистоты въ формѣ буквы богослужбныхъ книгъ и обрядовъ. Эту цѣль они громко провозглашали отъ начала до конца, и во имя этой цѣли писали свои рѣзкія, многословныя обличенія. „Въ церкви, разсуждали они, Христосъ царствуетъ, и не даетъ ей погрѣшить не только въ вѣрѣ и догматахъ вѣры, но ни въ малѣйшей чертицѣ дог-

(¹) Василій великій въ посл. къ неокесарійцамъ; его творенія въ русск. переводѣ, т. VII, стр. 76—79.

матовъ, каноновъ и пѣсней“ (1). Отсюда сама собою, какъ неизбѣжный выводъ, вытекала мысль о невозможности измѣненій или улучшеній и о необходимости сохранять существующее. „Не прелагаю предѣль вѣчныхъ, восклицалъ Аввакумъ, держусь до смерти, якоже пріяхъ, лежи оно такъ во вѣки вѣкомъ“ (2). „То ли то наша великая вина, еже держимъ отецъ нашихъ преданіе неизмѣнно во всемъ“ (3)? „Что ересь наша, пишетъ онъ царю, или кій расколъ внесохомъ мы въ церковь, якоже блядословятъ о насъ никоніаны.... Не вѣмы ни слѣду въ себѣ ересей коихъ;—попади насъ Сынъ Божій отъ такого нечестія и впредь—ниже раскольства: Богъ свидѣтель и пречистая Богородица и вси святіи! Аще мы раскольники и еретики, то и вси святіи отцы наши и прежніи цари благочестивіи и святѣйшія патріарси — таковы суть. О небо и земле! слыши глаголы потопныя и языки велеречивыя“ (4)! „Мы о себѣ не хотимъ ничтоже предавати и уставляти, писалъ діаконъ Федоръ своимъ послѣдователямъ, и неподобно толковати паче Богомъ преданныхъ намъ святыхъ и непорочныхъ догматъ древнихъ отеческихъ..... Нѣсть мы новіи учителя и новыхъ догматъ уставщики, но православныя вѣры защитники, и по законѣхъ отецъ нашихъ поборники“ (5). Такимъ образомъ въ основу раскола былъ положенъ строгій, безусловный консерватизмъ, охраненіе древнихъ благочестивыхъ догматовъ, отъ чего

(1) Посланіе святаго и многострадальнаго священнаго Аввакума протопопа съ блаженнымъ и ревностнымъ Спиридономъ Потемкинымъ на письмо Андрея Плещеева. Собрн. соч. Аввакума, рук. академ. библ. № 1989, л. 91 об. Въ изданныхъ «Матеріалахъ для исторіи раскола» этого посланія въ числѣ сочиненій Аввакума нѣтъ. Въ acad. рукописи и письмо Андрея Плещеева къ Аввакуму (л. 84).

(2) Жит. Авв. Матер. т. V, стр. 89.

(3) О инокскомъ чинѣ, стр. 287.

(4) Посланіе царю изъ Пустозерска, т. V, стр. 143—144.

(5) Матер. т. VI, стр. 266, снес. соч. Лазаря, т. IV, стр. 241, 262—263.

послѣдователямъ его и до сихъ поръ усвояются названія *старовѣровъ*, или *старообрядцевъ*, хотя названія эти по многимъ другимъ причинамъ не вполнѣ правильны и точны (¹). Вслѣдствіе этого послѣдователи раскола продолжали чтить древнюю святыню, заходили въ тѣ храмы, гдѣ священники отправляли службу по старымъ книгамъ; даже гдѣ и по исправленнымъ книгамъ служили, и туда вожди раскола не слишкомъ строго возбраняли ходить по нуждѣ, учили только не молиться вмѣстѣ съ православными, но „егда престануть отъ молитвы, тогда кланяться“ (²). Когда же имъ предлагали затруднительный вопросъ: почему они не находятся въ единеніи съ церковною іерархіею, чѣмъ явно нарушаются древнія благочестивыя правила; то они обыкновенно отвѣчали, что находятся въ единеніи съ древними пастырями. „Вѣдомо тебѣ, господину святителю, писалъ Лазарь п. Іоасафу II, когда еллинскіе патріархи меня остригли, и въ то время они говорили мнѣ: хощь ли де ты быти съ нами?... И я грѣшникъ сказалъ имъ, яко хощу быти съ прежде бывшими святыми пастырями нашими..... Я грѣшникъ не по ихъ проричанію держу священство, но имѣю на себѣ благословеніе святѣйшаго патріарха Филарета Никитича, а рукоположеніе митрополита Варлаама ростовскаго“ (³). Отсюда становится совершенно понятнымъ и то, противъ чего собственно вооружались эти охранители и защитники древняго благочестія, что служило предметомъ ихъ рѣзкихъ до неприличія обличеній. „По преданію Никона и по новоизложеннымъ ево книгамъ проповѣдаютъ новую, незнамую вѣру“, писали соло-

(¹) Со *старовѣріемъ*, какъ увидимъ, имъ пришлось скоро разстаться. Относительно названія старообрядецъ см. бес. о Павла въ сборникъ его сочиненій, ч. I, стр. 587.

(²) Аввакума «книга въсѣмъ горемыкамъ-миленькимъ»; Матер. т. V, стр. 235.

(³) Матер. т. IV, стр. 280—281.

веккіе челобитчики (¹). „Больно-су намъ,—мать нашу ограбили святую церковь, да еще бы мы жъ молчали! Не умолчимъ-су и по смерти вашему воровству. Отдайте матери нашей имѣніе все, и азъ—отъ, который передвинули на иное мѣсто, положите на старомъ мѣстѣ, гдѣ отъ святыхъ положенъ былъ. А то мало ли дѣло; всю невѣсту Христову разорили римляне—воры бл..... дѣти, разорили зѣло и обезчестили. Кой что захватилъ, тотъ то и потащилъ: иной за сердце то ухватилъ, еже есть престоль святой четверостолпный перемѣнилъ и пятый столпъ въ срединѣ учинилъ, и тутъ мощи положилъ; а иной воръ за голову-ту ухватилъ невѣсту Христову и вѣнецъ благоукрашенный сорвалъ, еже есть древо жизни и спасенія, древо безсмертія... крестъ трисоставный.... А иной..... (²) антиминосъ сорвалъ съ престола еже есть мощи святыхъ: пришиты были подъ индитію на срачицы, а онъ овчеобразный волкъ, литонъ устроилъ с мощми (наверху) индитіи подъ евангеліемъ..... А иной воръ церковный с просфоръ крестъ схватилъ, да крыжъ римской положилъ; а просфору-ту Предотечеву что тараканъ изгрызъ, девять дыръ сдѣлалъ, а самъ говоритъ въ девять чиновъ небесныхъ силъ такъ надобѣ. Господи помилуй! Гдѣ у нихъ ум-отъ (³)? „Видишь ли, никоніанинъ, что вы дѣлаете, надъ одною просфирою кудѣсите—дыръ 300 навертите! Охъ собаки! Перемѣнили преданіе святыхъ отецъ, и вмѣсто семи просфиръ пять возлюбили. Такъ же и въ Римѣ прежде васъ здѣлалось“ (⁴). „Мы стоимъ и побораемъ за непорочный символъ вѣры, и за истинное сложеніе перстовъ во знаменіи крестномъ, и за трисвятую аллилуію, и за святое крещеніе по древ-

(¹) Пятая челобитная; Матер. т. III. стр. 218.

(²) Опускаемъ до неприличія бранное выраженіе:

(³) Аввакумъ, бесѣда объ Авраамѣ, «Матер.» т. V, стр. 368—369.

(⁴) Тамъ же, стр. 371. Также въ челобитн. Никиты, см. т. IV, стр. 97.

нимъ книгамъ, въ нихъ же вездѣ есть Ісусъ, а Ісуса отнюдь нѣтъ“.... А „окаянный Никонъ вселенную возмути и церковныя догматы и уставы отеческія вся преврати собраніемъ пестроты отъ различныхъ еретическихъ книгъ, и служебники еретическія выдалъ съ латынскимъ крыжемъ, и крестное знаменіе въ сложеніи персть измѣнили и тресвятую аллилуію отвергли“ (¹).

Считаемъ совершенно излишнимъ перечислять всѣ книжныя и обрядовыя разности, сдѣлавшіяся предметомъ обличеній. Укажемъ лишь на тѣ немногіе изъ нихъ, которые могутъ быть нагляднымъ показаніемъ того, до какой степени простиралось стремленіе обличителей открыть ереси, или иное недоброе въ церковныхъ переменѣхъ, и до какихъ размѣровъ, съ обратной стороны, простиралось ихъ охранительное начало. Замѣненіе одного слова другимъ, выпущеніе или прибавленіе, или измѣненіе одной буквы, безъ малѣйшаго нарушенія смысла, перестановка ударенія, новый покрой въ одеждѣ, — все встрѣчало обличенія со стороны защитниковъ „древняго благочестія“, во всемъ старались отыскивать печать антихриста, или ересь, или превратность богоотметную, или, по меньшей мѣрѣ нѣчто недоброе. Договаривались иногда до такого рода обличеній, которыя до извѣстной степени ниспровергались ими же самими, а потомкамъ ихъ пришлось принимать оныя прямо на себя, и доказывать то самое, что обличали ихъ предки. Въ символѣ вѣры читается *рожденна, несотворенна*; прежде читалось *рожденна, а несотворенна*; въ древнихъ греческихъ „*γεννηθεντ ἀπὸ θεου*“ (²), т. е. безъ *а*. Старецъ Аврамій въ письмѣ къ царю жалуется на это исправленіе. „Отметающіи литеру *азз* изъ символа, говоритъ онъ, помогаютъ Арію еретику. Рожденна не сотворенна яко бы рещи: не сотвори Богъ сего

(¹) Діаконъ Федоръ, въ «Матер.» т. VI, стр. 266—267, 272—273.

(²) См. греч. символъ, при дѣян. собора 1654 г. Москва.

еже бы рожденну быти Христу; значить Христось не рождень и значить не единосущень. Смотри како едина литера по дѣйству сатанину весь мѣръ убиваетъ“ (¹). Малое бо сіе слово, заключаетъ Аввакумъ, великую ересь содѣваетъ (²). Также въ херувимской пѣсни поють: *припѣвающе*; сіе еретическое мудрованіе римскаго костела, тамъ бо припѣваютъ къ органамъ, а мы трисвятую пѣснь приносимъ, а не припѣваемъ“ (³). „Много уже измѣненія во иконахъ, писалъ Аввакумъ, власы расчесаны и ризы измѣнены и сложеніе персть, — малакса вмѣсто Христова знаменія (т. е. имянословное вмѣсто двуперстнаго)! Малаксу поганую цѣлуй! А то руку-ту раскорякою пишуть того. Не моги, не цѣлуй ея; то антихристова печать. Плюнь на нея, побѣги прочь; не гляди на нее: привяжется дурная мысль“ (⁴). „А что онъ Никонъ, въ прочихъ своихъ новопечатныхъ книгахъ, писалъ Никита, словенское нарѣчіе превращалъ и будто бы лучше избиралъ и печаталъ вмѣсто креста— древо, вмѣсто церкви — храмъ.... и то его измѣненіе само ся обличаетъ, — посему, что крестъ ли лучше глаголати, или древо? и церковь ли честно писати, или храмъ?... Въ писаніи крестъ и церковь подъ титломъ пишется, а древо и храмъ безъ титла“ (⁵). Никонъ приложилъ прилогъ на литоргіи, обличалъ дяконъ Ѳеодоръ, по изглаголаніи символа вѣры. Егда іерей глаголетъ: *благодаримъ Господа*, людіе отвѣщаютъ: *достойно и праведно есть*. А онъ приложилъ къ тому: *спокланятися Отцу и Сыну и Св. Духу, Троицѣ единосущнѣй и нераздѣльнѣй*. И сего неподобнаго къ тому прилога отнюдь нѣсть; ино бо есть

(¹) Сборн. соч. Аврам. рув. акад. библ. № 1990, л. 17—18. 71.

(²) Сборн. соч. Аввакума, рукоп. акад. библ. л. 7 об.

(³) Сборн. соч. Аврам. л. 93.

(⁴) О иконномъ писаніи, въ Матер. т. V, стр. 296—297. снес. стр. 299—300.

(⁵) Матер. т. IV, стр. 135.

благодарити, ино поклонятися. Хотѣлъ тѣмъ Никонъ помраченный перемудрить св. Златоуста и Василия Великаго⁽¹⁾. „Да въ новыхъ книгахъ напечатано, писалъ Лазарь, *Единородный Сынъ и Слово Божій*. Сія рѣчь двоелична. Въ томъ же стихѣ *смертію смерти поправъ*. И та рѣчь временная... Да въ новыхъ же книгахъ напечатано: *достойно есть яко воистинну блажити тя Богородицу*, и та рѣчь развратна. Да въ новыхъ же книгахъ напечатано предъ отпустомъ: *слава и нынѣ Господи помилуй 3-жь, а 4-е благо-слови*. И тѣмъ являютъ четвертое лице“. А что напечатано *во вѣки вѣковъ*, и та рѣчь еретическая⁽²⁾. Прежде удареніе ставилось на предлогѣ: *во имя, во вѣки*; затѣмъ, при развитіи языка, оно стало переноситься на слово стоящее послѣ предлога; никоновскіе справщики сдѣлали тоже и въ богослужебныхъ книгахъ. Расколоучители не опустили безъ вниманія и этого. Чернецъ Савватій рѣ челобитной парю писалъ: „тѣмъ всѣ старыя книги опорочили и укоризну навели; не токмо простыхъ людей, но и святыхъ многихъ, которые по тѣмъ книгамъ служили и Богу угодили, и сихъ дураками сдѣлали, яко глупы были.— Многое испортили одною просодією оксією, какъ отняли ее отъ предлогу, и учили полагати среди рѣчи: гдѣ глаголется по чину, рекше по уставу, тамо предлогъ (п) *покой съ (о) ономъ* и просодією оксією прежде сего полагали надъ предлогомъ надъ *покоюмъ* и надъ *ономъ*, а нынѣ ее полагаютъ среди тое рѣчи надъ (ч) *червями* и надъ (и) *иже*“⁽³⁾. „А что и съ природнаго и пространнаго своего языка словенскаго, на греческій тѣсный языкъ воспящаются во многихъ рѣчахъ, вмѣсто (з) земли (с) слово полагаютъ, и то

(1) Матер. т. VI. стр. 159.

(2) Тамъ же, стр. 189. 190. 194. 200. Въ сочиненіяхъ Никиты и Лазаря цѣлыя страницы испещрены указаніями на подобныя замѣненія; см. стр. 152—154. 189—200.

(3) Три челобитныя, изд. Кожанчикова, стр. 40.

не доброе же..... Гдѣ глаголется *зз* Богомъ, *зз* душою, *зз* дѣвою, печатають *сз* Богомъ, *сз* душою, *сз* дѣвою“ (1). Про Авраамія говорили, что онъ прельстиль многихъ людей и пустынниковъ тѣмъ, между прочимъ, что показывалъ въ Служебникѣ напечатано-де въ имени апостола Павла вмѣсто *вѣди ижица*,— вмѣсто *Павли* — *Парлз* (2). Заслуживаетъ вниманія, наконецъ, слѣдующее обличеніе Никиты. „Въ Никоновѣ книгѣ (3) напечатано сиче: *вѣдомо буди, яко не суццу священнику, нужди прилучившися, можетъ и священнодіаконъ крестити и мірскій христіанинъ... аще ли и свой отецъ креститъ, или яковый убо чловѣкъ, право мудрствуя преданія святыя церкви, нѣсть грѣха*. И то, государь, напечатано съ хромыхъ и съ покидныхъ книгъ на расколъ православной вѣрѣ“ (4). Въ своемъ мѣстѣ увидимъ, насколько это обличеніе попало въ пѣль.

При такомъ до послѣдней степени развитомъ, безусловно строгомъ охраненіи „древняго благочестія“, безъ сомнѣнія, съ перваго взгляда представляется почти невозможнымъ допустить появленіе какихъ бы то ни было новыхъ ученій, или своеобразной церковной практики. И объ этомъ, конечно, не думали, и этого не желали вожди раскола. Но тѣмъ не менѣе это случилось помимо ихъ желанія, силою обстоятельствъ. Это сдѣлала сама жизнь, какъ бы въ укоръ ихъ церковному отщепенству. Въ объясненіе этого прежде всего стоить примѣчанія то свойство расколовождей, что, при своемъ охранительномъ стремленіи уберечь

(1) Три челобитныя, изд. Кожанчикова, стр. 35 и 36.

(2) Допросныя рѣчи старцевъ Нила и Гавріила о строителѣ Аврааміѣ 1666 г. Матер. для ист. раск. см. «Братск. Слово» 1875 г. кн. 4, стр. 657.

(3) Въ Скрижали, л. 76 послѣдняго счета, въ сочиненіи Гавріила фшладельфійскаго о седми тайнахъ.

(4) Матер. т. IV, стр. 68—69.

не только существующія слова и буквы, но даже ударенія, эти „старовѣры“ очень не далеки были въ дѣйствительномъ богословствованіи, и не всегда вѣрно и ясно понимали отвлеченные богословскіе догматы. Они до такой чрезмѣрности возвышали обрядъ, т. е. внѣшній, символическій знакъ, и букву книжную, что, по замѣчанію собора 1666 г. въ трехъ перстахъ извѣстнымъ образомъ сложенныхъ, т. е. большой съ двумя послѣдними, сказывали всю тайну Божества (¹), тогда какъ въ трехъ также перстахъ, вмѣстѣ сложенныхъ, но только не тѣхъ, а первыхъ, видѣли печать антихриста, троицу пребеззаконную, пресвятой Троицѣ подобящуюся. Лазарь обвинялъ, между прочимъ прав. церковь за то, что въ новопечатныхъ книгахъ нашель наименованіе І. Христа *Богочеловѣкомъ* (²). Никита обличалъ за то, что не исповѣдуется непорочнаго зачатія пресвятой Дѣвы, Матери Божіей, т. е. какъ разъ явился проповѣдникомъ ученія, возведеннаго въ наши дни въ догматъ латинскою церковію (³). И это дѣлаеть одинъ изъ охранителей Россіи именно отъ латинскихъ ересей! Аввакумъ, этотъ „протосингелъ Христовы церкви“, много погрѣшалъ въ ученіи о св. Троицѣ, о воплощеніи Сына Божія и о сошествіи Христовѣ во адъ. Мысли Аввакума раздѣлялъ и Лазарь. Онъ же Аввакумъ, вмѣстѣ съ Лазаремъ, еще раньше учили слишкомъ человѣкообразно объ ангелахъ „глаголаше у нихъ власы быти и торочки на главахъ, и зеркала въ рукахъ и крыла у нихъ“, въ чемъ обличалъ ихъ дьяконъ Ѳедоръ Ивановъ (⁴). Конечно, заблужденія эти были явленіемъ совершенно случайнымъ, порождаемымъ не сознательнымъ упор-

(¹) Дѣян. собора 1667 г. отд. «предѣлъ освящ. собора» стр. 31.

(²) Матер. т. IV, стр. 197.

(³) Тамъ же, и «Жезль Правленія», л. 27.

(⁴) О дѣйствительности подобныхъ неправославныхъ мыслей Аввакума см. «Бр. Слов.» 1875 г. кн. 4, отд. 2-й, стр. 258 и дал.

ствомъ еретичества, а не болѣе, какъ невѣжественнымъ упрямствомъ, и потому въ дальнѣйшей исторіи раскола они частію исчезли сами собою, частію даже заподозрѣвалось самое ихъ существованіе, и только одно — ученіе о непорочномъ зачатіи очень недавно, уже послѣ провозглашенія Римомъ новаго догмата, было высказано въ одномъ весьма важномъ раскольническомъ сочиненіи ⁽¹⁾. Но значеніе всѣхъ указанныхъ, у первыхъ вождей раскола находящихся, заблужденій заключается въ томъ, что самое ихъ появленіе служитъ удостовѣреніемъ, что, ратуя за неизмѣнность обряда и буквы и явившись въ этомъ случаѣ безусловными охранителями и рѣзкими облицителями, они оказывались очень плохими защитниками „древняго благочестія“ въ болѣе серьезномъ смыслѣ, потому что неясно понимали глубокія догматы христіанской церкви. Это свойство сказалось въ вѣковой исторіи раскола появленіемъ и существованіемъ своеобразныхъ доктринъ. И какъ перваго рода заблужденія явились случайно, по невѣдѣнію, и потому сравнительно скоро исчезли и съ жизнію раскола прямой, органической связи не имѣли, такъ послѣдняго рода своеобразныя доктрины, какъ плодъ неизбѣжныхъ, самую жизнію предъявленныхъ запросовъ, изъ самаго положенія раскола вытекающихъ, имѣютъ тѣсную связь съ самымъ его существованіемъ. Запросы эти не могли быть рѣшены съ точки зрѣнія охранительнаго начала, — старовѣрства, и отвѣты на нихъ были явленіемъ не добровольнымъ, а вынужденнымъ, не слѣдствіемъ свободомыслія и стремленія проникнуть въ духъ Писанія, отыскать болѣе глубокой въ немъ смыслъ, а простымъ подыскиваніемъ въ Писаніи основаній для защиты своего положенія, оказавшагося непохожимъ на положеніе до-никоновской „бла-

(1) «Бѣлокриницкій уставъ» Павла Васильева. См. истор. бѣлокр. іерархіи, проф. Н. Субботина, т. I. Москва. 1874 г. стр. 179.

гочестивой“ церкви. При этомъ характеръ обрядовѣрный, охраненіе выраженій и буквъ, ни мало не измѣнился; и до сихъ поръ *онъ составляетъ коренную черту раскола.*

Разгадка существованія въ старообрядческомъ расколѣ двухъ весьма разнохарактерныхъ, и повидимому совершенно несомѣстимыхъ принциповъ, — безусловнаго охраненія до-никоновской церковной практики и появленія новыхъ своеобразныхъ ученій, — заключается въ фактическомъ положеніи раскольнической общины. Главными противниками книжнаго исправленія п. Никона были лица духовныя; въ числѣ ихъ были и нѣкоторые епископы — Павелъ коломенскій, Александръ вятскій; сюда же раскольническіе писатели причисляютъ Макарія новгородскаго и Маркелла вологодскаго (¹). Но Павелъ коломенскій несомнѣнно умеръ задолго до большаго московскаго собора (²); Александръ вятскій принесъ раскаяніе на соборѣ 1666 г. Макарій и Маркеллъ, если и не сочувствовали книжному исправленію, то своего несочувствія не доводили до разрыва съ церковію (³). Какъ бы то, впрочемъ, ни было, но во всякомъ случаѣ то несомнѣнно, что послѣ собора 1666 — 7 гг. раскольники не имѣли въ своей средѣ ни одного епископа, а посему не кому было поддерживать преемственное существованіе церковной іерархіи, освящать миро, и священникамъ давать право на совершеніе богослуженія и тайнодѣйствій, ибо безъ повелѣнія мѣстнаго епископа пресвитеры ничего не могутъ творить (⁴). Священниковъ на

(¹) См. «Виноградъ російскій»; рук. акад. библ. № 1763 ст. о Никонѣ «Сказаніе о скончаніи Павла коломенскаго»; рук. библ. высокопр. митр. Макарія № 46. Церк. ист. Павла бѣлокриницкаго, стр. 49 и 67.

(²) Предположенія о мѣстѣ и родѣ его смерти собраны въ книгѣ проф. Субботина: «Исторія бѣлокриницкой іерархіи», стр. 3.

(³) Подробнѣе см. Прав. Собес. 1882 г. Февр. въ нашей статьѣ «Мнимый раскольническій соборъ».

(⁴) Прав. св. апост. 39.

первыхъ порахъ было не мало, и хотя нѣкоторые изъ нихъ были лишены сана и разстрижены, но это осужденіе считалось недѣйствительнымъ. Такъ, Аввакумъ рассказываетъ, что когда его „стригли и проклинали“, то и онъ „проклиналъ супротивъ“. „Запрещеніе то отступническое о Христѣ подъ ноги кладу, говорилъ онъ, меня благословляютъ московскіе святители Петръ, Алексѣй, Іона, Филиппъ. Отступниковъ же отвращаюся, не боюся я ихъ со Христомъ живучи“⁽¹⁾. И дѣйствительно, въ Пустозерскѣ онъ былъ духовнымъ отцемъ Аврамія и совершалъ другія священнодѣйствія⁽²⁾. Боярыня Морозова, заключенная въ Боровскъ, причащалась изъ рукъ попа Іова Льговскаго, и постриглась отъ священноинока Досифея⁽³⁾. Псковскій воевода, князь Хованскій держалъ при своемъ домѣ моленную, въ которой отправляли богослуженіе разные пришлые попы; впоследствии, сдѣлавшись начальникомъ Стрѣлецкаго приказа, онъ и въ Москвѣ завелъ тоже. Всѣ означенные попы имѣли рукоположеніе до-никоновское; а нарушеніе ими строгихъ церковныхъ правилъ относительно совершенія тайнодѣйствій по волѣ епископа не представлялось важнымъ, смущающимъ обстоятельствомъ. Но такому священству естественно угрожало оскуднѣніе, а за тѣмъ и окончательное прекращеніе. По мѣрѣ того, какъ главные расколуучители были удаляемы изъ Москвы въ ссылку, а иные изъ священниковъ бѣжали съ толпами послѣдователей въ южные окраины государства⁽⁴⁾, недостатокъ въ священникахъ становился

(1) Жит. Авв. стр. 69.

(2) Въ «книгѣ горемыкамъ миленькимъ» пишетъ: «Я на всякъ день по дважды кажу васъ, и дома ваша. и панихиды пою, и мертвыхъ кажу, и благословляю васъ крестомъ Христовымъ. и потомъ рукою своею грѣшною, пятью днемъ по всякомъ правилѣ, у отца Досифея благословенія прошу». стр. 237—238.

(3) Русск. Вѣстн. 1865 г. сент. стр. 29.

(4) Попы Іовъ, Стефанъ, Козьма, Іоасафъ, Феодосій. См. о бѣгствующемъ священствѣ Ивана Алексѣева; рук. ак. библ. № 1762.

болѣе и болѣе ошутительнымъ. Спустя около 15 лѣтъ послѣ собора, Аввакумъ пишетъ царю Феодору: „столпи поколебашеся навѣтомъ сатаны, патріарси изнемогоша, святители падоша и все священство еле живо. Богъ вѣсть, аще и умроша. Увы, погибѣ благоговѣйный отъ земли и нѣсть исправляющаго въ человѣцѣхъ“ (1). „Который попъ хотя и старый поставленъ, но блудитъ хотя мало нѣчто, бѣжать отъ него подобаетъ“ (2). Такимъ образомъ первая раскольническая община оказалась во многомъ непохожею на древле-благочестивую до-никоновскую церковь. Предъ лицомъ первыхъ вождей раскола предсталъ грозный вопросъ объ іерархіи. Трудность вопроса вполне сознавалъ Аввакумъ, и непосредственно за приведенными словами, ничего не нашелъ лучше, какъ воскликнуть: „спаси,

(1) Матер. т. V, стр. 156.

(2) Матер. т. V, стр. 221 въ примѣч. Стоитъ отмѣтить высказываемое иногда мнѣніе современныхъ раскольниковъ, что предки ихъ отдѣлились отъ церкви не изъ-за разности въ обрядахъ, а изъ-за клятвъ и порицаній на старые обряды, и что они стремились только къ тому, чтобы имъ позволено было содержать прежніе обряды. Помимо представленнаго выраженія и многихъ подобныхъ мыслей выраженныхъ какъ нельзя болѣе ясно въ разныхъ челобитныхъ, противорѣчащихъ такому мнѣнію, вотъ одинъ случай, свидѣтельствующій о томъ, что первые расколовожди совершенно были далеки отъ мысли о совмѣстномъ существованіи того и другаго обряда, а требовали безусловнаго торжества прежняго обряда. Въ «посланіи къ Маремьянѣ Феодоровнѣ» Аввакумъ рассказываетъ слѣдующее: «зѣло Богу гнусно нынѣшнее вѣніе. Грѣшному мнѣ человекъ доброй изъ церкви принесъ просфору, и со крестомъ Христовымъ, а попъ-отъ является, *по старому поетъ*: до того пѣлъ по новому; я чаялъ, покаялся и престалъ.... Я взялъ просфору, поцѣловалъ, положилъ въ уголку, покадилъ, хотѣлъ по причастію потребить. Въ ноци той «видѣніе бѣсовъ было». Уразумѣвъ, яко просфиры тоя стражду, выложилъ ее за окошко. Не знаю что дѣлать: на ней крестъ Христовъ, но распятіе неподобно полатынѣ. Бѣсъ велѣлъ тотъ крестъ поцѣловать. Въ другую ночь тоже видѣніе бѣсовъ. Въ слѣдующій день «сжегъ просфиру и пепель за окошко кинулъ, рекше: вотъ бѣсъ жертва твоя... И Никона проклялъ и ересь его. И пакы въ той часъ здравъ бысть Видишь ли, Маремьяна, такова-то ихъ жертва хороша!» Матер. т. V, стр. 197—199.

спаси ихъ Господи, имиже вѣси судьбами“! „Больши станемъ предъ Спасомъ плакать“ ('). Однако, первымъ вождемъ раскола оказалось необходимымъ указать такой, или иной выходъ изъ затруднительнаго положенія, дабы удержать за собою громкое имя послѣдователей древняго благочестія. Въ сочиненіяхъ ихъ мы находимъ нѣсколько отрывочныхъ, не вполне опредѣленныхъ и между собою несогласныхъ указаній на то, какъ быть вслѣдствіе оскуднѣнія священства. Указанія эти имѣются лишь у двухъ писателей Аввакума и Федора. И прежде всего мы встрѣчаемъ ясныя и опредѣленные мнѣнія о попахъ, такъ называемыхъ, отступникахъ. Въ посланіи изъ Пустозерска къ нѣкому Иоанну, написанномъ Федоромъ, но читанномъ и подписанномъ также Аввакумомъ и Аврааміемъ находится довольно обстоятельный отвѣтъ „о попахъ рукоположенныхъ отъ прежнихъ православныхъ святителей, и соблазвившихся отъ Никона и инако жертву приносящихъ и паки по древнему служить начавшихъ“. „Таковіи подлежатъ суду священныхъ правилъ, понеже не сопротивися ни мало прелести, нововоднымъ преданіемъ..... И они, не вѣдуше, мню, своего священническаго сана и достоинства, тако отъ простоты погрѣшиша, еще же и страха ради мучительскихъ запрещеній слищемѣриша вмаль: и отъ такихъ по нужи мощно всякую святыню пріимати, непорочнаго ради на нихъ благословенія первыхъ нашихъ святыхъ пастырей,—и крещеніе и исповѣдь и причащеніе и прочая. Кромѣ же нужи никакоже отъ нихъ; понеже слюбодѣйствоваше въ догматѣхъ. А лучше, рещи, тѣхъ нынѣ и невозможно обрѣсти праваго священства. О горе и увы!..... Но „еще съ такимъ обращеніемъ и старые попы по паденіи своемъ служатъ, но мыслятъ двоедушно, егда понуждени будутъ отъ отступниковъ къ прелести новыхъ догматъ, вто-

(') Матер. т. V, стр. 237.

рое и третіе отступить хотять, паки вертящеса, яко прахъ вѣтромъ, въ разумѣ своемъ и въ неигрательныхъ играти смышляюще: то отъ таковыхъ, яко отъ Юды предателя чюждатися православнымъ... И лучше ни отъ когоже наставлятися, нежели отъ злого водиму быти“ (1). Но разсужденіями о старопоставленныхъ священникахъ вопросъ далеко не изчерпывался, такъ какъ въ нихъ уже чувствовался недостатокъ; а въ непродолжительномъ сравнительно времени они должны были совершенно прекратиться. Необходимо замѣтить, что первые вожди раскола не любили заглядывать впередъ, устанавливать для жизни своихъ послѣдователей то, или другое опредѣленное направленіе. Быть можетъ они надѣялись на возвращеніе дѣлъ къ старому, или, что вѣроятнѣе, задавшись простымъ

(1) Матер. т. VI, стр. 61—63. свес. 310—311. Въ «Матеріалахъ для исторіи раскола» такое же посланіе къ Іоанну помѣщено и въ сочиненіяхъ Аввакума. Но это послѣднее представляетъ лишь сокращенную редакцію цитуемаго посланія діакона Федора; только окончаніе, начиная съ толкованія 13 гл. апок.—другое. Имѣющееся мѣсто буквально сходно съ посланіемъ Федора. Да и Хлудовская рукопись (№ 237) съ которой издано посланіе въ ряду сочиненій Аввакума, озаглавляется такъ: *Выписано изъ еписistolи великихъ отцевъ страдалицевъ за истинную соборную и апостольскую церковь изъ пустозерской темницы* (т. V, стр. 224 въ примѣч.). Значить, во 1-хъ это только выписка изъ посланія, и во 2-хъ не Аввакумомъ именно составленнаго, а нѣсколькими; — въ полной редакціи упоминается прямо дяконъ Федоръ какъ его составитель (т. VI. см. въ началѣ и въ концѣ посланія) Наконецъ, и слогъ посланія не Аввакумовъ. Примѣчаніе это имѣетъ то значеніе, что нѣкоторыя мысли, въ посланіи находящіяся, какъ увидимъ ниже, едва ли принадлежать Аввакуму, если только онъ не высказывалъ противорѣчивыхъ сужденій, въ разное время по вопросамъ затруднительнымъ. Высказывать же свое согласіе съ такими сочиненіями, въ которыхъ излагались мысли, несогласныя иногда съ ихъ мыслями, по затруднительнымъ вопросамъ, было дѣломъ, по крайней мѣрѣ не исключительнымъ. Такъ, Аввакумъ согласился съ мыслями высказанными въ посланіи Авраамія къ нѣкому боголюбцу, гдѣ доказывалось, что послѣдній антихристъ—Никонъ; а вскорѣ самъ писалъ, что послѣдній антихристъ еще не пришелъ. См. посл. старца Авраамія въ сборн. его сочиненій, рукоп. акад. библ. л. 187 и Матер. т. V. стр. 250.

охранительнымъ стремленіемъ, чувствовали себя безсильными разрѣшить появляющіеся новые вопросы, коихъ сначала не предвидѣли. Отъ этого у нихъ и встрѣчаются не болѣе, какъ неустановившіяся мнѣнія разнаго характера, которыя, притомъ, и констатировать не легко, по неизвѣстности ихъ сочиненій до послѣдняго времени и по невозможности установить мѣстами ихъ правильную редакцію (¹). Аввакумъ, высказываетъ ту основную мысль, что безъ поповъ міру быти нельзя (²), и указываетъ двойкій выходъ изъ затруднительнаго положенія. Съ одной стороны онъ усволяетъ право лицу неосвященному на совершеніе и преподаніе нѣкоторыхъ таинствъ, и въ этомъ случаѣ идетъ по слѣдамъ перваго бывшаго въ Москвѣ раскольническаго собора, о коемъ рассказывается въ житіи Корнилія. Если вѣрить этому рассказу, а онъ ничего невѣроятнаго въ себѣ не заключаетъ,—то на соборѣ, узаконившемъ, „ніконіанское крещеніе за истинное не вмѣнять“, было также положено правиломъ, „если не случится іерея прежняго посвященія, то по нуждѣ дозволить совершеніе обряда крещенія простолюдину (на основаніи наставленій св. Никифора патріарха, Иринея, блаженнаго Августина и номоканона)“ (³). Аввакумъ пошелъ далѣе въ этомъ направленіи. Онъ усвоилъ право простолюдину и на совершеніе покаянія. „А исповѣдываться пошто итѣти къ никоніанину? Аще нужда и привлечетъ тя, и съ нимъ ты въ

(¹) Наука не можетъ быть не признательна проф. Субботину за изданіе сочиненій первыхъ расколоучителей; но, конечно, не можетъ игнорировать и нѣкоторыхъ списковъ, расходящихся по разслѣдуемому нами вопросу.

(²) Въ посланіи къ неизвѣстному по Хлудовскому списку, см. Матер. т. V, стр. 221 въ примѣч. Тоже и по рукоп. Казанской акад. № 1989.

(³) Разск. изъ ист. стар. Максимова, стр. 29. Никита, обличавшій за это же самое прав. церковь, могъ не знать о такомъ постановленіи раскольническаго собора, такъ какъ не былъ въ Москвѣ.

церкви сказки сказывай (¹)... „Есть въ правилахъ писать, повелѣваетъ исповѣдаться искусному простолюдину, нежели невѣжи попу, паче же еретику. И ты своему брату искусному извѣсти согрѣшеніе свое, и Богъ проститъ ты, покаяніе твое видѣвше... *Исповѣдайте другъ другу согрѣшенія, по апостолу, и молитесь другъ о другъ яко да изцѣлите*“. Вмѣстѣ съ этимъ наставленіемъ, Аввакумъ совѣтуетъ нѣкому Борису „всегда прощенія“ говорить, и самъ извѣщаетъ его о данномъ ему своемъ прощеніи. „Борисушко! Богъ тебя проститъ яже согрѣшилъ отъ юности и до сего часа, или словомъ, или дѣломъ, или помышленіемъ, или въ разумѣ, и въ недомыслѣ, или пронырствомъ, и лукавствомъ, и человѣкоугожденіемъ, татбою, и блудомъ и всякою нечистою. Богъ проститъ ты о всемъ и в сій вѣкъ и въ будущій“ (²). Но такъ какъ подобныя заочныя прощенія, притомъ грѣховъ неповѣданныхъ, слишкомъ уже далеки отъ исповѣди; то Аввакумъ сверхъ исповѣди другъ другу рекомендуетъ также исповѣдь непосредственно Богу. „А въ чемъ погрѣшите: и ты кайся предъ Господомъ Богомъ“ (³). Аще нужда привлечетъ и причастится безъ попа можно святымъ компаніемъ. Аще мужескъ полъ, или женскъ въ нынѣшнее настоящее огнепальное время со исповѣданіемъ и съ прощеніемъ другъ ко другу тѣла Христова и крови причащайтесь..... А младенцевъ причащайте истиннымъ запасомъ. И мірянинъ причащай робенка,—Богъ благословитъ! При этомъ Аввакумъ даетъ подробныя наставленія, какъ все это дѣлать (⁴). Но онъ, безъ сомнѣнія, очень хоро-

(¹) Книга всѣмъ горемыкамъ миленькимъ. По другой редакціи: *и ты на землю повались, и лежи ногу вверхъ подъямя*; см. стр. 233—235, и въ примѣч. также въ Жит. Авв. стр. 38.

(²) Тамъ же, стр. 237. свес. стр. 234.

(³) Тамъ же.

(⁴) Держи при себѣ запасный агнецъ, аще въ пути, или на промыслу, или всяко прилучится кромѣ церкви, воздохни предъ Владыкою,

шо понималъ, что это наставленіе о причащеніи мало устраняетъ предстоящее затрудненіе, такъ какъ самый запасный агнецъ возможенъ только при существованіи священства. Сказать что либо въ ослабленіе значенія св. причащенія, онъ, какъ бывший священникъ и какъ ревнитель „благочестія“ естественно не могъ. Поэтому, съ другой стороны, въ сочиненіяхъ его встрѣчается смѣлая для расколотителя мысль, о возможности прибѣгать къ попамъ новаго рукоположенія, если бы кто изъ таковыхъ полюбилъ старину. „Гдѣ есть пѣніе внутрь алтаря и на клиросахъ, писалъ онъ, а попъ новопоставленъ, о семъ посудить. Аще попъ онъ проклинаетъ никоніанскую ересь, и службу ихъ, и всею крѣпостію любитъ старину, по нуждѣ настоящаго времени, да будетъ попъ, и къ тѣмъ церквамъ приходитъ“⁽¹⁾. Такимъ образомъ Аввакумъ обращалъ свои взоры и на священниковъ послѣ Никона поставленныхъ⁽²⁾. Дьяконъ Ѳеодоръ отличавшійся наибольшою послѣдователь-

и ко брату исповѣдася, съ чистою совѣстію причастися святыни; такъ хорошо будетъ! По постѣ и по правилѣ предъ образомъ Христовымъ на коробочку постели платокъ, и свѣчку зажги, и въ сосудцѣ водицы маленько, да на ложечку почерпни, и часть тѣла Христова съ молитвою въ воду на ложку положи, и кадиломъ вся покади, поплакавъ глаголи: вѣрую Господи, и исповѣкую.... Подомъ падше на землю, предъ образомъ проговори, и, возставъ, образы поцѣлуй, и перекрестяся, съ молитвою причастися и водицей запей» (Жит. стр. 39 и посл. горемык. стр. 234).

(1) Рук. акад. библ. № 1989, л. 81. Свидѣтельство это точно также передается въ статьѣ объ Аввакумѣ въ «Брат. слов.» 1875 г. кн. 4, стр. 303; авторъ этой статьи пользовался сборникомъ Аввакумовыхъ сочиненій А. И. Хлудова № 237. Въ изданныхъ сочиненіяхъ Аввакума (Матер. т. V) это мѣсто помѣщено въ подстрочномъ примѣчаніи (стр. 224); но съ пропускомъ слѣдующ. очень важныхъ словъ: *а попъ новопоставленъ*. Но изъ связи рѣчи нетрудно усмотрѣть, что здѣсь имѣется въ виду именно попъ *новопоставленный*, ибо о старопоставленномъ не могло быть и вопроса.

(2) Отъ этого намъ и представляется страннымъ его излишнимъ рѣчительное заявленіе противнаго въ посланіи къ Іоанну.

ностію между другими, и признающій наступленіе антихристова царства, рѣшительно отвергалъ возможность обращаться къ попамъ новаго посвященія, хотя бы они и по старому служили. „А которые попы отъ Никона отступника ставлены и отъ никоніанъ, послѣ мору, паче же отъ 174 году (т. е. 7174—1666), егда совершенно православіе все отринупа, и всѣхъ еретикъ крещеніе римское и священство ихъ гнусное пріяша;... и тѣмъ отступленіемъ своимъ и латыни сообщеніемъ чужи себе сотвориша архіерейства,.... и поставляеми отъ нихъ попы и діаконы не священны суть по правиломъ,.... и православнымъ христіаномъ не подобаеъ ихъ благословенія пріимати, ни крещенія, ни молитвы, и въ церкви съ ними не молитися, ниже въ домѣхъ. То есть часть антихристова воинства,.... и отступленіе ихъ указываетъ Духъ Святыи истинный во Апокалипсисѣ, 13 главѣ, по числу звѣрья 666, и Книги о звѣрѣ 30 главѣ. Затѣмъ расколочитель всѣхъ поповъ раздѣлилъ на два чина „студныя и мерзкія, какъ при Иліѣ бысть вааловы жрецы“. Студныя „суть попы старыхъ архіереевъ ставленники, покинувшіе истинную службу отецъ своихъ, и наченьше льстивую и развращенную приносить по новымъ службникамъ еретическую жертву. Мерзкія же вааловы жрецы се есть: кои въ новой службѣ поставлены суть.... И сіи обои неправи суть. Да по нужи отъ старыхъ рукоположенцевъ можно благословеніе пріимати, обратившихся паки на истину. А отъ новыхъ ставленниковъ, *еще и по старому служатъ* отнюдь не подобаеъ благословеніе пріимати, понеже отъ еретикъ поставлены“ (1). Какъ же быть дальше, безъ священниковъ, дяконъ этимъ вопросомъ не задавался. Сталъ ли онъ въ этомъ случаѣ въ полное противорѣчіе съ Аввакумомъ, или только не захотѣлъ стать въ противорѣчіе съ собою, какъ это сдѣлалъ

(1) Матер. т. VI, стр. 63—64, 74—75.

Аввакумъ, давшій подпись подъ процитованнымъ посланіемъ Ѳедора, рѣшительно сказать невозможно. Ясно одно, что первые расколоучители не рѣшили труднаго вопроса относительно оскудѣнія церковной іерархіи, оставивъ его открытымъ для будущихъ поколѣній.

Стрѣлецкими возмущеніями 1682 г. — сперва политическими, а затѣмъ имѣвшими характеръ церковный, заканчивается первый, начальный періодъ исторіи раскола. Написанная Сергіемъ и поддерживаемая расхолодившимся своевоіемъ стрѣльцовъ, челобитная представляетъ послѣднюю попытку раскольниковъ возстановить „старую“ вѣру чрезъ обращеніе къ царской власти. Слѣдствіемъ ея была казнь Никиты Добрынина, какъ предводителя мятежа (¹), и вскорѣ за тѣмъ первый, спеціальный, раскола касающійся указъ царевны Софьи 1684. Этимъ указомъ безусловно воспрещалось содержаніе раскола: послѣдователей его и распространителей предписывалось сжигать, а укывателей наказывать кнутомъ и денежными пенями (²). Всѣ первые расколоучители къ этому времени сошли въ могилу. Строгій указъ, усиливъ преслѣдованія, увеличилъ бѣгство раскольниковъ изъ Москвы и другихъ городовъ на лѣсныя и пустынные окраины государства и за границу. Москва утратила значеніе центра раскольнической жизни; стали образовываться новые центры по окраинамъ и въ предѣлахъ Польши, вблизи отъ границы. Сначала бѣглецы представляли бродячія шайки, до послѣдней степени нафанатизированныя, которыя занимались удалствомъ, производили буйства, врывались въ приходскія церкви и монастыри (въ Палеостровскій, на

(¹) «Сказка о смертномъ приговорѣ Никитѣ Пустосвяту» напечатана въ Матер. для ист. раск. см. «Брат. Слово» 1875. кн. 4, стр. 589.

(²) Полн. собр. законовъ Росс. имп. т. 2, № 1102.

сѣверѣ, въ олонецкой губ.) (1), укрѣплялись въ городахъ и овладѣвали крѣпостями, (близь Тамбова и Козлова), сражались съ посылаемыми войсками (2), или сожигались въ виду посланныхъ командъ (3); нѣкоторые запащивались, другіе, въ ожиданіи близкой кончины міра (4), сдѣлали себѣ гроба, рыли могилы, ложились въ нихъ, одѣвшись въ саваны, и въ такомъ видѣ ожидали трубнаго гласа архангела (5). Но, вслѣдствіе измѣнившихся политическихъ обстоятельствъ указъ Софьи скоро потерялъ свое практическое значеніе. Фанатизмъ естественно сталъ утихать; пришлось думать не о второмъ пришествіи и страшномъ судѣ, а объ устройствѣ жизни на землѣ и о рѣшеніи разныхъ возникавшихъ вопросовъ. Бродячія раскольническія шайки стали осѣдаться на опредѣленныхъ мѣстахъ, заводили общежитія подъ разными наименованіями, организоваться въ общины, которыя естественно стали получать значеніе центральныхъ пунк-

(1) Акт. истор. т. V, №№ 151 и 233. Истор. Выговск. пуст. стр. 96--97.

(2) П. С. З. т. II, № 1310.

(3) Истор. Выг. пуст. гл. III, IV, VII. Акт. ист. т. V, № 127.

(4) Это ожиданіе основывалось на расчетѣ, сдѣланномъ однимъ изъ первыхъ расколоучителей, что, такъ какъ сатана связанъ на тысячу лѣтъ (Апок. гл. 20) не отъ рождества Христова, а со дня Его смерти и сошествія во адъ душою своею; то къ 1666-мъ годамъ—указаннымъ въ Книгѣ о вѣрѣ (гл. 30) слѣдуетъ присоединить еще 33½ года, и тогда ожидать пришествія антихриста и кончины міра. Расчетъ падалъ на послѣдній годъ XVII в.

(5) Въ «Истор. очерк. поповщины» Мельникова приведена пѣсня, которую расиѣвали эти живые мертвецы (стр. 30—31):

«Древянь гробъ сосновень
 Ради мене строевъ
 Буду въ немъ лежати
 Трубна гласа ждати
 Ангели вострубить
 Отъ гробовъ возбуждять» и т. д.

товъ для разсѣянныхъ по разнымъ мѣстамъ раскольниковъ. Этому-то второму поколѣнію раскольническихъ вождей и пришлось рѣшать тѣ вопросы, которые они унаслѣдовали отъ прежняго времени. Вопросъ объ іерархіи выдвинулся теперь со всею своею силою, и долженъ былъ непременно—такъ, или иначе, быть рѣшенъ.

Въ нашемъ расколѣ отличительное свойство отъ всѣхъ западныхъ протестантскихъ сектъ то, что всѣ вопросы, по крайней мѣрѣ, наиболѣе крупныя, рѣшались сначала практически, въ жизни, а потомъ уже являлась теорія, ученіе, какъ оправданіе практики. И это совершенно въ духѣ кореннаго охранительнаго начала, которое чуждо всякихъ новыхъ идей. О вліяніи на это рѣшеніе заносныхъ, западныхъ идей нечего и говорить; доктрины нашихъ сектантовъ—старообрядцевъ развѣ только случайными, выводными признаками могутъ съ перваго взгляда казаться похожими на идеи западныхъ сектантовъ, гдѣ теорія шла впереди практики, гдѣ первичнымъ исходнымъ стремленіемъ и цѣлію было разрушеніе зданія римско-католической церкви, какъ оно сложилось вѣками. У насъ первичною цѣлію было не разрушеніе чего-либо, а охраненіе. И такое или иное практическое рѣшеніе возникавшихъ въ расколѣ вопросовъ являлось не вслѣдствіе какихъ-либо новыхъ идей, появлявшихся у нашихъ расколоучителей, а, или вслѣдствіе привычки, образовавшейся подъ вліяніемъ предшествовавшихъ обстоятельствъ, или вслѣдствіе житейской необходимости. Такъ было и при рѣшеніи вопроса объ іерархіи, время которому неотложно наступило.

Пространство между Онежскимъ озеромъ и Бѣлымъ моремъ, а также побережье Бѣлаго моря, отъ онежскаго залива на сѣверъ, и сѣверное побережье Онежскаго озера,—извѣстное подъ именемъ сѣвернаго поморья, и теперь еще представляется необыкновенно пустыннымъ и малонаселеннымъ. Нѣкоторые—приходы повѣнецкаго уѣзда (олонецкой губерніи) и кем-

скаго уѣзда (архангельской губ.) раскинуты на сотни верстѣ съ самыми первичными, въ нѣкоторыя времена года невозможными, — путями сообщеній, по причинѣ множества непроходимыхъ болотъ и озеръ, простирающихся на цѣлыя десятки верстѣ. Легко представить, каковою была эта мѣстность болѣе двухъ сотъ лѣтъ назадъ, — по которой расхаживали и на которой осѣлись раскольники. И дѣйствительно, въ концѣ XVI стол. на пространствѣ 1310 кв. верстѣ было всего 73 деревни, въ нихъ 8 церквей. Въ половинѣ XVII стол. олонекій уѣздъ заключалъ въ окружности 5895 верстѣ, а въ немъ всего было 35 приходо-
 довъ (1). Каковы были пути сообщенія, это показываетъ одна отписка, сохранившаяся въ актахъ историческихъ (2). Олоонецъ занималъ южное положеніе сравнительно съ нами обозначеннымъ; между тѣмъ „дороги съ Олонца во все погосты зашли мхи и озера, и перевозки чрезъ озера многіе, а тѣлежныхъ дорогъ нѣтъ“, замѣчается въ документѣ. О монастырскихъ крестьянахъ, жившихъ по р. Выгъ, соловецкій игумень Макарій писалъ въ 1629 г.: „то мѣсто пришло впусѣ, отъ иныхъ монастырскихъ волостей, въ которыхъ церкви Божіи есть, поудалѣло верстѣ по 70, по 80 и больше; а мѣста пришли непроходимыя зимою и лѣтомъ, дороги и проѣзду никогда не живеть“ (3). Въ Пудожскомъ погостѣ (олон. губ.) тоже „лѣса непроходимыя“ (4). Къ этому необходимо прибавить еще то, что и въ немногихъ, разбросанныхъ приходахъ по нѣскольکو лѣтъ не было священниковъ;

(1) «О пятинахъ и погостахъ новгородскихъ» Неволина. Приложение VI. Цитруется и въ сочиненіи Шапова: «Расколъ старообрядства», стр. 366—368 и въ сочиненіи Н. Барсова: «Братья Денисовы». См. Прав. Обозр. 1865 г. стр. 232.

(2) Воеводск. отписка 1649 г. дополн. къ Акт. ист. т. 2, № 94.

(3) Рукоп. акад. библ. № 1479. Грамата № 40, гл. 115.

(4) Акт. ист. т. V, № 154.

„дворы поповы были пусты и домъ Божій оставался безъ пѣнія“ (¹).

Очень понятны послѣдствія такого положенія края. Многіе умирали безъ исповѣди и св. причащенія, младенцы подолгу оставались безъ крещенія, или были крещены мѣрянами за нужду, брачные четы сожительствовали безъ церковнаго вѣнчанія (²). Но, такъ какъ при этомъ чувствовалась нужда въ религіозномъ утѣшеніи и общественной молитвѣ, то замѣтно было размноженіе часовень, которыя строились почти въ каждой деревнѣ. Въ этихъ часовняхъ кто-либо изъ начитанныхъ простолюдиновъ по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ отправлялъ дневныя богослуженія, кромѣ литургіи. Случалось, что и въ приходскихъ храмахъ, за неимѣніемъ священниковъ, дьячекъ отправлялъ дневныя богослуженія. Такъ, въ Челмужскомъ погостѣ, гдѣ около 1700 г. 7 лѣтъ не было священника, дьячекъ Ефремъ Андреевъ въ церкви Божіей утрени, часы и вечерни говорилъ, и ему помогали грамотные люди (³). Такое положеніе Поморья естественно пріучало жителей къ тому, что возможно обходиться и безъ священниковъ. — Расколъ въ Поморьѣ былъ распространяемъ преимущественно во время соловецкаго возстанія монастырскими монахами. Это были: іеродиаконъ Игнатій, „иже вся Олонецкія и Каргопольскія страны во православіа догматѣхъ древле-отеческихъ стояти утверди“; старецъ Германъ, который, ходя по селамъ и по волостямъ и погостамъ училъ людей Никоновыхъ новинъ удалятися; старецъ Гурій и другіе (⁴). Всѣ они, какъ не имѣвшіе священнаго сана, распространяя расколъ,

(¹) У Неволина, въ приложеніи VI. стр. 143—146. 164. 169—170.

(²) Грамата игумена Макарія, см. цитованную рук. № 1479.

(³) Олонец. губ. вѣд 1849 г. цитруется въ сочин. Н. Барсова: „Братья Денисовы“. Прав. Обзор. 1865 г. стр. 234.

(⁴) Ист. Выг. пуст. стр. 27. 47. 83.

не могли отправлять священнослужений. Да и самъ монастырь Соловецкій не чуждъ былъ проповѣди подобнаго же характера. Заводчики соловецкаго возстанія „божественнаго пѣнія и молитвы за царя и слышать не хотѣли, къ духовнымъ отцамъ на исповѣдь не ходили, а исповѣдывались у простолюдиновъ, помирали нерѣдко совсѣмъ безъ покаянія и причастія“⁽¹⁾. Въ концѣ XVII стол. среди суровыхъ и безлюдныхъ повѣнецкихъ лѣсовъ и болотъ, на половинѣ пути между Онежскимъ озеромъ и Бѣлымъ моремъ, близъ большаго озера Выгъ и рѣчки тогоже имени, впадающей въ Бѣлое море (около селенія Сорока), получаетъ начало раскольническое общежитіе на монастырскихъ началахъ, получившее названіе Выговской пустыни. Это общежительство, по выраженію Ивана Филиппова, „отъ Соловецкой обители происшедшее есть“⁽²⁾. Заправителями онаго были „богоизбранніи мужіе—Даниль златое правило Христовы кротости, Петръ устава церковнаго бодрое око, Андрей мудрости многоцѣнное сокровище и Симеонъ сладковѣшательная ластовица и немолчная богословія уста..... Четверица богосочетанная и четверемъ евангелистомъ равночисленни“⁽³⁾. Но четверица эта и окружающіе ее близкіе люди — наставники были міряне, не имущіе церковныхъ степеней. Всѣ означенныя причины, въ совокупности взятыя, естественно произвели то, что вопросъ объ іерархіи получилъ практическое разрѣшеніе въ томъ смыслѣ, что можно обходиться и безъ священныхъ лицъ, и помимо ихъ содѣлать свое спасеніе. Дѣйствительно, въ Выговской пустыни, пользовавшейся величайшимъ значеніемъ и извѣстностію, мы видимъ ту особенность — въ сравненіи съ практикою церкви до-никоновской,—что всѣ

(1) Акт. ист. т. IV, стр. 532—533. Показаніе священниковъ Митрофана и Амвросіа.

(2) Ист. Выг. пуст. стр. 86.

(3) Тамъ же, стр. 87 и 89.

церковныя службы совершались мірянами, и имѣли тотъ, неизбѣжный при этомъ отгѣнокъ, что все, что по церковному уставу усвоется священнику, или дьякону, опускалось: такъ не слышно было ни возгласовъ, ни эктеній; службы начинались: „за молитвы св. отецъ нашихъ Господи Исусе Христе Сыне Божій помилуй насъ“; эктении замѣнялись произнесеніемъ „Господи помилуй“, или „подай Господи“ такого количества разъ, какъ это выходило при возглашеніяхъ. Количество таинствъ ограничивалось тѣми, которыя, какъ думали, въ случаѣ нужды, можно совершить и лицу неосвященному. Такимъ образомъ избранные наставники совершали крещеніе надъ лицами въ ихъ общество переходящими, принимая прозелитовъ именно этимъ чиномъ, т. е. посредствомъ перекрещиванія, принимали къ себѣ на исповѣдь; изъ службъ дневныхъ отправляли, кромѣ литургіи, всѣ остальные, т. е. утрени, часы, вечерни, и проч.; изъ богослуженій случайныхъ они отправляли молебны, панихиды, погребенія умершихъ и постригали въ монахи. Въ данномъ случаѣ Выговская пустынь не можетъ быть разсматриваема, какъ отдѣльный, разобщенный отъ другихъ, пунктъ среди раскола; къ ней примыкали множество мірскихъ раскольниковъ, которые исправляли духовныя нужды у выговскихъ наставниковъ, на нее, какъ на столицу раскола и представительницу церковной практики смотрѣли другіе скиты и менѣе вліятельные раскольническіе кружки, разбѣянные по сѣверной и сѣверо-западной окраинамъ государства; вліяніе ея простиралось далеко и за эти предѣлы — по предѣламъ новгородскимъ, въ мѣстностяхъ губерніи нижегородской, по пустынямъ сибирскимъ. И это тѣмъ болѣе, что въ послѣднихъ была такая же подготовка (1).

(1) Истор. обозр. Сибири Словцова, 1838 г. стр. 323. Неволина о пятин. новг. прилож. VI и XVIII, стр. 140, 141, 147. Временникъ общ. ист. и др. кн. VI, стр. 58, 59. Акт. ист. т. IV, № 37, стр. 127.

Означенная церковная практика просуществовала бы, по всей вѣроятности, очень долгое время помимо всякихъ теоретическихъ основаній и разъясненій, и какія бы то ни было новыя, своеобразныя ученія касающіяся вопроса о церкви, церковной іерархіи и церковныхъ таинствахъ очень долго бы не явились; раскольники и прежде были и въ то время оставались большими неохотниками до раскрытія какого-либо новаго положительнаго ученія. Но первый толчекъ довольно скоро былъ данъ со стороны; послѣдовали такого рода запросы, не отвѣчать на которые было уже невозможно. Въ 1720 году, по мысли Петра I и по распоряженію Св. Синода, въ Повѣнецкіе предѣлы былъ отправленъ въ качествѣ миссіонера іеромонахъ Неофитъ ⁽¹⁾. Прибывъ въ Повѣнецъ, онъ отправилъ къ выговцамъ 106 вопросовъ съ требованіемъ достойныхъ отвѣтовъ. Въ числѣ этихъ вопросовъ было нѣсколько и такихъ, которые касались церкви и таинствахъ. „Христосъ Спаситель нашъ, спрашивалъ Неофитъ, общался съ нами пребывать подъ видомъ хлѣба и вина до втораго своего пришествія въ церкви, не въ келіяхъ вашихъ, и въ избахъ; и се есть слово Христа Бога нашего истинно ли“ (вопр. 99-й)? „И аще словеса Христовы истина, а не ложь; то уже по Его Христову словеси и вѣру тако покажите намъ во святыхъ церквахъ, а не во отступническихъ вашихъ келіяхъ и избахъ, и гдѣ, покажите, обрѣтается православная христіанская вѣра, дѣйствуемая священничествомъ“ (вопр. 100). „Или помышляете точію въ васъ быти церкви и православію, а индѣ нигдѣже, и се словесемъ онымъ Христовымъ и св. апостолъ и св. отецъ писаніямъ зѣло противно; и аще вамъ мнится быти не противно, то скажите о семъ отъ

(1) О миссіонерской дѣятельности Неофита см. Истор. раск. пр. Макарія, въ сочиненіи г. Н. Барсова «О братьяхъ Денисовыхъ», и въ сборн. Ешевова, т. I. Данная Неофиту инструкція помѣщена въ предисл. къ «Поморск. отвѣтамъ».

правиль св. апостоль и св. отецъ, что и кромѣ церкви и кромѣ архіерея и іереевъ вся тайны церковныя и отъ простолюдиновъ непосвященныхъ могутъ совершатися, и православная вѣра и безъ священства будетъ утверждатися“ (вопр. 101). Затѣмъ, слѣдующіе вопросы (102, 103, 104 и 105) касаются удаленія отъ іерархическихъ лицъ и предоставленія права совершать богослуженіе и тайны крещенія и исповѣди лицу неосвященному, а также неимѣнія мвра и евхаристіи.

Нельзя сказать, чтобы вопросы, предъявленные миссіонеромъ, были поставлены особенно искусно, отличались опредѣленностію и ясностію; въ нихъ замѣтна излишняя растянутасть, неуясненность понятія о церкви, смѣшеніе представленій о церкви и храмѣ; неточность въ вопросѣ объ удаленіи отъ іерархіи, коимъ дается возможность говорить объ удаленіи отъ частныхъ іерархическихъ лицъ. Эти недостатки зависѣли не отъ неспособности только Неофита, но болѣе отъ того, что мнѣнія выговскихъ раскольниковъ и ихъ единовѣрцевъ, ихъ взгляды на разные вопросы, относящіеся къ ученію о церкви и таинствахъ, не были еще извѣстны, и стало быть нельзя было еще и предвидѣть, какъ и чѣмъ будутъ они оправдывать сложившуюся у нихъ церковную практику. Заслуга Неофита та, что въ соотвѣтствіе его вопросамъ въ „Поморскихъ отвѣтахъ“ мы находимъ впервые подставную, своеобразную, безпоповщинскую доктрину, знакомимся съ старообрядческимъ безпоповствомъ не на практикѣ только, — когда трудно бываетъ иногда объяснить, почему что-либо допускается, или что-либо запрещается какъ невозможное, — но и въ его ученіи. Обращаясь къ возможно краткому изложенію существенныхъ сторонъ этого ученія, мы встрѣчаемъ, прежде всего, ту небывалую въ исторіи сектъ новость, что значеніе церковной іерархіи нисколько не умаляется, какъ это было уже сдѣлано западными протестантскими сектами, а посему какихъ-либо за-

имствораній или вліяній запада тутъ и предполагать невозможно (¹). „Аще и опасаемся архіеревъ, говорятъ Поморскіе отвѣты, аще и удаляемся рукотворенныхъ церквей: обаче не гордости ради и киченія; ниже за преобидѣніе каковбе: но ради нововнесенныхъ преданій, ради новинъ отъ Никона положенныхъ, ради новыхъ ученій. Убо и опасеніе наше не безсловесно, но благословно и бяше и есть: понеже не архіеревъ, но новинъ опасаемся, и не церквей рукотворенныхъ, но нововнесенныхъ въ ны новыхъ преданій и уставовъ бѣгаемъ, еже тремя перстами благословляти, еже двочастнымъ крестомъ просфиры печатати, еже трижды аллилуія съ четвероприглашеніемъ слава Тебѣ Боже, пѣти“ (²). Эта же мысль поясняется въ другомъ произведеніи поморскаго писателя. „Ни храмовъ великолѣпно устроенныхъ гнушаемся, ниже архипастырей ненавидимъ, ниже тайнъ церковныхъ отвращаемся. Украшенные св. храмы намъ любезны; право правящіе слово истины духовные чины намъ желательны; дѣйствуемая отъ нихъ православно св. тайны исповѣдуемъ быти спасительны“ (³). Утвердивъ такую охранительную точку зрѣнія, всему расколу свойственную, составители „Поморскихъ отвѣтовъ“ постарались раскрыть слѣдующія мысли: 1) что есть довольно примѣровъ святыхъ мужей, какъ священниковъ, такъ и неосвященныхъ, которые отлучались отъ своихъ архіереевъ ради новинъ (л. 364 об.); и 2) что во многихъ мѣстахъ и при апостолѣхъ безъ священниковъ таже православная вѣра бяше, таже святая церковь стояше, откуда явственнаго есть, яко вѣра святая, во время гоненія и нужды можетъ безъ священниковъ пребывать.

(¹) Имѣемъ въ виду мысли, высказанныя въ сочиненіи г. Шапова: «Расколъ старообрядства», стр. 173—174.

(²) Отв. на вопр. 102. Рук. акад. библ. № 1702, л. 363 об. 565—366.

(³) Рук. библ. Высокопр. Макарія, № 46, л. 123—124.

По апостолѣхъ, въ прилучающихся гоненіяхъ, колицы мѣста и гради безъ священниковъ обрѣтахуса. Въ сихъ убо гоненіяхъ, толицы народи и крестившіеся, неимуще священниковъ, неимуще видимыхъ церквей, еда не въ православнои вѣрѣ живяху? Ей, въ православнои! Еда не во святой каоличествой церкви бяху? Ей въ каоличествой!... По гонительныхъ же случаевъ, во время мира церковнаго, преподобные отцы въ пустыняхъ поселившеся, неимущи священниковъ, неимущи архіереовъ, церкви соборныя чада быша и глаголашася; и не токмо здѣ, но и въ весельствующей (торжествующей) церкви на небесныхъ водворившеся“ (л. 361). Отсюда сдѣланъ прямо вытекающій выводъ, что церковь православная можетъ и кромѣ священства быти. Для большаго подтвержденія этой мысли составители „Поморскихъ отвѣтовъ“ привели одно мѣсто изъ 1-го посланія ап. Павла къ Коринѣянамъ (зач. 153). „Положи Богъ въ церкви первѣе апостолы, второе пророки, третіе учителя. Но во всѣхъ трехъ чинѣхъ якоже священницы быша, тако и не священницы“ (л. 358 об.). — При этомъ они умолчали о пастыряхъ, выпустивъ это понятіе.

Такимъ образомъ составители „Поморскихъ отвѣтовъ“ свое оправданіе въ неимѣніи священныхъ лицъ основывали на нуждѣ и частныхъ, исключительныхъ случаяхъ мѣстныхъ церквей. Но такъ какъ понятіе мѣстной случайности не можетъ быть приложено къ положенію церкви вселенской и служить доказательствомъ ея вида и устройства; то для оправданія *всеобщаго* безсвященнословнаго состоянія подставлено было ученіе о конечномъ истребленіи антихристомъ священства, а равно и приношенія безкровной Христовой жертвы, и так. обр. безсвященнословное состояніе возведено было въ *догматъ*. Трудно опредѣлить, когда этотъ догматъ появился и утвердился. Можно думать, что задатки его образовались довольно рано, еще прежде составленія „Поморскихъ отвѣтовъ“,

хотя въ самыхъ отвѣтахъ нѣтъ на оный и намека. Довольно ясное указаніе на ученіе о конечномъ прекращеніи священства и Христовой жертвы встрѣчаемъ у св. Димитрія ростовскаго. Во второй части своего „Розыска“ въ гл. VI онъ приводитъ доказательство ложнаго толкованія раскольниками „нѣкихъ мѣстъ Писанія божественнаго“ въ подтвержденіе мысли о томъ, что въ то время не *могло* быть ни священства, ни жертвы.—Это извѣстное мѣсто изъ пророка Давіила (3 гл. ст. 38 и 39), а также и изъ 105 сл. св. Ефрема Сирина. Св. Дмитрій счелъ нужнымъ опровергать эти ложныя толкованія и развивать мысль о вѣчномъ существованіи священства и жертвы (¹). Но это указаніе православнаго полемиста, притомъ же получавшаго свѣдѣнія о расколѣ большею частію отъ другихъ лицъ, не имѣетъ подтвержденія въ современныхъ раскольническихъ произведеніяхъ, по крайней мѣрѣ тѣхъ изъ нихъ, которыя сохранились, или которыя извѣстны намъ по названіямъ, изъ каталога раскольническаго библиографа, вмѣстѣ и писателя, Павла Ануфріева Любопытнаго, жившаго уже въ началѣ настоящаго столѣтія (²). Поэтому хотя нельзя съ совершенною точностію утверждать, но можно предполагать, что новое беспоповщинское ученіе о всеобщемъ прекращеніи священства и жертвы во время составленія „Розыска“, т. е. въ первомъ десятилѣтіи 18 стол., было еще въ зародышѣ и не было вполнѣ обосновано и достаточно точно формулировано, и притомъ не было еще общимъ ученіемъ беспоповцевъ. Несомнѣнныя указанія на это ученіе,—какъ вполнѣ утвердившееся, находимъ у раскольническихъ писателей половины 18 стол. Въ 1757 г. Иванъ

(¹) Розыскъ, изд. 1847 г. стр. 118—123.

(²) Каталогъ П. Л. имѣется въ трехъ изданіяхъ: первое въ отд. брошюрѣ, Москва, 1861 г. второе въ 5 т. сборн. Попова, и третье въ сборн. Ливанова «Раскольники и острожники» т. IV. Между первымъ и третьимъ изданіемъ есть значительныя разности.

Алексѣевъ Стародубскій написалъ отдѣльное сочиненіе „о конечности Христова священства и евхаристіи“⁽¹⁾. Въ то время, когда Алексѣевъ составлялъ „разныя сочиненія въ защиту поморской церкви“⁽²⁾ въ Стародубѣ, въ предѣлахъ новгородскихъ своими доблестями „гремѣлъ“ другой „писатель многихъ книгъ, новгородскаго попа сынъ, студентъ семинаріи сего города“, *Алексѣй Самойловъ* (род. 1691 г. умеръ 1771). Онъ написалъ „пространную книгу, именуемую *Мечъ духовный*, въ которомъ доказывалъ, что „старовѣрческая церковь есть святая Христова и кромѣ хиротоніи“⁽³⁾. Сочиненіе это, дѣйствительно, и очень обширно, и замѣчательно по множеству собранныхъ примѣровъ и свидѣтельствъ въ защиту безпоповства⁽⁴⁾. Цѣлая глава посвящена въ немъ разсужденію о томъ, что „аще Христосъ нѣкимъ обрядомъ и обѣща до скончанія вѣка пребывать, обаче не пребыла преступленія ради“⁽⁵⁾. А въ послѣдней главѣ говорится о томъ, что „во время пришествія антихристова не имать явитися тѣло и кровь Христова“⁽⁶⁾. Наконецъ, одинъ изъ послѣдующихъ писателей, умершій уже въ 1820 г. московскій купецъ *Яковъ Васильевъ Холинъ* „старѣйшина и монахъ Стародубскаго монастыря, святителище и защита церкви отъ враговъ“ написалъ спе-

(1) См. въ катал. П. Л. въ ряду сочиненій Алексѣева № 14. Къ сожалѣнію, намъ неизвѣстно это сочиненіе.

(2) Пав. Любоп. Алексѣевъ былъ послѣдователемъ согласія еедосѣвскаго, а не поморскаго. Ошибка П. Любопытнаго произошла очень можетъ быть отъ того, что, какъ извѣстно, онъ былъ проповѣдникомъ брачной жизни, какимъ въ свое время былъ и Любопытный.— послѣдователь поморскаго согласія. А въ то время отличительнымъ признакомъ поморскаго согласія было ученіе о бракѣ, такъ что поморцы стали именоваться брачниками.

(3) Въ его сочиненіи занимаетъ № 1.

(4) Въ своемъ разборѣ мы нѣрѣдко будемъ его касаться.

(5) Рук. Акад. библ. № 1693; часть первая. предѣлъ 3-й гл. 29. л. 315 и дал.

(6) Ч. 3, пред. 3, гл. 10, л. 638.

ціальное сочиненіе „о сокрытіи Христовой хиротоніи въ церквахъ всего міра“ (¹). Въ этомъ сочиненіи безпоповщинскій догматъ является во всей своей ясности и рѣшительности. „О священствѣ и жертвѣ писано есть, что оныя во всемірномъ вѣры отступленіи изъ всего міра истреблены будутъ“, читаемъ въ предисловіи сочинителя (л. 1-й обор.). Всѣ упомянутые писатели принадлежали едосѣвскому согласію. Что касается поморцевъ, то у нихъ этотъ догматъ едвали былъ извѣстенъ до времени послѣдняго вышеприведеннаго едосѣвскаго писателя. По крайней мѣрѣ, въ поморской письменности мы встрѣчаемъ еще нерѣшительное на оный указаніе въ сочиненіи, приписываемомъ одному изъ основателей Покровской часовни въ Москвѣ, Василию Мониному, и Гавріилу Скачкову—одному изъ настоятелей этой часовни (²), „первому лицу въ московскомъ кругѣ ученыхъ“. У Павла Любопытнаго сочиненіе это носитъ такое заглавіе: „Отвѣты ревнителямъ Никоновыхъ догматовъ и обрядовъ, обозрѣваемые не разъ съ изумленіемъ московскимъ митрополитомъ Платономъ“ (³). Очень можетъ быть, что въ составленіи этого сочиненія принималъ участіе и третій членъ поморской церкви Алексій Яковлевъ Заяцевскій. Сочиненіе это съ именемъ Монина, (только не Федора, а Василія) имѣется въ академической бібліотекѣ, подъ заглавіемъ: „Отвѣты на 27 вопросовъ раскольника“ (⁴). Въ вопросѣ 12-мъ

(¹) Катал. Павла Любопытнаго; стр. 149, № 3. По всей вѣроятности это то самое сочиненіе, которое въ рукописи акад. библ. озаглавлено: *Книга о сокрытіи священныхъ церковныхъ пастырей и безкровная жертва во времена всемірнаго вѣры отступленія*. № 1723-й.

(²) О Покровской часовнѣ см. ст. въ Прав. Обзор. 1863 г. № 6 и 7.

(³) Катал. П. Л. стр. 53 и 76. 1861 г. изд. 4. С.—на. Объ этомъ сочиненіи не упоминается въ катал. П. Л. изданномъ Ливановымъ, т. IV.

(⁴) Въ принадлежности этого сочиненія Монину удостовѣряютъ, помѣщенные въ концѣ, стихи съ слѣд. акростихомъ:

предлагается отвѣтить: „будетъ ли у православныхъ истинная жертва Христова приноситься до скончанія вѣка“? Составитель отвѣтовъ отвѣчаетъ: „сего не знаю... Не имѣя о семъ точнаго вѣдѣнія въ разномъ видномъ святыхъ отецъ о семъ предвѣщаніи не могу опредѣлительно рещи до самаго ли дня Господня пришествія оной приношеніе и содѣйствіе будетъ, или прежде упразднится“ (отв. 12).

У поморскихъ писателей въ первый разъ мы встрѣчаемъ ясно выраженное ученіе о конечномъ прекращеніи священства и Христовой жертвы въ сочиненіи самого Павла Любопытнаго, подъ заглавіемъ: „Трогательная, силою благочестія и убѣжденіемъ озаренная апологія о *конечности* вѣчнаго въ Христовой церкви священства“ (1). И это понятно. Въ поморскомъ согласіи довольно долго держалась мысль о существованіи гдѣ-нибудь древле-благочестиваго священства. Въ этомъ смыслѣ написаны и „Поморскіе отвѣты“, оправдывающіе удаленіе отъ тѣхъ или другихъ частныхъ іерархическихъ властей. Не даромъ же одинъ изъ престарѣлыхъ поморцевъ путешествовалъ въ Палестину ради отысканія таковаго священства (2). Не безъ основанія же, не безъ надежды Андрей Де-

Не красны слова здѣ, но разумъ чистъ явили
 Избравши вкратцѣ мы изъ разныхъ книгъ включили.
 Не узрите ли вы, что съ истиной разгласно,
 О томъ потщитесь вы явити все намъ ясно.
 Мы будемъ ожидать, и вы пишете право
 Изъ книгъ святыхъ отецъ что истинно и здраво.
 Изрядно показавъ свое намъ состоянье.
 Лучъ солнечныхъ свѣтлѣ отъ книгъ святыхъ писанье.
 Извѣстно кто и гдѣ и чѣмъ писать потщимся
 Согласенъ въ чѣмъ когда онъ съ прочими явился
 А чтобъ узнать намъ все подробно изясните
 Въ писаніи главы и книги укажите».

Рук. акад. библ. № 1697, послѣсловіе.

(1) Въ числѣ его сочиненій № 47.

(2) Вышаткинъ. О немъ мы еще будемъ упоминаеть при обзорѣнн вопроса о бракѣ.

нисовъ писалъ этому поморцу „Правственное и одобряющее посланіе ради церковной и благочестивой пользы о хиротоніи“, а нѣкоему своему ученику Т. А. съ прочими „благодарственное посланіе о ревностномъ стараніи ихъ въ отысканіи православнаго священства“⁽¹⁾. Не безъ причины же, наконецъ, поморцы принимали участіе въ затѣѣ поповцевъ поставить епископа рукою свят. Іоны, въ 1779 г. Видно, что мысль о всеобщемъ оскудѣніи священства не легко прививалась къ послѣдователямъ поморскаго согласія. Фантастическія надежды на существованіе благочестиваго священства отобразились даже въ одномъ произведеніи нѣкоего инока, Марка топозерскаго⁽²⁾, „Путешествіе въ Опоньское царство“, — въ которомъ разсказывается, что сочинитель былъ въ этомъ царствѣ, т. е. въ Японіи, и нашелъ тамъ много благочестивыхъ церквей съ епископомъ и патріархомъ во главѣ⁽³⁾.

Какъ бы то, впрочемъ, ни было, но во всякомъ случаѣ ученіе о всеобщемъ истребленіи антихристомъ православнаго священства и приношенія Христовой жертвы, — ученіе зародившееся, по всей вѣроятности, въ средѣ едосѣвцевъ и тамъ развивавшееся, въ послѣдствіи сдѣлалось общимъ достояніемъ безпоповства. И въ настоящее время это ученіе, обоснованное на нѣкоторыхъ, неправильно понятыхъ и невѣрно изложенныхъ, книжныхъ свидѣтельствахъ, составляетъ главнѣйшее доказательство, на основаніи котораго безсвященнословное состояніе церкви стало уже не исключеніемъ какимъ-либо, а общимъ догматомъ; само же оно въ свою очередь опирается на искон-

(1) №№ 103 и 108.

(2) Топозеро находится по сѣверной оконечности кемскаго уѣзда (арханг. губ.). Въ послѣдствіи тамъ образовались скиты филипповскаго толка съ весьма строгими уставами.

(3) Путешествіе въ Опоньское царство приводится въ сочиненіи Мельникова «Историч. очерки поповщины» стр. 40 въ примѣч.

номъ раскольническомъ ученіи о воцареніи послѣд-
няго антихриста.

Но такъ какъ этотъ догматъ находитъ себѣ слиш-
комъ очевидныя противорѣчія въ божественныхъ безу-
словныхъ обѣтованіяхъ о неодолимости церкви, вѣч-
номъ существованіи въ ней священныхъ чиновъ и въ
вѣчномъ же приношеніи безкровной Христовой жерт-
вы; то защитники онаго — учителя безпоповства, рѣ-
шились найти себѣ выходъ изъ этого въ рационали-
стическомъ доводѣ, что священство и жертва имѣютъ
значеніе не таинственное только, но и духовное, нрав-
ственное, по которому каждый христіанинъ есть уже
священникъ Бога вышняго, могущій приносить Бо-
гови жертвы духовныя, благопріятныя на алтаряхъ
собственныхъ сердець,—и что это священство и эта
жертва, согласно божественнымъ обѣтованіямъ, пребу-
дутъ вѣчно. Мысль эта сравнительно довольно позд-
няя; и явилась она какъ вынужденное доказательство
въ защиту безпоповства. Въ первый разъ мы нахо-
димъ ее въ сочиненіи поморскаго писателя Тимоѣя
Андреева (род. 1745 г. ум. 1808), подъ названіемъ
„Стоглавъ“⁽¹⁾,—которое П. Любопытный характеризу-

⁽¹⁾ Въ ряду сочин. Андреева № 9. Книга эта имѣется въ акад.
библ. № 1731, имѣется она и у насъ. Въ ней поставлено еще заглавіе:
*«Иисусъ Христосъ Сынъ Божій есть основаніе святыхъ собор-
ныхъ, апостольскихъ и каволмическихъ церкви»*. Извѣстный въ здѣш-
немъ краѣ, умершій нѣсколько лѣтъ назадъ, книгопродавецъ и знатокъ
старопечатныхъ книгъ и древнихъ рукописей, Евв. Гр. Перевощиковъ
книгу эту называлъ имъ составленною, о чемъ и сдѣлалъ помѣтку на
нашемъ экземплярѣ. Но она была извѣстна еще П. Л., и характери-
зуется имъ соотвѣтственно нашимъ экземплярамъ. Это раздѣленные на
сто главъ выписки изъ старопечатныхъ книгъ и рукописей въ защиту
безпоповства, по подобію выписокъ Озерскаго. Очень можетъ быть, что
Перевощиковъ, будучи еще въ расколѣ, дополнял выписки собранныя
до него. Во всякомъ случаѣ лично ему приписать составленіе всей кни-
ги очень трудно, потому, что онъ былъ нѣкогда послѣдователь «Спа-
сова согласія», тогда какъ выписки характерныхъ признаковъ этого со-
гласія не имѣютъ почти никакихъ, а носятъ слѣды составителя—помор-
ца, или вѣдосѣвца.

еть такъ: „занимательная, силою благочестія и убѣжденіемъ озаренная книга, именуемая *Стоглавъ*, по содержанию числа оныхъ, объясняющая всѣ начала вѣры и благочестія настоящаго положенія старообрядческихъ церквей“. Въ этой книгѣ есть такая глава (27): *Въ церкви соборной два священства и двѣ жертвы, первое священство таинственное, второе духовное, сіестъ всякій христіанинъ есть священникъ: жертва же духовная добродѣтели*“. Въ подтвержденіе этого положенія собрано достаточное количество выписокъ. Затѣмъ, таже мысль проводится и у писателя—еодосѣвца, родившагося и умершаго немного позже Андреева, упоминаемаго уже нами Якова В. Холина, въ сочиненіи „О скрытіи церковныхъ пастырей“. „Хотя и скрываются, пишетъ онъ, отъ живущихъ въ мірѣ божественныя ои священство и жертва тайны: однакоже никогда всеконечно отъ христіанъ сущихъ они отступаютъ: ибо священство и жертва суть сугубы“⁽¹⁾. Мысль о духовномъ священствѣ и духовной жертвѣ, взятая сама по себѣ, въ извѣстномъ, ограничительномъ смыслѣ, конечно вѣрна; но, какъ доказательство въ защиту безпоповства, она имѣетъ неправославный, протестантскій отбѣнокъ и той цѣли, ради которой приводится, не достигаетъ. Божественныя обѣтованія, какъ увидимъ въ своемъ мѣстѣ, относятся не къ духовному, а именно къ таинственному священству, и не къ внутренней нашей жертвѣ, а къ безкровной Христовой. Не смотря на это означенная мысль упорно и до сихъ поръ держится въ ряду доказательствъ, вслѣдствіе логической необходимости. Нерѣдко безпоповцы твердятъ на бесѣдахъ съ православными: „я—церковь, я—священникъ, приношу и жертву духовную, которая есть духъ сокрушенъ“. Разъ напелся даже такой смѣльчакъ, который на вопросъ: „если онъ священникъ, то от-

(1) Оглавленіе гл. 4-й. рук. акад. библ. № 1723.

чего обѣдни не отслужить“, отвѣчалъ: „отслужу“ (1)! Безъ сомнѣнія, ни онъ этого не рѣшился бы сдѣлать, ни другіе не позволили бы.—Тò было вынужденное безысходностию положенія слово защиты! Такою является эта мысль и повсюду у безпоповщинскихъ начетчиковъ. Отъ настоящаго протестантства они слишкомъ далеки,—и ничего не было бы для нихъ ужаснѣе, какъ если бы ихъ стали, дѣйствительно, сравнивать съ протестантами, которыхъ и принимать въ церковь слѣдуетъ по ихъ понятіямъ, не иначе, какъ чрезъ перекрещиваніе (2). Такимъ образомъ въ ученіи о церкви мы видимъ у безпоповцевъ три оправданія, какъ доказательства ихъ безсвященнословнаго состоянія: 1) положеніе частныхъ лицъ и мѣстныхъ церквей остававшихся безъ лицъ священныхъ; 2) догматъ о всеобщемъ прекращеніи священства и 3) смѣшеніе таинственнаго священства съ духовнымъ.—Появлялись они не вдругъ, но въ настоящее время всѣ они своего значенія въ глазахъ безпоповца не утратили.

Съ разрѣшеніемъ вопроса о священствѣ, т. е. съ признаніемъ церкви безсвященнословной, самъ собой являлся вопросъ о прочихъ церковныхъ таинствахъ, совершителями которыхъ должны быть лица освященныя (3). Какъ же разрѣшался этотъ трудный для раскольника-старообрядца вопросъ, и тѣмъ болѣе трудный, что одинъ изъ первыхъ расколовождей обличалъ нѣкогда православныхъ за то, что церковь предоставляла право совершать крещеніе въ случаѣ нужды и мірянину (4)? Не смотря на означенное обличеніе со стороны Никиты, мы видѣли уже, что Авва-

(1) Нашъ отчетъ о бесѣдахъ за первый годъ; см. въ Прав. Собес. 1872 г.

(2) Мечъ духовный ч. 1, пред. 2-й, гл. 19, пред. 3, гл. 6.

(3) Больш. кат. гл. 72, о тайнахъ.

(4) Облич. Никиты, см. Жезлъ правл. обл. 17, л. 38 об. Матер. т. IV.

кумъ и другіе расколоучители разрѣшали крестить и исповѣдывать лицу неосвященному, а также причащаться запаснымъ агнцемъ. Съ полнымъ прекращеніемъ священства безпоповцамъ приходилось или остаться совершенно безъ таинствъ, или найти изъ затрудненія какой либо выходъ въ духѣ даннаго уже разрѣшенія, и, слѣдуя такимъ образомъ наставленію однихъ расколоучителей, подпасть невольно подъ обличеніе другаго. Выходъ нашелся, и, повидимому, очень благопріятный для безсвященнословной церкви. Въ „Большомъ катихизисѣ“ всѣ церковныя таинства, по ихъ важности, раздѣляются на два класса: одни „во спасеніе *нуждно потребныя*“, другія только „*потребныя* ко спасенію“. Это значитъ, одни настолько необходимы, что „безъ нихъ ни единъ спастися можетъ“; другія же нужны для того, „дабы имѣли есмы спасеніе наше дерзновеннѣ извѣстно и твердо“ (1). Къ числу первыхъ отнесены крещеніе, исповѣдь и причащеніе, къ послѣднимъ остальцыя четыре таинства. Ясно, что въ означенномъ дѣленіи значеніе таинствъ берется не по отношенію къ церкви вообще, гдѣ всѣ семь тайнъ составляютъ полную необходимость (2), а по отношенію къ частнымъ членамъ церкви, которые могутъ нѣкоторыхъ таинствъ и не быть причастниками, напр.—священства, брака, и потому къ объясненію и защищенію церковнаго устройства такое раздѣленіе приложено быть не можетъ. Тѣмъ не менѣе составители „Поморскихъ отвѣтовъ“, воспользовавшись неопредѣленностію предложенныхъ вопросовъ, и потому почти ничего не сказавшіе о церкви въ догматическомъ ея значеніи (3), а обратившіе все

(1) Больш. катих. гл. 72, л. 307 и 308.

(2) Тамъ же, л. 311 об.

(3) Въ этомъ отношеніи находится лишь нѣсколько общихъ, неясныхъ выраженій, что «церковь не стѣны и покровъ, а вѣра и житіе, не стѣны церковныя, но законы церковныя, правыя ученія и преданія божественныхъ правилъ и св. соборъ и св. апостолъ» (л. 358 об.). Въ своемъ мѣстѣ мы коснемся этихъ выраженій.

свое вниманіе на вопросъ о спасеніи отдѣльныхъ членовъ церкви, на основаніи рѣдкихъ исключительныхъ случаевъ, или, какъ выражаются они „по нуждѣ“, воспользовались этимъ раздѣленіемъ, приведеннымъ и въ другихъ, частію норопечатныхъ уже книгахъ (1). На основанія его было сдѣлано то заключеніе, что по нуждѣ можно содѣвать спасеніе и безъ означенныхъ четырехъ таинствъ, значить, ихъ можетъ и не быть въ церкви. Что касается тайнъ „потребно-нужныхъ“ ко спасенію, то были подставлены основанія, заключающіяся въ примѣрахъ и свидѣтельствахъ, что крещеніе и исповѣдь по нуждѣ можетъ совершать лицо неосвященное. При этомъ особенно трудную, неразрѣшимую задачу представляло рѣшеніе вопроса о таинствѣ св. причащенія. Съ нерѣшительностію человека, вызваннаго на трудный отвѣтъ противъ его желанія, съ нѣкоторою туманностію писателя обладающаго изворотливымъ разсудкомъ, составители „Поморскихъ отвѣтовъ“ приступаютъ къ рѣшенію означеннаго вопроса: „Христосъ Спаситель нашъ пречистыми своими устами глаголетъ: *ядый Мою плоть и пійи Мою кровь во Мнѣ пребываетъ, и Азъ въ немъ* (Іоан. гл. 6, зач. 24). Сія слова Христа Бога нашего елико всякаго достовѣрства и благоговѣйнаго почитанія достойна суть, толико и прилѣжнаго во тщаніи исполненія требовательна: во еже всякому всегда причастнику быти животворящія плоти и крови Господни“ (л. 374). Но какъ осуществить эту достойную прилѣжнаго тщанія требовательность старобрядцу оставшемуся безъ лицъ священныхъ? Отвѣтъ на это въ „Поморскихъ отвѣтахъ“ дается издалека. „Во святѣй каѳолическѣй церкви устроеніе причащающихся трегубо раздѣльно обрѣтается. Перви, иже усты и сердцемъ, въ чистѣй совѣсти приемятъ животворящее тѣло и святую кровь Христову“.

(1) Жезль правленія, ч. I, возоблч. 17, л. 49 об.

И причащеніе это совершается двоякимъ образомъ: „ови во святѣй церкви, на святѣй литургіи причащаются; ови же отъ священника православнаго возьмше часть животворящихъ таинъ, у себя держать, и егда восхотятъ, причащаются.... Другіе иже благословныхъ ради ринъ, не имѣющіе гдѣ причаститися..., чрезъ вѣру и усердіе, духовно причащаются плоти и крови Христовы. Третіи суть единими токмо устами причащающіися, иже недостойнѣ ко святому комканію приходятъ, которые не только не получаютъ благодати Божіей, но паче большее разсужденіе примутъ“ (л. 377—381). Это разсужденіе о „трегубомъ устройствѣ причащающихся“ понадобилось составителямъ „Отвѣтовъ“ для того, чтобы вывести два заключенія, представляющія выходъ изъ затруднительнаго вопроса. 1) „Аще кто отъ древлеправославна священника примъ животворящія тайны, у себе содержитъ, яко отъ самого онаго собою причащается“; 2) „аще кто сихъ не имѣеть, вѣру всеусердну, желаніе огнепально и житіе добродѣтельно распростираетъ, со слезами Господеви Богу моляся тоя святыни не лишится: чрезъ сія средства изрядная, тояжде благодати тояжде сладости духовныя получаетъ безъ всякаго сомнѣнія“ (л. 381 об.). Такимъ образомъ въ разрѣшеніе вопроса о таинствѣ св. причащенія „Поморскіе отвѣты“ представляютъ двѣ мысли: съ одной стороны повторяютъ совѣтъ Аввакума о причащеніи запасными древними дарами, а съ другой, основываясь опять на той же „нуждѣ“ проводятъ новую мысль о, такъ называемомъ, духовномъ причащеніи. Довольно трудно сказать, насколько серьезно относились къ этой мысли пресловутые составители „Отвѣтовъ“, учителя Выговской пустыни, т. е. имѣли ли сами они сомнѣніе въ томъ, что чрезъ вѣру всеусердну; чрезъ желаніе огнепально возможно получить ту же самую благодать, какой удостоивается вкушающій тѣло и кровь Христову; но необходимо замѣтить, что послѣдователи безпоповства довольно

долгое время не могли вполне примириться съ новою мыслию о духовномъ причащеніи,—съ мыслию о томъ, что вѣра и желаніе могутъ сообщать тоже прискренненое единеніе со Христомъ, какого удостоиваются вкусившіе въ таинствѣ тѣло и кровь Христову. По крайней мѣрѣ безпоповицкая практика 18 стол. ясно обнаруживаетъ это. Безпоповцы всѣми мѣрами старались о томъ, чтобы имѣть возможность видимо причащаться. Говорить о запасныхъ дарахъ въ 1720-хъ годахъ, когда прошло уже слишкомъ 50 лѣтъ послѣ образованія раскола, и не менѣе 25 лѣтъ существованія безпоповицкаго согласія, представляется страннымъ. Но дѣло въ томъ, что нѣкій старецъ Авраамій, выходецъ изъ Соловецкаго монастыря, принесъ въ Поморье запасные св. дары. Ничего нѣтъ удивительнаго, если это дѣлали и другіе выходцы. Но такъ какъ количество ихъ во всякомъ случаѣ не могло быть достаточнымъ для всѣхъ безпоповцевъ, на многіе годы, то, по разсказу перваго историка раскола, протоіерея Охтенской церкви Андрея Іоаннова Журавлева, писателя не безызвѣстнаго и старообрядцамъ, поморяне, „разведя въ новой квашнѣ тѣсто, и всыпавъ въ оное оставшіеся крошки своего агнца, испекли новые хлѣбы, которые отъ вложенныхъ крохъ и сдѣлались будто бы новою евхаристіею“ (1). Свидѣтельство Іоанново имѣетъ полное значеніе несомнѣнной истины, такъ какъ этотъ писатель родился и выросъ среди старообрядцевъ едосѣвскаго согласія, былъ однимъ изъ видныхъ прихожанъ московскаго Преображенскаго кладбища, къ нему съ уваженіемъ относился самъ „патріархъ старообрядчества“ Ілья Алексѣевъ Ковылинъ (2); наконецъ, онъ засталъ еще то время, когда многіе изъ московскихъ безпоповцевъ употребляли выговское причастіе.

(1) Полн. истор. изв. о раскол. изд. 4-е, стр. 103.

(2) Историч. свѣдѣнія объ Іоанновѣ изложены въ одномъ рукописномъ сочиненіи, составленномъ по бумагамъ архива петербургской дух. консисторіи.

Не смотря на совершенную незаконность подобнаго причастія, такъ странно приготовленнаго, незаконность, признанную въ послѣдствіи самими безпоповцами,—поморцы 18 стол. признавали оное за святое, и съ чувствомъ превосходства предъ другими безпоповцами говорили: „нашъ монастырь,—т. е. выговскій—и по нынѣ имѣетъ въ себѣ древнюю, бывшую во времена благочестія евхаристію, изъ Соловецкой киновіи принесенную“ (¹). На эту-то евхаристію по всей вѣроятности и намекали сочинители „Поморскихъ отвѣтовъ“, когда разсуждали о различіи между совершеніемъ евхаристіи и ея потребленіемъ, и о возможности послѣдняго для старообрядца-безпоповца. Какъ бы то ни было, но почти до конца 18 стол. безпоповцы старались запасаться такою евхаристіею, чтобы ею напугать себя, по крайней мѣрѣ при смертномъ часѣ; за нее „пригорпнями сыпались рубли“ въ Выговскій скитъ; ее покупали не только послѣдователи поморскаго согласія, но и едосѣвцы; въ 1791 году въ Москвѣ были еще лица владѣвшіе ею (²). Такая двойственность ученія и самой практики была очевиднымъ показаніемъ того, что ученіе о духовномъ причащеніи, о полученіи чрезъ вѣру и огнепальное желаніе той же самой благодати, какая сообщается въ таинствѣ евхаристіи, не представлялось тогда вполне основательнымъ и самимъ безпоповцамъ; иначе не зачѣмъ, конечно, было бы и прибѣгать къ причащенію видимому, столь странно составленному, тѣмъ болѣе, что они знали и даже во свидѣтельство приводили выраженіе одного уважаемаго ими древняго учителя, что „таинство“ тѣла и крови Христовой дотолѣ цѣло есть, доколѣ видѣ хлѣба и вина цѣль пребываетъ“ (³). Въ концѣ 18 ст.

(¹) Иоанновъ, стр. 403.

(²) См. Христ. Чт. 1863 г. май, стр. 15 и дал.

(³) Никона черног. сл. 53; Помор. отв. 104, л. 377.

эта новосоставленная евхаристія породила горячіе споры на Преображенскомъ кладбищѣ въ Москвѣ, „понеже отъ попущенія Божія сея ради тайны въ народѣ вниде великое возмущеніе и миръ единовѣрныхъ поколебался и церковное исполненіе разрушашеся“ (1). И бытъ „возмущенію великому“ было отъ чего. „Тайнство сіе не вновѣ въ царствующемъ градѣ появився, но и во время почтеннѣйшаго отца Ильи Ивановича (2) у христіанъ многихъ, дѣтей его духовныхъ, и съ подобающею честію хранимо бѣ и съ вѣрою отъ вѣрныхъ приемо“, и послѣ Ильи Ивановича „многіе бывшіе отцы про тайну сію вѣдали, у кого она была и нынѣ есть“ (3). Вслѣдствіе этого въ 1791 году мѣсяца февраля въ 19-й и 20-й день происходили собранія еедосѣвцевъ по вопросу о тайнствѣ причастія „подъ видомъ хлѣба и вина совершаемаго“. На этихъ собраніяхъ было положено: хулы на это причастіе не произносить, такъ какъ никто изъ прежде бывшихъ отцевъ не дерзнулъ его хулить, но и не утверждать сего, по причинѣ „отдаленности тайны сея дѣйствователей, сирѣчь священниковъ древнихъ скончавшихся“. Поэтому члены еедосѣвскаго собранія тѣхъ, кои имѣли измышленное причастіе „совѣтнически упростихомъ вручить сію тайну на церковное храненіе“. При этомъ было объяснено, что „за лишеніемъ божественныя сея въ видѣ хлѣба и вина совершаемыя тайны“ можно получить всѣ дары, сообщаемыя св. евхаристіею чрезъ одно „огнепальное тоя желаніе“ (4). Такимъ образомъ съ теченіемъ времени ученіе Дени-

(1) Изъ истор. Преобр. кладбища, рассказъ по нежданной рукописи; см. Хр. Чт. 1863 г. май, стр. 18.

(2) Илья Ивановичъ былъ наставникомъ небольшой еедосѣвской общины въ Москвѣ до основанія Преображенскаго кладбища, въ началѣ царствованія Екатерины II; ему обязанъ совращеніемъ самъ Новылинъ. Истор. Преобр. кладб. въ сборн. Кельсіева, т. I.

(3) Хр. Чт. 1863 г. май, стр. 16—17.

(4) Тамъ же, стр. 17 и дал.

совыхъ о причащеніи запасными дарами было совершенно оставлено безпоповцами, и окончательно утвердилось ученіе о томъ, что можно спастись безъ видимаго причащенія, и чрезъ вѣру и желаніе огнепальное получать ту же благодать. Одинъ изъ современниковъ вышеозначеннаго собранія московскихъ еедосѣвцевъ, извѣстный „учитель еедосіанской церкви“ Яковъ В. Холинъ, въ своемъ сочиненіи, на которое мы уже имѣли случай указывать, прямо замѣчаетъ, что они (старообрядцы) пребываютъ „при двою истинныхъ тайнахъ, крещеніи и покаяніи, а тайны причащенія не имѣютъ“ (¹). Еще раньше его составитель „Меча духовнаго“ писалъ: „аще и седмъ тайнъ во святѣй церкви исповѣдаются (?), но двѣ точію тайнъ нужно потребнѣ ко спасенію, ихже кромѣ невозможно есть спасенія получить“ (²). Ту же, наконецъ, мысль встрѣчаемъ и у поморскаго писателя, Павла Любопытнаго (³). И въ наше время это ученіе содержится всѣми безпоповцами, въ связи съ мыслию о томъ, будто антихристъ истребилъ повсюду истинную Христову жертву, и значить таинственно причащаться тѣла и крови Христовой и невозможно. Только у нѣкоторыхъ писателей и наставниковъ секты бѣгуновъ проглядываетъ еще желаніе дать причащенію нѣкоторую видимую сторону. Такъ одинъ изъ означенныхъ писателей говоритъ о себѣ: „принимаю на каждый день тѣло Христово и безсмертнаго источника вкушаю, сирѣчь каждый день трапезу поставляю и въ показанное время обѣдаю. Законнику свято есть, кую пищу не поставитъ, хотя быліе и зеліе крѣпко, и то въ тѣло и кровь Христову обращается“ (⁴). Другой современный учитель бѣ-

(¹) О сокrypt. сваяц. пастыр. л. 24.

(²) Мечъ дух. ч. 3, пред. 1-й, гл. 2, л. 477.

(³) См. его сочиненіе №№ 28 и 53.

(⁴) Разглагольствіе тюменскаго странника; рукоп. нашей библиот.

гунства, нѣкто Михаилъ Кондратьевъ, желая показать, что въ ихъ церкви имѣются 7 тайнъ, такъ говоритъ о причастіи: „тайнства тѣла и крови Христовы пріобщаемся ежедневно, егда ограждаемся крестнымъ знаменіемъ двуперстнаго сложенія: ибо въ двухъ перстахъ изображаемъ Христа во двою естеству, и какъ изобразимъ на себѣ крестъ оными персты, то и причастимся онаго естества, еже есть тѣла и крови Христовы“ (1). Это странное, кощунственное мнѣніе имѣетъ смыслъ только какъ возраженіе, какъ протестъ противъ ученія о духовномъ причащеніи.

Впослѣдствіи времени, лѣтъ около 50-ти спустя послѣ образованія безпоповщины, требованія жизни напомнили о слишкомъ поспѣшномъ рѣшеніи вопроса и относительно послѣднихъ четырехъ тайнствъ. Огрицательное рѣшеніе по отношенію къ одному изъ нихъ—тайнству брака—въ дѣйствительности отозвалось такими явленіями, которыя побудили къ пересмотру, такъ сказать, этого рѣшенія. Явилась настоятельная потребность во введеніи семейной жизни, и въ новомъ разрѣшеніи вопроса о тайнствѣ брака. Это разрѣшеніе было не одинаково: одни хотѣли во что бы ни стало удержать старину, другіе, во имя требованій жизни, такъ, или иначе ввести новое. Послѣдніе стали говорить о возможности совершенія лицами неосвященными не двухъ уже тайнствъ, а трехъ: крещенія, исповѣди и брака. Безпоповщинская письменность представляетъ по этому вопросу очень много сочиненій, съ направленіемъ и содержаніемъ которыхъ мы познакоимся въ своемъ мѣстѣ. Такимъ образомъ безпоповщинскій міръ по вопросу о бракѣ раздѣлился на два согласія — безбрачныхъ и брачныхъ:—дѣленіе это существуетъ и до сихъ поръ, и есть основанія думать, что никогда не прекратится. Вопросъ о бракѣ, по причинамъ его появленія,

(1) Братск. слово 1876 г. кн. 2. отд. III, стр. 239.

способамъ разрѣшенія и взаимной борьбѣ спорящихъ сторонъ есть вопросъ очень сложный и обширный. И такъ какъ это внутренній вопросъ въ безпоповщинѣ, то не представляется надобности входить по его поводу въ прямую полемику; пусть сами безпоповцы управляютъ съ нимъ какъ хотятъ. Вполнѣ достаточно въ видахъ полемическихъ, и соотвѣтственно съ самымъ существомъ дѣла, представить по этому вопросу по возможности краткое историческое изложеніе, и оцѣнить внутреннюю борьбу между ними, чтобы видѣть на которой сторонѣ правда, и возможно ли основательное разрѣшеніе вопроса на почвѣ безпоповщины (1).

Въ то время, когда разрѣшались безпоповцами разные вопросы касательно церкви и таинствъ, въ средѣ раскола сдѣлались извѣстны иного рода секты, тоже безпоповщинскія, т. е. неимущія священства, но въ нѣкоторыхъ частностяхъ отличающіяся отъ охарактеризованной нами безпоповщины. — Это секты, такъ называемаго „нѣтовскаго“ направленія или „Спасова согласія“. Эти секты очень бѣдны письменностію, и потому невозможно съ точностію опредѣлить, когда и какъ они возникли, какъ секты отдѣльныя отъ другихъ безпоповцевъ, что именно вызвало это отдѣленіе. Можно судить объ этомъ болѣе предположительно, — на основаніи современнаго ихъ состоянія, — чѣмъ утвердительно. Первый историкъ раскола Андрей Іоанновъ производитъ Спасово согласіе отъ какого-то неграмотнаго мужика Козьмы; но описываетъ его очень общо и нехарактерно. Между тѣмъ, одно можно сказать, что секты эти появились довольно рано, такъ какъ о нихъ упоминаетъ уже Пителимъ въ своей

(1) Обширное изслѣдованіе по вопросу о бракѣ представляетъ книга проф. С.-пет. ак. Ив. Ѳ. Нильскаго, въ двухъ томахъ. Наша задача въ этомъ случаѣ болѣе скромная, и сверхъ того такая, каковой почтенный профессоръ не имѣлъ въ виду. И при историческомъ изложеніи мы не будемъ забывать нашей главной полемической цѣли.

„Пращицѣ“ (л. 11), а за нимъ и Теофилактъ Лопатинскій, въ „Обличеніи неправды раскольнической“ (въ концѣ л. 1—6). Первое названіе (нѣтовщина) усваивается имъ по отрицательному признаку, что воцарившійся антихристъ разрушилъ истинную Христову церковь; не стало на землѣ благодати Св. Духа, она „улетѣла на небо“. Но такъ какъ при такомъ убѣжденіи не остается надежды на спасеніе, и посему невозможно самое существованіе религіозной секты; то на вопросъ: „какъ же спастись?—отвѣчаютъ: одинъ Спасъ это знаетъ; надобно только молиться Ему, да спасетъ онъ недостойныхъ рабовъ, ими же вѣдаетъ судьбами; надобно уповать еще на истинный крестъ Христовъ,—разумѣя двуперстное сложеніе. Отсюда наименованіе „Спасова согласія“. Полагая, что церковь уже разрушилась, благодать улетѣла на небо, послѣдователи этого согласія считаютъ невозможнымъ совершать у себя какія либо таинства и общественныя службы; и въ этомъ случаѣ, вопреки другимъ безпоповцамъ, руководствуются 2-мъ правиломъ св. апостола, помѣщеннымъ въ Кормчей. Правило это говоритъ, что „восхищающая недарованная раздражаютъ Бога“, а ни мирянину, ни даже діакону „нѣсть достойно ни крестити, ни благословія совершати“⁽¹⁾. Но такъ какъ всѣмъ старообрядцамъ совершенно ясно, что не родившійся *водою и духомъ не можетъ внити въ царствіе Божіе*; то одни обращаются за совершеніемъ крещенія къ священникамъ православной церкви, выражаясь, что „хотя и еретикъ креститъ, да попъ, хотя и сатана, да въ ризахъ; дорого три погруженія“⁽²⁾, и молятся въ то же время, чтобы Господь еретическое крещеніе вмѣнилъ за истинное. Другіе (напр. послѣдователи рябиновщины⁽³⁾),

(1) Кормч. л. 30.

(2) Юан. гл. 3, ст. 5.

(3) Собран. сочин. архим. Павла, ч. I, стр. 33.

(4) О рябиновщинѣ см. нашу статью въ Прав. Собес. 1867 г. т. 2.

склоняясь къ поморской безпоповщинѣ, стали позволять совершать крещеніе мірянину, а затѣмъ учредили и общественное богослуженіе. Третьи (самокрещенцы) стали вводить самокрещеніе, примѣнительно къ нему измѣнивъ нѣсколько формулу крещенія, — такимъ образомъ: „крещаюся азъ рабъ Божій имярекъ“⁽¹⁾.... Тайнство исповѣди одни совершаютъ предъ иконою, безъ присутствія духовника, вычитывая такъ называемое „Скитское покаяніе“; другіе (рябиновцы) стали исповѣдываться въ присутствіи духовника, но не какъ отца духовнаго, а какъ простаго свидѣтеля, не имущаго никакихъ правъ, кромѣ выслушанія того, въ чемъ Богу приносится покаяніе. Браки одни совершаютъ въ прав. церкви другіе брачатся по благословенію родителей, третьи брачатъ сами себя съ перемѣною формулы: *вѣнчаюся азъ рабъ Божій имярекъ* и проч.; четвертые, наконецъ, (послѣдователи глухой нѣтовщины) требуютъ безбрачія. Въ историческомъ отношеніи секты эти представляютъ много интереснаго, достойнаго серьезнаго изслѣдованія; но полемистъ найдетъ въ нихъ очень мало своеобразнаго, требующаго особеннаго разбора. Все то, что необходимо разяснить по отношенію къ ученію поморской безпоповщины относится и до сектъ нѣтовскаго направленія, за исключеніемъ немногихъ частныхъ, о которыхъ въ своемъ мѣстѣ мы и будемъ дѣлать замѣчанія. А теперь стѣбитъ отмѣтить одно: секты направленія нѣтовскаго своимъ ученіемъ о невозможности совершать тайнства и общественное богослуженіе лицу неосвященному представляютъ серьезное возраженіе противъ поморской безпоповщины. Сверхъ того, и принятіемъ въ свое согласіе уклоняющихся отъ прав. церкви безъ повторенія крещенія, съ однимъ отрицаніемъ ересей (отъ чего и именуются „отрицанцами“), послѣдователи „Спасова согласія“ также ставятъ въ затрудненіе поморцевъ⁽²⁾.

(1) Намъ приходилось видѣть подобный чинъ крещенія.

(2) Собр. сочин. арх. Павла, ч. I, стр. 37.

Въ такомъ видѣ сложилось и утвердилось ученіе о церкви и таинствахъ въ средѣ старообрядцевъ, не имѣющихъ священства. Ясно видно, насколько это ученіе своеобразно, чуждо всякихъ заносныхъ идей, свойственно лишь нашему безпоповству, — насколько оно, напротивъ, связано съ мнѣніями первыхъ расколу-учителей, и вытекаетъ изъ основнаго духа всего раскола, удалившагося отъ церкви за обрядъ и букву. Вотъ объясненіе, отчего нашъ раскольникъ-старообрядецъ то стоитъ за букву *азъ* и *иже*, то является вдругъ искателемъ духа писанія, и съ нѣкоторымъ видимымъ свободомысліемъ относится къ его буквѣ. То и другое объясняется его противоположными цѣлями — съ одной стороны обличить церковь въ еретичествѣ и измѣненіяхъ, въ принятіи ея Бога инаго, а съ другой защитить свои, съ теченіемъ времени и по требованію обстоятельствъ образовавшіяся, доктрины. Свободомысліе въ нашемъ расколѣ вынужденное и напускное: въ этомъ не сила, а слабость раскола, которую невольно чувствуютъ его послѣдователи.

Этимъ опредѣляется не только наша задача, но и ея характеръ: не только тѣ вопросы, которые должны подлежать обслѣдованію, но и приемы и основанія, на которыхъ они должны разрѣшаться. И именно: такъ какъ расколъ сталъ за охраненіе „благочестія“ и церковной жизни до-никоновскаго времени; то понятно, что онъ не отвергаетъ и не можетъ отвергать ни священнаго писанія и объясненій богомудрыхъ его толковниковъ, ни преданія церкви, понимаемаго во всей его широтѣ; послѣдователи раскола считаютъ въ этомъ случаѣ за источники преданія все, что писалось и печаталось въ церковной литературѣ (¹). Отсюда, всѣ эти источники могутъ и должны быть и нашимъ основаніемъ. Къ доказательствамъ, такъ называемымъ

(¹) Такъ къ источникамъ церковнаго преданія они относятъ «Большой катихизисъ», «Книгу Кириллову» и «Книгу о вѣрѣ».

раціональнимъ они относятся не только съ пренебреженіемъ, но съ нѣкоторою насмѣшкою, называя, напр. силлогизмы „вымыслами“ (1). „Въ нынѣшнія времена, писалъ одинъ истый старообрядецъ, состоявшій въ расколѣ, „умножившимся соблазномъ, христіаномъ же въ небреженіи живущимъ, ни почесому иному можно познати правый путь, точію отъ святаго писанія: аще ли же къ чему иному имама взираати, то имама прельститися и погибнути“ (2). И эта мысль высказывается какъ знаменитыми отцами церкви, такъ и въ русскихъ до-никоновскихъ изданіяхъ. Св. Кириллъ іерусалимскій замѣчаетъ, что „твердость вѣры зависитъ отъ доказательствъ изъ писаній“ (3). Св. Златоустъ поучаетъ, что „если бы и мертвый возсталъ, если бы и ангелъ сошелъ съ неба: болѣе всего надобно вѣрити писанію“ (4). „Ни откуда и нуду о вѣрѣ истиннѣй человѣку стояти и крѣпитися, читаемъ въ Большомъ катихизисѣ, но точію отъ божественныхъ прочитаній, на нихъ же церковь Божія, аки на нѣкоторыхъ горахъ основана есть.... Самое слово Божіе утвержденіе вѣры есть“ (5). „Что же пользы отъ прочитанія божественнаго писанія, яко да познаетъ и увѣдаетъ добръ, яко всякому человѣку подобно есть знати истинную, а не смышленную церковь, но единую, небеснаго Жениха, чистую и нескверную невѣсту“ (6). Притомъ, вездѣ и во всемъ необходимо *испытывать* Писаніе, „яко Христосъ Богъ учитъ ны, глаголя:

(1) Выраженіе это будетъ указано въ главѣ «о бракѣ».

(2) «Царскій путь», сочин. Павла (прусскаго); написано оно еще въ то время, когда авторъ состоялъ наставникомъ безпоповщинскихъ снотовъ въ Пруссіи. Изд. 1870 г. Псковъ. См. о семъ «Бр. Слово» 1875 г. отд. III, стр. 51—56.

(3) Кирилл. оглаш. 4, стр. 37.

(4) Бес. о Лазарѣ 4-я. въ «Маргаритѣ», л. 284.

(5) Бол. кат. гл. 4, л. 24 об. и л. 20.

(6) Кн. о вѣрѣ, гл. 22, л. 213 обор.

испытуйте писанія, истинно есть глаголемое⁽¹⁾. Посему отъ писанія увѣщевая зазора не имѣеть⁽²⁾. Но какъ оное испытывать, т. е. какъ находить дѣйствительный его смыслъ? — Мы видѣли, что и безпововцы ищутъ, гдѣ имъ нужно, его духа, не слѣдуя буквѣ, которая, какъ замѣчаютъ они, словами апостола, убиваетъ. Какой же надлежитъ имѣть критерій при толкованіи онаго? Изысканіе духа писанія есть дѣло мудрое и достойное всякой похвалы; но въ томъ случаѣ, когда это изысканіе не соединено съ какими нибудь задними цѣлями. Тутъ можно впасть въ ошибку какъ при буквальному всегда пониманію онаго, такъ и при аллегорическомъ, т. е. иносказательномъ. О семъ поучаетъ св. Григорій Богословъ. „Среда есть добродѣтель, злоба же безмѣрие и оскудѣніе. Сего ради и богословъ хотя ино глаголати завѣщаваеъ средній путь шествовати, сирѣчь она единая пріяти во иносказаніе, елика ся пріемлютъ: прочая же оставити разумѣти по нарочному. Еже бо убо вся законная тѣлеснѣ разумѣти и по видимомъ, чловѣкъ дебелѣйшихъ есть мыслию, и нечувственныхъ..... А еже вся ино-сказовати, и даже до тончайшихъ: мужей се есть зазорливыхъ, и внѣ мѣры возвожденіе пріемлющихъ, и вещь зѣло посмѣятельна, и явѣ сонно-судима. И елицы убо вся по возвожденію сказуютъ, снове судити уподобившася⁽³⁾. Такимъ образомъ въ толкованіи писанія нужно руководиться благо-разумною серединою, не слѣдовать вездѣ буквализму, и не прибѣгать безъ основанія къ иносказаніямъ. Другой св. отецъ выражаетъ ту же мысль, когда дѣлаеъ слѣдующее наставленіе: „внимай себѣ, да не совратишия съ пути, не уклонися на десно или на

(1) Никонъ черногорскій, л. 12. То же и въ «Царскомъ пути», л. 25 обор.

(2) Злат. на дѣян. апост. бес. 37.

(3) Велик. соборн., 2-е сл. св. Григорія ан пасху, л. 673.

лѣво, но путемъ царскимъ шествуй“⁽¹⁾; по выраженію же Никона черногорца „отцы наши“ этимъ путемъ и шествовали, не уклоняясь ни въ ту, ни въ другую сторону⁽²⁾. Слѣдующіе не писанію, но своимъ изволеніямъ прямо называются еретиками⁽³⁾;—даже болѣе; св. Златоустъ пишетъ: „како глаголешися быти христіанинъ?... Почто убо приходиши, аще не вѣруеши писаніюмъ, аще не вѣруеши Христу? Не бымъ рекль таковаго христіанина быти: не буди... Сіе нечестіе ниже послѣдованіа имать: Бога исповѣдати, и не мнѣти достовѣрнаго быти о нихже рече“⁽⁴⁾. Руководящею нитью для слѣдованія по этому правильному пути служитъ то, чтобы, не допуская личнаго произвола, слѣдовать въ каждомъ частномъ случаѣ толкованіямъ отеческимъ. „Старѣйшина церковный, говоритъ 19 прав. 6-го всел. собора, да учитъ люди божественнымъ повелѣніямъ; и да сказуетъ не отъ себе, но якоже божественніи отцы достигоша“. Въ толкованіи поясняется, что епископы должны учить люди своя „точію отъ божественныхъ писаній сказывать и учити истинному разумѣнію Божіихъ заповѣдей. И аще же кто спроситъ отъ словесе божественныхъ писаній, да не отъ своего ума то сказуютъ, но якоже церковніи свѣтильницы и учителя своими писаніи истолковаша“⁽⁵⁾. „Знатіе полагаетъ (Господь) истиннаго пастыря и волка и пагубника: и тако себе являетъ благи суща части, отъ вещи и свидѣтельство сотворяя. И первѣе образъ пагубника полагаетъ, тый, рече, не входитъ дверьми, се же есть писаньи: не бо хоцетъ отъ писаній свидѣтельства имѣти“⁽⁶⁾. Правда, что и между учителями церковными

⁽¹⁾ Тамъ же, сл. св. Василія вел. въ понед. сырн. л. 171.

⁽²⁾ Ник. черног. л. 520.

⁽³⁾ Благов. на еванг. отъ Іоан. л. 135.

⁽⁴⁾ Бес. на 14 посл. ап. Павла, къ Колосс. нрав. 2-е. Кіевъ. 1623 г. стр. 2054.

⁽⁵⁾ Коричая, л. 183.

⁽⁶⁾ Благов. на еванг. отъ Іоанна, зач. 36, л. 165.

встрѣчаются иногда мнѣнія между собою разногласящія, такъ что можно бываетъ находить мнѣніе, повидимому подтврждающее какую-либо предвзятую мысль. Въ этомъ случаѣ необходимо руководиться мнѣніемъ большинства, или опредѣленіемъ соборовъ; при этомъ мужи, высказавшіе единичное, или, такъ называемое, частное мнѣніе, святыми, если они таковыми признаны, признаются, мнѣнія же ихъ не приѣмлются. „Глаголють Амвросій, Августинъ, Іеронимъ, и нѣцци симъ подобній и равночестни, и веліе имя въ добродѣтели и свѣтлости житія оставльшіе Духа отъ Сына во многихъ своихъ словесѣхъ сказаша исходити“.... Но „аще десять или двадесять нѣцци отцы сей рекоша гласъ, безчисленни же не рѣша, и кии суть отцевъ безчествующе?... Колика о блаженнѣйшихъ онѣхъ отцѣхъ глаголати можетъ кто?... Мы же учительство убо ихъ, еже кромѣ Господскаго гласа не приѣмлемъ, тѣхъ же отъ стада отеческаго не разлучаемъ, ибо и Діонисія александрійскаго въ ликѣ святыхъ отецъ соучиняюще; глаголаннхъ же отъ него аріанскихъ словесъ на ливійскаго Савелія никакоже приѣмлемъ.... Отцевъ ли взыскуеши ученію твоему согласующихъ? Владыку самого имаши, вселенскихъ соборовъ уставленія, ликъ богоносныхъ отецъ выше числа“⁽¹⁾. И такая осторожность понятна; ибо никто, кромѣ церкви, непогрѣшительностію не обладаетъ, голосъ же церкви выражается въ опредѣленіяхъ соборовъ и въ совокупномъ, или большинствомъ раздѣляемомъ, ученіи отцевъ. При такомъ ограниченіи руководства отеческими толкованіями и мнѣніями необходимо еще и то имѣть въ виду, чтобы толкованія, приводимыя на извѣстное мѣсто писанія, не были переносимы на другое. Напр. если, положимъ, въ одномъ мѣстѣ Богъ чрезъ пророка говоритъ: земля *подножіе ногамъ Мо-*

(1) Четь-минеи Макарьевская, авг. 31-й день. См. и въ «Царск. пути», л. 54 об. и дал.

имъ⁽¹⁾, а въ другомъ мѣстѣ пророкъ заповѣдуетъ покланяться *подножію ногу Его*⁽²⁾; землѣ ли повелѣваетъ кланяться? Или нерѣдко случается, что упоминаемые въ писаніи чувственные предметы нѣкоторыми отцами, не отвергавшими чувственного ихъ существованія, принимаются и въ иносказательномъ смыслѣ ради назиданія читателей. Посему извѣстныя историческія названія получаютъ смыслъ духовный, иносказательный; напр. Израиль нарицается всякъ зряй умомъ Бога и разумно слышай Божественная⁽³⁾, Лаванъ — міръ сей, Рахиль всяка душа зрительна, Лія всяка душа дѣятельна⁽⁴⁾; Лазарь всякъ умирающій⁽⁵⁾; *другъ* умершій—умъ, сестры—плоть и душа⁽⁶⁾, Марса — добродѣтель, Марія — видѣніе⁽⁷⁾. Бываетъ и наоборотъ: тѣ или другія лица называются въ нѣкоторыхъ мѣстахъ вещественными именами, по соотвѣтствію между ними тѣхъ или другихъ свойствъ, или, что тоже, по уподобленію. Такъ, пресвятая Матерь Божія именуется купиною, мостомъ, лѣствицею, горою⁽⁸⁾; горою же именуется и соборная церковь⁽⁹⁾; горами нарицаются и церковныя чины⁽¹⁰⁾; наконецъ и гордые люди называются иногда горами⁽¹¹⁾. Всѣ эти примѣры мы привели съ тою цѣлію, дабы пояснить, что, руководствуясь тол-

(1) Ис. гл. 66; снес. Дѣян. апост. гл. 7, ст. 49.

(2) Псал. 98, ст. 5

(3) Еванг. толков. на введеніе во храмъ Бож. Матери; Соборн. гл. 64, ст. 5; благов. на Іоан. л. 66.

(4) Соборн. гл. 60.

(5) Еванг. толков. на субб. Лазареву, также и въ синаксарѣ.

(6) Благов. на Іоан. зач. 39.

(7) Тамъ же на Лук. зач. 54.

(8) Стихир. на Благовѣщ. на «Госп. воззв.».

(9) Маргар. гл. 10, слово «о еже предста Царица».

(10) Апокал. толков. гл. 6, зач. 18, стр. 30 изд. 1625 г.

(11) Благ. на Марк. зач. 51 л. 69 изд. 1648 г.

кованіями и ученіемъ отцевъ церкви, мы должны обращать вниманіе въ каждомъ данномъ случаѣ на смыслъ и цѣль, съ какою употреблено извѣстное иносказательное выраженіе, и отнюдь не сливать вещей, и не переносить сказаннаго въ одномъ мѣстѣ въ томъ или другомъ смыслѣ, на другое мѣсто, и придавать оному такой же смыслъ. Въ противномъ случаѣ, какъ мы видѣли, легко извратить все писаніе и переложить на свой разумъ. Замѣчаніе это, повидимому ничтожное, имѣетъ немаловажное значеніе по отношенію къ самимъ раскольникамъ - старообрядцамъ особенно же безпоповцамъ, которые, какъ въ своемъ мѣстѣ увидимъ, любятъ прибѣгать къ этому неправильному приему; взявъ какое-либо выраженіе изъ одного мѣста, они прилагаютъ его къ объясненію другихъ мѣстъ, или обобщаютъ и перемѣшиваютъ одно названіе въ разныхъ смыслахъ употребляемое; напр. какъ увидимъ, выраженія: церковь, священство, исповѣдь, причащеніе, и образныя наименованія церкви, употребляемыя въ одномъ мѣстѣ, прилагаютъ къ другому. А посему нелишнимъ представляется то, что мы поясняли примѣрами, подтвердить и свидѣтельствами уважаемыхъ книгъ. „Нужно есть божественная писанія, читаемъ въ Толковомъ апостолѣ, разумѣти хотящимъ истязовати со многимъ опасствомъ плоды и лица и умъ глаголющаго. И аще сего не соблюдемъ, многія наведемъ сумнѣванія, и вся опровергнутся, и ни единой вещи истинно разсудити не возможемъ. И того ради многія въ ереси различныя впадаютъ. Соблажняются убо не хранящіе мѣры, и егда на едину страну уклоняющеса, не благоходити начинаютъ, тогда не зрятъ на прочая свидѣтельства святаго писанія, имъ же бы отъ умышленія своего востягнулися, и въ той истинѣ и воздержаніи пребыли яже со обоихъ свидѣтельствъ умѣрена“ (1). „Подобаше убо отцемъ по-

(1) Апост. толк. л. 612 и 736.

слѣдующе, пишетъ преп. Максимъ грекъ, ничтоже разумѣвати иже уставленныхъ ими, ниже собирати реченія отъ писанія о иномъ и иномъ глаголанная, насилovati тѣхъ ко иному разуму, да волю нашу поставимъ“ (1).

Указанными основаніями и приѣмами мы становимся на одну точку зрѣнія съ безпоповцами и со всѣми старообрядцами. Одинаковость принятыхъ основаній и приемовъ есть необходимое условіе при полемикѣ; при этомъ только условіи разъясненіе вопроса становится обязательнымъ для той и другой стороны. Но въ богословскихъ предметахъ всегда можетъ быть найдено и не мало такихъ частныхъ вопросовъ, относительно которыхъ и опытъ и естественная человѣческая логика оказываются безсильными, а между тѣмъ въ писаніи нельзя найти на нихъ отвѣта,—вопросовъ праздныхъ, для дѣла спасенія совершенно излишнихъ. Подобные праздные вопросы бывають иногда предлагаемы раскольниками, съ цѣлію привести въ затрудненіе того, кто взялъ на себя задачу раскрытія и уясненія богословскаго ученія и разбора ученія противной стороны. Въ подобныхъ случаяхъ мы должны помнить слѣдующее замѣчаніе: „аще бо тѣхъ не вѣмы, ихъ же вѣдѣти невозможно, безъ вины будемъ. Аще ли ко увѣдѣнію удобныхъ не вѣмы, послѣднюю казнь постраждемъ“ (2).

Приступая къ выполненію принятой на себя задачи, остается себѣ припомнить и читателямъ старообрядцамъ напомнить слова св. апостола Павла, обращенныя къ евреямъ и поясненныя св. Златоустомъ, и поученіе преп. Никона черногорца.

Глаголетъ Духъ святой: днесъ аще гласъ Его услышите не ожесточите сердецъ вашихъ... Почто? Да не таяжде постраждете, яже прародителіе ваши, и лишени будете покоя.... Кій убо есть инъ покой

(1) См. въ Кирил. кн. гл. 37, л. 401 об.

(2) Толков. апост. зач. 145, л. 830.

развѣ царство небесное (¹)? Се же внимаи зѣло, яко да никакоже предпочитаеши свою волю, въ малѣ или въ величїи преобидѣти божественная писанїя. Азъ бо боюся изначала большїя бѣды, якоже и самъ знаеши мя. Но отъ коегождо писанїя собравъ потребная, кромѣ сихъ отъ своей воли сотворити что не смѣяхъ... Сего ради и тебѣ возлюбленному моему чаду повелѣваю и совѣщаваю не преобидѣти яже отъ насъ писанная, или глаголемая: зане ище и азъ окаянный и встѣхъ послѣдній есмь, но пишемая или глаголемая не моя, но Божїя, отъ божественныхъ писанїй, и сего ради не на пишущаго подобаетъ смотрѣти кому, но на пишемая или глаголемая (²).

(¹) Бес. на 14 посл. зач. 308, стр. 2816.

(²) Такт. Никона черног. л. 114 обор.

Глава 1.

Критическій разборъ ученія безпоповцевъ о Церкви.

Такъ какъ выраженіемъ *церковь* обозначаются въ Писаніи очень многіе предметы; то мы должны опредѣлить тотъ именно вопросъ, о которомъ будетъ наша рѣчь. Церковію именуется совокупность всѣхъ разумныхъ существъ, по различію существованія коихъ она именуется небесною и земною, торжествующею и воинствующею (¹). „Тя неизреченно соединившаго съ небеснымъ, Христе, земная, и едину церковь совершившаго и ангеловъ и челоуѣковъ непрестанно величаемъ“ (²)! Посему и *Богъ*, по словамъ апостола, *положилъ возглавити всяческая о Христе, яже на небеси и яже на земли* (³). Это есть наиболѣе широкое понятіе о церкви, въ коемъ живущіе на земли соединяются съ небожителями подъ единою Главою-Христомъ. Затѣмъ церковію называется общество живущихъ на землѣ православныхъ христіанъ извѣстной мѣстности, или города. Такъ въ Дѣяніяхъ апостольскихъ читаемъ: *бысть гоненіе на церковь іерусалимскую*, т. е. „на вѣрующихъ во Христа гоненіе разумѣй“ (⁴). Въ этомъ смыслѣ встрѣчаются

(¹) Церковь воинствующая совѣтъ иное, чѣмъ церковь гонимая, какъ любятъ выражаться безпоповцы. См. ниже.

(²) Служба на 8 ноябр. св. ангеламъ, канонъ, пѣснь 9-я ст. 2-й.

(³) Ефес. 1, 10.

(⁴) Дѣян. апост. гл. 8, ст. 1. Кн. о вѣрѣ, л. 24.

выраженія: „церковь Коринѣская, Азіійская, Антіохійская, Солунская“ и т. д. (¹). Въ этомъ же смыслѣ можно сказать: церковь греческая, россійская, болгарская, и даже частнѣе: церковь московская, казанская и т. д.; отдѣльный приходъ также можетъ быть названъ церковію (²). Наконецъ, частный домъ какого-либо христіанина нарицается церковію (³). Затѣмъ церковію называются не всѣ христіане, а только лица стоящія во главѣ управленія церковію, или иначе іерархи церкви. Когда Спаситель говорилъ о высокомъ значеніи церкви, что кто ее преслушаетъ, тотъ будетъ *яко язычникъ и мытарь*; то разумѣлъ церковныхъ управителей, или, какъ выражается блаж. Теофилактъ, предстоятелей церкви (⁴), или, по выраженію одной уважаемой старообрядцами книги, „наставниковъ церковныхъ и строителей“ (⁵). Иногда, наоборотъ, церковію называются пасомые, управляемые іерархіею. Посему апостоль Павелъ говорилъ, что „Духъ Св. поставилъ *епископы пастыи церковь Го-*

(¹) Посл. 1 Коринѣ. 1, 2. 16. 19. Дѣян. 13, 1 Солун. 1 посл. 1, 1.

(²) Больш. катих. гл. 25, л. 120.

(³) 1 Коринѣ. гл. 16, ст. 19.

(⁴) На Матѣ. зач. 76. Толкованіе блаж. Теофилакта архіепископа болгарскаго на четвероевангеліе извѣстно подъ именемъ «Благовѣстника», Благовѣстникъ въ первый разъ напечатанъ въ Москвѣ при п. Іосифѣ, въ 1649 г. Изданіе это послѣ незначительнаго исправленія перепечатано было въ 1698 г. и потомъ нѣсколько разъ въ 18 стол. Новый переводъ сдѣланъ при Казанской академіи, начиная съ 1855 по 1870 г. Блаж. Теофилактъ въ своихъ объясненіяхъ наиболѣе слѣдовалъ св. Златоусту и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ былъ, можно сказать, его сократителемъ. Снес. въ данномъ случаѣ Злат. на еванг. отъ Матѣ. бес. 50.

(⁵) Большой катихизисъ, гл. 25, л. 220 обор. Бол. катихизисъ написанъ корецкимъ протоіереемъ Лаврентіемъ Зизаніемъ во время господства уни въ западной Россіи; но напечатанъ былъ въ Москвѣ при патр. Филаретѣ, въ 1627 г.; впоследствии онъ былъ не одинъ разъ перепечатываемъ въ старообрядческихъ типографіяхъ. Наиболѣе распространенное изданіе гродненское 1783 г. О Большомъ катихизисѣ ст. въ Прав. Собес. за 1855 и 1856 гг.

спода и Бога (¹). Далѣ церковію именуются мѣста молитвенныхъ собраній христіанъ или церкви въ смыслѣ общества благочестивыхъ людей, а также нѣкоторыя свойства церкви и ея принадлежности. „Храмъ сирѣчь домъ молитвы церковь Божія нарицается“, говорится въ Большомъ катихизисѣ (л. 120). Посему и св. Златоустъ пишетъ: церковь не стѣны и покровъ, но *вѣра и житіе*... не стѣны церковныя, но *законы* церковныя (²). Въ смыслѣ храма или вмѣстилища Божія церковію называется каждый христіанинъ. *Вы есте церкви Бога жива*, писалъ апостоль къ коринтянамъ (2-е посл. 6, 16), или по иному чтенію, вы храмъ Бога жива (³). Въ этомъ смыслѣ и тѣло Христово именуется церковь, и тѣло христіанина также именуется церковію. *Раззорите церковь сію*, говорилъ Господь, *и трети денни воздвину ю* (Іоан. 2, 19); „церковь ношу тѣлесную“, поютъ всѣ вѣрующіе въ покаянной молитвѣ (⁴). Наконецъ церковію называется иногда даже общество людей нечестивыхъ: *возненавидѣхъ церковь лукавнующихъ*, говоритъ въ одномъ мѣстѣ царь-пророкъ Давидъ (⁵). При столь разнообразномъ значеніи слова „церковь“ безпоповцамъ не трудно злоупотреблять этимъ названіемъ; говоря объ одномъ предметѣ высказывать соображенія и приводить доказательства, относящіяся совсѣмъ къ другому. Какъ увидимъ далѣе, такъ они и поступаютъ. Велѣдствіе сего, прежде

(¹) Дѣян. гл. 20, ст. 28.

(²) Въ «Маргаритѣ» сл. 5, л. 519. Маргаритомъ называется собраніе избранныхъ словъ св. Златоуста, въ концѣ конхъ помѣщено и его житіе. Маргаритъ въ первый разъ напечатанъ въ Острогѣ въ 1596 г. Затѣмъ въ Москвѣ, при п. Іосифѣ въ 1641 г. и въ 1698 г. (См. у Каратаева. Хронол. росписъ слав. книгъ. С.-Петербург. 1861 г.).

(³) Бес. на 14 посл. Кіевъ. стр. 1283. 1-е Кор. 3 гл. 16 ст.

(⁴) «Покаянія отверзи ми двери»... по старымъ редакціямъ.

(⁵) Псал. 25, ст. 5. Многія изъ означенныхъ понятій слова «церковь» указываются въ «Большомъ катихизисѣ», л. 120.

чѣмъ приступить къ разбору ученія безпоповцевъ о церкви, необходимо съ возможною точностію опредѣлить самый предметъ. Наша рѣчь будетъ о церкви, такъ называемой символьной, т. е. о исповѣдуемой въ символѣ вѣры единой, святой, соборной и апостольской церкви, — такъ какъ наша главная цѣль въ томъ и заключается, составляютъ ли безпоповцы эту церковь, и правильно ли о ней разумѣютъ.

Опредѣленіе понятія символьной церкви находится въ „Большомъ катихизисѣ“, въ коемъ указываются и другія значенія этого слова. На вопросъ: „что есть церковь Божія“, — дается отвѣтъ: „церковь Божія есть собраніе вѣрныхъ Божиихъ, иже непоколебимую держатъ единую православную вѣру, и въ любви пребываютъ; облобызаютъ же ученіе евангельское непоколебимое, иже суть достойны пріимати святыя и божественныя совершенныя тайны; и иже суть подъ единою главою Господемъ нашимъ Ісѣмъ Христомъ, а подъ правленіемъ совершенныхъ святыхъ отъ Него поставленныхъ“ (л. 121). Такимъ образомъ въ понятіе церкви Божіей входятъ три существенныя признака: а) содержаніе православной вѣры и принятіе евангельскаго ученія, б) существованіе въ ней таинъ, и в) церковное управленіе или іерархія. Отсюда мы видимъ, что „символьная“ церковь отличается отъ всѣхъ поименованныхъ названій, въ двухъ отношеніяхъ. Въ первомъ, — что это не есть совокупность всѣхъ существъ разумныхъ — небесныхъ и земныхъ, а есть только церковь земная; ибо церковь небесная ни таинъ, ни поставленной іерархіи не имѣетъ. Тамъ зрять Нога не якоже зеркаломъ въ гаданіи и оцущаютъ Его присутствіе не въ таинственныхъ дѣйствіяхъ, но лицомъ къ лицу⁽¹⁾; тамъ нѣтъ надобности и въ особенной церковной іерархіи, въ смыслѣ посредничества между Богомъ и

(¹) 1 Коринт. гл. 13, ст. 12.

небожителями; тамъ есть и *будетъ Богъ всяческая во
всѣхъ* (¹). Съ другой стороны понятіе „символьной“
церкви шире всѣхъ другихъ понятій о церкви: это
не церковь известной только мѣстности, не церковь
управляющихъ или управляемыхъ въ отдѣльности, не
церковь въ смыслѣ нѣкоторыхъ ея признаковъ, и
тѣмъ болѣе не церковь въ смыслѣ отдѣльнаго только
лица; — это совокупность всѣхъ живущихъ на землѣ
православныхъ христіанъ съ таинствами и священ-
ствомъ. Какъ велико число этихъ таинствъ, въ дан-
номъ опредѣленіи не упомянуто, но въ другомъ мѣ-
стѣ того же „Катихизиса“ замѣчается: „вѣждь убо
безъ всякаго сомнѣнія, яко въ церкви Божіей не двѣ
точію тайны, но всесовершенно седмь“ (²). Значить,
хотя изъ семи тайнъ и не всѣ одинаково для каж-
даго христіанина потребны, но въ церкви должны
существовать всѣ семь тайнъ. Относительно лицъ
богопоставленныхъ управляющихъ церковь, хотя и
не говорится въ означенной книгѣ, кто это богопо-
ставленные управляющія лица, но въ „Благовѣстни-
кѣ“ блаженнаго Теофилакта поясняется, что эти упра-
вители, которымъ поручены церкви, состоятъ изъ
трехъ чиновъ — епископа, пресвитера и діакона (³).
Значеніе означенныхъ іерархическихъ лицъ въ церк-
ви поясняютъ святые отцы церкви. „Епископъ Бога
Отца всѣхъ образъ есть; пресвитеры же яко сонмъ
Божій, пишетъ св. Игнатій богоносецъ, и соювь апо-
столовъ Христовыхъ. Безъ нихъ церковь нѣсть из-
бранна, ниже собраніе святое, ниже сонмъ преподоб-
ныхъ“ (⁴).

(¹) 1 Коринт. гл. 15, ст. 28.

(²) Больш. катих. л. 314.

(³) Благов. Теоф. болгарск. на еванг. отъ Лук. зач. 95.

(⁴) Игнат. Богоп. посл. къ Траллианомъ. Спер. св. Кириана посл. 27 и къ Флоренціан. св. Злат. въ Маргар. житіе, л. 154 обор. Симеонъ Солунск. кн. 1, гл. 156 и кн. 2, число 30.

Въ церковѣ Божію не только надлежитъ вѣр-
 вать, но и принадлежать къ ней. „Какая намъ есть
 потреба поученія о соборной церкви?“ спрашивается въ
 Большомъ катихизисѣ. *Отвѣтъ.* Сея ради, яко да из-
 вѣстно вѣдуще ю, въ ней пребываемъ и спасени будемъ,
 зане кромѣ церкви Божіа нигдѣже нѣсть спасенія.
 Якоже при потопѣ, вси, елицы съ Ноемъ въ ковчезѣ
 не бяху, истопоша; тако и въ день судный, вси иже
 нынѣ въ церкви святѣй не будутъ, тѣи во озеро оное
 огненное ввержени будутъ.... Иже не пребываютъ въ
 сей соборнѣй церкви, тѣхъ Христосъ не спасаетъ, и
 Духа Святаго сицевіи не имуть“ (¹). Посему-то св.
 Златоустъ и замѣчаетъ: „удобнѣ солнцу угаснути, не-
 жели церкви безъ вѣсти быти“ (²), т. е. она не можетъ
 быть неизвѣстною людямъ къ ней принадлежащимъ.
 Исповѣдуемая въ символѣ, Божія церковъ, основана
 Христомъ на исповѣданіи Его апостоломъ Петромъ
 Сыномъ Вожіймъ. *Ты еси Петръ,* сказалъ Христосъ,
и на семъ камени созижду церковъ Мою, и врата
адова не одолѣютъ ей. „Воздаетъ Господь Петрови
 мзду велию, читаемъ въ Благовѣстникѣ, еже на немъ
 создати церковъ свою. Понеже бо исповѣда Его Сына
 Божія Петръ, глаголетъ, яко сіе исповѣданіе, еже
 исповѣда, *основаніе* хочетъ быти вѣрующимъ“ (³).
 Такимъ образомъ исповѣданіе есть *основаніе* церкви,
 но не самая церковъ. „Сіе исповѣданіе, еже испо-
 вѣда Петръ, повторяетъ и Большой катихизисъ; осно-
 ваніе хочетъ быти вѣрующимъ“ (⁴). Основанную Хри-
 стомъ церковъ не одолѣютъ врата ада, т. е. церковъ
 Божія всегда останется съ тѣми существенными при-
 знаками, которые мы уже видѣли, т. е. съ таинствами
 и іерархією. Посему блаж. Теофилактъ и въ другомъ

(¹) Больш. катих. л. 122.

(²) Маргар. л. 193, снес. Кириана сл. о церкви, л. 8.

(³) На Мате. зач. 67.

(⁴) Больш. катих. гл. 27. л. 128 обор.

мѣстѣ замѣчаетъ: „аще и тварь вся измѣнится, евангеліе же и церковь вѣрныхъ никогдаже“ (¹). Вратами адовыми именуются по временамъ бывшіе гонители, еретики и грѣхи (²). Это значить, что положенное Христомъ существенное устройство церкви не будетъ разрушено внѣшними гонителями, какими бы то ни было; еретики никогда не возобладаютъ церковію Христовою, и грѣхи ея не коснутся, хотя члены ея и могутъ, какъ люди, быть грѣшными. Новаціане или „чистые“, которые учили, что церковь должна состоять только изъ „чистыхъ“, т. е. праведныхъ, считались еретиками (³). Чистота или святость церкви зависитъ не отъ святости ея членовъ, а отъ того, что святъ ея Глава-Христосъ. Неодолѣнность церкви, т. е. вѣчное состояніе ея въ томъ видѣ, какъ она устроена, съ особенною наглядностію изображаетъ св. Златоустъ, слова котораго приведены въ одной изданной при п. Іосифѣ книгѣ: „церкви ничтоже равно есть и никогдаже старѣеть; выше небесъ взыде; ни варвари, ни бѣси преодолѣютъ ей. Колици ратоваша на церковь, и ратовавшіе погибоша? Борима есть и не побѣждается... Ничтоже бо церкви крѣпчайше. Небесъ выши есть, каменія твердѣйши есть, земли ширши есть; никогдаже старѣеть, но присно юнѣется. Сего ради твердое ея являя, гору ея наричетъ; непревратное, камень ея наричетъ; нетлѣнное, дѣву ея наричетъ; многоцѣнное, царицу ея наричетъ; сродное еже къ Богу, дщерь; многоплодное, тьмами именъ ея наричетъ, яко да представитъ тоя благородіе.... Розги ея и листвіи ея не увядаютъ; дрѣвеса ея листвія не отмѣтаютъ, не подлежатъ времени тлѣнія, зане благодать Св. Духа сія дѣйству-

(¹) Благов. на ев. отъ Лук. зач. 107.

(²) — на Мате. зач. 67.

(³) 8 прав. 1-го всел. собора.

еть“⁽¹⁾. Свойства святости и вѣчной неодолимости принадлежатъ не частнымъ какимъ-либо церквамъ, но церкви вселенской (символьной), и относятся къ тѣмъ существеннымъ признакамъ, какіе указываются въ Катихизисѣ.

Но эта неодолимая церковь всегда есть церковь боримая, или иначе *воинствующая*, т. е. она постоянно борется съ гонителями, еретиками и грѣхами. Понятіе церкви воинствующей не есть понятіе церкви только гонимой во внѣшнемъ отношеніи; другими словами, это не значитъ, что церковь должна быть всегда преслѣдуема гоненіями. Напротивъ, во внѣшнемъ отношеніи она можетъ наслаждаться и полнымъ спокойствіемъ, и торжествовать надъ внѣшними врагами. Посему невозможно по внѣшнему только положенію церкви судить о ея благочестіи, какъ поступаютъ иногда наши раскольники, видящіе свидѣтельство своей правоты въ томъ, что ихъ подвергали внѣшнимъ преслѣдованіямъ. „Не та церковь истинная, говорятъ они, которая мучитъ, а та, которую мучатъ,—забывъ слова апостола Павла: *еще же и страждетъ кто, не вѣнчается, еще не законно постраждетъ*“⁽²⁾. Дѣйствительно, если по означенному только признаку судить объ истинности церкви; то необходимо будетъ признать истинною церковію общества несомнѣнно еретическія, но преслѣдуемая со стороны правительства; напр. еретическое общество жидовствующихъ XV—XVI в., а также и общества древнихъ еретиковъ, преслѣдуемыхъ православными греческими царями. Христова воинствующая церковь борима не только врагами внѣшними, но и внутренними, борима, такъ называемыми „вратами ада“, подъ

⁽¹⁾ Книга о вѣрѣ, л. 19 снес. л. 25. Книга о вѣрѣ составляетъ сборникъ разныхъ статей, подобно «Книгѣ Кирилловой», издана при п. Іосифѣ, въ 1648 году. Обширная статья объ этой книгѣ въ Черниг. епарх. вѣдом. за 1869 годъ.

⁽²⁾ 2 къ Тимое. зач. 292. гл. 2, ст. 4.

коими разумѣются не только гонители, но и еретики, и грѣхи.

Изъ указанныхъ существенныхъ признаковъ и свойствъ Христовой вселенской церкви, которыхъ и безпоповцы прямо не дерзають отвергать, само собою слѣдуетъ, что церковь не можетъ быть безъ священства. Тѣмъ не менѣе представители безпоповства создали доктрину о *церкви безсвященнословной*, т. е. ученіе о томъ, что Христова церковь можетъ быть и безъ священныхъ чиновъ и безъ нѣкоторыхъ таинствъ. Ради этой-то цѣли, они, какъ мы замѣтили раньше, частію измѣняютъ самое понятіе о церкви символьной, частію же пытаются доказать, что, и въ этомъ смыслѣ понимаемая, церковь можетъ оставаться безъ священства. Въ видахъ достиженія первой цѣли они утверждаютъ, что вѣчная, neodолѣнная Христова церковь заключается въ одномъ исповѣданіи правой вѣры, такъ что церковь можетъ состоять только изъ мірянъ, право исповѣдующихъ вѣру Христову;—даже каждый христіанинъ можетъ составлять церковь; наконецъ церковь можетъ быть просто безнародная (¹). Мы уже видѣли, что всѣ эти опредѣленія къ церкви исповѣдуемой въ символѣ не относятся, и признаковъ и свойствъ церкви вселенской не имѣють. Такъ, исповѣданіе вѣры есть не церковь, а только основаніе церкви, и хотя св. Златоустъ и замѣчаетъ, что церковь есть вѣра и житіе; но это выраженіе не есть полное опредѣленіе церкви символьной, а только указаніе на одинъ изъ существенныхъ признаковъ церкви, или, какъ говорятъ ученые, здѣсь обозначается содержимое вмѣсто содержащаго; ибо въ церкви Божіей заключается и вѣра правая и житіе спаситель-

(¹) См. о семъ въ «Пом. отв. Бесѣду съ Зыковымъ въ Сар. епарх. вѣд. 1882 г. №№ 1 и 2 Теорію Швецова о безнародной церкви въ нашихъ публичныхъ чтеніяхъ о поповствѣ. Казань 1882 г. Отчетъ о бесѣдахъ въ Казани, въ Прав. Собес. 1872 г. ч. III.

нос. А что св. Златоустъ вовсе не высказываетъ здѣсь полнаго о церкви опредѣленія; это видно изъ того, что въ его писаніяхъ встрѣчаемъ и другія понятія, выражаемыя также словомъ „церковь“. „Церковь, говоритъ онъ, законы церковные“; это уже иное, чѣмъ вѣра и житіе; церковію называетъ онъ и храмъ церковный, когда увѣщаетъ христіанъ брачиться въ церкви ⁽¹⁾; церковію называетъ и общество христіанъ, когда говоритъ: „церковь глаголю вѣрныхъ весь народъ“ ⁽²⁾; „церковь ничтоже бо ино есть, но развѣ нашими душами созданный домъ“ ⁽³⁾, и когда поучаетъ, что церковь безъ епископа не бываетъ ⁽⁴⁾. Наконецъ, церковь, замѣчаетъ онъ, „вѣрою ограждена“ ⁽⁵⁾, значитъ церковь не то же, что вѣра, а ограждена вѣрою. Такое же значеніе, — т. е. не полнаго опредѣленія символической церкви, а обозначеніе одного изъ существенныхъ ея признаковъ имѣютъ подобныя же выраженія, встрѣчаемыя и у другихъ писателей, которые, какъ и св. Златоустъ, хотятъ утвердить ту мысль, что церковь не есть внѣшніе храмы, или стѣны, и посему противопоставляютъ этому чисто внѣшнему признаку одинъ изъ признаковъ внутреннихъ ⁽⁶⁾. Что же касается выраженія, что церковь составляетъ каждый христіанинъ, право исповѣдующій вѣру, такъ какъ, по апостолу, каждый есть церковь или храмъ Бога живаго, и тѣлеса наши суть храмъ жи-

(1) Маргаритъ, въ словѣ «предста царица», л. 537 об.

(2) Маргар. въ житіи св. Злат. л. 116.

(3) Бес. на 14 посл. на посл. къ Ефес. нрав. 10-е, стр. 1684. Приводится и въ «бесѣдахъ о священствѣ», изд. Львовское, 1614 г. стр. 358.

(4) Маргар. въ житіи св. Злат.

(5) Въ словѣ на пятидесятницу; см. въ Кн. о вѣрѣ, л. 19 об.

(6) Четвм. на 21 день гевн.; слова Максима исповѣдника: «Христосъ Господь каволлическою церковію нарече быти правое, спасенное исповѣданіе вѣры».

вшаго въ насъ Духа ⁽¹⁾; то относительно этого слѣдуетъ замѣтить, что, съ одной стороны, каждый христіанинъ можетъ быть церковію Божіею или храмомъ Бога живаго, вмѣстилищемъ Св. Духа вслѣдствіе сообщаемой въ таинствахъ благодати Св. Духа, а не самъ по себѣ. Такъ въ книгѣ извѣстной подъ именемъ „Златоустъ“, читаемъ: „да чисти и непорочни тѣло и кровь Христову отъ іереевъ восприимемъ, на освѣщеніе душамъ и телѣсамъ нашимъ, и на оставленіе грѣховъ, и будемъ церковъ Бога живаго“ ⁽²⁾. Съ другой стороны, эта церковъ или храмъ, будучи вмѣстилищемъ Бога живаго, сама по себѣ есть и можетъ быть церковію грѣховною и во всякомъ случаѣ одолѣнною, значить не Христовою. Хорошо отвѣтилъ по этому поводу одинъ православный миссіонеръ на слова безпоповца, что такъ какъ апостоль глаголетъ: вы есте церкви Бога жива, то значить и безъ священства можетъ быть церковъ соборная и апостольская: „соборная церковъ несятою не бываетъ; наша же, церковъ, т. е. тѣлесный храмъ бываетъ и нечистъ, что свидѣтельствуютъ поемья нами слова „*церковъ ношу тѣлесную всю осквернену*“ ⁽³⁾.

Съ другой стороны, не имѣя возможности затемнить и замаять прямую постановку вопроса, безпоповцы усиливаются доказывать свое положеніе о церкви безсвященнословной, т. е. что церковъ Христова можетъ состоять изъ однихъ мірянъ, при двухъ, или не болѣе, какъ трехъ таинствахъ; священныхъ же лицъ можетъ лишиться. Поэтому, подлежащій обследованію вопросъ и заключается въ подтвержденіи мысли о вѣчности священства въ Христовой вселенской церкви.

⁽¹⁾ 1 Коринт. гл. 6, ст. 19.

⁽²⁾ Л. 81 обор. Книга, подъ названіемъ „Златоустъ“ представляетъ собраніе поученій разныхъ проповѣдниковъ

⁽³⁾ Изъ пѣсни: „Покаянія отверзи ми двери“ по старой редакціи. См. собр. сочин. арх. Павла, ч. I, стр. 534.

и въ разборѣ приводимыхъ безпоповцами доказательствъ противнаго.

Изъ самаго понятія о неодоленности церкви вопросъ этотъ рѣшается уже отрицательно. Церковь „не постраждетъ измѣненія“, читаемъ въ Благовѣстникѣ, т. е. всегда останется въ такомъ видѣ, въ какомъ основана Христомъ Спасителемъ, съ своими существенными признаками. Но и помимо этого выводнаго заключенія есть прямая, несомнѣнная удостовѣренія, что священство въ церкви пребудетъ вѣчно, т. е. до втораго Христова пришествія. Въ подтвержденіе этой мысли укажемъ три весьма ясныхъ свидѣтельства: а) блаж. Теофилактъ въ „Благовѣстникѣ“ такъ объясняетъ притчу Спасителя о десяти мнасахъ: *человѣкъ нѣкій добра роду иде на страну далече пріяти себѣ царство и возвратится. Призвавъ же десять рабовъ своихъ, даждь имъ десять мнасъ, и рече къ нимъ: куплю днѣте дондеже прииду.* Толкованіе. „Раби, имъ же церкви поручи. Десять глаголемъ быти совершеннаго ради церковнаго состоянія: ибо въ церкви чинъ совершенія имать, предстоящими украшеніе, и ни больше лѣпо быти, ни мнѣе; еже слова благодатію триє сіи образи въ церкви, очищеніе, просвѣщеніе и совершеніе. Три сія дѣйства наслѣдуема чиновъ, *діакони* очищаютъ оглашеніемъ ученія; *пресвитери* просвѣщаютъ крещеніемъ; *архіереи* же священныя чины поставляютъ и совершаютъ, еже есть рукоположеніе. Видиши ли чины къ дѣйствамъ, ни вящши, ни мнѣе реку предстоящихъ.... *Дондеже прииду*, еже есть второе пришествіе“ (1). Такимъ образомъ Господь обѣщаль быти купли священства (въ трехъ чинахъ) до втораго Его пришествія. „Хощеши ли обѣтованій и прореченій навывкнути силу, поясняетъ св. Златоустъ, и истину иже прежде сихъ и иже по сихъ? Зри ми пленицу

(1) На еванг. отъ Луки, зач. 95.

злату сплетенную различно изъ начала. Рече имъ нѣкая о себѣ и о церквахъ и о будущихъ вещехъ, и глаголяй чудодѣйствоваше. Убо отъ сбытія реченныхъ явлена суть и чудеса истинная, и будущая и обѣтованная. Но и явленѣйше будетъ глаголемое, на самыхъ сіе сотворю вещехъ явлено. Воскреси Лазаря единымъ своимъ глаголомъ и жива показа; рече паки: врата адова не одолѣютъ церкви.... Убо едино чудо о Лазари, прореченія же двѣ, ово убо здѣ показуемое, ово же въ будущемъ.... Истинствовавый въ прореченіи богоявленно, яко и въ прореченіи будущихъ истинствуетъ“ (1). Это значитъ, что Господь, давшій церкви извѣстныя обѣтованія, силенъ исполнить оныя, какъ и чудо сотворить; значитъ, обѣтованія божественныя имѣютъ значеніе положительныхъ свидѣтельствъ и удостовѣреній (2). Посему, заключаетъ тотъ же св. Златоустъ, кто исповѣдуетъ Христа быти Бога, а словамъ Его, яко словамъ Бога, долженствующимъ исполниться, не вѣруетъ, тотъ и еллиновъ горше есть (3). б) Въ Книгѣ о вѣрѣ объясняется въ такомъ же родѣ часть другой притчи Спасителя — о милосердомъ самарянѣ. „Господь не восхотѣ достояніе свое оставить на земли неустроено, отходя на небеса, но иземъ два сребренника даде гостинникомъ, се есть старый и новый завѣтъ. Кому же далъ? Кто

(1) Бес. на 14 посл. ап. Павла, 1 Коринѣ. нрав. 17, стр. 598. Бесѣды на 14 посланій изданы въ первый разъ въ Кіевѣ, въ 1623 г. Захаріею Копыстенскимъ, который и въ великой Россіи считался «ревнителемъ и поборникомъ православія» (см. Кн. о вѣрѣ, л. 5). Новый переводъ сдѣланъ при Петерб. дух. академіи.

(2) И безпоповцы не осмѣливаются *прямо* отвергать такое значеніе обѣтованій; чтобы обойти ихъ, они, какъ въ своемъ мѣстѣ увидимъ, поступаютъ нѣсколько иначе. Только разъ, на устной бесѣдѣ защитникъ безпоповства дерзнулъ сказать: «пусть и обѣщался Христосъ собластоу церковь неодолину: мало ли что обѣщаютъ, да не все въ исполненіе приходятъ. И французъ обѣщался побѣдить Пруссію, а вмѣсто того самъ въ плѣнъ попался» (Собр. соч. арх. Павла, ч. 2, стр. 425).

(3) Бес. на посл. къ Колосс. нрав. 2-е, стр. 2054.

гостинницы? Апостоли; и по нихъ воспріемницы ихъ, пастыріе и учителяе, архіепископы и епископы, иже служителие суть величеству смотрѣнія (его), имже и спребывати даже до окончанія вѣка обѣтованіе сотвори“ (1). в) Третіе свидѣтельство, уже не въ формѣ только обѣтованія,—находится въ книгѣ Кирилловой, и составляетъ поясненіе словъ апостола Павла изъ посланія къ Евреямъ, о значеніи священства по чину Мельхиседекову. „Ааронъ въ своемъ іерействѣ поставленъ на время, и не возмогша іереи его во вѣки пребывати, смерть Ааронова имъ прекратила. Того ради Христось не по Ааронову временнаго, но по Мельхиседекову вѣчнаго чина прииде архіерей вѣчныхъ благъ, и якоже самъ никогда не умираеть, такоже іерейство его по чину Мельхиседекову не престаеть, якоже пишетъ: *ты еси іерей во вѣки по чину Мельхиседекову*. Престало тогда архіерейство Аароново яко временное, востало же Христово вѣчное, иже изъ мертвыхъ воставъ апостоловъ своихъ на се освяти хиротонією, еже есть рукоположеніемъ..... Апостоли паки епископовъ освятиша,.... а сіи паки поповъ“ (2).

По поводу этого свидѣтельства, въ существѣ дѣла очень яснаго и опредѣленнаго, безпоповцы высказываютъ слѣдующее замѣчаніе. Христось, какъ вѣчный Первосвященникъ, дѣйствительно, никогда не

(1) Глава 7, л. 59.

(2) Кн. Кир. л. 77. «Кириллова книга» представляетъ, подобно «Книгѣ о вѣрѣ», сборникъ статей преимущественно полемическаго содержанія противъ латинъ, лютеранъ и армянъ. Названіе свое она получила отъ первой статьи, представляющей толкованіе 15 огласительнаго слова св. Кирилла іерусалимскаго, — составленное Стефаномъ Зизаніемъ, братомъ Лаврентія, написавшаго «Больш. катихизисъ». Изданъ этотъ сборникъ въ Москвѣ протопопомъ Роговымъ при п. Юсифѣ, въ 1644 году. Затѣмъ онъ былъ не разъ перепечатываемъ въ 18 в. въ старообрядческихъ типографіяхъ. Обширная статья о «Кир. кн.» Лилова въ Прав. Собес. за 1837 г. в отд. брошурой. Казань.

умираеть, и они сего Первосвященника имѣють на небесахъ; на землѣ же пребывающее священство Христоу есть священство по чину Мельхиседекову, а Мельхиседекъ хиротоніи не имѣлъ, значитъ священство по чину Мельхиседекову есть священство не имущее хиротоніи (¹). Но такое поясненіе носить слѣды явной натяжки. А именно: не только, сказано, что Христосъ никогда не умираеть, но и Его священство также не престаеть, и оно вѣчно. Какое же это священство? Вѣрно, что Мельхиседекъ не имѣлъ хиротоніи; но изъ этого еще не слѣдуетъ, чтобы священство имѣ прообразованное и по сего чину устроенное также не имѣло хиротоніи; ибо въ „сѣнописуемыхъ ино есть подобное, и ино неподобное“ (²). Прообразовательныя черты у Мельхиседека св. апостоль находятъ не въ этомъ, а въ другихъ сторонахъ (³). И на самомъ дѣлѣ, священство Христово по чину Мельхиседекову имѣло и должно имѣть хиротонію. Первое рукоположеніе было отъ самого Св. Духа въ день пятидесятницы. „Духъ же святой сошедъ, рукоположи апостолы всей вѣселеннѣй..... Начало убо отъ Спаса пріяша апостолы, конецъ же, сирѣчь совершеніе отъ Св. Духа“ (⁴). Затѣмъ апостолы рукоположили епископовъ, и такъ благодать Христова священства чрезъ рукоположеніе передается преемственно отъ одного лица другому; это своего рода неугасимый жертвенный огонь, который въ ветхомъ завѣтѣ и служилъ прообразомъ благодати

(¹) См. наши бес. въ трехъ селахъ, въ Сборникѣ, стр. 224.

(²) Злат. бес. на 14 посл. стр. 2552. изъ бес. 12 на посл. къ Евреямъ.

(³) Посл. къ Евр. гл. 7.

(⁴) Толк. апост. л. 12. Толковый апостоль надобно отличать отъ бесѣдъ св. Златоуста на дѣян. и 14 посл. Толкованія въ немъ помѣщенныя принадлежатъ разнымъ церковнымъ учителямъ, но преимущественно толкованіе св. Златоуста. Намечатавъ онъ единственный разъ въ типографіи Почаевской въ 1784 г. Акад. библ. № 2474.

хиротоніи ⁽¹⁾. Посему и въ приведенномъ нами свидѣтельствѣ „Кирилловой книги“ прямо замѣчается о томъ, какого рода это священство по чину Мельхиседекову: Христось „апостоловъ своихъ освяти хиротонією; апостолы *епископовъ* освятиша, а сіи паки *поповъ*“.

За исключеніемъ приведеннаго замѣчанія, безпововцы ничего не возражаютъ противъ ясности, подлинности и авторитетности указанныхъ нами свидѣтельствъ о вѣчномъ существованіи священства. Но проходя ихъ большею частію молчаніемъ, они стараются и въ своихъ сочиненіяхъ и въ устныхъ бесѣдахъ утвердить три мысли: первое, что во многихъ мѣстахъ священниковъ иногда, вслѣдствіе гоненій и другихъ причинъ, не было, а между тѣмъ жившіе въ оныхъ христіане несомнѣнно спасались; второе, что въ антихристово время и во всемъ мірѣ не будетъ священства; и третье, что священство въ церкви сугубое, т. е. и каждый христіанинъ есть священникъ, значить священство вѣчно. Прежде разсмотрѣнія каждаго изъ этихъ доказательствъ въ отдѣльности, если обратить вниманіе на совокупность оныхъ; то окажется, что всѣ они не только одно другое не поддерживаютъ и не усиливаютъ; но, напротивъ, ослабляютъ и исключаютъ, такъ что, если одно вѣрно, то остальные два уже не вѣрны, или, по меньшей мѣрѣ, вовсе не нужны. И дѣйствительно, если вѣрно то, что церковь Божія можетъ быть безъ священства потому, что и въ древнія времена многіе христіане оставались безъ священниковъ; то совершенно уже излишне доказывать, что въ послѣднее время нигдѣ священниковъ не обрящется, и тѣмъ болѣе совершенно странно толковать о священствѣ „сугубомъ“. Съ другой стороны, если несомнѣнно извѣстно, что въ послѣднее время антихристъ истребитъ все свя-

(1) Амвросій Медиоланскій, о должностяхъ; кн. 3, гл. 18.

щенство; то первое соображеніе окажется несомнѣнно излишнимъ, а послѣднее необъяснимымъ, зачѣмъ оно потребовалось. Если же, наконецъ, вѣрно послѣднее; то зачѣмъ оказалось нужнымъ доказывать два первыхъ? Если священство въ церкви сугубо, т. е. каждый христіанинъ есть священникъ; то для чего еще усиливаться доказывать, что священство въ Христовой церкви и быть не должно, или отыскивать и приводить примѣры, что его не было въ нѣкоторыхъ мѣстахъ? — Ясно, что всѣ три доказательства идутъ врозь, и при вѣрности одного изъ нихъ теряютъ силу остальные два; — очевидно, защитники безпоповства рассчитываютъ на удачу, т. е. — если окажется слабымъ то или другое доказательство; то, быть можетъ, можно заслониться третьимъ. Сейчас постараемся доказать, что всѣ три вида доказательствъ придуманныя, сочиненныя; и на дѣлѣ ни одно изъ нихъ не оказывается сколько нибудь твердымъ.

1) Въ „Поморскихъ отвѣтахъ“, въ „Мечѣ духовномъ“, въ „Стоглавѣ“ и въ отвѣтахъ Монины указываются нѣсколько однородныхъ и однозначущихъ фактовъ существованія христіанскихъ церквей безъ священства. Такъ „при апостолѣхъ въ Самаріи и Дамасцѣ и въ Ликаоніи безъ священниковъ святая церковь стояше“. „По апостолѣхъ въ прилучающихся гоненіяхъ колицы мѣста и гради безъ священниковъ обрѣтахуся“? „По гонительныхъ же случаевъ, во время мира церковнаго, преподобніи отцы въ пустыняхъ поселившіяся: елицы отшельницы, елицы безмолвницы, елицы скитници бяху, не имущіи священниковъ, о нихъ же преп. Ефремъ Сиринъ глаголетъ: не законъ разоряють, не пріемлюще священничество держати“⁽¹⁾. „Погибе благочестіе, говорилъ мученикъ Галактіонъ Епистиміи: пресвитери и клирики иніи избіени суть,

⁽¹⁾ «Помор. отв.» отв. 101, л. 358—360. Снес. Мечъ духовный, л. 332 и дал.

ини въ пустыню бѣжаша“ (Четьмин. ноябр. 5). „Вездѣ печаль, плачь, воздыханіе, писалъ св. Василій Великій къ папѣ римскому, непрестанно безъ отцевъ во онѣмъ сиротствѣ учителей не стало“ (у Барон. лѣто 371, число 4-е) ⁽¹⁾. „Воззри въ древнія времена, восклицаетъ по сему поводу авторъ „Меча духовнаго“, „колицы православныя христіане въ гонительныя времена церквей видимыхъ не имяху, ниже священниковъ“ ⁽²⁾. Всѣ означенныя примѣры и свидѣтельства говорятъ только о мѣстномъ оскудѣніи священства, объ отсутствіи священниковъ въ частныхъ христіанскихъ обществахъ (церквахъ), а не о томъ, яко бы церковь Христова вселенская оставалась когда нибудь безъ священства; въ противномъ случаѣ было бы невозможно и появленіе онаго. Доказательства эти могли бы имѣть значеніе въ томъ только случаѣ, если бы и у безпоповцевъ священники, хотя не повсюду, а гдѣ нибудь были. Дѣйствительно, непригодность этихъ доказательствъ настолько ясна и самимъ безпоповцамъ, что въ новѣйшихъ произведеніяхъ безпоповщинскихъ писателей о нихъ совершенно уже не упоминается, и только изрѣдка въ устныхъ бесѣдахъ ⁽³⁾ приходится слышать выраженіе увѣренности, что „благочестивое священство“ обрѣтается гдѣ нибудь въ мѣстахъ сокровенныхъ, что гдѣ нибудь, въ пустыняхъ и пещерахъ, существуетъ въ полнотѣ чиновъ соборная церковь, хотя и неизвѣстно гдѣ; ибо во времена антихриста церковь по Апокалипсису убѣжитъ въ пустыню, о чемъ свидѣлствуютъ также и св. Ефремъ и Ипполитъ папа римскій ⁽⁴⁾. Но мы

⁽¹⁾ «Стоглавъ», гл. 23, л. 48. Снес. «Отв. Моинна», отв. 8.

⁽²⁾ «Мечъ дух.» л. 332.

⁽³⁾ См. бес. о Павла въ Сборн. его сочиненій, ч. I, стр. 181 и 286. Отчетъ о нашихъ бесѣдахъ въ Прав. Собес. за 1872 г. такъ же въ Сборникѣ бесѣдъ. Казань. 1877 г. стр. 126—128.

⁽⁴⁾ Толк. апок. Андрея Кесарійскаго, изданный 1625 г. въ Кіевѣ Захарією Коныстенскимъ, гл. 11, стр. 54.—Это первое изданіе толкова-

уже замѣчали, что въ истинную Христову неодолимую церковь, въ полнотѣ чиновъ и таинствъ существующую, необходимо не только вѣровать, но и принадлежать къ ней ⁽¹⁾, а безпоповцы, не знающіе, гдѣ такая церковь находится, очевидно, къ ней не принадлежать, а составляютъ изъ себя общество безсвященнословное, значить не Христову церковь. Если церковь скрылась отъ нихъ куда-то, такъ не ои стало быть тѣ истинные христіане, о которыхъ въ словахъ Ефрема и Ипполита сказано, что они избѣгнутъ прелести антихриста и будутъ скрываться отъ него. Нѣтъ, не такъ, продолжаютъ ои оправдываться, мы—*достояніе Божіе, мы дѣти* этой церкви; отъ насъ сокрылись лишь чины церковные. Несчастное дитя, незнающее своей матери! Вѣдь церковь для того и создана, чтобы устроить, какъ сказано въ „Книгѣ о вѣрѣ“, „достояніе“ Божіе. Ужели она забыла свое достояніе, скрылась отъ своихъ послѣдователей?—Это невозможно: „удобнѣе убо, пишетъ св. Златоустъ, солнцу угаснути, нежели церкви безъ вѣсти быти“ ⁽²⁾. „Церковь по всему земному кругу простираетъ свои лучи, пишетъ св. Кипріанъ, повсюду себѣ свой разливаєтъ“ ⁽³⁾. Хорошо по этому поводу замѣчаетъ одинъ изъ православныхъ полемистовъ. „Церковь Христова не есть какой-нибудь огнелъникъ своею точію спасеніе содѣвающій, скрываться ей въ пещерѣ невозможно: церковь и въ древнѣйшія времена не была безвѣстною, хотя и крылась отъ гонителей, однако всему міру вѣдомо было ея суще-

ніа на апок. Андрея Кесарійскаго, — книга весьма уважаемая старообрядцами, преимущественно безпоповцами, за исключеніемъ нѣкоторыхъ мѣстъ, гдѣ имя Спасителя напечатано *Иисусъ* стр. 81 и 97. Эти мѣста невольно заставляютъ старообрядцевъ умалять значеніе означеннаго изданія. См. наши бес. въ трехъ селахъ, въ Сборн. стр. 277.

⁽¹⁾ Больш. кат. л. 122.

⁽²⁾ Маргаритъ, л. 193.

⁽³⁾ Слово о церкви.

ствование“ (¹). На этомъ разъясненіи мысль безпоповца останавливается, и далѣе они ничего не находятъ уже сказать въ свое оправданіе.

Что касается наконецъ словъ св. Ефрема о пустынноикахъ, что они „не законъ раззоряють неприемлюще священничество держати“; то выраженіе это, дѣйствительно, находится въ III-мъ его словѣ; но наряду съ этимъ св. Ефремъ свидѣтельствуетъ о такихъ пустынноикахъ, что они „не разлучаютъ себе отъ стада“, т. е. хотя и уходятъ въ пустыни и не держатъ при себѣ священниковъ; но отъ церкви со священствомъ не отлучаютъ себя, и имъ вѣдомо было, гдѣ обрѣтается церковь со священствомъ. Посему далѣе говорится и о честныхъ священникахъ, приносящихъ службу предъ св. трапезою (²). Значить и упоминаемые св. Ефремомъ пустынноики вовсе не служатъ оправданіемъ для безсвященнословной церкви.

Всѣ указанная нами доказательства и дальнѣйшее развитіе оныхъ говорятъ совсѣмъ не о томъ, что требуется для оправданія старообрядческой безпоповщинской общины: къ понятію церкви соборной они совершенно не относятся. Вотъ почему и понадобились иного рода доказательства.

2) Приводимое въ оправданіе своего состоянія ученіе безпоповцевъ о всеобщемъ прекращеніи въ церкви священства опирается съ одной стороны на недовѣріе къ божественнымъ обѣтованіямъ и неправильномъ ихъ пониманіи, а съ другой на произвольномъ толкованіи нѣкоторыхъ мѣстъ писанія.

а) Мы видѣли, насколько ясны и опредѣленны свидѣтельства о вѣчности въ Христовой церкви священства, — не говоря уже о томъ, что это же самое

(¹) Собр. сочин. арх. Павла, ч. I, стр. 426.

(²) «Егда предстануть честнии священници св. трапезѣ службу принести» и проч. Слова св. Ефрема изд. въ Вильнѣ въ 1768 г. Акад. библ. № 1636, слово 111-е, л. 551. Приведеннаго мѣста мы еще будемъ имѣть случай касаться въ вопросѣ о таинствѣ св. причащенія.

видно изъ самаго понятія о вѣчности и неодолимости церкви. Но безпоповщинскіе писатели, будучи не въ силахъ придумать что-либо въ ослабленіе ясности и опредѣленности означенныхъ свидѣтельствъ, прибѣгаютъ къ иному, весьма своеобразному приему. „О еже аще Христосъ нѣкимъ обрядомъ обща до скончанія вѣка пребываети, говоритъ авторъ „Меча духовнаго“, обаче не пребыша преступленія ради“. Развивая и доказывая эту мысль, защитникъ безпоповства поясняетъ, что подъ „нѣкими обрядами“ онъ разумѣетъ именно священство ⁽¹⁾. „Многи обѣтованія Божія грѣхъ ради человѣческихъ не свершаются“, возглашаетъ составитель „Стоглава“ ⁽²⁾. Эта же мысль съ тѣми же самыми доказательствами высказывается и въ новѣйшихъ произведеніяхъ безпоповщинской письменности ⁽³⁾. Такимъ образомъ, божественныя обѣтованія о церкви, по мнѣнію безпоповцевъ, надобно понимать условно, т. е. они могутъ и не исполниться „преступленія ради“, „грѣхъ ради человѣческихъ“, что на самомъ дѣлѣ и случилось по отношенію къ обѣтованіямъ о вѣчности священства. Съ перваго же взгляда представляется такое положеніе совершенно произвольнымъ и страннымъ, такъ какъ обѣтованія, высказаны Спасителемъ безусловно, и такъ какъ церковь Христова погрѣшати не можетъ, а есть святая и непорочна ⁽⁴⁾, человѣческія же грѣхи на святость церкви вліять не могутъ, да церковь и создана ради

(1) Мечъ дух. ч. I, предѣлъ 3, гл. 29, л. 345.

(2) Стоглавъ, гл. 23.

(3) Возраженіе Батова на «Воззваніе» инокъ Павла. Листки издачныя въ Яссахъ инокомъ Юсафомъ, подъ названіемъ «Ниско къ вѣдущимъ безсвященнословные браки». См. въ сборн. сочин. архим. Павла 1879 г. ч. 2, стр. 66 и 129. Мысль объ условности божественныхъ обѣтованій раздѣляется и нѣкоторыми поповщинскими писателями, какъ оправданіе неимѣнія ими священства въ теченіи 160 лѣтъ. См. тамъ же; бесѣда о Павла съ Сениномъ: Сениновымъ, ч. II, стр. 284.

(4) Ефес. гл. 5, ст. 27.

60 лѣтъ, 20 лѣтъ

спасенія людей *грѣшныхъ*, и посему было бы необъяснимымъ, что церковь лишилась своего устройства вслѣдствіе грѣховъ ея членовъ, да, наконецъ, и несообразно было бы и съ Божественною правдою и любовію лишать сообщаемой при посредствѣ церкви благодати многихъ людей, положимъ, безпоповцевъ за грѣхи другихъ. Но такъ какъ соображенія эти могутъ, естественно, показаться неубѣдительными и, такъ сказать, косвенными; то необходимо разсмотрѣть самыя основанія, на которыхъ утверждается ученіе безпоповцевъ объ условности божественныхъ обѣтованій, данныхъ церкви. Въ подтвержденіе означенной мысли защитники безпоповства указываютъ не мало примѣровъ изъ исторіи церкви ветхозавѣтной и новозавѣтной,—будто бы данныя Богомъ обѣтованія на самоѣ дѣлѣ не исполнялись. Съ наибольшою тщательностію доказательства эти собраны въ „Мечѣ духовномъ“ и въ „Стоглавѣ“⁽¹⁾. Такъ Богъ обѣщаль землю обѣтованную дати Аврааму и сѣмени его *во вѣки* (Быт. гл. 13 и Псал. 104). Онъ же установилъ обрѣзаніе *въ завітѣ вѣченѣ* (Быт. гл. 17), день субботній и семь дней опрѣсночныхъ повелѣлъ *вѣчно* праздновать (Исх. гл. 11 и 17 Лев. гл. 23), Моисею Господь повелѣлъ, внеже бы Ааронъ и сынове его вжигали елей въ храмъ свидѣнія *вѣчно* (Исх. гл. 27) и жречеству Ааронову обѣщано пребыть во вѣки (Числ. гл. 18). Къ сему обѣщаль Господь Богъ и въ храмъ Соломоновъ пребыть по вся дни и имени Его славиться тамъ во вѣки (2 Цар. гл. 9). Новѣйшіе безпоповщинскіе писатели упоминаютъ еще объ обѣтованіи вѣчной непреложности царства Израилева отъ рода Давидова (Псал. 88, ст. 36—37)⁽²⁾. „Что убо, восклицаетъ авторъ „Меча“, пребысть ли сей завітѣ

(1) Новѣйшіе защитники безпоповства уступаютъ въ отношеніи количества примѣровъ и свидѣтельствъ прежнимъ учителямъ.

(2) Возраженіе Батова на «Воззваніе» о. Павла; см. въ егѣ сочиненіяхъ. ч. 2, стр. 66.

Господень во вѣки и пребываетъ ли? Никакоже. По-
неже сынове Израилевы недостойни себе сотвориша;
сего ради преложи Господь обѣщаніе свое; избра
себѣ новый израиль отъ языкъ..... премени сыновъ
Ааронихъ священство на иное, устави бо священство
новое не по чину Ааронову, но по чину Мельхисе-
декову“. И о храмѣ Соломоновѣ „пребысть ли обѣ-
щаніе Господне непревратно? Никако. Егда бо весь
Израиль презрѣвъ заповѣди Божіи, уклонися въ раз-
вращенныя пути; егда царіе израильтистіе сведошася
во идолопоклонство, егда священницы вознебредоша
о преданіихъ божественныхъ, абіе воздвигну Господь
Навуходоносора, царя вавилонскаго, иже плѣни Іе-
русалимъ и храмъ и святая святыхъ Соломономъ со-
зданный разруши, его же, многу времени мимошед-
шу, возобнови паки Зоровавель. Обаче по четырехъ
десяти лѣтѣхъ вознесенія Господня на небеса, Вес-
пасіанъ царь римскій разорилъ храмъ Соломономъ
созданный тако, яко ниже камень на камени оста-
ся ⁽¹⁾. „Въ плѣненіе вавилонское, замѣчаетъ соста-
витель „Стоглава“, вся сія обѣтованія и установле-
нія Божеская прекращена бяху за грѣхи людскія“ ⁽²⁾.
Наконецъ, обѣтованіе о царствѣ Давида также
„преложилось“ уже при внукѣ его Ровоамѣ (3 Цар.
гл. 12, ст. 19. 4 Цар. гл. 17, ст. 20, 21 и 23), и за-
тѣмъ царство Давида подверглось и окончательному
разоренію и порабощенію отъ иноплеменниковъ (Дан.
гл. 1, ст. 2. Лук. гл. 3, ст. 1) ⁽³⁾.

Но всѣ сіи обѣтованія, или давались условно, или
же, данныя безусловно, исполнились въ точности,—
съ одной стороны на тѣхъ предметахъ, которыхъ
они касались, а съ другой, на тѣхъ, которыхъ эти
предметы служили прообразомъ. И все это не не-

⁽¹⁾ Мечъ духовный, л. 316—319.

⁽²⁾ Стоглавъ, гл. 23, л. 42 обор.

⁽³⁾ Въ сборн. сочин. арх. Павла, ч. 2, стр. 66—67.

вѣдомо было и писателямъ богодухновеннымъ и отцамъ и учителямъ церкви; и все это они объяснили намъ въ своихъ писаніяхъ. И прежде всего, относительно вѣчнаго существованія іудейскаго храма, именно *Соломономъ созданнаго и Навуходносоромъ разрушеннаго*; слѣдуетъ замѣтить, что обѣтованіе о семъ и дано было условно, — какъ впоследствии было пояснено и однимъ изъ пророковъ. Вотъ что читаемъ въ указанномъ мѣстѣ изъ 3-й кн. Царствъ, гл. 9-я. *Рече къ нему (Соломону) Господь; услышахъ гласъ молитвы твоея и моленія твоего, иже молился еси предо Мною сотворити по всей молитвѣ твоей: и освятихъ храмъ сей, егоже созда, еже положити имя Мое ту во вѣки; и будутъ очи Мои ту и сердце Мое по вся дни. И ты аще ходиши предо Мною, якоже и ходи Давидъ отецъ твой въ преподобіи сердца и въ простотѣ, и еже творити по всему якоже заповѣдахъ ему, и повелѣній Моя и заповѣди Моя сохраниши: и утвержу престолъ царствія твоего во Израили во вѣки: аще возвращающаяся возвратится вы, и чада ваша отъ Мене, и не сохраните заповѣдей Моихъ, и повелѣній Моихъ, яже далъ естъ Моисей предъ вѣсьми вами, и пойдутъ и поработаютъ богомъ другимъ, и поклонятся имъ, и изрину Израиль изъ земли, юже дахъ имъ: и храмъ сей, егоже освятихъ имени Моему отвергу отъ лица Моего, и будетъ Израиль во изриновеніе, и въ глаголаніе вѣсьмъ людемъ, и домъ высокій сей, всякъ иже приидетъ въ оныъ ужаснется и возмется и речетъ чесо ради сотвори Господь такъ земли сей и храму сему, и рекутъ понеже оставиша Господа Бога ихъ“* (1). — Въ подтвержденіе условности даннаго о созданномъ Соломономъ храмѣ обѣтованія, пророкъ Іеремія говоритъ отъ лица Господа. *Слово иже бысть къ Іереміи отъ Господа глаголющи: стани во вратѣхъ дому Господня и проповѣждь ту слово то и глаголи...*

(1) 3 Царствъ. гл. 9, ст. 3—9.

Благосотворите пути ваша, и помысленія ваша, и обитая съ вами на мѣсть томъ. Не хотите надѣяться въ словесѣхъ лживыхъ рекущи: храмъ Господень, храмъ Господень, храмъ Господень есть, яко аще благо речете пути ваша и помысленія ваши вселю васъ на мѣсть семъ отъ вѣка даже и до вѣка (¹). Посему и другой пророкъ предсказываетъ, что дни многи сядутъ сынове израилевы, не сущу царю, не сущей жертвъ, не сущу жертвеннику (²). Такой же условный смыслъ имѣли обѣтованія объ обладаніи землею и вообще о земномъ благополучіи еврейскаго народа (Втор. гл. 28).

Что касается безусловныхъ обѣтованій, относящихся до разныхъ учрежденій ветхозавѣтной церкви, напр. обрѣзанія, священства Ааронова, празднованія извѣстныхъ дней (субботы и опрѣсночныхъ дней); то эти обѣтованія, касающіяся не временнаго благополучія народа, а церкви ветхозавѣтной, дѣйствительно исполнились на нихъ самихъ и продолжаютъ исполняться на предметахъ, коихъ всѣ ветхозавѣтныя учрежденія были сѣнію, прообразомъ (³). Дѣло въ

(¹) Иерем. гл. 7, ст. 1—7.

(²) Осія гл. 3, ст. 4.

(³) Относительно священства Ааронова прежніе безпоповщинскіе писатели, частію же и новѣйшіе совопросники (см. «Стоглавъ» и бес. о. Павла съ Семеномъ Семеновымъ) замѣчаютъ, что оно прекращалось и во времена существованія церкви ветхозавѣтной, именно въ продолженіе вавилонскаго плѣна. Въ подтвержденіе этого ссылаются на 3-ю гл. прор. Даніила, въ коей приводится пѣснь трехъ отроковъ. Но въ этой пѣсни говорится: *нѣтъ во время се князя, ни пророка, ни вождя; ни всесожженія, ни жертвы. ни приношенія, ни кадила.* О прекращеніи же священства ничего не говорится. На самомъ дѣлѣ оно не прекращалось, да и прекратиться не могло, такъ какъ было преемственнымъ въ колѣнѣ Аарона. Изъ плѣна вавилонскаго возвратились священники и первосвященникъ Исусъ, сынъ Оседековъ; тоже было и послѣ плѣна Антихова (1 кн. Ездры, гл. 2, ст. 36. Неемій гл. 3, ст. 39. 1 кн. Маккав. гл. 4, ст. 42); итакъ священство Аароново продолжалось непрерывно до Христова на землю пришествія.

томъ, что выраженіе *вѣкъ* заключаетъ, по объясненію преп. Іосифа Волоцкаго, не точное обозначеніе времени. „Егда слышиши слово вѣкъ, пишетъ онъ, не мни яко извѣстно увѣдаеши число вѣку; ибо многа нареченія вѣкъ имать: вѣкъ бо наречется и коегождо человѣка животь, и паки глаголетъ рѣкъ и все житіе настоящее, и паки приидущій животь безконечный, иже по воскресеніи, вѣкъ глаголетъ (¹). Въ планахъ домостроительства нашего спасенія вѣкомъ обозначается и все время приготовленія къ искупленію, т. е. время ветхаго завѣта; вѣкомъ именуется и время завѣта новаго, нарицаемое царствомъ благодати, т. е. все время существованія церкви воинствующей на землѣ; вѣкомъ же, какъ мы читали у преп. Іосифа, обозначается и безконечное существованіе церкви торжествующей на небесахъ, напр. въ словахъ: „вѣчное блаженство праведныхъ“. Когда мы живущіе въ новомъ завѣтѣ, или въ царствѣ благодатнаго домостроительства говоримъ, что тѣ, или другое,—напр. священство Христово, пребудетъ вѣчно; то этимъ выражаемъ, что оно продолжится именно до наступленія царства славы, т. е. до втораго Христова пришествія и вовсе не хотимъ сказать, чтобы оно пребыло и послѣ онаго въ церкви торжествующей, когда, по апостолу Христосъ предастъ царство Богу Отцу и будетъ *Богъ всяческая во всѣхъ* (²). Поэтому, когда и о предметахъ ветхаго завѣта говорится, что они пребудутъ во вѣки (т. е. вѣчно); то разумѣется существованіе оныхъ до наступленія царства Христова; ибо ветхій завѣтъ, какъ только сѣнь грядущихъ благъ и не могъ имѣть иного значенія и продолжаться далѣе Христова пришествія. *Законъ тѣстунъ намъ бысть во Христа... Пришедшей же вѣрь уже не подъ тѣстуномъ есмь* (³); благо-

(¹) Просвѣтитель слово 8. Казань. 1857 г. стр. 385.

(²) 1 Кор. гл. 15, ст. 25.

(³) Галат. гл. 3, ст. 24—25.

дати пришедшей, преїде сѣнь законная⁽¹⁾. Поэтому-то и апостоль Павелъ называетъ время наступления царства Христова кончиною лѣта. *Егда, пишетъ онъ, приде кончина лѣта, посла Богъ Сына своего, раждаемаго отъ жены*⁽²⁾. Такимъ образомъ данныя безусловно обѣтованія, относящіяся къ ветхозавѣтной церкви, исполнились съ точностію, такъ какъ и священство и жертвы и праздники и обрѣзаніе какъ символъ, т. е. знакъ завѣта съ Богомъ, существовали, по выраженію пророка Даниїла, *до Христа старѣйшины*, егда помазанъ былъ *Святой святыхъ*⁽³⁾; и уже съ пришествіемъ Его прекратилась, какъ поясняетъ блаженный Феодоритъ, „бывшая по закону жертва“ и во святилищѣ настала „мерзость запустѣнія“⁽⁴⁾.

Съ другой же стороны, если выраженіе „во вѣки“—въ обѣтованіяхъ касающихся предметовъ ветхозавѣтныхъ — понимать въ болѣе широкомъ смыслѣ, т. е. подъ вѣчностію разумѣть все время, пока міръ существуетъ, значитъ до втораго Христова пришествія; то разсматриваемыя ветхозавѣтныя обѣтованія и доселѣ продолжаютъ исполняться, только на другихъ предметахъ. Ветхій завѣтъ, будучи сѣнію грядущихъ благъ, а не самымъ образомъ вещей⁽⁵⁾, имѣлъ значеніе не самъ по себѣ, а потому, что указывалъ, предъизображалъ, служилъ прообразомъ иного, новаго, исполненнаго благодати и истины, завѣта. Естественно и необходимо, какъ тѣнь (сѣнь) вещей, онъ долженъ былъ прекратиться съ появленіемъ самыхъ вещей, тѣнію, отображеніемъ коихъ служилъ. Для чего надобна тѣнь, когда возсіяла истина? Зачѣмъ нуженъ прообразъ, когда явилось прообразуемое? Кому понадобился бы придуманный свѣтильникъ съ ис-

(1) Церк. пѣснь; догматикъ 2-го гласа.

(2) Галат. гл. 4, ст. 4.

(3) Давіил. гл. 9, ст. 24—25.

(4) Толков. на Давіил. гл. 9, ст. 27.

(5) Посл. къ Евр. гл. 10, ст. 1.

куственнымъ огнемъ, когда взошло Солнце? Отсюда ясно, что въ указанномъ, болѣе широкомъ смыслѣ, вѣчность и не могла принадлежать предметамъ ветхозавѣтнымъ. Отъ этого совершенно вѣрно, соотвѣтственно событіямъ, и не вопреки божественнымъ обѣтованіямъ священство Аароново въ Кирилловой книгѣ названо *временнымъ*, и въ противоположеніе оному священство Христово *вѣчнымъ* ⁽¹⁾. Но чтоже значать тогда эти обѣтованія о *вѣчномъ* существованіи предметовъ ветхозавѣтныхъ? Отвѣтъ на это дастъ намъ блаженный Августинъ, въ своемъ сочиненіи: „О градѣ Божіемъ“. „Усомниться кто-либо можетъ не безъ основанія, говоритъ онъ, и сказать: какъ можно вѣрить, что предреченное въ священныхъ книгахъ исполнится, если обѣщанное Богомъ: *домъ твой и домъ отца твоего прейдутъ предо Мною во вѣки* исполниться не могло? Ибо видимъ, что оное измѣнилось, и исполненія обѣщаннаго дому ожидать никакъ не можно: поелику то, что на мѣсто его вступило, наипаче проповѣдуется вѣчнымъ. Сіе кто говоритъ, тотъ не воображаетъ и не разумѣетъ, что священство по чину Ааронову какъ тѣнь будущаго вѣчнаго священства установлено; и потому когда оному обѣщана вѣчность, то не тѣни обѣщается и образу, но прообразуемому и прознаменуемому“ ⁽²⁾. Такимъ образомъ, обѣтованія Божіи въ ветхомъ завѣтѣ изреченныя не только не ослабляютъ, но еще увеличиваютъ достовѣрность исполненія божественныхъ обѣтованій относящихся къ церкви Христовой, такъ какъ и въ ветхозавѣтныхъ обѣтованіяхъ имѣлась въ виду также Христова церковь.

Кромѣ примѣровъ, заимствованныхъ изъ исторіи церкви ветхозавѣтной, защитники безпоповства приводятъ и изъ исторіи церкви новозавѣтной доказательства, будто бы подтверждающія мысль объ услов-

⁽¹⁾ Кир. кн. л. 77.

⁽²⁾ «О градѣ Божіемъ», ч. 3, кн. 19, гл. 6.

ности Божественныхъ обѣтованій. „Также и въ новой благодати, читаемъ въ „Стоглавѣ“, многая обѣтованія Спасителя грѣхъ ради напихъ не исполняются. Многажды и святіи предрекоша быти вѣчно, и не пребыша“ (¹). Но эти „многая обѣтованія“, заключаются въ одномъ только примѣрѣ, касающемся церкви римской: Риму и епископу римскому обѣщано будто бы вѣчное пребываніе въ благочестіи, а между тѣмъ это благочестіе давно уже прекратилось. Но Спаситель, давшій обѣтованіе своей церкви пребыть вѣчно, неодолимую въ томъ видѣ, какъ оную основалъ, обѣщавъ вѣчно пребывать въ ней священству, обѣтованія эти далъ всей церкви, а не той, или другой части оной; напр. церкви римской, греческой, русской и проч. Церковь римская съ своимъ первосвященникомъ во главѣ,—какъ преемникомъ первоверховнаго апостола Петра, исповѣданіе котораго Христа Сыномъ Божиимъ послужило основаніемъ церкви, — искони занимала первое мѣсто въ ряду другихъ частныхъ церквей, и папа римскій считался также первымъ между остальными патриархами. Но вѣчности, неодолимости, непогрѣшимости никогда не было обѣщано Риму, какъ одной изъ частей церкви вселенской. Ни Христосъ, ни апостолы ничего не говорили о вѣчномъ пребываніи благочестія въ Римѣ. И сами безпоповцы очень хорошо знаютъ, что въ священныхъ новозавѣтныхъ книгахъ ничего подобнаго не находится; поэтому не безъ цѣли они и дѣлаютъ замѣчаніе, яко бы святые „предрекоша“ благочестію вѣчно быти въ Римѣ. По поводу такой оговорки, прежде всего необходимо замѣтить, что между обѣтованіями Христовыми и предреченіями святыхъ есть немалая разница; послѣднія во всякомъ случаѣ божественнаго значенія не имѣютъ. Посмотримъ же, какія это предреченія. Безпоповщическіе писатели указываютъ во-первыхъ, на помѣщенную въ концѣ

(¹) «Стоглавъ», гл. 23, л. 43 и 45 об. Снес. «Мечъ дух.» л. 319 об.

Коричей книги грамату царя Константина римскому папѣ Сильвестру. Изъ этой граматы они приводятъ слѣдующія мѣста: „Святѣйшему и блаженнѣйшему отцу отцевъ поднебесныхъ, православному Сильвестру епископу и папѣ превьсочайшему, великаго града Рима, и всѣмъ сущимъ по немъ преемникомъ: святителемъ православнымъ, иже на сѣдалищи блаженнаго Петра: даже до скончанія вѣка сѣдящимъ. *Ниже:* и еще же и уставляюще узаконоплагаемъ власть имѣти на изряднѣйшихъ четырехъ престолѣхъ, Константинопольскаго, глаголю, и Александрійскаго и Антиохійскаго и Іерусалимскаго, еще же и на всѣхъ иже по вселеннѣй Божіихъ церквей. *Ниже:* и тамо до скончанія вѣка и всегда поищутъ учителя, идѣже святое почиваетъ учителево тѣло. *Ниже:* сія убо вся яже священнымъ нашимъ симъ писаніемъ, и инѣми Божественными суды повелѣна же и укрѣплена даже до скончанія міра: *Ниже:* аще ли же кто силою, или невѣріемъ, или гордостію преобидникъ будетъ о сихъ: вѣчными да объять будетъ осужденіи“⁽¹⁾. Прежде всего можно замѣтить, что здѣсь не выражено прямого обѣтованія или пророчества, что Римъ до скончанія вѣка сохранитъ благочестіе. Прямая цѣль граматы та, чтобы за епископами римскими укрѣпить на вѣчныя времена права и преимущества власти. Права эти заключаются въ томъ, что римскому епископу, какъ преемнику св. Петра, сообщается власть надъ четырьмя патріархами — константинопольскимъ, александрійскимъ, антиохійскимъ и іерусалимскимъ, а равно и надъ всѣми церквами, иже по вселеннѣй. Въ граматѣ онъ называется властелиномъ „надо всѣми архіереи и священники иже по всей вселеннѣй“. „Колику власть самый Спаситель нашъ Господь своему апостолу блаженному Петру подаде на небеси и на земли, явлено намъ той честный нашъ отецъ изложи... И

⁽¹⁾ «Стоглавъ», гл. 23, л. 45 об. Снес. «Мечъ дух.» л. 324. Бесѣда съ Зыковымъ; Саратов. Епарх. Вѣд. 1882 г. № 2.

рече ты еси Петръ камень вѣры: и на семь камени созижду церковь Мою, и врата ада не одолѣють ей. Разумѣйте сильнѣи и ушима сердечными ввухите, что благѣи Учитель и Владыка своему ученику совокупивъ рекъ: и дамъ ти ключи царствія небеснаго..... Блаженный Петръ яко викарій сирѣчь намѣстникъ является уставленъ на земли Сыну Божию⁽¹⁾. При такой власти римскому епископу усвоется и право суда надъ всѣми епископами. „Утвержденію христіанскія вѣры сего судомъ устроятися: достойно бо главѣ начальство святаго имѣти закона..... Блаженнѣйшему отцу нашему Сильвестру соборному папѣ^(?) предаемъ.... и всѣмъ иже по немъ бываемымъ святителемъ, и по всей вселеннѣи, идѣже православная наша вѣра обдержитъ, и владаніе и судъ держати имъ божественнымъ нашимъ и дѣльнымъ симъ законоположеніемъ: повелѣваемъ пребывати намѣстнику святѣи римской церкви“⁽²⁾. Узаконивъ право власти и суда надъ всѣми епископами, не исключая и изряднѣйшихъ четырехъ престоловъ, грамота возвышаетъ власть римскаго епископа и надъ царями. „Нами и нашимъ царствомъ мѣсто преимущее и властелина апостольскаго примуть данное имъ начальство; — власть большая и превысочайшая, неже еже имать наша кротость..... И якоже нашу на земли царскую власть, тако и его священную и святую церковь римскую уставити чтити со благоговѣніемъ, паче нежели нашего царства (л. 5—6)..... Идѣже величественно и гордо земнаго царя поработаша власти, тамо да поработаютъ и небеснаго царя властелиномъ“ (л. 6 об.). Поэтому, читаемъ далѣе, „и царскаго предсѣданія достоинство, и царскихъ коней утвареніе, и царскія скипетры, и вся знаменія; еще же и колѣсницы, и различныя царскія утвари, и вся же въ происхож-

(1) Въ Коричей, л. 5—6 въ послѣсловіи, съ особымъ счетомъ листовъ.

(2) Тамъ же, л. 6 и 9.

деніе ихъ царскаго верха славы и силы... честнѣйшимъ мужемъ клирикомъ въ различныхъ чинѣхъ святѣй римской церкви работающихъ, оная высоты усвоеніе, и силы преизящество имѣти уставляемъ.... И тѣхъ клириковъ тоя святѣй церкви кони прикровени одѣяніи бѣлѣйшаго зрака украсатися повелѣваемъ, и сіяги мимо ѣздящихъ обувеньми, сирѣчь бѣлѣйшими одѣяньи по ногамъ имущихъ: якоже сими и нашъ синклитъ одѣвается“ (л. 7—8). Мало того: „мы же, говоритъ отъ имени царя Константина, броды коня его (т. е. папы Сильвестра) своими руками держаще, чести ради блаженнаго Петра, конюшьскимъ саномъ ему себе дахомъ“. Наконецъ, „судихомъ нашему царству и его славу на восточныя страны переселитися... идѣже бо святительская власть и христіанскаго благочестія глава, небеснымъ царемъ уставлена бысть, недостойно есть тамо власть имѣти земному царю“ (л. 8—9). Вотъ сущность такъ называемой грамоты Константина папѣ Сильвестру, напечатанной въ концѣ Кормчей, — изъ которой безпоповцы и заимствуютъ вышеуказанныя выраженія въ доказательство неисполненія обѣтованій, или точнѣе „предреченій“ св. отцовъ. Изъ приведенныхъ нами выписокъ съ совершенною очевидностію усматривается, что означенная грамота не только не заключаетъ предреченія св. отцевъ, но имѣетъ прямо латинскій, папистическій характеръ. Не говоря о томъ, будто равноапостольный Константинъ великій изображалъ изъ себя папскаго конюшаго, и основалъ Константинополь (Новый Римъ) по невозможности быть земному царю въ области, назначенной для Царя небеснаго, и управляемой Его намѣстникомъ—что исторически не достоверно,—мысли о викариатствѣ апостола Петра, и происходящей отсюда власти и главенствѣ римскихъ папъ надъ церковію и государствомъ положительно противны и средѣленіямъ соборовъ и ученію православной церкви. Въ Книгѣ о вѣрѣ приводится не мало указаній и отеческихъ свидѣтельствъ противъ того, яко бы

апостоль Петръ имѣлъ верховную власть надъ другими апостолами, и якобы на немъ церковь основана, и ему принадлежать Божественныя обѣщанія о неодолимости церкви. Глава 8-я *о власти апостоловъ* имѣеть такое надписаніе: „свидѣтельства отъ Божественнаго писанія, яко равенство и власть вси апостоли едину имѣша“. Въ ней приводятся слѣд. слова изъ Толковаго апокалипсиса Андрея Кесарійскаго: *Сущее. И стѣна граду имущая основаній 12 и на нихъ имена 12 апостоловъ агничихъ*. Толкованіе. Основанія же стѣнъ блаженнии апостоли суть, на нихъ же Христова церковь основана бысть“ (1). Ниже. „На семь камня, не рече на Петръ, ибо не на челоуѣцѣ, но на вѣрѣ Христосъ созда церковь свою... Петръ въ церкви есть, а не самъ есть церковію“ (2). Таже мысль развивается далѣе въ подробностяхъ. „Внимати потреба, яко ни Іаковъ, ниже Петръ безъ совѣта всея церкви, уставляти о обрѣзаніи дерзашу. Святый же Іоаннъ Златоустъ о святомъ Петрѣ глаголетъ. Зри убо его, яко по изволенію всѣхъ все творяше и ничесоже самовластіемъ дѣйствоваше... Святый Павелъ въ лице сталъ Петру, яко съ языки ядѣше; святый же Петръ за благо воспріимаше глаголемая отъ Павла. Ей, аще бы межи всеми главнѣйшимъ былъ св. Петръ, не дерзнулъ бы того св. Павелъ яко начальнѣйшему творити, и Петръ бы того не претерпѣлъ“ (3). А что апостоль Петръ полагается первымъ, то „не того дѣля, яко бы княземъ апостольскимъ, и удѣльной надъ апостолами господинъ. Зане они (евангелисты) иного князя церкви Христовы не знали, кромѣ самого Христа. Но полагають они Петра первымъ, сихъ ради винъ, яко онъ претеплѣвшую ко Господу Ісѹ Христу любовь имѣлъ, во образъ церкви, и въ таинствѣ соединенія ея, отъ Христа Го-

(1) Кн. о вѣрѣ, л. 60 об. Толков. апок. изд. 1625 г. стр. 108.

(2) Кн. о вѣрѣ, л. 61 об.

(3) Тамъ же, л. 63.

спода пріяти удостоенъ бысть, яко старшій всѣхъ апостоль лѣты. Ничесоже бо Христось Господь Петрови не обѣща, ни даде, но абіе во особѣ его и всѣмъ ученикомъ обѣща“ (1). Какъ апостоль Петръ не былъ княземъ и властелиномъ апостоловъ; такъ и римскій папа, преемникъ св. Петра, не могъ и не можетъ пользоваться верховною властію надъ всѣми епископами — не исключая и патріарховъ. Мысль эта довольно обстоятельно раскрывается въ той же Книгѣ о вѣрѣ, въ главѣ 20-й, въ коей доказывается, *яко епископъ ветхаго Рима со властію своею ограниченъ есть*. Въ ней замѣчается, что какъ „Адамъ за превозношеніе изъ рая испаде; такожде и епископъ римскій восхотѣлъ всему міру начальствовати, и духовную и мірскую власть нуждею привлекаеть; сего ради отъ церковнаго небесе и отъ избранныхъ Божиихъ изгнанъ есть духовнымъ отлученіемъ“ (2). И дѣйствительно, совершенно ясныя правила соборовъ усвояютъ римскому епископу вовсе не такую власть, какая подтверждается въ граматѣ Константина. Правило 6-е перваго вселенскаго собора узаконяетъ римскому епископу владѣть „сущими подъ Римомъ“; александрійскому же владѣть Египтомъ и Ливією и Пентаполиєю; а правиломъ 7-мъ и епископу елійскому, т. е. іерусалимскому усвояется власть патріаршая въ предѣлахъ Палестины. Правиломъ 3-мъ втораго вселенскаго собора и епископъ константинопольскій „причашается тогоже старѣйшинства и тояже чести, юже имать римскій епископъ; по правилу 28-му четвертаго вселенскаго собора „новаго Рима епископъ ветхому равночестенъ“ (3). Ни царь Константинъ не могъ дать римскому епископу, ни папа Сильвестръ принять верховной надъ другими епископами власти, ко-

(1) Кн. о вѣрѣ, л. 179.

(2) Тамъ же, л. 177 об.

(3) Въ Коричей, л. 34, 86 и 105. Снес. 6-го всел. соб. прав. 36. л. 188—189.

торая была определенно ограничена еще правилами, бывшаго при Константинѣ, перваго вселенскаго собора, догматическія определенія котораго выражены въ „граматѣ“ съ совершенною ясностію и определенностію (¹). Что же касается господства римскихъ епископовъ надъ царями; то усвояемая въ этомъ отношеніи „граматою“ власть, находится въ противорѣчій съ словами самого Спасителя: *воздадите Кесареву Кесареви; царство же Мое не отъ міра сего* (²). На основаніи всего сказаннаго, такъ называемую, грамату Константина папѣ Сильвестру нельзя признать подлинною; служа проводникомъ неправославныхъ, латинскихъ мыслей, она составлена въ болѣе позднее время, когда римскіе епископы задались мыслию о всемірномъ господствѣ надъ церковію и государствомъ. Въ первый разъ она получила широкое примѣненіе въ посланіи папы Льва IX (въ статьѣ „О римскомъ отпаденіи“ онъ называется Петромъ гугнивымъ) (³) къ патріарху Михаилу Керуларію, при которомъ совершилось окончательное отдѣленіе запада отъ восточной церкви (⁴). Въ настоящее время подложность ея уже не подлежитъ сомнѣнію въ глазахъ людей ученыхъ (⁵), такъ какъ, помимо означен-

(¹) «Блаженный папа Сильвестръ возвѣщаетъ Троицу въ единицѣ и единицу въ Троицѣ. Три едино суть. Три либо лица, но една сила, и едино существо и едино Божество» (л. 2 и 5). Поэтому, хотя папа Левъ IX въ посланіи къ патріарху константинопольскому Михаилу Керуларію и увѣрялъ, что привилегіи были даны папѣ Сильвестру Константиномъ великимъ въ четвертый день по крещеніи, и что они были узаконены на первомъ вселенскомъ соборѣ, и затѣмъ подтверждались на слѣдующихъ вселенскихъ соборахъ (см. въ сочин. «Михаилъ Керуларій». Кіевъ 1854 г. стр. 50); но такое увѣреніе не можетъ заслуживать вѣроятія. Прочитанныя изъ граматы догматическія выраженія показываютъ происхожденіе оной послѣ никейскаго собора; въ правилахъ же соборныхъ мы видѣли совсѣмъ иного рода подтвержденія.

(²) Марк. гл. 12, ст. 17; Іоанн. гл. 18, ст. 36.

(³) См. въ Коричей и въ Кирилловой книгѣ, л. 231 об.

(⁴) «Михаилъ Керуларій». Кіевъ, стр. 54 и дал.

(⁵) Гуссъ и Лютеръ, т. 2, стр. 4. Тр. к. д. ак. 1865 г. стр. 47. Христ. Чт. 1862 г. т. II, ст. о священствѣ, проф. Нилскаго.

ныхъ признаковъ подложности, въ ней встрѣчаются такія догматическія выраженія, которыя при Константинѣ не были еще разъяснены и утверждены соборами. Въ ней встрѣчаются выраженія, которыя получили употребленіе не ранѣе 3-го и 4-го вселенскихъ соборовъ, — касающіяся соединенія двухъ естествъ въ одномъ лицѣ Богочеловѣка. О лицѣ Христа-Спасителя говорится въ ней, что Онъ Богъ совершенъ и человѣкъ совершенъ; яко Божь чудеса совершая, и яко человѣкъ человеческія страсти нося. Сего словами человѣка и Бога Слова разумѣваемъ, яко Богу истинну и человѣку истинну Тому быти“ (л. 206). Наконецъ, и въ предисловіи къ Номоканону замѣчается о граматѣ Константина, какъ о каноническомъ документѣ недостоверномъ. „Обаче блюстися, яко въ нѣкія переводы вниде писаніе, аки отъ Константина великаго сотворенное, нѣсть сія вещь извѣстна (1). Для людей же простыхъ лучшее доказательство подложности граматы Константиновой то, что она не соотвѣтствуетъ соборнымъ опредѣленіямъ и отеческимъ писаніямъ; и потому приводитъ изъ нея свои доказательства нашимъ ревнителямъ „древняго благочестія“ — просто не родится, ибо это—грамата исполненная латинскихъ заблужденій (2).

Далѣе, безпоповщинскіе писатели указываютъ два мѣста изъ книгъ богослужебныхъ въ подтвержденіе

(1) Патр. Юсифа, л. 665. Замѣчанія о Номоканонѣ см. ниже, въ главѣ о крещеніи.

(2) Какъ же попала она, спросятъ насъ, въ старопечатную Кормчую? Отвѣчаемъ. Она не вошла въ составъ самой Кормчей, а помѣщена въ концѣ оной, въ прибавленіи, подъ особымъ счетомъ листовъ, наряду съ извѣстной статьей «О римскомъ отпаденіи», находящейся и въ Кирилловой книгѣ; значить руководительнаго значенія — подобно правиламъ соборнымъ и отеческимъ — этой граматѣ не усвоили. Далѣе, въ граматѣ этой есть одинъ пунктъ, весьма важный по состоянію русской церкви въ XVI и XVII в., — это судныя и имущественныя права церкви. Вопросъ о судныхъ и имущественныхъ правахъ разсматривался на Стоглавомъ соборѣ, и составители «Стоглава» воспользовались извѣстною имъ

того, будто Риму обѣтовано было вѣчное благочестіе. Сочинитель „Меча“ приводитъ слѣд. мѣсто изъ службы св. апостола Петру: „бысть Риму первый епископъ православному граду основаніе и столпъ, и церкви

мною грамотою Константина (гл. 60, стр. 271—272; 273—274), но въ измѣненномъ видѣ, примѣнительно ко всемъ патріаршимъ престоломъ и ко всему духовенству. Такое измѣненіе было сдѣлано въ Греціи. (См. о Кормчей книгѣ Розенкампфа изд. 1-е, стр. 238 въ примѣч.). Около времени патріаршества Никона вопросы эти снова заняли видное мѣсто. Въ «Уложеніи» Алексѣя Михайловича митрополиты, архіепископы, епископы, монастыри и все духовенство были подчинены вѣднію монастырскаго приказа во всѣхъ искахъ и тяжбахъ. Еще прежде изданія «Уложенія» случалось, что воеводамъ поручался надзоръ за духовенствомъ и предоставлялась нѣкоторая власть надъ ними (Дополн. къ акт. истор. т. II, № 84, Акт. истор. т. III, № 223, Акт. археогр. эксп. т. II, № 115, т. III, № 130). Тогда же, по челобитью стольниковъ и стряпчихъ, было сдѣлано распоряженіе объ отобраніи у духовенства церквей, монастырей и вотчинъ приобретенныхъ съ 1580 по 1648 г. (Сл. въ ст. п. Никона въ Трудъ Кіев. дух. акад. 1860 г. кн. II, стр. 143—144). По вступленіи на патріаршій престолъ Никонъ не могъ выносить такого порядка дѣлъ. Мнимая грамота Константина, естественно показалась ему подходящимъ документомъ въ тѣхъ видахъ, чтобы подтвердить судныя и имущественныя права церкви. Въ ней, между прочимъ говорится: «земли и села и винограды, и езера и пошлыны сочатавшѣ даромъ церквамъ... и никакому мірскому сану смѣти прикоснуться церковнымъ пошлинамъ: Богомъ заклинаемъ и нашимъ повелѣніемъ утверждаемъ» (л. 7): «и всѣмъ, иже по немъ (т. е. Сильвестрѣ) бываемымъ святителемъ, и по всей вселеннѣй, идѣже православная наша вѣра обдержитъ, и владаніе и судъ держати имъ божественнымъ нашимъ и дѣльнымъ симъ законоположеніемъ... Аще ли кто силою, или невѣріемъ, или гордостію преобидчикъ будетъ о сихъ, вѣчными да обьятъ будетъ осужденіи» (л. 9—10). Вотъ разъясненіе появленія мнимой грамоты Константина въ концѣ Кормчей, вышедшей при п. Никонѣ. Предоставленіе исключительныхъ антиканоническихъ правъ епископу Рима не могло особенно смущать Никона, такъ какъ Москва считалась тогда третьимъ Римомъ. Вотъ вѣроятная причина, почему вслѣдъ за грамотою и помѣщена статья объ отпаденіи перваго Рима, т. е. Рима въ собственномъ смыслѣ. (О судьбѣ грамоты Константина въ Россіи см. ст. проф. Петрова въ Труд. Кіев. дух. акад. 1865 г. т. III). Кормчая книга имѣла два изданія; первое при Юсифѣ, и второе уже при Никонѣ. (см. о семъ въ письмѣ къ А. С. Павлову проф. А. Э. Лаврова, нынѣ преосв. Алексѣя, стр. 29 и дал. 1876 г. отд. брош.).

божественное утверждение, и врата ада не одолѣютъ воистину ей Христось заповѣда“ (1). Ясно, что здѣсь совершенно ничего не говорится въ подтвержденіе вышеозначенной мысли, ибо сказано: врата ада не одолѣютъ ей, т. е. церкви, а не Рима. Составитель „Стоглава“ (2) этого мѣста не приводитъ; но указываетъ другое, изъ службы честному кресту на 7-й день мая. „Знаменіе се страшное великаго Бога видѣ, великій Константинъ, и слышаше глаголющу въ немъ *Iicy* (3), первѣе глаголавшу, царю христіанъ вѣрныхъ самодержавному: даже убо до втораго пришествія, сій твоему граду достояніе сохраняя, и пребудетъ даже до скончанія“ (4). Но какому граду, и какое достояніе? — Градомъ Константина именуется скорѣе Константинополь, — второй, христіанскій Римъ. Словомъ, здѣсь также слишкомъ мало основанія заключать о пророчесвенномъ обѣщаніи вѣчнаго существованія благочестія въ Римѣ. — Такимъ образомъ въ указанія примѣровъ изъ исторіи церкви новозавѣтной нѣтъ ничего утверждающаго, яко бы „и въ новой благодати многая обѣтованія Спасителя грѣхъ ради нашихъ не исполняются“ (5). Находимъ совершенно излишнимъ говорить болѣе или менѣе подробно о томъ, что не исполняются вполнѣ обѣтованія спасенія людямъ получившимъ крещеніе и вкушившимъ тѣла и крови Христовы, а также обѣтованія 12 апостоламъ сидѣть на 12 престолахъ (Матѣ. зач. 79), — о чемъ также упоминается составителемъ „Стоглава“ (6). Обѣтованія перваго рода и высказаны условно. *Иже вѣру иматъ и крестится, спасенъ бу-*

(1) Служба на 30-е іюня, стихира первая на хвалитѣхъ, по старой редакціи.

(2) Стоглавъ, л. 48.

(3) Приводится по новой редакціи.

(4) Икосъ, см. послѣ 6-й пѣсни канона.

(5) «Стоглавъ» л. 43.

(6) «Стоглавъ», л. 43.

детъ, и иже не имать вѣры, осуждетъ будетъ (Марк. гл. 16, ст. 16). *Ядый и пійи недостойнъ судъ себѣ ястъ и пїетъ* (1 Кор. гл. 11, ст. 27). Что же касается послѣдняго обѣтованія, то ни откуда не видно, яко бы оно не исполнится. Примѣръ отверженнаго Іуды не подрываетъ значенія этого обѣтованія; ибо Іуда ниспалъ изъ среды апостольства и мѣсто его занялъ Матѣй (Дѣян. гл. 1, ст. 25—26). Изъ разсмотрѣннаго достаточно открывается, съ какими усиліями старались отыскивать безпоповщинскіе учителя сколько нибудь, *видимо только*, подходящія мѣста, доказывающія будто бы неисполненіе безусловныхъ божественныхъ обѣтованій.

Не довольствуясь означенными примѣрами, — изъ которыхъ многіе совершенно уже не упоминаются въ новѣйшихъ произведеніяхъ безпоповщинской письменности — защитники безпоповства приводятъ ⁽¹⁾ два прямыхъ свидѣтельства, подтверждающія будто бы мысль о томъ, что Божественныя обѣтованія, данныя Христовой церкви, находятся въ зависимости отъ дѣлъ человѣческихъ: — одно мѣсто изъ бесѣдъ св. Златоуста на 14 посл. ап. Павла, а другое мѣсто изъ Учительнаго евангелія. Оба свидѣтельства совершенно однозначущія. „Господь завѣща глаголя ученикомъ: се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка. Но сіе бываетъ егда мы хотимъ, пишетъ св. Златоустъ, не бо всячески будетъ съ нами, егда себе далече творимъ“ ⁽²⁾. Мѣсто изъ Евангелія учительнаго читается такъ: „аще обѣщаю нѣкое благо, да не обезпечалитесь обѣщанія ради; аще бо недостойни явитесь, не придетъ на васъ обѣщаніе Мое“ ⁽³⁾.

⁽¹⁾ См. въ Мечѣ, въ Стоглавѣ, въ Листкахъ инока Іоасафа, (Сборн. сочин. арх. Павла, ч. 2, стр. 135).

⁽²⁾ На 2-е посл. къ Солун. бес. 5, стр. 2358. Сочинитель «Меча» выраженіе *ученикомъ* замѣнилъ *епископомъ*. См. л. 315 обор.

⁽³⁾ Учит. еванг. нед. 2, слово 23, л. 131. Подъ именемъ учительнаго или воскреснаго толковаго евангелія разумѣется древнѣйшій

Но въ томъ и другомъ свидѣтельствѣ имѣются въ виду обѣщанныя блага частнымъ лицамъ, а не все-ленской церкви. Слова Господа: *се Азъ съ вами есмь*, если относить ко всей церкви, то они всегда исполняются, ибо и безпоповцы опровергать не будутъ, что Господь отъ церкви своей никогда не отступитъ; Глава не можетъ покинуть своего тѣла. Но если примѣнять это обѣщаніе къ частнымъ лицамъ, какъ дѣлаетъ въ разсматриваемомъ мѣстѣ св. Златоустъ; то грѣхами своими мы можемъ далече творить себе отъ Господа.

Составитель „Стоглава“ приводитъ еще три свидѣтельства изъ книгъ: Никона Черногорца, Иосифа Волоколамскаго и изъ Малаго сборника, — что Господь, по грѣхамъ людей, не падитъ „своя дома“, какъ и святаго ковчега не пощадѣ, „ниже святыхъ церквей, и пречистыхъ тайнъ падитъ, но въ заупустѣніе предаетъ, потребляетъ святая своя отъ насъ или огнемъ, или ратными“⁽¹⁾. Но всѣ эти мѣста, говорящія о попускаемыхъ Богомъ наказаніяхъ, слишкомъ далеки отъ мысли о зависимости данныхъ св. церкви божественныхъ обѣтованій отъ нашихъ дѣлъ. Господь не падитъ иногда своя дома, т. е. церковныхъ зданій, но предаетъ ихъ въ заупустѣніе, чему и примѣровъ мы видимъ многое множество (храмъ св. Софіи въ Царьградѣ обращенъ въ мечеть); но это вовсе не то, что разрушеніе соборной Христовой церкви, или измѣненіе ея устройства.

сборникъ поученій на всѣ воскресные дни года, а также на важнѣйшіе праздники и дни святыхъ. Объясненія составлены главнымъ образомъ на основаніи св. Златоуста, а отчасти и Теофилакта Болгарскаго (см. въ послѣсловіи). Собраніе этихъ поученій принадлежитъ константинопольскому патріарху Филовею (см. въ опис. рук. Синод. библ. № 209); на славянскій языкъ переведено въ 1407 г. (въ опис. рук. Син. библ. II, 2, стр. 667); напечатано въ первый разъ въ Заблудовѣ въ 1569 г. въ Москвѣ имѣло три до-никоновскихъ изданія — въ 1629, 1637 и 1652 гг. (см. у Каратаева, Роспись слав. книгъ).

⁽¹⁾ Глава 23, л. 44.

Покончивъ неудачно съ попытками подорвать значеніе Божественныхъ о церкви обѣтованій, защитники безпоповства, усиливаются подыскивать прямыя указанія Писанія относительно прекращенія въ Христовой церкви священства въ послѣднее, антихристово время. Подтвержденію этого положенія посвящена цѣлая глава въ „Стоглавѣ“; преимущественно же эта мысль развивается и утверждается въ сочиненіи Холина „о скрытіи священныхъ церковныхъ пастырей и безкровныя жертвы“. Тоже положеніе усиливаются доказать и новѣйшіе защитники безпоповства. Но всѣ свидѣтельства, приводимыя въ подтвержденіе означенной мысли, частію не говорятъ ничего относительно прекращенія новозавѣтнаго священства, частію же представляютъ простое измышленіе.

1) Приводятъ (¹) слѣд. слова изъ пророка Даниила (гл. 12, ст. 7): *яко во время, во времена и въ полвремени егда скончается разсыпаніе руки людей освященныхъ*, и изъ нихъ выводятъ мысль о окончаніи священства во времена антихриста. Но, не говоря уже о краткости временъ антихриста опредѣляемыхъ тремя съ половиною годами (²), какимъ образомъ *окончаніе разсыпанія* людей освященныхъ можетъ давать мысль о прекращеніи ихъ? Не скорѣе ли выраженіе это означаетъ то, что прекратилось именно разсыпаніе, т. е. что прежде разсыпанныя (разсыпанная) собрались вмѣстѣ. Затѣмъ, здѣсь и помину нѣтъ про новозавѣтное священство, и блж. Θεодоритъ, объясняя приведенное мѣсто, замѣчаетъ,

(¹) Листки Іоасафа, см. въ собр. сочин. арх. Павла, ч. 2, стр. 135.

(²) Толков. блж. Θεодорита на прор. Даниила, гл. 7 и 12, Толков. апостола, л. 659. Кирилл. кв. л. 48 об. и 52 об. Толковый апокал. Андрея Кесарійскаго сл. 14, стр. 55, сл. 12, стр. 39 по кіевскому изданію 1625 г. Больш. катих. л. 102.

что три съ половиною года будетъ продолжаться разсѣяніе освященнаго народа ⁽¹⁾, т. е. евреевъ.

2) Приводятъ ⁽²⁾ два мѣста изъ Толковаго апокалипсиса Андрея Кесарійскаго (гл. 6 ст. 14, и гл. 16 ст. 20), въ коихъ говорится, что во времена антихриста *всяка гора и островъ отъ мѣстъ своихъ двинушася; всякій островъ побѣже и горы не обрѣтошася.* Въ толкованіи на эти мѣста объясняется, что горы образнѣ суть преизящнѣи церковнаго благочинія, острова суть церкви вѣрныхъ; они изъ мѣстъ своихъ побѣгнутъ, мѣсто изъ мѣста лжехриста ради измѣняюще, отъ востокъ побѣгнутъ на запады, отъ западъ на востоки; въ бѣгствахъ и въ горахъ и пещерахъ предпочтутъ пребываніе во градѣ ⁽³⁾. О бѣгствѣ людей благочестивыхъ и со освященными чинами въ гонительныя времена антихриста, дѣйствительно, говорится и въ другихъ мѣстахъ апокалипсиса (гл. 12) и въ другихъ книгахъ (слово Ипполита и Ефрема); но бѣгство совсѣмъ иное, чѣмъ прекращеніе; напротивъ тѣ, что прекратилось, бѣгать съ мѣста на мѣсто уже не можетъ; посему бѣгство священныхъ лицъ предполагаетъ не прекращеніе оныхъ, а существованіе.

3) Приводятъ ⁽⁴⁾ два мѣста изъ слова Ипполита, помѣщеннаго въ великомъ Сборникѣ ⁽⁵⁾. Первое мѣсто заключаетъ толкованіе словъ пророка Исаи: *оставлени будетъ дщи Сиона яко стѣль въ виноградѣ и яко овоцное хранилище въ вертоградѣ; и яко градъ обстоимъ.* „Не бо о іудеяхъ сіе слово пророчествова,

⁽¹⁾ Толков. на пр. Даніила. гл. 12, стр. 238.

⁽²⁾ «Книга о скрытіи церковн. пастырей» ч. 3. «Стоглавъ» гл. 21, л. 36 об. и 37.

⁽³⁾ Толк. апок. л. 30 и 79.

⁽⁴⁾ Тамъ же и листки Іоасафа, см. въ Собр. сочин. арх. Павла, ч. 2, стр. 148.

⁽⁵⁾ Великимъ Сборникомъ именуется книга заключающая собраніе словъ и поученій разныхъ церковныхъ учителей на дни тріодныя, начинающа съ недѣли мытаря и фарисея и кончая пятьдесятницею. Сборникъ напечатанъ при патр. Іосифѣ, въ 1647 году.

объясняется въ означенномъ словѣ, ниже о Сіонѣ градѣ, но о святѣй церкви“. Второе мѣсто заключаетъ слова пророка Осіи: *во дни оны наведетъ Господь вѣтръ жгущъ отъ пустыни на ня, и изсушитъ жилы ея, и опустошитъ источники ея, и вся тоя сосуды вождеденнїи потребятся, яко сопротивишася Богови, во оружїи надутъ, и подручники ея безвѣсти будутъ.* „Кїй вѣтръ инъ жгущъ отъ пустыни?“, спрашиваетъ писатель слова, и отвѣчаетъ: „развѣ антихристъ хотяй явится и изсохнутъ жилы водамъ и плоды древеснїи въ лѣта его“. Въ томъ и другомъ мѣстѣ ветхозавѣтныя пророчества относятся къ состоянію церкви въ послѣднее, антихристово время. Извѣстно, что это послѣднее время будетъ въ высокой степени тяжелое и печальное для церкви, подобно первому времени ея существованія ⁽¹⁾, такъ что *еще бы не прекратились днїе оны, не бы спаслася всяка плоть* ⁽²⁾. Но чтобы пострадало положенное Христомъ существенное устройство церкви, къ коему относится и церковная іерархїя,—этого допустить нельзя, ибо „церковь не постраждетъ измѣненїя“ ⁽³⁾. И въ разсматриваемыхъ мѣстахъ ясно и прямо ничего не говорится относительно всеобщаго прекращенїя священства. Что значать образныя выраженїя: „сѣнь въ риноградѣ, овощное хранилище въ вертоградѣ“; что слѣдуетъ разумѣть подъ словами „жилы, источники сосуды вождеденнїи, подручники“ писатель не объясняетъ намъ, а наводитъ своихъ толкованїй мы права не имѣемъ ⁽⁴⁾.

(1) Начатокъ церкви съ концемъ согласуется, читаемъ въ «Книгѣ о вѣрѣ», гл. 20, л. 186 об.

(2) Матѣ. гл. 24, ст. 22.

(3) Благов. Лук. зач. 107.

(4) 6-го всел. соб. прав. 19 е. «Жилы и источники и сосуды церковныя, толкують безпоповцы, писанїе именуеть епископы и учителя, а подручники ихъ священники и діаконы» (о скрыт. свящ. пастыр. л. 3). Но гдѣ писанїе именуеть, они указать не могутъ. Но если бы и нашлось гдѣ нибудь подобное уподобительное выраженїе; то переносить

Выраженіе же „градъ обстоимъ“, т. е. городъ осаждаемый не значить еще побѣжденный, одоленный; приложи сіе и къ состоянію церкви! Вслѣдствіе такой совершенной темноты, необходимо обратиться къ другимъ толкователямъ означенныхъ пророческихъ мѣстъ.

Первая глава пророка Исаіи имѣетъ такое надписаніе: *видѣніе, еже видѣ Исаія на Іудею и на Іерусалимъ*; и во всей главѣ, дѣйствительно, идетъ рѣчь о развращеніи іудеевъ и о наказаніи ихъ за то бѣдствіями отъ враговъ ихъ. Посему всѣ толковники, за исключеніемъ одного составителя Ипполитова слова, относятъ слова пророка *оставлена будетъ дщи Сіоня* и проч. не къ новозавѣтной церкви, а къ Іерусалиму и землѣ іудейской. Святой мученикъ Іустинъ философъ въ книгѣ: „Разговоръ съ Трифономъ іудеяниномъ“, обращаясь къ нему замѣчаетъ: „земля ваша опустошена, и яко овощное хранилище оставлена“ и указываетъ на означенное мѣсто пророка Исаіи, видя въ этомъ, такимъ образомъ исполненіе пророчества⁽¹⁾. Св. Ефремъ Сиринъ, приведя слова пророка, говоритъ: Іудея, по опустѣніи своемъ, подобна кущѣ въ обранномъ виноградникѣ, и овощному хранилищу въ вертоградѣ, въ которомъ плоды уже сняты“⁽²⁾. Блаж. Теодоритъ объясняетъ слова пророка, что дщерь Сіоня Іерусалимъ нарицается: „сія дщерь пвѣтjаше прежде, егда виноградъ зрѣлъ имjаше плодъ; обнимавшуся же плоду оста пуста аки куща въ виноградѣ“⁽³⁾.

оное съ одного мѣста на другое, какъ мы уже показывали, не слѣдуетъ. Кир. кн. л. 401 об.

(¹) Сочин. св. мученика Іустина, въ русск. пер. С.-Петербур. 1797 г. стр. 63.

(²) Толков. Ефрема Сирина на пророчества Исаіи; см. Твор. св. отцевъ въ русск. пер. гл. 20. Москва, 1852 г. стр. 223.

(³) Это Теодоритово толкованіе находится въ древней рукописи Соловецкой бібліотеки № 694, заключающей сводное толкованіе на пророковъ. (По кат. Акад. бібл. № 802, л. 108 об. Также см. въ *Patrol. cursus compl. t. LXXXI, 223*).

Въ этомъ же смыслѣ объясняетъ слова пророка и блаженный Иеронимъ ⁽¹⁾. Слова пророка Осіи (гл. 13, ст. 15) о знойномъ вѣтрѣ изъ пустыни, блаж. Θεодоритъ толкуетъ слѣд. образомъ: *наведетъ Господь вътрѣ знойнѣ изъ пустыни на ны* и дал. Черезъ сіе даетъ разумѣть персидскаго царя Кира, который ополчился и разрушилъ Вавилонское царство, истребилъ весь царскій родъ, отнялъ способы къ самоуправству. Ихъ-то въ переносномъ смыслѣ называетъ Богъ источниками и жилами ⁽²⁾. „На вавилонянъ наведетъ вѣтрѣ знойный — Кира царя персидскаго, пишетъ и Теофилактъ болгарскій. А упоминаетъ пророкъ о пустыни, дабы показать высшую силу и жестокость вѣтра. Ибо отъ мѣстъ безлѣсныхъ дуютъ сильнѣйшіе вѣтры. *И иссушитъ жилы его и опустошитъ источники его*, то есть истребитъ все царское племя и разрушитъ всѣ опоры и пособія власти, — отниметъ богатство и инья царскія блага: ихъ въ переносномъ смыслѣ называетъ жилами и источниками“ ⁽³⁾. Такимъ образомъ весьма темное—относительно состоянія Христовой церкви—толкованіе пророческихъ мѣстъ составителя, помѣщеннаго въ Сборникѣ слова подъ именемъ Ипполитова, не раздѣляется другими отцами и учителями церкви, и стоитъ совершенно особнякомъ, какъ мнѣніе одного лишь писателя.

Наконецъ, принадлежитъ ли это мнѣніе—какъ и все слово помѣщенное въ Сборникѣ—св. Ипполиту папѣ римскому, жившему въ 3 вѣкѣ по Р. Хр.? Нѣсколько лѣтъ назадъ появилось изслѣдованіе „объ Ипполитовомъ словѣ“ московскаго ученаго археолога и одного изъ описателей рукописей Синодальной бібліотеки К. И. Невоструева. Въ бібліотекѣ москов-

⁽¹⁾ Толков. на Исаяю. Кіевъ. 1862 г. стр. 17.

⁽²⁾ Твор. блаж. Θεодорита, т. 4-й, стр. 313. Москва. 1857 г. и въ рук. Солов. библ. № 694, л. 21.

⁽³⁾ Толкованіе блаж. Теофилакта на пророковъ въ русскомъ переводѣ еще нѣтъ, см. въ *Patrol. cursus compl.* т. СХХVІ, стр. 802.

скаго Чудова монастыря оказалась рукопись Ипполитова слова: *Сказаніе о Христостъ и антихристѣ*, написанная уставомъ и относящаяся къ 12, или къ началу 13 вѣка. Слово это, при нѣкоторыхъ сходствахъ, имѣеть и весьма много различія съ словомъ помѣщеннымъ въ Соборникѣ. Между тѣмъ изъ историческихъ свидѣтельствъ извѣстно, что св. Ипполитъ писалъ только одно слово объ антихристѣ (¹). Спрашивается, которое же изъ имѣющихся двухъ словъ подлинное? Почтенный ученый весьма тщательно и убѣдительно доказываетъ, что найденная древняя рукопись составляетъ подлинное слово св. Ипполита, а помѣщенное въ Соборникѣ принадлежитъ кому-то другому. Съ одной стороны онъ раскрываетъ ту мысль, что изложеніе найденнаго слова — извѣстнаго и западнымъ ученымъ (²)—вполнѣ соотвѣтствуетъ времени и пріемамъ св. Ипполита, что болѣе поздніе писатели, ссылаясь иногда на слово Ипполита объ антихристѣ, имѣли въ виду именно это слово, а не то, которое находится въ Соборникѣ. Такъ напр. Андрей Кесарійскій въ своемъ толкованіи на Апокалипсисъ, говоря, что имя антихриста не открыто, а подъ числомъ его имени 666-ти можно разумѣть много именъ, ссылается въ перечисленіи этихъ именъ на Ипполита. Между ними онъ указываетъ *τετὰν* солнце отъ *τείνω* наляцаю, и *λατεινος* латинникъ (³). Открываемъ Ипполитово слово въ Соборникѣ, и видимъ, что послѣдняго имени тамъ совсѣмъ не указывается; первое же хотя и указывается, но не со всею точностію и съ инымъ поясненіемъ; именно: „титинъ, еже есть пре-

(¹) См. ученіе объ отцахъ церкви Филарета черниговскаго, а также и въ изслѣдованіи Невоструева, стр. 13—14.

(²) Оно было издано во французскомъ городѣ Реймсѣ ученымъ Марквардомъ Гудіемъ и издано въ Парижѣ на одномъ греческомъ языкѣ въ 1660 г. Слово же помѣщенное въ Соборникѣ также было издано на западѣ Шикомъ въ 1557 году. См. у Невоструева, стр. 14—16.

(³) Ст. 13, стр. 62. Кіевъ. 1625 г.

исподній бѣсъ“⁽¹⁾. Въ то же время тамъ указываются совсѣмъ другія имена, между прочимъ и такія, о которыхъ Андрей Кесарійскій упомянулъ отъ себя, и которыя, значитъ не Андреемъ заимствованы у сочинителя слова Ипполитова, а послѣднимъ взяты изъ толковаго Апокалипсиса. Таковы имена „злый вождь, агнецъ неправедный, древне-завистникъ“⁽²⁾. Беремъ найденную рукопись Ипполитова слова, и въ ней именно находимъ имена *Титанъ* и *Латинянинъ*⁽³⁾. Съ другой стороны, въ помѣщенномъ въ Сборникѣ словѣ встрѣчаются такія выраженія, который не могъ употреблять св. Ипполитъ, жившій въ 3-мъ вѣкѣ по Р. Хр. „Церкви Божіи, говорится въ немъ (гл. 7), якоже простіи храми будутъ“; *церкви* по гречески обозначено словомъ *ναός*, что значитъ храмъ или домъ; значитъ, храмы или дома Божіи якоже простіи дома будутъ. Но въ то время, когда жилъ Ипполитъ дома Божіи и не имѣли особеннаго вида и устройства и не только не отличались по внѣшности отъ простыхъ домовъ, но еще болѣе того, мѣстами богослуженія были катакомбы и подземелья, скрытыя отъ взоровъ язычниковъ, гдѣ и совершались христіанскія тайнодѣйствія. Писатель, указывающій какъ на признаки царствованія антихриста на разрушеніе храмовъ Божіихъ, естественно жилъ уже послѣ Ипполита, въ такое время, когда повсюду существовали христіанскіе храмы. Затѣмъ, въ той же главѣ упоминается о инокахъ, или буквально съ греческаго монахахъ, и при томъ черноризцахъ (иноци черноризци мірская вжелѣютъ), тогда какъ выраженій: „монахъ и черноризецъ“— заимствованныхъ очевидно отъ особой одежды, въ 3 в. тоже не существовало: подвижники, удалявшіеся въ пустыни, носили обыкновенную одежду и назывались

(1) Соборн. л. 131.

(2) Снес. Соборн. л. 131 и Толков. апок. стр. 62—63.

(3) У Невоструева, стр. 79.

не монахами, а аскетами, анахоретами, еремитами, т. е. подвижниками, отшельниками, пустынниками. Мы привели малую часть, наиболѣе очевидныхъ доказательствъ, на основаніи которыхъ московскій издатель Ипполитова слова заключаетъ, что слово помѣщенное въ Соборникѣ принадлежитъ времени болѣе позднему, и написано подѣ влияніемъ слова объ антихристѣ св. Ефрема Сирина, такъ какъ въ немъ находится весьма большое съ послѣднимъ сходство⁽¹⁾; поводомъ же къ его составленію послужило явленіе Магомета и гоненія на христіанскую церковь, воздвигнутыя отъ магометанъ, — обстоятельства, вслѣдствіе которыхъ христіане считали тогдашнее время послѣднимъ временемъ и въ Магометѣ видѣли послѣдняго антихриста⁽²⁾.

Такимъ образомъ толкованіе приводимыхъ безпоповцами мѣстъ изъ пророковъ Исаіи и Осіи св. Ипполиту и не принадлежитъ. Въ подлинномъ же Ипполитовомъ словѣ о пророчествѣ Исаіи говорится слѣдующее: „оставлена имать быти дщи Сіонова, аки куца въ виноградѣ, и аки овощехранительница въ градѣ, и аки градъ обступленъ. Что убо не сбышася вся си? Не скончашася вся си реченная отъ тебе? Не опустѣ ли имъ земля Іудова? Не пожгошася имъ стѣны⁽³⁾? О пророчествѣ Осіи въ немъ совсѣмъ не упоминается. Но если бы кто изъ защитниковъ безпоповства, желая во что бы ни стало, по выраженію преп. Максима грека, „волю свою поставить“⁽⁴⁾, рѣшился пренебречь и изслѣдованіями ученыхъ, и ясными толкованіями многихъ отцевъ церкви, и основаться только на словѣ Ипполитовомъ, такъ какъ оно составлено писателемъ православнымъ, и

(1) Это мы еще увидимъ въ главѣ о таинствѣ св. причащенія.

(2) Въ изслѣдованіи Невоструева §§ 7—15.

(3) Тамъ же, стр. 43.

(4) Кирил. кн. л. 401 обор

сверхъ того, помѣщено въ книгѣ напечатанной при Іосифѣ патріархѣ; то такому можно вновь напомнить всю неясность означеннаго толкованія, изъ котораго ни мало не видно, чтобы писатель, относя мѣста Исаи и Осіи къ состоянію новозавѣтной церкви во времена антихриста, хотѣлъ выразить мысль о всеобщемъ прекращеніи Христова священства.

Новѣйшіе изыскатели возраженій противъ вѣчности священства, не видя у своихъ предшественниковъ ничего твердаго и яснаго, изошряются еще въ видѣ вопросовъ дѣлать намеки на прекращеніе священства, а иногда не стѣсняются прибѣгать къ измышленнымъ свидѣтельствамъ ⁽¹⁾. Но въ противоположность предъявляемымъ безпоповцами, ничего не горорящимъ свидѣтельствамъ, въ дополненіе къ изложеннымъ, яснымъ свидѣтельствамъ Писанія о вѣчности Христова священства, ослабить кои при всѣхъ усиліяхъ оказывается невозможнымъ — имѣется одно

⁽¹⁾ Безпоповщинскій учитель Батовъ изъ Тулы, возражая противъ «Воззванія» инока Павла, приводилъ слова пророка: *возсіяетъ во днѣхъ его правда и множество міра дондеже отнимется луна* и спрашивалъ, что подъ словомъ отнятія луны разумѣть должно (вопр. пятый). Отецъ Павелъ привелъ нѣсколько толкованій, гдѣ поясняется, что отнятіе луны знаменуетъ міра окончаніе, егда солнце померкнетъ и луна не дастъ свѣта своего (Собр. его сочин. ч. 2, стр. 102). Инокъ Іоасафъ приводилъ слѣдующее толкованіе якобы св. Златоуста словъ евангельскихъ: *во время кончины солнце угаснетъ и луна не дастъ свѣта своего, и звѣзды съ небесе спадутъ, и тогда блгство ваше да не будетъ зимъ*. «Послушай добрый послушникъ, что рече евангелистъ: солнце померкнетъ? Солнце у насъ, Христово имя, не будетъ право славиться. Луна бо не дастъ свѣта своего: луна второе свѣтло церковь Божія. На небеси бо солнце и луна; у насъ же Христосъ и церковь, сіи бо два свѣтила померкнутъ. Звѣзды же спадутъ съ небеси — именуется святители, и священники и діаконы, и вся учительныя люди: то бо суть звѣзды въ мірѣ, отпадутъ отъ истины, и не будетъ въ жертвенницѣхъ истиннаго приношенія и пѣнія и ученія праваго». Указывается бесѣда евангельская отъ Лука, гл. 54. Не трудно было справиться съ подлинными бесѣдами св. Златоуса, и сбличить вымысль, что о. Павелъ и сдѣлалъ, замѣтивъ, что этого мѣста нигдѣ въ твореніяхъ св. Златоуста не находится (ч. 2, стр. 150—151)

прямое, положительное указаніе, что *и во времена антихристовы священство не прекратится*. Указаніе это находится въ Толковомъ апокалипсисѣ Андрея Кесарійскаго, гдѣ говорится о бѣгствѣ жены въ пустыню (гл. 11). Въ словѣ св. Ефрема Сирина объ антихристѣ и въ словѣ, такъ наз., Ипполитовомъ говорится, что во время антихриста не всѣ примутъ печать его и подпадутъ его власти, что „слышанціи божественныя писанія и въ рукахъ тѣя имущіи и въ мысли всегда поучающіися мнози прелести его убѣгнутъ... и въ горахъ и вертепахъ скрываются, и слезами и сокрушеніемъ сердца молятся чело­вѣко­любивому Богу. И Той исторгнетъ ихъ мрежь его“ (¹). Но кто—эти скрывшіеся въ пустыни отъ власти антихриста,—ни св. Ефремъ, ни писатель слова Ипполитова не говорятъ; безпоповцы же разумѣютъ, что это одни міряне, безъ священныхъ лицъ. Такое пониманіе, конечно, совершенно произвольное, но тѣмъ не менѣе и опровергнуть оное словами означенныхъ писателей нельзя. Но объ этомъ же бѣгствѣ въ пустыню церкви, т. е. людей благочестивыхъ, непріятныхъ печати антихриста говоритъ и толкователь Апокалипсиса, Андрей Кесарійскій, добавляя то, что оставлено безъ разьясненія въ означенныхъ двухъ писаніяхъ. Вотъ его слова. „Сущее. *И жена побѣже въ пустыню, идѣже иматъ мѣсто уготовано*. Толкованіе. „Егда (глаголетъ) дѣйствуя въ антихристѣ дѣволъ, имже на церковь ополчится, избраннїи сея и верховнѣйшіи, поплевавшѣ гражданскія плещи и смятенія и мірскія сласти, въ пустыню всякія злобы, плодоносное же всякія добродѣтели жителство побѣгнутъ, по великому Меѳодію, и тамо борющихся бѣсовъ и лукавыхъ чело­вѣкъ прилоговъ избѣжатъ: до­стовѣрно же, яко и чувственная пустыня спасаетъ; въ горы и вертепы и пропасти земныя, навѣта ради

(¹) Ефр. сл. 105, стр. 494. Соборн, л. 133.

отступника и лжехриста бѣгающе, якоже и прежде мученики“ (¹). Такимъ образомъ, понимая бѣгство въ пустыню и въ чувственномъ и духовномъ смыслѣ, и соединяя съ этимъ бѣгствомъ избѣжаніе отъ прелестей антихриста, Андрей Кесарійскій прямо говоритъ, что въ пустыню побѣгнутъ и тамо прилоговъ избѣжать не только „избраннїи“, но и „верховнѣйшіи“, т. е. лица церковной іерархіи. Эти верховнѣйшіе даѣе называются изящными, избранными церковными учителями (²). Ясно, что спасающаяся въ пустынѣ отъ антихриста жена, т. е. церковь, будетъ состоять не изъ мірянъ только, но и изъ лицъ священныхъ, значить, антихристъ не истребитъ священства Христова, и церковь никогда не будетъ пребывать безъ онаго. Таже мысль высказывается и въ подлинномъ Ипполитовомъ словѣ. Описывая гоненія антихриста на церковь, св. Ипполитъ такъ объясняетъ приведенныя имъ слова пророка Исаи: *горе корабельнымъ крыламъ земли* (18 гл. 1 ст.). „Крылья кораблей суть церкви, море же есть міръ, въ которомъ церковь, какъ корабль, обуревается въ пучинѣ, но не погибаетъ: ибо имѣетъ съ собою опытнаго кормчаго — Христа..... Имѣетъ она и корабельщиковъ по правую и лѣвую сторону, какъ бы святыхъ *ангеловъ, которыми непрерывно содержится и охраняется церковь*“ (³). Ангелами еще въ Апокалипсисѣ называются предстоятели церкви (⁴); ими-то церковь непрерывно содержится и охраняется!

Мысль о вѣчности священства въ Христовой церкви такъ ясна, что и нѣкоторые изъ безпоповцевъ не только не отвергаютъ ее, но иногда, правда по соображеніямъ постороннимъ, и не рассчитавъ по-

(¹) Толк. апок. сл. 11, зач. 33, Кіевъ 1625. стр. 54.

(²) Тамъ же, зач. 35, стр. 58.

(³) У Невоструева, стр. 91—93.

(⁴) Апок. гл. 2 и 3.

слѣдствій своихъ словъ, прямо оную подтверждаютъ. Въ этомъ смыслѣ выражаются составители „отвѣтовъ Манина“ (1). Это же прямо выражаютъ иногда на устныхъ бесѣдахъ защитники безпоповства. „Это правда, говорилъ одинъ изъ таковыхъ, что священство видимое должно быть до скончанія вѣка; это мы давно знаемъ и исповѣдуемъ.... Мы уповаемъ получить спасеніе, потому что содержимъ нерушимо православные догматы... Мы ищемъ церкви со священствомъ“ (2). „Мы бы рады пребывать въ церкви, да у насъ ее раззорили“, откровенно заявлялъ другой (3). Еще яснѣе выражался объ этомъ одинъ казанскій едосѣвецъ въ своемъ сочиненіи, написанномъ по вопросу о бракѣ. „Въ писаніи обѣщаніе положено видимому священству быти до кончины вѣка, а мы нынѣ проповѣдуемъ, что его уже нѣсть и сему обѣщанію о священствѣ не согласуемъ съ писаніемъ“ (4). Тоже говорилъ другой бракоборецъ въ письмѣ къ казанскому брачнику: „священство предано до скончанія міра“ (5).

Оказавшись такимъ образомъ совершенно безсильными отстоять свое ученіе о всеобщемъ прекращеніи священства, защитники безпоповства прибѣгаютъ къ третьему роду доказательствъ, заключающемуся въ томъ, что священство въ церкви сугубо. Въ своемъ мѣстѣ мы отмѣтили, что это доказательство—сравнительно довольно новое, въ первый разъ явившееся въ „Стоглавѣ“ и затѣмъ въ сочиненіи: „О скрытіи церковныхъ пастырей“, и что значеніе его въ томъ заключается, чтобы можно было и безпо-

(1) Отв. 12; см. выше, во введеніи, стр. 84.

(2) Наша бесѣда о вѣчности священства, см. въ Сборникѣ бесѣдъ и другихъ сочиненій. Казань. 1877 г. стр. 126—128.

(3) Бесѣды въ трехъ селахъ, см. въ Сборн. стр. 228.

(4) Рукоп. Акад. библ. № 1750, л. 67.

(5) Письмо изъ Волчека, рук. нашей библ. л. 2. Съ этими свидѣтельствами мы познакомимся болѣе въ главѣ о бракѣ.

повцу сказать, что священство, дѣйствительно, вѣчно, и отъ суицихъ христіанъ оно не отступаетъ. Доказательства этой мысли заимствуются изъ посланія ап. Петра (зач. 58), Апокалипсиса (гл. 1 и 5), изъ толкованій на эти мѣста и изъ сочиненій послѣднихъ никоновскихъ, въ родѣ богословія Макаріева и Духовнаго Регламента (1). Всѣ указанная свидѣтельства сами по себѣ совершенно вѣрны. Св. ап. Петръ пишетъ: *и сами яко камене живо зиждидеся въ храмъ духовенъ, святительство свято* (гл. 2, ст. 5). Въ Апокалипсисѣ читаемъ: *и сотвори насъ цари и священники Богу и Отцу своему* (гл. 1, ст. 6). „Священникъ тѣлу своему бываешь“ замѣчаетъ св. Златоустъ (Бес. апостол. стр. 363). Это священство неразрывно соединено съ самымъ званіемъ христіанина, и получается въ таинствѣ св. крещенія. О семъ пручаетъ „Толковый апостолъ“ (2). „Помазани быша въ древнихъ іереи, пророцы и цари. И мы нынѣ мажемся; да по всему будемъ цари, убо владѣюще надъ страстями, святители же, освящающе своя тѣдеса, по реченному: представите уды ваша жертву живу; пророцы же великимъ таинствамъ научаеми“. Ниже. „Въ крещеніи поставляемъ цари, іереи и пророцы; царіе всякое зло поправши и грѣхъ убивши, іереи, егда себе жертвуемъ, Богу, и егда жертвуемъ тѣло свое и убиваемъ сами себе, пророцы же егда о будущихъ научаемся“. Но при этомъ духовномъ священствѣ Христомъ установлено еще особое священство, которое сообщается въ таинствѣ хиротоніи, совершаемой епископомъ (3). Спрашивается: существуетъ ли разница между тѣмъ и другимъ священствомъ и можетъ ли священство духовное замѣнять священство таинственное? Каждый христіанинъ священникъ самъ се-

(1) Стоглавъ, гл. 27. и «О скрыт. церк. наст.», л. 14—16.

(2) Л. 604.

(3) 1 Тимоф. 4, 14. 2 Тим. 1, 6. Бес. Злат. стр. 2473.

бѣ бываетъ,—священникъ, могущій приносить Богу жертвы духовныя, жертвующій себя Богу; „во крещеніе поставляемъ іереи, егда себе жертвуемъ Богу и егда жертвуемъ тѣло свое и убиваемъ сами себе“. Поставляемый въ тайнѣ хиротоніи священникъ не для себя самого получаетъ званіе священства, но ради того, что „Господь не восхотѣ достояніе свое оставить на земли неустроено, отходя на небеса“⁽¹⁾, —получаетъ „въ предстательство церкви“⁽²⁾. Священство духовное имѣетъ одинъ чинъ; священство таинственное три чина⁽³⁾. По своему служенію лица, получившія священство въ таинствѣ хиротоніи „выше ангель и архангель“, ибо и служеніе небесное исполняютъ. О семъ поучаетъ св. Златоустъ въ словахъ о священствѣ. „Священство убо совершается на земли; чинъ же небесныхъ имать вещей.... Самъ Параклитъ сіе устави вслѣдованіе: и еще пребывающіи въ плоти, ангельскимъ увѣща мечтатися служеніемъ.... Живящіи бо на земли, и на ней житіе провождающіи, сими яже на небесѣхъ суть строити повелены быша, и власть пріяша, юже ни ангеломъ, ни архангеломъ даде Богъ: не бо къ онѣмъ речено бысть: елика аще свяжете на земли, будутъ связана и на небеси; и елика аще разрѣшите на земли, будутъ разрѣшена и на небеси.... И яже аще содѣлаеть долу іерей, сіа Богъ горѣ извѣстна творить, и рабскій совѣтъ Владыка подтверждаетъ“⁽⁴⁾. При высотѣ служенія оно такъ необходимо, что безъ него и христіаниномъ быть не можно, т. е. безъ него не можетъ быть и духовнаго священства. „Не вѣси ли, что есть священникъ, говоритъ тотъ же св. Златоустъ, ангель Господень есть. Аще нерадиши о немъ, не о немъ

(1) Кн. о вѣрѣ, л. 59 об.

(2) Злат. Бес. на 2 посл. къ Тимоѣ. гл. 1, ст. 6, стр. 2540.

(3) Благов. на Лук. зач. 95.

(4) Св. Златоуста о священствѣ, сл. 3, гл. 3 и 4. Львовъ. 1614 г. стр. 54 и 27.

нерадиши, но о рукоположившемъ и Бозѣ... Аще бо тѣмъ ничто же Богъ дѣйствуетъ, ниже баню имаши, ниже тайнамъ причащаешися, убо *ни христіанини еси*“ (¹). „Безъ священства ни христіанинъ кто“, замѣчаетъ и Симеонъ Солунскій (²). Такимъ образомъ священство это совсѣмъ иного рода, чѣмъ священство духовное, и послѣднее никоимъ образомъ не можетъ замѣнить его. Обѣтованія вѣчно пребывать въ церкви даны, какъ мы видѣли, священству таинственному, въ трехъ чинахъ, даны архіепископамъ и епископамъ и поставляемымъ ими священникамъ или „попамъ“, какъ выражено въ книгѣ Кирилловой (³). Отсюда съ точною очевидностію открывается, что мысль о сугубомъ священствѣ совершенно напрасно приводится защитниками безпоповства. Эта мысль—въ томъ видѣ какъ мы ее разъяснили—сама по себѣ вѣрна; но рѣчь у насъ вовсе не объ этомъ. Притомъ, мысль о замѣненіи, или о равноправности священства духовнаго и таинственнаго, есть собственно мысль неправославная, протестантская, ибо протестанты отвергають значеніе церковной іерархіи, какъ носительницы особыхъ благодатныхъ даровъ. Вотъ до чего договорились люди, хвалящіеся содержаніемъ православныхъ догматовъ, съ цѣлію оправдать свое положеніе, ничѣмъ не могущее быть оправданнымъ!

Такимъ образомъ остаются совершенно твердыми, на ясныхъ словахъ писанія основанными, слѣдующія положенія о церкви Христовой. Будучи собраніемъ вѣрующихъ, она должна имѣть всѣ семь таинъ и священство, и въ этомъ видѣ измѣненія не потерпитъ, оставшись вѣчно neodолѣнною вратами

(¹) Бес. на 2 посл. къ Тимоѣ. гл. 4, нрав. 2-е, стр. 2552.

(²) Отв. на вопр. 33 митр. пентапольскаго Гавріила; по рукоп. Акад. библ.

(³) Благов. на Лук. зач. 95, Кн. о вѣрѣ, л. 59 и Кир. кн. л. 77.

ада и неподлежащую „времени тлѣнія“ (1). Ученіе безпоповцевъ о церкви безсвященнословной въ Писаніи основаній не имѣетъ. Значить, неимущее священства старообрядческое общество и на древнюю, благочестивую, до-никоновскую церковь не похоже, и Христовой церкви не составляетъ. Отсюда слѣдуетъ, что безпоповцы и спасенія надежды имѣть не могутъ; „зане кромѣ церкви Божія нигдѣже нѣсть спасенія“. Безъ священства ни христіанинъ кто, говоритъ Симеонъ Солунскій.

Чувствуя полное безсиліе оправдать свое безсвященнословное состояніе, защитники безпоповства очень часто и очень много говорятъ о несообщеніи съ священниками церкви греко-россійской, желая тѣмъ оправдать себя. Оправданіе это уже выходитъ за предѣлы вопроса о томъ, составляютъ ли они сами Христову церковь; ибо иное дѣло оправдывать свое удаленіе отъ кого-нибудь, и иное доказывать истинность своего собственнаго положенія. Тѣмъ не менѣе, чтобы не оставить неразъясненными и эти основанія для удаленія отъ іерархіи, мы обратимъ вниманіе и на эти послѣдняго рода оправданія.

Люди простые, неначитанные очень часто ссылаются на личное недостоинство православныхъ пастырей, на ихъ жизнь, несоотвѣтствующую ихъ высокому служенію, и этимъ объясняютъ и оправдываютъ свое отъ нихъ удаленіе. „Мы рады бы каяться поцу, да достойныхъ не видимъ“, говорятъ они (2). Сужденіе о томъ, будто нельзя найти достойныхъ священниковъ, слишкомъ строго и несправедливо; но не въ этомъ дѣло, а въ самомъ значеніи такого сужденія, какъ оправданія для удаленія отъ священства.— Безъ сомнѣнія, нравственное достоинство — добродѣтельная жизнь, ревностное исполненіе высокихъ па-

(1) Кн. о вѣрѣ, л. 19 об.

(2) Бесѣды наши въ трехъ селахъ; см. въ Сборникѣ, стр. 221.

стырскихъ обязанностей.—имѣеть весьма большое жизненное значеніе, какъ средство привлекать къ себѣ сердца людей, и въ глазахъ ихъ возвышать, такъ сказать, санъ свой. Вмѣстѣ съ тѣмъ оно составляетъ и прямую нравственную обязанность священника. *Пастырь добрый душу свою полагаетъ за овцы* (Іоан. зач. 36); посему онъ долженъ заботиться о спасеніи пасомыхъ паче своего спасенія (1). Но со стороны теоретической; т. е. догматической — если можно такъ выразиться — эта черта не имѣеть ровно никакого значенія, чистота и святость церкви не измѣряется достоинствомъ ея служителей, а равно и другихъ членовъ, и дѣйствительность совершаемыхъ таинъ также отъ этого ни мало не зависитъ. „Кійждо бо отъ своихъ дѣлъ или прославится, или постыдится“ (2); „аще священникъ золь естъ Богъ зрить“ (3); а ты „не укoriaй, бойся казней“; ибо „аще брата не подобаетъ осуждати, много паче учителя“ (4). Но и при недостаткѣ священниковъ церковь остается все тою же церковію и тайны — тайнами, т. е. проводниками божественной благодати. У еретиковъ и, нечестивыхъ, какъ справедливо говорится въ „Книгѣ о вѣрѣ“, иногда большее обрѣтается воздержаніе, нежели у православныхъ христіанъ. „Кто же познати можетъ, кая бяше Христова церковь, откуда ю познати имамы? Не еже ли отъ святаго писанія“ (5). Такимъ образомъ тайны, совершаемыя и недостойнымъ по жизни священникомъ, ни мало не утрачиваютъ силы и дѣйственности. Мысль эта раскрывается св. Златоустомъ и блаж. Теофилактомъ болгарскимъ. „Сія же глаголю, пишетъ св. Златоустъ, да никто изъ предстоящихъ житіе испытуй священническое, со-

(1) Бесѣды о священствѣ, стр. 317.

(2) Пѣснь въ чинѣ погребенія

(3) Бес. о священствѣ; Львовъ, 1614 г. стр. 352.

(4) Бесѣды о священствѣ, стр. 454. и на 14 посл. стр. 2553.

(5) Глав. 24, л. 216.

блзнится о совершаемыхъ тайнахъ: ничтоже бо челоуѣкъ въ предстоящая вводитъ, но все Божія силы дѣло есть, и той есть тайноводяй“ (1). „Смотри же ми іерейскаго чина, яко божествененъ есть; объясняетъ блаж. Теофилактъ, Богу бо еже отпущати грѣхи; онѣмъ же се дадеся. Тако убо чтемъ я яко Бога, аще и *недостойни* суть. Чтò сїа? Божія бо дара суть слуги, и благодать дѣйствуетъ ими, якоже и осломъ Валаамлимъ“ (2). Недостойные священники были всегда, — и въ глубокой древности. Еще тотъ же св. Златоустъ замѣчаетъ, что если бы благодать искала вездѣ достоинства; то мы не имѣли бы ни крещенїя, ни тѣла Христова (3). Преп. Максимъ грекъ въ свое время горько жаловался на современныхъ русскихъ пастырей, что между ними нѣтъ Самуила великаго, нѣтъ ревнителей подобныхъ Или и Елисею, нѣтъ Иоанна Златоуста, избличавшаго сребролюбивую папицу Евдоксію (4). Ученикъ преп. Максима А. Курбскій высказываетъ жалобы на слабость высшихъ іерарховъ, называетъ ихъ потаковниками предъ гражданскою властію (5). Стоглавый соборъ даетъ понятіе о нѣкоторыхъ современныхъ ему священникахъ, что они и служатъ не по чину, и живутъ въ слабости, и о церкви Божіей небрегутъ, и о своихъ дѣтяхъ духовныхъ не радятъ, и наложницъ держатъ (6).

Люди болѣе начитанные, учителя безпоповства обращаютъ вниманіе на другую сторону. Сочинитель „О скрытіи церковныхъ пастырей“ приводитъ слова св. Златоуста изъ бесѣдъ на 2-е посл. къ Тимоѳею (правоученіе 2-е): „яко подобаетъ повиноватися учи-

(1) На 1-е посл. къ Коринѣ. бес. 8, стр. 602.

(2) Благов. на Матѣ. зач. 76 и Іоан. зач. 65.

(3) На 1-е посл. къ Коринѣ. бес. 8.

(4) Сочин. Максима грека ч. 2-я, стр. 336—337. ч. 3-я, стр. 155.

(5) Прав. Собес. 1863 г. ч. 2-я, стр. 564—566.

(6) Стоглавъ; гл. 34. Казань. стр. 141—146.

телемъ и священникомъ, и не судити ихъ аще и житіе имуть укорное: аще же о вѣрѣ погрѣшаютъ, тогда не подобаетъ покарятися имъ, но отбѣгати и судити ихъ“ (1). Подобнаго рода возраженій безпопощинскіе учителя стараются подѣскивать не мало изъ отцевъ и учителей церкви. Такъ, ссылаются на слова тогоже отца: „лучше бо есть ни отъ единого водиму быти, нежели отъ злаго водиму быти... Что убо рече, егда золь будетъ, не повинемся ли? Золь, како глаголеши? Аще убо вѣры ради, бѣгай его и отрицайся не точію аще челоуѣкъ бы былъ, но аще и ангель съ небесе спедый“ (2). Приводятъ слова преподобнаго Максима исповѣдника, сказанныя имъ къ еретикамъ единовольникамъ: „аще и вся вселенная начнетъ съ оными причащаться, азъ единъ непричащуся“ (3). Въ дополненіе къ этимъ наставленіямъ они выставляютъ на видъ похвалу, какой удостоились въ свое время непринявшіе уніи съ латинствомъ въ юго-западной Россіи. Мелетій, патріархъ александрійскій въ своемъ посланіи, помѣщенномъ въ „Кирилловой книгѣ“ похваляетъ ихъ за отлученіе отъ „злыхъ пастырей“ (т. е. вступившихъ въ унію) и именуетъ ихъ земными ангелами. Въ посланіи аѳонскихъ отцевъ къ бѣлорусцамъ, помѣщенномъ въ той же книгѣ, читается: „пастыри отступиша и заблудиша, яко и намъ не мощно ся безъ нихъ сохранить. Но нѣсть тако, нѣсть; можно бо быти безъ нихъ. Занеже Богъ ихъ изъ церкви изгналъ и обезчестилъ, понеже недостойнѣ тья престолы содержать“.... Лучше бо гамъ безъ владыкъ и безъ поповъ, отъ діавола поставленныхъ, до церкви ходити и православія хранить, нежели со владыками и со епископами и попами не отъ Бога званными у церкви быти и тою ругатися и право-

(1) О скрыт. церк. пастырей, гл. 2-я, л. 8.

(2) Тамъ же, л. 8 об.

(3) См. въ Сборн. сочин. арх. Павла, ч. 1, стр. 249.

славіе попірати“. Посему, продолжаютъ они слова св. Аѳанасія великаго, заимствованныя изъ книги Никона черногорца, „шествующій непрелестный и живоносный путь, оно убо да извержемъ, не чувственнѣе, но умное; сирѣчь аще епископъ или пресвитерь, суще очи церковныя, неподобнѣ живутъ и соблазняютъ люди, подобаетъ изврещи ихъ, уне бо есть имъ безъ нихъ собиратися въ храмъ молитвенный, нежели съ ними вопрещися, яко же со Анною и Каиафою въ геенну огненную“ (*). Въ этомъ же смыслѣ разсуждаетъ одинъ изъ новѣйшихъ проповѣдниковъ безпоповства (**): „если будутъ десныя уды соблазнительны, и соль обуялая, то непременно должны таковую соль изсыпать, и соблазнительныя уды отсѣкать, и получишь животъ вѣчный, а если не отсѣчешь, то пойдешь въ геенну, якоже о семъ глаголетъ Христосъ сице: *вы есте соль земли, аще же соль обуяетъ, чимъ осолится, ничтоже будетъ къ тому, такою да изсыпана будетъ воиъ, и попираема челоуѣки* (Матѳ. зач. 10). И еще въ другомъ мѣстѣ глаголетъ тако: *и аще соблазняетъ тя рука твоа, отсѣчи ю; добръе ти естъ бѣдику въ животъ внити, неже объ руку имущу внити въ геенну, во огнь неугасяющій. И аще око твоѣ соблазняетъ тя, истгни е; добръе ти естъ со единьмъ окомъ внити въ царствіе Божіе, неже двѣ оцѣ имущу, ввержену быти въ геенну огненную. Идѣже червъ ихъ не умираетъ и огнь не угасаетъ* (Марк. зач. 42). Итакъ, по симъ словамъ евангельскимъ, каждый челоуѣкъ, желающій получить животъ вѣчный, долженъ обязательно соблазни-

твенно отъ него отречься, и не входить въ геенну, во огнь неугасяющій.

(*) Въ означенныя свидѣтельства приводятся въ книгѣ о скрѣпѣ церковныхъ пастырей, гл. 2, л. 9—11.

(**) Нѣкто Зыковъ, извѣстный по своимъ бесѣдамъ съ арх. Павломъ и саратовскими миссіонерами и бывшій одно время предметомъ удивленія нѣкоторыхъ частныхъ корреспондентовъ по поводу его начитанности и сильныхъ возраженій, на самомъ же дѣлѣ—происходившаго отъ невѣрной передачи его бесѣдъ.

тельные уды отсѣкать и обуялую соль изсыпать, и чрезъ таковыя предписанныя евангеліемъ средства получить животъ вѣчный“ (1). Проще говоря, безпоповецъ объясняетъ, что соль священства, какъ обуялая, изсыпана, соблазнительныя члены церкви, заключающіеся въ лицахъ іерархическихъ (око и рука) отсѣчены; заповѣдь евангельская тѣмъ исполнена, и они безпоповцы надѣются получить спасеніе съ тѣлѣмъ и въ тѣлѣ (церкви), если можно такъ выразиться, искалѣченномъ. И такое странное разсужденіе есть какъ бы послѣднее слово безпоповства.

Всѣ приведенныя нами обширныя выписки, найденныя у безпоповщинскихъ учителей и начетчиковъ въ существѣ дѣла говорятъ слишкомъ мало въ оправданіе безпоповства, и каждая въ отдѣльности, какъ сейчасъ увидимъ, подробнаго разбора не заслуживаютъ. Въ нихъ заключаются слѣдующія мысли: 1) нужно удаляться священниковъ еретиковъ; но чего-либо противнаго этой мысли никто и не думаетъ доказывать. Правда, съ перваго взгляда представляется мысль эта имѣющею значеніе дѣйствительнаго оправданія удаленія безпоповцевъ отъ священниковъ церкви греко-россійской, которые, по ихъ понятію, суть еретики (2). Но при разсужденіи о церкви вопросъ ставится не о священникахъ церкви греко-россійской, т. е. почему безпоповцы отъ нихъ удаляются,—а гораздо шире, почему они не имѣютъ вовсе священни-

(1) См. брош. «Замѣчанія арх. Павла на сдѣланное Зыковымъ описаніе ихъ бесѣды». Москва. 1880 г. стр. 17—18.

(2) Стоитъ примѣчанія, что и эта мысль, т. е. о ересяхъ церкви великороссійской доказывается безпоповцами съ большимъ трудомъ и натяжками. На вопросъ: какія ереси, т. е. ученіе, противное установленнымъ на вселенскихъ соборахъ догматамъ, содержитъ церковь россійская, они, указывая на мнимыя обрядовыя новшества, неправильно дѣлая опредѣленіе ереси, какъ «нарушеніе отеческихъ преданій» (Мечъ дух. л. 137), а не какъ содержаніе иной, чуждой вѣры (1-е прав. Вас. вел.). Нѣкоторые же иногда прямо отказываются указать какія-либо ереси. Собр. соч. арх. Павла, ч. 1, стр. 60.

ковъ, т. е. не имѣя ихъ, могутъ ли составлять церковь Христову? Посему мысль объ удаленіи отъ священниковъ-еретиковъ имѣла бы въ томъ только случаѣ должную силу, если бы было доказано, что всѣ іерархическія лица могли уклониться въ ересь, другими словами, что благочестивая Христова церковь можетъ остаться безъ священства, а этого, какъ мы видѣли, безпоповцы доказать не могутъ. Отъ этого, 2) и выраженія, что „лучше ни отъ кого не водитися, нежели отъ злаго водиму быти“, что „лучше быть безъ владыкъ и безъ поповъ“, „мощно быти безъ пастырей“ относятся только къ тѣмъ или другимъ частнымъ вѣрующимъ, а вовсе не къ церкви вселенской. И дѣйствительно, выраженіе св. Златоуста касается частныхъ священныхъ лицъ, а послѣднія слова писаны были прарославнымъ, не пожелавшимъ вступить въ унію съ латинствомъ, а отнюдь не ко всѣмъ вѣрующимъ. И православная русская югозападная церковь, лишившаяся лицъ іерархическихъ, названа въ одномъ изъ посланій патріарха Мелетія церковію слѣпотствующею, тѣломъ безъ очей, которая только съ поставленіемъ для нея православныхъ пастырей прозрѣла (1). Притомъ, выраженіе это можно обратить и противъ безпоповцевъ, которые имѣютъ же, и при отсутствіи лицъ священныхъ, своихъ „водителей“, а злы ли они, или добры, пусть они о семъ сами поразмыслятъ; Писаніе же говоритъ не въ ихъ пользу. Слова же Максима исповѣдника не говорятъ того, чтобы *вся вселенная* уклонилась въ еретичество, чего и сами безпоповцы допустить не могутъ, а составляютъ условное засвидѣтельствованіе своей вѣрности православной истинѣ. Азъ не причащуся съ единовольниками, говоритъ преподобный, но не говоритъ, что нигдѣ не причастится, вѣря обѣтованіямъ Господнимъ, что церкви врата ада не одолѣютъ, и что она никогда не останется безъ священства и безъ

(1) Кн. о вѣрѣ, л. 213.

жертвы Христовой. Мое, напримѣръ, выраженіе: „я не буду дѣлать того-то, хотя бы всё стали“ вовсе не означаетъ какого-либо предсказанія, что, дѣйствительно, всё будутъ такъ дѣлать, а выражаетъ только стойкость моихъ личныхъ убѣжденій и непоколебимость принятыхъ мною правилъ. Посему-то когда и апостоль Павелъ пишетъ: *аще мы, или ангелъ съ небесе благовѣститъ намъ нежели пріяхомъ*, вовсе не хочетъ сказать, чтобы ангелъ съ неба, или кто-либо изъ св. апостоловъ сталъ дѣйствительно благовѣствовать иное. 3) Что касается, наконецъ разсужденій по поводу словъ Спасителя о соли обуялой и членахъ соблазняющихъ; то эти слова безпоповцы понимаютъ превратно съ нѣсколькихъ сторонъ. Они этими средствами надѣются получить животъ вѣчный. Но Спаситель не сказалъ: изсыпь обуялую соль, и спасешься; отсѣки соблазняющіе члены, и получишь животъ вѣчный; т. е. не поставилъ это средствами нашего освященія и спасенія; эти средства совсѣмъ иныя—содержаніе вѣры правой, принадлежность церкви Христовой, въ тайнахъ которой сообщается благодать, т. е. сила Божественная, и исполненіе христіанскихъ заповѣдей. Отсѣченіе же соблазновъ есть средство къ сохраненію этихъ требованій; само по себѣ оно духа всыненія и духа благодати не подаётъ; ее подають таинства церкви. Съ другой стороны отсѣченіе соблазняющихъ удовъ вовсе не означаетъ отсѣченіе, или удаленіе отъ іерархіи, а удаленіе вообще отъ близкихъ намъ людей, поражающихъ соблазны. Сіе объясняетъ блаженный Теофилактъ болгарскій. „Аще нога, аще рука, аще ли око буди соблажня тя, сирѣчь: аще и отъ своихъ кто, аще и по плоти ближній, еже соблажня и запиная еже ко спасенію, отсѣцы ѿ, сирѣчь отверзися еже къ нему любви и свойства“ (1). Объ іерархическихъ лицахъ

(1) Благов. на Марк. зач. 42, л. 55—56.

здѣсь нѣтъ и помину. Съ третьей стороны солию Господь, дѣйствительно, называетъ апостоловъ и вообще церковныхъ учителей; учениемъ и обличениемъ осоляющихъ согнати, да не плодятъ черви безконечныя ⁽¹⁾. Посему Спаситель и заповѣдуетъ имѣть соль въ себѣ и всякъ даръ и жертвы осолять солию. Имѣютъ ли эту соль безпоповцы? И осоляется ли ихъ даръ и жертва? Если соль обуяетъ, отвѣчаютъ они словами Спасителя;—т. е. учитель аще возмердится, (слова Благовѣстн. на Матѣ. зач. 109), — она изсыпана будетъ вонъ и попираема челоуѣкѣи. Но опять не сказалъ Спаситель, что когда-нибудь *вся* соль обуяетъ и будетъ изсыпана, но аще обуяетъ, и при томъ не вся. Это же, а не иное что заповѣдуетъ и св. Аванасій, когда говоритъ: „аще епископъ, или пресвитеръ неподобнѣ живутъ и соблажняють люди, подобаетъ извергти ихъ, т. е. обуяющую соль изсыпать. Но кто же можетъ это сдѣлать? Могутъ ли когда-либо міряне извергать епископа или священника? Права этого имъ нигдѣ не дано. По правиламъ церковнымъ власть извергать епископа принадлежитъ собору епископовъ, не менѣе двѣнадцати, а извергать пресвитера могутъ не менѣе шести епископовъ. Объ этомъ ясно говоритъ 12-е правило Карфагенскаго собора. „Епископа въ нѣкоей винѣ суца, аще не весь соборъ области тоя, обаче дванадесять епископъ да судять, пресвитера же шесть, и діакона триѣ“ ⁽²⁾. Если бы когда-нибудь соль обуяла *вся*; то не кому было бы оную и изсыпать, или, что тоже, неподобнѣ живущихъ епископовъ извергнуть? Значить, когда Спаситель говорилъ объ изсыпаніи соли, и св. Аванасій объ изверженіи епископовъ, то ясно, что въ ихъ словахъ не можетъ быть ни малѣйшаго предположенія объ изверженіи всего священства, т. е. о его конечномъ оскудѣніи и прекращеніи.

⁽¹⁾ Благ. на Матѣ. зач. 10-е снес. на Марк. зач. 42-е

⁽²⁾ Въ Кормчей, л. 422 об.

Такимъ образомъ мы разсмотрѣли, такъ называемыя, и косвенныя доказательства въ оправданіе безпоповства. Всѣ они могли бы имѣть свою силу при церковной полнотѣ, какъ оправданіе для удаленія отъ священниковъ церкви,—какъ обыкновенно выражаются старообрядцы — великороссійской. Но такъ какъ церковной полноты они не имѣютъ и оправдать себя въ неимѣніи оной отъ Писанія не могутъ; то означенныя свидѣтельства не относятся къ дѣлу, т. е. ими защитники безпоповства не могутъ подтвердить, что они составляютъ истинную Христову церковь. Можно сказать, что слабость своихъ доказательствъ сознаютъ и сами безпоповцы, почему чувствуя безсиліе оправдать себя оными, они очень часто, особенно на устныхъ бесѣдахъ, точно забываютъ, а болѣе намѣренно оставляютъ правильное понятіе о церкви, и постоянно возвращаются къ повторенію того, что церковь—вѣра и житіе, что она есть правое вѣры исповѣданіе. Вотъ причина, по которой мы въ началѣ довольно долго останавливались на опредѣленіи понятія о вселенской Христовой церкви, о чемъ наша рѣчь. Итакъ, не составляя истинной Христовой церкви, безпоповцы, какъ мы въ своемъ мѣстѣ видѣли, не могутъ имѣть спасенія надежды; въ частности они не имѣютъ спасительныхъ таинъ, не имѣютъ плодотворной молитвы и дѣлъ снисходительныхъ, лишаются даже истиннаго мученичества.—Это люди, подобные тѣмъ, которые во время потопа не были въ Ноевомъ ковчегѣ, и потонули. Это—люди, далеко не похожіе на благочестивыхъ людей первыхъ пяти россійскихъ патріарховъ. Въ одной изъ книгъ, при п. Филаретѣ напечатанныхъ, еретики обозначаются такими признаками, которые очень близко подходятъ къ безпоповцамъ. Вотъ что читаемъ въ „Большомъ катихизисѣ“. *Вопросъ.* Почему познавати еретики? *Отвѣтъ.* Дѣлъ ради сихъ, аще не имѣютъ истиннаго пристанища, рекше, святыя апостольскія церкви. Аще не призываемы входятъ въ

чинъ учительства, и учать не тако, аще ино нѣкое новое ученіе предлагають, егоже отцы наша не предаша намъ..... Аще противляются ученію церкви Христовы, яже есть утвержденіе и столпъ правды и истины. Плодъ же житія ихъ и нрава, отпаденіе отъ вѣры, и отлученіе отъ соборныя и апостольскія церкви. Прѣнне между ими, имена ихъ отъ ихъ учителей новыхъ. По всему писанію сему познавати еретики“ (¹). Не о безповоцахъ нашихъ была та рѣчь; но не трудно примѣтитъ, какъ подходящи къ нимъ тѣ признаки, по коимъ слѣдуетъ „познавати еретики“. И во-первыхъ, они не имѣють пристанища святой церкви, во-вторыхъ, и въ чинъ учительства они допускають людей не призванныхъ и никѣмъ не поставленныхъ,—каковы, такъ называемые, наставники, отцы, совершители нѣкоторыхъ таинъ и богослуженія, — и учать они о церкви не тако, якоже отцы наша предаша намъ, а вводятъ новое ученіе о церкви безсвященнословной; и, наконецъ, исторія ихъ преисполнена взаимныхъ раздоровъ; и называются они именами своихъ новыхъ учителей:—одни давиловцами, другіе еодосѣвцами, третіе филипповцами, четвертые аароновцами, пятые аристовцами (²). Не будемъ упоминать о другихъ болѣе частныхъ наименованіяхъ по живымъ еще лицамъ, дабы не оскорбить ихъ.

(¹) Бол. катих. л. 21—22.

(²) Аароновщина существуетъ въ архангельской губерніи, аристовщина въ Петербургѣ.

Глава 2.

Критическій разборъ ученія безпоповцевъ о крещеніи и пере- крещиваніи.

Не имѣя церковной полноты, лишенные священства, безпоповцы естественно должны были измѣнить ученіе о необходимости для спасенія церковныхъ таинъ, или о совершителяхъ оныхъ. Въ Большомъ катихизисѣ, какъ мы уже видѣли, утверждается въ церкви седмичное число таинъ, совершеніе же ихъ усваивается лицамъ хиротонисаннымъ. На вопросъ: „кто можетъ сія таины строити?“ дается слѣдующій отвѣтъ: „никтоже развѣ святителей хиротонисанныхъ, имже дана есть власть отъ Господа Бога рукоположеніемъ наслѣдниковъ апостольскихъ.... Никтоже собою честь пріемлетъ, но званный отъ Бога, якоже Ааронъ. Аще же въ ветсѣмъ завѣтѣ никтоже дерзну не освященъ строити таины, множае паче у насъ не достоинъ дерзати“⁽¹⁾. Между тѣмъ безпоповцы нѣкоторыхъ таинъ вовсе не имѣютъ; другія же, которыя считаются „потребно нужными во спасеніе“⁽²⁾—за исключеніемъ, впрочемъ, таины св. причащенія,—предоставляютъ право совершать лицу неосвященному.

Тайна крещенія есть тайна „потребно нужная“; она есть „второе роженіе“,.... „отъ области бѣсовскія, яже имяше на насъ изъ первороднаго грѣха, избавленіе“;... чрезъ нея „бываемъ чада Божія“⁽³⁾. Безпо-

⁽¹⁾ Катих. л. 309.

⁽²⁾ Тамъ же, л. 307 об.

⁽³⁾ Тамъ же, л. 312, 316 об. и 313 об. Снес. Іоан. зач. 1 и 8; Дѣян. апост. зач. 6; Галат. зач. 208.

повцы ни мало не отвергають важности сей тайны и необходимости ея совершенія. Въ отвѣтахъ Мони на приводятся слова св. Златоуста изъ евангельскихъ бесѣдъ (отъ Иоан. прав. 25), что „некрещенный, аще и безчисленная имѣя исправленія, умретъ, въ геенну отходитъ“⁽¹⁾. Но, признавая всю важность таинства св. крещенія, они,—за исключеніемъ послѣдователей „Спасова согласія“—позволяютъ совершать оную лицу неосвященному. Такое позволеніе, кромѣ приведенныхъ словъ Большаго катихизиса, противорѣчитъ ученію св. отцевъ и учителей церкви, и толкователямъ церковныхъ правилъ. Св. Златоустъ говоритъ, что крещеніе равно какъ и причащеніе „ни чимъ же другимъ, токмо святыми онѣми совершаются руками, іерейскими глаголю“⁽²⁾. Въ правилахъ Матѣевыхъ читаемъ слѣдующее: „по священныхъ апостольскихъ правилѣхъ 47 и 49, единѣмъ епископомъ дастся и священникомъ еже святаго крещенія совершеніе“⁽³⁾. Тоже говоритъ и Сумеонъ Солунскій⁽⁴⁾. Но не смотря на эти положительныя указанія, безпоповщинскіе учителя въ подтвержденіе усвоеннаго ими права указываютъ очень много историческихъ примѣровъ совершенія крещенія лицами неосвященными. „Безчисленнии престолюдиини неимуѣи хиротоніи, говоритъ авторъ „Меча“, яко при апостолѣхъ, сѣце и по-

(1) Отв. на вопросъ 5. Послѣдователи Спасова согласія обращаются, какъ мы уже видѣли, за совершеніемъ крещенія даже въ церковь православную.

(2) Слово о свящ. 2, гл. 4, л. 58; изд. 1614 г.

(3) Составъ 2, гл. 3, рукоп. акад. библ. № 744, л. 101. Цитуемая рукопись написана въ 1637 г. въ Соловецкомъ монастырѣ. Греческій текстъ правилъ Матѣевыхъ издавъ въ Патрологіи Migne, тт. 144 и 145. Іеромонахъ Матѣй Властарь жилъ въ XIV в. На южно-славянскій языкъ правила Матѣевы были переведены еще при жизни самого Матѣя, въ 1342 году. Второй переводъ болѣе извѣстный сдѣланъ въ 1542 г. См. Розенк. о Кормчей, стр. 182.

(4) Гл. 182 о хиротоніи; рук. ак. библ. № 909, л. 156.

слѣдѣ крещаву, ихъ же крещеніе якоже и священниковъ церковію пріято“, и затѣмъ на цѣлыхъ десяти листахъ онъ приводитъ примѣры изъ прологовъ и четь-миней (¹). Сверхъ примѣровъ, безпоповщинскіе писатели съ немалымъ тщаніемъ собрали и свидетельства, что „во время нужды попускаемо есть отъ святыхъ отецъ подобнѣ и отъ нынѣшнихъ учителей простому иноку, діакону и мірянину крестити“ (²). Въ подтвержденіе этого опять идутъ доказательства на нѣсколькихъ листахъ. Также поступаетъ и авторъ „Стоглава“; тоже находимъ, хотя не съ такою обширностію, и въ „Поморскихъ отвѣтахъ“, и въ отвѣтахъ Монины и въ другихъ сочиненіяхъ безпоповцевъ (³). Совершенно напрасно усиливаются безпоповщинскіе писатели доказывать то, чего никто не отвергаетъ, кромѣ одного же изъ ихъ предковъ (⁴),—т. е. что *по нуждѣ* совершать крещеніе можно и мірянину, и что церковь это допускала всегда. Но то, что допускается по нуждѣ, составляетъ не болѣе какъ исключеніе изъ закона; случаи смотрительные въ обдержность не пріемлются, и доказывать ими какого либо общаго правила нельзя. Господь установилъ въ церкви извѣстный порядокъ, сообщилъ ей извѣстныя божественныя средства спасенія, или, какъ выражаются старообрядцы, положилъ въ церкви законы „обдержные“; но въ тоже время Онъ допустилъ и законы „смотрительные“, т. е. исключенія, въ случаѣ невозможности выполнить первые. Но эти исключенія никогда не могутъ простираются на всѣхъ людей, на всю церковь; потому что въ такомъ случаѣ исключе-

(¹) Мечъ дух. ч. I, предѣлъ 3, гл. 7, 8 и 9, л. 217 об. и чл. „Стоглавъ“, гл. 34, 35, 36 и 37.

(²) Мечъ дух. л. 227.

(³) Помор. отв. 101, 102 и 103. Отв. Монины, 8 и 14. Шига въры, отв. 80 и 81.

(⁴) Челобитная Никиты см. въ „Жезлѣ правленія“, л. у/пааръ, двѣ стр. 58.

не стало бы правиломъ, а правило потеряло бы всякій смыслъ; а въ дѣствіе этого разрушились бы „обдержные“ законы церкви, ея порядокъ и богоустановленное устройство; церковь потерпѣла бы измѣненіе. Пояснимъ это примѣромъ. Господь положилъ солнце на тверди небеснѣй, чтобы оно свѣтило людямъ, и согрѣвало землю; вотъ общій, „обдержный“ законъ; но это солнце нерѣдко скрывается отъ глазъ нашихъ, заслоненное густыми облаками,—это исключеніе. Ясно, что оно не вредитъ общему теченію, правильной жизни природы; но что вышло бы, если бы это исключеніе сдѣлалось постояннымъ, если бы намъ совсѣмъ перестало свѣтить солнце, и не намъ только, но и всей землѣ?... Тогда нарушился бы порядокъ земной жизни и уничтожился бы законъ Творца, чтобы свѣтить ему (т. е. солнцу) на тверди небеснѣй. Такъ въ мірѣ физическомъ, во внѣшней природѣ, такъ же и въ мірѣ нравственномъ, въ обществѣ людей. Человѣкъ, постоянно занятый какимъ бы то ни было тяжелымъ трудомъ, послѣ утомительныхъ дней говорить: „сегодня и отдохнуть можно“, и никто его не осуждаетъ за это; послѣ дня отдыха онъ принимается за дѣло съ свѣжими силами. Но что сказали бы другіе, если бы онъ и на другой день опять сказалъ: „и сегодня отдохнуть можно“, и на слѣдующій день тоже самое, такъ что не трудъ, а отдыхъ сдѣлался бы для него постояннымъ?—Сказали бы, что это человѣкъ праздный, негодный. А что, если бы на основаніи такихъ соображеній, что можно отдохнуть сегодня, всѣ люди трудящіеся стали бы только отдыхать, а еще болѣе, стали бы доказывать, что такъ и быть должно, ибо много было подобныхъ случаевъ, коихъ никто не осуждалъ, такъ какъ они были „по нуждѣ“?... Тогда въ конецъ испревратилась бы заповѣдь Творца: *въ мотѣ лица твоего: снѣси хлѣбъ твой*. Тоже бываетъ и въ мірѣ благодатномъ, въ жизни церкви: мученикъ Александръ, напр. и крещенъ водою не былъ; можно ли отсюда заключать, что и *всѣ* могутъ не

креститься водою, когда Спаситель сказалъ: *аще кто не родится водою и духомъ не можетъ жити въ царствѣ Божіе* (Іоан. гл. 3, ст. 5)? Цѣлыя сотни можно подыскать подобныхъ примѣровъ; но мысль ихъ ясна, и мысль эта та, что нѣтъ, какъ и говорятъ, правила безъ исключенія, но исключеніе никогда не можетъ быть правиломъ, и исключеніями, или дозволеніями по нуждѣ нельзя, посему, ничего доказывать. Преподобный Никонъ черноморскій поучаетъ „испытывать емотрительныхъ силу и отнюдь не примаги ниже въ бесѣду“, т. е. въ разсужденіе; „бѣгати же нужность не могущихъ правѣ разумѣти таковая емотрительная. Обаче довлѣютъ намъ яже обдержительна въ божественныхъ писаніяхъ предаемая“ (1). Въ книгѣ Матфея правильника читаемъ: „еже чрезъ правила не приносится во указъ, или въ притчу. И нѣсть законъ церкви скудное“ (2). Что исключительные случаи не-

(1) Тактиконтъ, слово 28, л. 126. Почаевъ. 1795 г. Преп. Никонъ жилъ въ XI в. и былъ игуменомъ Черной горы — монастыря, находящагося въ Антиохіи. Онъ оставилъ послѣ себя двѣ книги, изданныя въ славянскомъ переводѣ: *Пандекты* и *Тактиконтъ*. Пандекты состоятъ изъ 63-хъ словъ или главъ, заключающихъ наставленія о привсешней жизни вообще и преимущественно монаховъ. Каждое слово заключаетъ въ себѣ, главнымъ образомъ, выписки изъ сочиненій отцовъ церкви — Аванасія Александрійскаго, Василія Великаго, Григорія Богослова, Іоанна Златоуста, Іоанна Лѣствичника, Феодора Студита и многихъ другихъ — и правила апостольскія и соборныя. Тактиконтъ заключаетъ 40 словъ. Обѣ книги напечатаны въ 1795 г. въ Почаеву новоземлянскихъ рукописяхъ они извѣстны были въ глубокой древности. Пандекты сохранились въ спискахъ XIII и даже XII в. (см. «Свѣд. о малораз. памятн.» Срезневскаго, стр. 217 — 296). Авторъ «Обзора древне-русскихъ сочиненій противъ латинъ» (XI—XV в.), на основаніи сохранившихся рукописей, полагаетъ, что Тактиконтъ сталъ извѣстенъ въ славянскомъ переводѣ съ XIV в. Рецензентъ этой книги, проф. Благовъ находитъ такое мнѣніе неосновательнымъ, и думаетъ, что Тактиконтъ былъ переведенъ ранѣе, и, можетъ быть, въ разное время, оставляя, впрочемъ, этотъ вопросъ открытымъ, стр. 85. (Кромѣ поименованныхъ сочиненій, о книгахъ преп. Никона см. въ Опис. рупк. синод. библ. отд. II, ч. 3, стр. 28—37).

(2) Составъ 2-й, глава 3-я, л. 102. (См. Опис. рупк. синод. библ. отд. II, ч. 3, стр. 28—37).

объза возводить въ правило и принимать ихъ въ до-казательство, — это высказываютъ и нѣкоторые безпоповщинскіе писатели, хотя по другимъ побужденіямъ⁽¹⁾. Сочинитель „Щита“, представляющаго отпѣвты на вопросы поповцевъ, пишетъ слѣдующее: „смотрящее не есть законное и вѣчное, но временное дѣйствіе, якоже и сами святіи апостоли ради спасенія рода человеческого, многая смотрительная вначалѣ бяху содѣвающе. Не достойне бо святому апостолу Павлу никого обрѣзати, но ради нѣкоего соблвенна смотрительнѣ обрѣза Тимоѳея: обаче впредѣ сія творити зѣло возбраняше. И ина симъ подобная, многая и безчисленная, якоже и святыми апостоли, сице и святыми отцы смотрительнѣ творимая: за множество оставляемъ“⁽²⁾. Въ подтвержденіе своей мысли безпоповщинскій писатель ссылается, между прочимъ, на 53 главу книги Коричей л. 568. Въ указанномъ мѣстѣ говорится: „въ началѣ убо евангельскія проповѣди, не требоваху твердаго законоположенія, или запрещенія, но точію еже приводити на крещеніе.... Святіи вселенстїи соборы, и помѣстніи богоносивыхъ отецъ послѣдствующе, законная правила изложиша святѣй церкви на утвержденіе, яко стѣнами нѣкоторыми чудновидными, тую оградивше“.

Такимъ образомъ попытки безпоповцевъ оправдать совершаемое у нихъ крещеніе лицомъ неосвященнымъ многочисленными примѣрами исторіи, какъ случаями смотрительными, осуждаются устами ихъ же самихъ. Не малое тщаніе собрать эти примѣры оказывается совершенно напраснымъ; трудъ потраченъ даромъ, безъ всякой нѣли. Обращаясь же снова къ церковнымъ правиламъ мы находимъ, что совершенное по нуждѣ миряниномъ крещеніе требуетъ дополненія, если окрещенный младенецъ останется живъ. Въ Помоканонѣ, печатаемомъ въ патріаршихъ потреб-

(1) По какимъ именно, увидимъ ниже.

(2) Щитъ, печат. изд. 1865 г. л. 127.

викахъ—Иоасафовскомъ и Иосифовскомъ читаемъ слѣдующее: „*Вопросъ*. Елико аще крещаютъ неосвященныи, мужіе и жены или иноцы, что достоинъ творити? *Отвѣтъ*. Аще умреть крестивыйся прежде нежели, постигнути священнику, божественная благодать совершаетъ его. Аще ли живъ будетъ, да ваки поставитъ его священникъ въ купль, и молитвы и мудроно обычаю творитъ. Тоже и Никифоръ патріархъ цареградскій глаголетъ“ (1). Такимъ образомъ, безпоповцы именно частные случаи возводятъ въ обдержимость, такъ какъ крещеніе міряниномъ у нихъ стало, уже не исключеніемъ, а общимъ правиломъ; „скудное цѣркви“ они сдѣлали закономъ, чрезъ что „обдержительнѣ въ писаніяхъ предаемая“ потеряло уже силу. Сдѣлавъ смотрительное обдержнымъ, они оставляютъ, уже безъ всякаго примѣненія означенное правило „Номоканона“, какъ бы его и не существуетъ. Намъ же „бѣгати подобаетъ не могущихъ право разумѣти таковая смотрительная“.

Кромѣ частныхъ исключительныхъ примѣровъ и свидѣтельствъ, подтверждающихъ мысль о томъ, что *по муждѣ* можно крещеніе совершать и лицу неосвященному, учителя безпоповства приносятъ такого рода свидѣтельства, яко бы крещеніе и вообще позволено совершать лицу неосвященному, такъ же какъ и хиротонію имущему. Обходя вышеприведенное свидѣтельство „Номоканона“, они указываютъ другое, въ томъ же Номоканонѣ находящееся; и въ этомъ случаѣ прежнимъ учителямъ безпоповства слѣдуютъ и

(1) Патр. Иосифа, л. 726. Номоканонъ составленъ на Авонѣ приблизительно около половины XV в.: Онъ есть ижежешихъ правилъ кратко собранъ (предисл. къ вид. Захаріи Корыстелскаго); напечатанъ въ великой Россіи въ первый разъ при Потребникѣ п. Иосифа, въ 1639 г. съ кievскаго изданія Захаріи Корыстелскаго, 1624 г. Напечатанный при Потребникѣ, въ великой Россіи онъ получалъ церковный характеръ. (Свѣдѣнія о происхожденіи и составѣ Номоканона въ сочиненіи проф. Павлова: «Номоканонъ при Большомъ потребникѣ»).

современные намъ ихъ преемники (1). Свидѣтельство это читается такъ: „Господь нашъ Исъ Христосъ многими апостоломъ немущимъ священства повелѣ крестити“ (2). По поводу его еще Ив. Пешехоновъ, — старообрядческій писатель 18 в. въ отвѣтахъ своихъ безпоповцамъ остроумно замѣтилъ: „сие правило отъ васъ показуемое ясно обличаетъ ваше растлѣніе самаго правила, а именно: первое то, что вы не апостоли; второе то, что и отъ Христа не посланы“ (3). Этотъ остроумный отвѣтъ имѣетъ за себя и твердое основаніе въ апостольскихъ правилахъ, гдѣ разъясняется, какъ смотрѣть на примѣры св. апостоловъ, и можно ли на оныхъ основываться. — Въ Кормчей помѣщено слѣдующее правило, приписываемое св. апостоламъ. „Восхищающіи недарованная раздражаютъ Бога, якоже сыны Кореовы и Озіа царь. Ни діакону убо приносить жертву вѣсть достойно, ни крестити кого, ни благословенія мала или велика сотворити.... Якоже дерзнувый таковая не съ нами борется, но съ великимъ Архіереемъ Христомъ. Аще бо Филиппъ скопца крестивъ и Ананія мене Павла: но не сами себе восхитиста святительскаго чина, но отъ Бога пріѣста власть, отъ несочтеннаго Архіерея“ (4). Желая показать, что примѣръ апостоловъ можетъ служить основаніемъ для дѣйствій каждаго христіанина, новѣйшіе защитники безпоповства присовокупляютъ (5), „что апостольское совершенство достигается не постепенностію чиноначалія, но преспѣваніемъ добродѣ-

(1) «Обрядовцы церковнаго іерархичества», см. въ «Сборн. сочин. арх. Павла, ч. 2, стр. 175.

(2) Въ Цѣлеб. п. Іосифа, л. 724.

(3) Отвѣты Пешехонова напечатаны бывшимъ игуменомъ гуслицкимъ Парфеніемъ, съ его замѣчаніями, подъ названіемъ «духовнаго вертограда». Москва. 1867 г., см. на стр. 162.

(4) Кормч. л. 30.

(5) Обрядовцы церковнаго іерархичества, въ Сборн. соч. арх. Павла, ч. 2, стр. 178.

телей“, и ссылаются на Прологъ 30-го марта. Такимъ образомъ они мнятъ о себѣ, яко бы преспѣвающимъ добродѣтелей достигаютъ апостольскаго совершенства! Оставимъ при нихъ ихъ самомнѣніе въ преспѣваніи добродѣтелей, и не будемъ истязывать вопросами: преспѣвають ли они въ добродѣтельномъ житіи?—то дѣло Божіе;—замѣтимъ одно: подобной мысли въ Прологъ нѣтъ (¹); изъ другихъ же божественныхъ писаній хорошо извѣстно, что апостольское совершенство по управленію церковію и совершенію тайнъ достигается именно постепенностію, или преемственностію чиноначалія, чрезъ тайну хиротоніи, въ коей сообщается особенный даръ священничества; даръ этотъ апостольскій заповѣдуетъ только возрѣвать, но не приобрѣтать добродѣтельною жизнію (*). Въ противномъ случаѣ, отчего, напр. безпоповцу, достигшему апостольскаго совершенства чрезъ преуспѣваніе добродѣтелей, не дерзнуть бы и тайну свхаристіи совершить? Видимо, учитель безпоповства, искажая свидѣтельство, говорящее только о нравственномъ совершенствѣ, а не о совершенствѣ священноначалія,—не разсчиталъ всѣхъ неудобныхъ для него выводовъ.

Кромѣ свидѣтельства изъ Номоканона писатели безпоповщинскіе — какъ древніе такъ и новѣйшіе (²) приводятъ слова св. Златоуста и Григорія Богослова о томъ, что дѣйственность тайны крещенія не зави-

(¹) Безпоповщинскій писатель, вѣроятно, имѣетъ въ виду слѣдующія слова изъ поученія отъ старчества, на 30 марта: «начало нашего спасенія есть страхъ Божій. Отъ сего бо раждается благое послушаніе. Отъ того же раждается отверженіе міра и преобидѣніе земныхъ вещей всѣхъ. Отъ сего же смиреніе... Отъ умноженія же добродѣтелемъ чистота сердца раждается. Чистотѣ же сердечнѣй родшейся, апостольское совершеніе бываетъ» (Прол. напеч. 1644 г. л. 165 об.).

(²) 2 Тимое. 1, 6. Бес. св. Златоуста, стр. 2540.

(³) Поморск. отв. 101; Мечъ духовный, л. 233 об. и дал. Обрядовцы церковнаго іерархичества, въ Сборн. соч. архим. Павла, ч. 2, стр. 181.

сигъ отъ достоинства совершителя. „Слыши убо злато-
глаголива отца Иоанна позлащенными усты вопіюща
сице, читаемъ въ „Мечѣ“: „велеіе есть крещеніе, но
релеіе то не крещай творить, но призываемый въ кре-
щеніи. *Нижє.* Велеіе убо есть, паки глаголю, креще-
ніе, и кромѣ крещенія невозможно царствія получить;
но можетъ то и не зѣло доблій мужъ сотворити“ (Вес.
8-я на посл. 1-е къ Коринѣ.). Изъ этихъ словъ со-
чинитель „Меча“ дѣлаетъ слѣдующій выводъ въ видѣ
поясненія оныхъ. „Сице и ты и не изыскуй яко епи-
скопъ, или священникъ креститъ тя. Ни: но того
смотри прилѣжнѣ, во еже бы былъ истинный христіа-
нинъ, аще и мірянинъ“ (л. 234). — Это значитъ, что
совершитъ крещеніе яко бы всякій можетъ съ одина-
ковымъ правомъ—и епископъ, и священникъ, и міря-
нинъ. Приведенныя св. Златоуста слова дѣйстви-
тельно находятся въ его бесѣдахъ на 14-ть посланій
апостола Павла (стр. 531); но поясненіе, слѣланное
безпоповщинскимъ писателемъ, совершенно произволь-
но и съ св. Златоустомъ несогласно. Что „велеіе въ
крещеніи“ не крещающій творитъ — кто бы онъ ни
былъ, а „призываемый въ крещеніи“, т. е. Богъ,—
это совершенно вѣрно, и не по отношенію только къ
крещенію, но и по отношенію ко всѣмъ тайнамъ, въ
коихъ дѣйствуетъ Богъ и чрезъ недостойныхъ совер-
шителей (*). Но сія глаголя св. Златоустъ низлага-
етъ юже о семъ гордыню, не силу крещенія (да не
будетъ), но киченіе о еже крестити велемудрствующ-
щихъ. Что велеіе мудрствуете, о еже крестити? во-
прошаетъ онъ. Другими словами: св. Златоустъ об-

ищи 9 473

9. 120 (*) См. выше, стр. 165—166. О семъ читаемъ и въ Помоганонѣ.
Вопросъ. Недостойнъ священнодѣйствующаго пріята ли жертва и кре-
щеніе? *Отвѣтъ.* Архіерей же и іерей правильно рукоположенный Бо-
жій, есть истинный рабъ и спасенію человѣческому слуга, и ангелъ
Божій и свѣтыя преподаватель.... Аще точію правдливъ пріять служе-
ніе да дѣйствуетъ.... Не человекъ бо дѣйствуетъ, но сквозъ орудіе
благодать. Юсаф патр. л. 714.

личаетъ тѣхъ, которые гордились званіемъ крестителя. Посему нечего вамъ кичиться, какъ бы такъ говорить Златоустъ, что вы крестите, „понеже еже крестити ничесоже есть, елико къ человѣческому труду, но и много меньше есть отъ еже благоуствовать; еже благоуствовать многого требуетъ труда; но крещенію и не зѣло доблій мужъ можетъ сотворити. Ясно, что *доблій* принимается здѣсь въ смыслъ нравственнаго достоинства лица, а не въ смыслъ его епархическаго положенія. Итакъ, „не зѣло доблій“ не означаетъ „мірянинъ“, какъ думаетъ объяснить сочинитель „Меча“, а означаетъ не елишкомъ доблестнаго въ нравственномъ отношеніи человѣка. Другими словами: учить труднѣе, и большаго требуетъ знанія и совершенства, чѣмъ крестить. А что св. Златоустъ и не думалъ въ разсматриваемомъ мѣстѣ сказать того, что крестить можетъ и мірянинъ,—это ясно видно изъ дальнѣйшихъ его словъ. „Еже убо благоуветити единого нѣгде и другаго, а еже крестити всякаго есть *иже слащенство имущаго*“ (1). Совершенно въ томъ же родѣ свидѣтельство св. Григорія Вожслова: „Ты же человекъ не рцы да мя крестить епископъ, или іерей іерусалимлянинъ, или не женать, и не испытай о житіи крестителейъ, но точію дабы христіанинъ былъ явъ“ (2). И здѣсь точно также заповѣдуются не пытаться о *житіи* крестителейъ, и не требовать и не хвалиться тѣмъ, что его крестилъ епископъ, или іерей іерусалимлянинъ. Но чтобы могъ совершать крещеніе не іерей, ничего, о семъ въ приведенной выпискѣ словъ св. Григорія не говорится. Далѣе же, послѣ сихъ словъ замѣчается: „къ очиненію тебя всякій достоинъ въри, только былъ бы изъ числа *поучившихъ на сіе властв*“ (3). Такимъ образомъ

(1) Бес. на 14 посл. Кіевъ: 4623 г. стр. 532. что и акирох

(2) См. въ Сборн. соч. арх. Павла, ч. 2, стр. 181.

(3) Твор. св. отцевъ въ русск. пер. т. 3, стр. 298—299.

оба рассматриваемыя свидѣтельства къ вопросу о совершении крещенія міряниномъ ни мало не относятся. Напротивъ, изъ дальнѣйшихъ словъ того и другаго отца церкви явствуетъ, что крещеніе долженъ совершать священство имущій, власть на сіе получившій.

Итакъ, безпоповцы ничѣмъ не могутъ доказать, чтобы тайну крещенія могъ безразлично совершать и священникъ и мірянинъ; усвоивъ же это право мірянину, они погрѣшаютъ и противъ ученія Большаго Катихизиса, и противъ правилъ св. апостоль, и ученія св. отцевъ, и противъ всегдашней практики благочестивой церкви. Допускаемые же церковію бывшіе по нуждѣ частные случаи оправданіемъ служить не могутъ.

Вопросъ о перекрещиваніи есть вопросъ болѣе сложный и разносторонній. Его можно рассматривать съ двухъ сторонъ—со стороны полемической и апологетической. Въ первомъ отношеніи, кромѣ сдѣланнаго уже разбора о предоставленіи права совершать таинство крещенія лицу неосвященному, должно замѣтить еще слѣдующее. Всѣ приводимыя безпоповщинскими учителями примѣры и свидѣтельства говорятъ о томъ, что по нуждѣ можетъ и мірянинъ совершить крещеніе человѣка некрещеннаго, — такъ понимаютъ значеніе своихъ доказательствъ и сами безпоповцы⁽¹⁾,—но чтобы можно было лицу неосвященному перекрестить, хотя бы и еретическимъ крещеніемъ крещеннаго, или, что тоже, отъ ереси принять въ церковь первымъ чиномъ, на то не приводится ни одного примѣра, или свидѣтельства, да ихъ и нѣтъ. Между тѣмъ безпоповцы не только крестятъ своихъ новорожденныхъ дѣтей, но и перекрещиваютъ переходящихъ къ нимъ, т. е. совершаютъ извѣстный чинопріемъ. Съ этой стороны вопросъ еще ясно не ставился, и потому мы не находимъ и отвѣта, какой изощрились бы сдѣлать без-

(1) Мечъ духовн. д. 227 и дал.

поповщинскіе учителя, и который подлежалъ бы съ нашей стороны обсужденію. Можно, конечно, предвидѣть слѣдующій отвѣтъ: если церковь за нужду поволяетъ крестить мірянину некрещенныхъ; то изъ этого само собою слѣдуетъ, что можно и перекрещивать крещенныхъ еретическимъ крещеніемъ, ибо такое крещеніе не крещеніе, но паче оскверненіе и крещенные таковымъ крещеніемъ „яко еллины“, т. е. язычники, приемятся. Соображеніе это имѣетъ свою долю значенія, такъ какъ принимаемые въ церковь первымъ чиномъ считаются какъ бы некрещенными и крещеніе, строго говоря, не повторяется (—такимъ образомъ самое выраженіе „перекрещиваніе“ имѣетъ смыслъ условный), а совершается въ первый разъ. Но во 1-хъ, это есть не болѣе, какъ только соображеніе; доказательство выводное, на силлогизмъ построенное, ясныхъ и прямыхъ указаній въ писаніи не имѣющее. И въ самомъ дѣлѣ, при многочисленныхъ примѣрахъ совершенія крещенія лицами неосвященными надъ язычниками, мы не знаемъ ни одного ни примѣра, ни свидѣтельства, на то, чтобы тоже неосвященное лицо совершило крещеніе надъ получившимъ крещеніе еретическое, по смыслу 46, 47 и 49 правилъ св. апостоль... Еретики перваго чина, хотя и приемятся „яко еллины“, т. е. какъ язычники ⁽¹⁾; но они все-таки не суть язычники, а именно еретики, тогда какъ крещеніе лицомъ неосвященнымъ въ первые вѣка христіанства совершалось только надъ неполучившими никакого крещенія язычниками, а въ послѣдующее время это исключительное (по нуждѣ) право усваивается только по отношенію къ некрещеннымъ младенцамъ. И это можно объяснить тѣмъ, что при приѣмѣ изъ ереси въ православіе необходимо еще отреченіе отъ ереси, значить необходимо убѣжденіе въ православной истинѣ, и сознаніе, что прежнее убѣжденіе есть ересь,

(1) Толк. 95 прав. 6-го всел. собор. Кормч. к. 203 об.

при чемъ необходимо разъясненіе и наученіе; а *еди вси учителя?* пишетъ св. Апостоль (1); „жеже благовѣстити многаго требуетъ труда“, говоритъ св. Златоустъ (2). Посему въ Требникѣ кіевскаго митрополита Петра Могилы, въ чинѣ „какѣ примати отъ еретикъ“, читаемъ слѣдующее: „вѣстно же буди, яко отъ еретикъ разрѣшати и церкви совокупляти свойственныя належитъ *точию* епископу. Но убо да не законныя ради отъ ереси къ правобѣрною обращающіися, соблазнившеся, пакы къ своей ереси возвращаються, мудрѣйшимъ и разбудившимъ, въ писаніяхъ же божественныхъ вѣждество имущимъ священникомъ, могущимъ сицеваго научити вѣры православныя членовъ, и въ заблужденіяхъ исправити, епископъ да подасть на сіе благословеніе и власть“. Затѣмъ въ самомъ чинѣ помѣщена и разрѣшительная молитва, еже „разрѣшати еретики отъ клятвы и отъ грѣховъ“, — похожая на разрѣшительную молитву въ чинѣ покаянія. Читаетъ это разрѣшеніе можетъ или священникъ, или на сіе отъ него власть имый (3). Такимъ образомъ, безпоповцы, позволяющіе ламу неосвященному не только крестить некрещенныхъ, но и принимать, чрезъ переирещиваніе переходящихъ, (по ихъ повину), отъ ереси, и притомъ крещенныхъ во имя Отца и Сына и Св. Духа чрезъ три погруженія, — поступаютъ совершенно произвольно, и ни однимъ примѣромъ или свидѣтельствомъ до сихъ поръ себя не оправдали. Вопросъ объ этомъ косвеннымъ образомъ былъ предлагаемъ сочинителю „Щита“, но онъ ничего не сказалъ болѣе, кромѣ того, что по нуждѣ можетъ крестить и мирянинъ (4) (каково онъ о себѣ

(1) 4 Коринт. гл. 12, ст. 29. (2) Златоустъ, 4 Коринт. гл. 12, ст. 29. (3) Потребн. Петра Могилы, изданный въ Кіевѣ, въ 1646 году, стр. 167 и 182—183. Акад. библ. № 1592-й. (4) Отв. 28-й, ж. 152-й.

Нѣкоторые православные полемисты обличаютъ безпоповцевъ за перекрещиваніе переходящихъ въ расколъ православныхъ не вѣдѣтеіе незконности совершителя этого таинства, а по самому существу. По прѣсв. — г. еп. въ томъ; что они крестятъ вторично уже крещенныхъ во имя прѣсв. Троицы, и такимъ образомъ именно крестятъ вновь, вторымъ крещеніемъ, тогда какъ, по исповѣданію вѣры, крещеніе едино (10 чл. симв. вѣры, посл. св. ап. Павла къ Ефес. гл. IV, ст. 4 и 5), и повторяющіе крещеніе снова распинаютъ Сына Божія (Евр. гл. 6, ст. 4—6) Богослов. Юан. Дамаскина, кн. 4, гл. 9) (1). Ясно, что обличеніе это очень серьезное, и вѣдѣніемъ слишкомъ тяжелымъ, и предъявляется она съ надлежащимъ запасомъ свѣдѣній и должными соображеніями въ правильности крещенія, совершаемаго въ православной церкви. Но дѣло въ томъ, что съ раскольнической точки зрѣнія это обличеніе и не убѣдительно для безпоповцевъ, и не сильно. Слабость его заключается въ томъ, что они — безпоповцы, и они понимаютъ, не второй разъ крестятъ истиннымъ крещеніемъ, а въ первый; ибо, если отъ еретиковъ перваго чина крещеніе не пріимается, то тѣмъ болѣе оно не можетъ быть принято отъ антихриста, а ученіе о царствованіи въ прав. церкви антихриста (по плѣднѣяго) составляетъ основу всей безпоповщинской доктрины о церкви. Такимъ образомъ адвѣс. порочность не въ выводѣ изъ основанія, а въ самомъ основаніи; и пока безпоповцы не убѣдятся, что это основаніе должно, до тѣхъ поръ, невозможно изобличать ихъ въ неправоильности вывода, а разъ признавъ основаніе неправоильнымъ, они и вывода не сдѣлаютъ, и оставятъ перекрещиванія переходящихъ отъ прав. церкви не будутъ. Что же касается того положенія,

(1) Христ. чт. 1865 г. т. 1, стр. 2. Разборъ основаній (на) которыхъ раскольники безпоповцы утверждаютъ свой обычай перекрещивать православныхъ при переходѣ ихъ въ расколъ. Вспом. до старобрядцами свѣщ. Твердынскаго. Сиб. 1876 г. стр. 217, и дрѣе.

что крещеніе въ церкви православной совершается во имя св. Троицы, вполнѣ согласно съ заповѣдію Спасителя (Матѳ. 28 гл. 19 ст.) и съ правилами св. апостоловъ (47, 49 и 50); то выходя и изъ него какъ изъ основанія невозможно обличать безпоповцевъ въ грѣхѣ Христораспинательства по слѣдующимъ двумъ причинамъ: во 1-хъ, по прямому смыслу словъ изъ посланія ап. Павла къ Евреямъ (гл. 6, ст. 4—6) второе распинающимъ Христа именуется не крестящій вторично, а вкусившій дара небеснаго, содѣлавшійся причастникомъ Св. Духа, и снова отпадшій и ругающійся Ему (¹). И во всякомъ случаѣ рѣчь у св. апостола идетъ о отпадшихъ, а не о людяхъ въ еретичесствѣ крещенныхъ. Мысль эта поясняется въ толкованіи на 47 правило св. апостоль, „Нѣсть достойно двази крестити челоуѣка. Аще который епископы, или пресвитеръ креститъ кого второе совершеннымъ крещеніемъ, да извержется отъ сана. Суть же нѣпцы, иже прежде благовѣрно крещени бывше, отвергшеся Христа волею или неволею, и осквернени бывше, таковыи муромъ токмо помазуеми освящаются. И иже не креститъ совершенно второе, первое крещеніе приѣмшато отъ еретикъ.. да извержется отъ сана“ (²). Далѣе, таже мысль высказывается и св. Златоустомъ: „Невозможно, пишетъ онъ, „отпадшимъ паки обновлятися въ покаяніе, второе распинающимъ себѣ самимъ Сына Божія... Что убо отриновено ли бысть покаяніе? Не покаяніе, не буди; но банею паки обновленіе“ (³). Во 2-хъ, обличеніе безпоповцевъ въ тяжкомъ грѣхѣ Христораспинательства за перекрещиваніе уклоняющихся отъ прав. церкви въ ихъ общество, необходимо повело бы къ признанію таковой

(¹) Это съ совершенною ясностію выражено въ русскомъ переводѣ, изд. 1870 г. С.-Петербургъ.

(²) Коринт. ч. 12: об. и 13.

(³) Бес. на 14 посл. стр. 2856.

же вины и за нѣкоторыми частными православными церквами, употреблявшими также перекрещиваніе при приѣмѣ отъ нѣкоторыхъ еретиковъ крещенныхъ и правильнымъ по формѣ крещеніемъ, каковой способъ церковь впослѣдствіи и измѣняла. Исторія христіанской церкви представляетъ не мало подобныхъ случаевъ, начиная отъ принятія чрезъ крещеніе новатіанъ, до таковаго же принятія латинъ. Въ этомъ смыслѣ и даетъ отвѣтъ авторъ „Щита“ на предлагаемые ему поповцемъ вопросы (1).

Такимъ образомъ съ полемической стороны вопросъ о перекрещиваніи, — за исключеніемъ сдѣланнаго нами въ началѣ замѣчанія, касающагося лица совершителя, — долженъ быть совершенно оставленъ. Полную важность имѣетъ этотъ вопросъ съ точки зрѣнія апологетической. Начиная съ самыхъ древнихъ и кончая новѣйшими безпоповщинскими сочиненіями, встрѣчается обвиненіе православной церкви въ еретичествѣ за то, что она не перекрещиваетъ латинъ и другихъ новѣйшихъ западныхъ сектантовъ. Обвиненіе это во всей силѣ поддерживаютъ и поповцы. Для раскольниковъ современныхъ — это одинъ изъ важнѣйшихъ пунктовъ обвиненія православной церкви въ принятіи латинскихъ ересей. Какъ для безпоповцевъ, такъ и для поповцевъ основанія для такого обвиненія одни и тѣже; въ общемъ видѣ такимъ основаніемъ служитъ „Соборное изложеніе московскаго патріарха Филарета“ (2).

Прежде, чѣмъ обратиться къ разсмотрѣнію приводимыхъ раскольниками основаній, слѣдуетъ сдѣлать одно замѣчаніе относительно самаго вопроса. Вопросъ о принятіи въ церковь, значитъ и вопросъ о перекрещиваніи, т. е. о принятіи первымъ чиномъ, не мало разъ разрѣшался различно. Начнемъ исторически сна-

(1) Отв. 40-й.

(2) См. въ Потребникѣ, напечатанномъ при патр. Іосифѣ.

нада. Церковь Карфагенская съ св. Кипріаномъ во главѣ повелѣвала переходящихъ отъ новатіанъ, снова крестить⁽¹⁾; между тѣмъ первый вселенскій соборъ узаконилъ принимать ихъ безъ перекрещиванія⁽²⁾; Св. Василій Великій первымъ своимъ правиломъ повелѣваетъ крестить всѣхъ еретиковъ, а „еретикъ, иже въ рою чуждъ“; второй же вселенскій соборъ повелѣваетъ еретиковъ аріанъ принимать безъ перекрещиванія (пр. 7). Тотъ же св. Василій правиломъ 47-мъ исправляетъ свое 1-е правило, повелѣвая крестить воздержниковъ и вретещниковъ, т. е., какъ поядяетъ толковникъ, новатіанъ. Второй вселенскій соборъ снова исправляетъ это послѣднее правило. Отцы помѣрнаго собора въ Лаодикии повелѣваютъ фотиніанъ принимать чрезъ помазаніе муромъ; а толковникъ правды (Аристинъ) замѣчаетъ, что они „спасенаго крещенія требуютъ“; согласно Аристину пишетъ и Тимофей, пресвитеръ⁽³⁾. Св. Григорій Богословъ называетъ крещеніе аріанское безбожнымъ и такъ о немъ рассуждаетъ: „не терплю непросвѣщенъ быти по прозвѣщеніи, причащавая что трехъ, во еже крестихся, и сущно сгребстися водѣ, не ѣтъ возрожденіе. Нынѣ кая десть благодати, паче же дающихъ благодать, яко въ Бога узбрити и възити безбожну... Аще крестидоа, злословіенъ коварствуюся, Аще иицу Духа луншаго и не обрѣтаю, даждь ми баню вторую, и о первой азъ поумси“⁽⁴⁾. Второй же вселенскій соборъ, какъ мы уже замѣтили, повелѣваетъ аріанъ принимать безъ перекрещиванія (прав. 7-е). „Нѣнди совершеннѣ

(1) Письма св. Кипріана 57, 58, 60 и 61, въ русск. переводѣ. Певѣ, 1861 г. выпускъ 2-й; также см. у Баронія, лѣто 258 и 259, сл. 180—181.

(2) Кормч. л. 73 и 634.

(3) Слово 24-е «Па изъ Египта пришедшія». Москва, 1665 г. л. 128. Акад. библ. № 1528. Въ новомъ переводѣ Твореній св. Григорія, т. 3, слово 34.

крещаютъ армень, пишетъ Тимоеѣй пресвитерь. тогда какъ въ соборныхъ церквахъ, рекше въ патріархіяхъ ихъ только св. муромъ помазуютъ“ (*). Отсюда явствуетъ, что вопросъ о принятіи въ церковь отъ ереси входящихъ чрезъ перекрещиваніе, или безъ онаго, не есть вопросъ догматическій, къ исповѣданію вѣры относящійся, и посему, неправильно оный рѣшающіе не суть еретики (*); это—вопросъ, касающійся церковнаго благоустроенія или, такъ называемый, каноническій; а въ этомъ случаѣ церковь можетъ „на лучшее преуспѣвати“ (*), не клеймя именемъ еретиковъ и отступниковъ тѣхъ, которые и „не добръ разумѣша“ (*). Доброе же разумѣніе опредѣляется съ одной стороны тѣми, или другими принятыми основаніями, а съ другой—обстоятельствами церкви, приспособленіемъ къ человѣческимъ немощамъ, или могущей быть пользѣ церковной, словомъ такъ называемымъ „смотреніемъ“. Толковникъ 47 прав. св. Василія Великаго замѣчаетъ, что въ первомъ своемъ правилѣ по *смотренію* словесе воздержникъ и новатіанъ великій сей свѣтильникъ церковный пріятъ крещеніе.... Здѣсь же исправляя *еже по смотренію*, повелѣваетъ воздержники и прочія крестити“ (*). Одно изъ побужденій для такого „смотренія“ Тимоеѣй, архіепископъ александрійскій видитъ въ томъ, что обращающіеся къ церкви стыдятся перекрещиванія. На вопросъ: „почто обращающіеся еретики къ соборной церкви не покрещиваемы?“ — онъ даетъ слѣдующій отвѣтъ: „аще бы се было не бы ся человекъ скоро обращалъ отъ

(*) Корич. л. 636.

(*) Еретькъ, иже вѣроу чуждъ. 1-е прав. св. Василія Великаго, см. въ Коричей, л. 224.

(*) Дѣян. собора 1667 г. Москва 1881 г. л. 91. Мысль эта доказывается здѣсь весьма обстоятельно.

(*) Толкованіе 16 прав. шестаго вселенскаго собора, см. въ Коричей, л. 182.

(*) Корич. л. 239 об.

ереси покрещенія стыдятся“ (1). Въ вопросахъ догматическихъ столь разнообразныя побужденія не приложимы: тамъ одна только оцѣнка—истинно ли то, или ложно; здѣсь допускается и другая—полезно то, или неполезно. Посему и расходящіяся и несогласно съ правилами вселенской церкви поступавшіе нареканія въ еретичествѣ или отступничествѣ не заслуживаютъ, даже болѣе, они могутъ быть прославленными церковію святыми, или, по меньшей мѣрѣ, людьми вѣчной церковной памяти достойными, подобно великимъ святителямъ: Кипріану и Григорію; благодѣтельнымъ російскимъ патріархамъ: — Гермогену и Филарету.

На основаніи сказаннаго не трудно видѣть, что патріархъ Филаретъ, обвинившій сарскаго митрополита Іону; за распоряженіе о некрещеніи латинъ, не только въ произведеніи соблазна и раскола, но и во введеніи „прелести еретичества“, и притомъ ересей новыхъ (2) — преувеличилъ дѣло, поставивъ вопросъ о принятіи въ церковь на почву догматическую. Ниже увидимъ, что не Іона первый рѣшалъ вопросъ о неперекрещиваніи латинъ, что въ такомъ рѣшеніи онъ имѣлъ не мало чтимыхъ церковію предшественниковъ.

Послѣ сдѣланнаго замѣчанія обратимся къ разсмотрѣнію „Соборнаго изложенія“ п. Филарета. Обсуждая постановленія въ немъ заключающіяся, мы должны поставить вопросъ въ слѣдующемъ видѣ: „Соборное изложеніе“ патріарха Филарета слѣдуетъ ли признать вполне согласнымъ съ постановленіями вселенской церкви, имѣющими авторитетъ общецерковный и для всѣхъ обязательный, или должно считать

(1) Корич. л. 606. Ту же мысль высказываетъ и Тимофей пресвитеръ. Корич. л. 636. Значеніе вины благословныхъ въ вопросѣ о перекрещиваніи признаютъ и безпоповцы. «Мечъ», ч. 1, пред. 3, гл. 5, л. 241 и дал. «Щить», отв. 70, 71 и 72, л. 426 и дал.

(2) Соборн. излож. въ Потребн. Іосифа, л. 559 об. 560 и 563 об.

Оное выраженіемъ голоса церкви мѣстной, и притомъ временнымъ, по „благословнымъ винамъ“ произнесеннымъ, и стало быть удобоизмѣняемымъ? — Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ со стороны формальной слѣдуетъ замѣтить, что опредѣленія бывшаго при патриархѣ Филаретѣ собора были отмѣнены соборомъ 1667 года, на коемъ присутствовали и восточные патриархи⁽¹⁾. Но такъ какъ раскольники не признаютъ авторитета собора 1667 года, какъ собора неправославнаго, то представляется необходимымъ разсмотрѣть постановленія собора Филаретова по существу, сравнительно съ прежде бывшею церковною практикою и церковными постановленіями. Т. е. должно провѣрить, во всемъ ли означенныя опредѣленія п. Филарета согласны съ древнею благочестивою церковію, и значитъ, справедливо ли поступаютъ раскольники, когда основываясь на „Соборномъ изложеніи“ объявляютъ прав. церковь если и не прямо въ еретическаѣ, то во всякомъ случаѣ въ нарушеніи постановленій древней благочестивой вселенской церкви.

Въ „Соборномъ изложеніи“ п. Филарета закладываются три основныя мысли: 1-я, нужно перекрещивать всѣхъ еретиковъ, 2-я, нужно перекрещивать дѣтинъ и 3-я, нужно перекрещивать всѣхъ крещенныхъ поливательнымъ крещеніемъ.

1) Справедливо ли съ канонической стороны положеніе, что нужно перекрещивать *всѣхъ* еретиковъ? Мысль о перекрещиваніи *всѣхъ* еретиковъ повторяется въ „Соборномъ изложеніи“ много разъ со всюю ясностію и рѣшительностію. „Всѣ еретики различныхъ еретическихъ вѣръ не имутъ праваго святаго крещенія, еже водою и Духомъ Святымъ. И того ради, естъ *остяжъ еретическихъ вѣръ* различныхъ, приходящихъ къ православію, подобаетъ совершенно крестити святымъ крещеніемъ“⁽¹⁾. Въ числѣ еретиковъ, коихъ

⁽¹⁾ Въ Петребн. Юсифа, л. 564 об. Также въ 565 об. и 566 об. 569 об. 572, 573, 574 и об. н. 582.

Подобаетъ „совершенно крестити святымъ крещеніемъ“ „Соборное изложеніе“ называетъ и аріанъ (л. 573 об.). Основаніемъ этой мысли служить изреченіе, также много разъ повторяющееся, — что „еретическое крещеніе“ не есть крещеніе; но паче оскверненіе“ (1). Это изреченіе очень древнее; оно приписывается еще св. Кипріану, епископу карфагенскому, и встрѣчается въ толкованіяхъ соборныхъ правилъ (2); св. Василій Великій въ первомъ своемъ правилѣ также говоритъ: „отъ еретика крещеніе не пріятно“ (3); тоже повторяетъ и толковникъ 68 правила св. апостоль (4). Но что такое „еретическое крещеніе“, и отъ всякаго ли еретика оно не пріятно, т. е. не принято? Въ „Соборномъ изложеніи“ указывается, какъ главное основаніе для перекрещиванія всѣхъ еретиковъ 46-е и 47-е правила св. апостоль (5); въ безпоповщинскихъ произведеніяхъ это основаніе также повторяется, какъ самое твердое и неопровержимое. Сочинитель „Меча“ отводитъ этому предмету цѣлую главу. „Божественніи апостоли, пишетъ онъ, во священныхъ своихъ правилѣхъ обращающихся отъ ересей ко истиннѣй православнои христіанствѣи вѣрѣ, пріемшихъ первое крещеніе отъ нечестивыхъ еретикъ, повелѣвають совершенно святымъ крещеніемъ крестити“; при этомъ онъ ссылается на правила 46-е и 47-е (6). Такимъ образомъ, первичнымъ каноническимъ основаніемъ для перекрещиванія всѣхъ еретиковъ служатъ означенныи апостольскія правила. Они читаются такъ: *Правило 46-е.* „Крещеніе и жертву еретическую пріемъ

(1) Въ Потребн. Іосифа, л. 561 об. Снес. л. 565 об. 566 об. 569 об. 572, 578, 574 и об. и 582.

(2) См. Мечъ дух. ч. 7. Толков. на 73 прав. Карфаг. соб. Корич. л. 149 и на 19 прав. перваго вселенскаго собора, л. 40.

(3) Корич. л. 224.

(4) Корич. л. 19 об.

(5) Потребн. Іосифа, л. 573.

(6) Мечъ, ч. 1, разд. 1, гл. 4, л. 8.

святитель не священъ“. Толковникъ объясняетъ, что „таковъи да извержется изъ сана. Кое бо сочетание Христови диаволу“? *Правило 47-е.* „Второе крещаяи истиннымъ крещеніемъ, и не покрещеваяи оскверненнаго отъ зловѣрныхъ, таковъи святитель не освященъ“. Толковникъ поясняетъ: „иже не крестить совершенно второе, первое крещеніе приѣмшаго отъ еретикъ, да извержется отъ сана“ (¹).

Какіе же еретики здѣсь разумѣются, и по какимъ основаніямъ крещеніе ихъ должно считаться недѣйствительнымъ, т. е. повторяться? На это даютъ нѣкоторые отвѣтъ тѣже апостольскія правила 49-е, 50 и 51-е.—Въ нихъ говорится о крестящихся „не во имя Отца и Сына и Св. Духа, но въ три безначальны, или въ три Сыны, или въ три Утѣшители“; затѣмъ о крестящихся „во едино погруженіе въ смерть Господню“, наконецъ о тѣхъ, „кто вина, или мяса, или брака гнушается не воздержанія ради“, но, какъ поясняетъ толковникъ, „ненавистию мерзко творя я, забывъ писанія глаголющаго, яко вся добра зѣло. Ничтоже бо отъ сотворенныхъ Богомъ зло;... аще хуля оклеветаетъ тварь Божію“ (²). Обращаясь къ разъясненіямъ этихъ правилъ, мы видимъ слѣдующихъ еретиковъ: Симоніанъ, Менандріанъ. Евіонеевъ, Керинѳіанъ, Николаитовъ, Монтанистовъ или Фриговъ. Савелліанъ, Парликианъ, Манихеевъ, Валентиніанъ, Маркіонитовъ (³). Симонъ волхвъ „тайну св. Троицы о себѣ изложи“ (⁴). Менандръ утверждалъ подобно сему, что онъ спаситель, и что крещеніе въ него дѣлаетъ людей безсмертными (⁵). Евіонъ и Керинѳъ — ученики Симона, отвергали, что „міръ отъ Бога созданъ бысть“. Сверхъ

(¹) Кормч. л. 12 и 13.

(²) Тамъ же, л. 13 и 14.

(³) Тамъ же, л. 234.

(⁴) Историч. театронъ, л. 126.

(⁵) Св. Иринея противъ ересей, кн. 1, гл. 25.

сего, свѣтлей считали необходимымъ соблюденіе Моисеева закона, и отвергали апостола Павла (*). Николиты разрѣшали любодѣяніе; въ Апокалипсисѣ они уподобляются Валааму и Іезавели, и заблужденія ихъ называются „глубинами сатанинскими“ (**). Монтанисты и савелліане во едино погруженіе крещали (**), притомъ монтанисты крестили во имя Монтана (*). Павликіане во имя Отца и Сына и Св. Духа не крестили, ибо едино лице учили быти (**). Манихеи два начала (т. е. два бога) вводили противна себѣ и равномошна; и солнце и луну боги творили, и діавола именовали вѣмъ вещественнымъ властителемъ: въ томъ же родѣ и валентиніане Христа съ небесъ снесша плоть глаголати учили, что Христосъ есть одинъ изъ эоновъ принявшій эфирное тѣло для усмиренія Диміурга (*). Маркіониты также нарицали Бога творцемъ зла, и крещеніе совершали въ три троицы, ибо учили даже о трехъ началахъ въ мірѣ (*). Всѣ означенные еретики извѣстны подъ именемъ гностиковъ и монархіанъ. Какъ первыя, такъ и послѣдніе естественно не могли крестить по Господню завѣщанію *во имя Отца и Сына и Св. Духа*: — гностики потому, что примѣшивали къ христіанству, — кореннымъ догматомъ коего есть ученіе о св. Троицѣ, — языческія понятія многобожія и обоготворенія личныхъ ересіарховъ, или іудейскія, — единобожіе въ исключительномъ значеніи слова; монархіане потому, что сливали лица св. Троицы во едино:

(*) Церковн. истор. Евсевія, кн. 3, гл. 27.

(*) Иринея, кн. 1, гл. 27.

(*) Второго всел. соб. прав. 50.

(*) Толков. на 1-е прав. Василія В., Кормч. л. 224.

(*) Θεατρονъ, л. 161.

(*) Толков. на 1-е пр. Рас. В. Θεατρονъ истор. л. 161. Иринея кн. 3, гл. 3.

(*) Прав. Василія В. 47-е. Иринея кн. 3, гл. 3.

Такимъ образомъ мы достаточно разъяснили, какіе именно еретики по апостольскимъ правиламъ подлежатъ перекрещиванію. Въ этомъ смыслѣ опредѣленія повторяются и въ правилахъ послѣдующихъ соборовъ, и толкователями оныхъ ⁽¹⁾. Со второй половины 3-го вѣка появляются въ церкви иного рода сектанты, совершавшіе крещеніе по Господню завѣщанію; но вносящіе излишнюю строгость въ церковную жизнь, — новатиане, или еретики „глаголеміи чистіи“ ⁽²⁾. Между частными церквами возникъ вопросъ о способѣ принятія оныхъ въ церковь. Большинство церквей восточныхъ и преимущественно церковь Карфагенская съ св. Кипріаномъ во главѣ, выходя изъ той мысли, что внѣ церкви не можетъ быть благодать Св. Духа, требовали перекрещиванія и новатианъ. Но съ этимъ не были согласны церковь Римская, и нѣкоторыя изъ восточныхъ церквей. Послѣдніе доказывали ту мысль, что крещеніе во имя Отца и Сына и Св. Духа не должно быть повторяемо. Во главѣ противниковъ св. Кипріана находился папа Стефанъ ⁽³⁾. Первый вселенскій соборъ рѣшилъ вопросъ не въ пользу св. Кипріана. Стбитъ примѣтить, что неправильное съ точки зрѣнія вселенской церкви мнѣніе и требованіе св. Кипріана, не считалось ересію, — какъ свидѣтельствуемъ о томъ блаж. Августины, — „донелѣже истина открыся и всея церкви разсужденіемъ утвердися.... Ибо потомъ показася, яко обычай оный не бѣ противенъ писанію“... И Кипріанъ и прочіи его епископы, не тако при сво-

⁽¹⁾ Перваго всел. соб. прав. 19, втораго прав. 7, шестаго прав. 95. Толков. 1-го прав. Василя В.

⁽²⁾ 8 прав. 1-го всел. собора.

⁽³⁾ Споры о семъ обстоятельно изложены въ сочин. о. Серафимова. «Правила и практика церкви относительно присоединенія къ православію неправославныхъ христіанъ». Кострома. 1861 г. стр. 12 и дал. Сочиненіе это по обстоятельности изложенія — лучшее въ нашей литературѣ.

емъ мнѣніи стояху, дабы сихъ, яже съ нимъ не согласуютъ, проклинали: но паче возвѣщаху, яко въ любви и соединеніи церковномъ да пребываютъ, мнѣше сіе мудрствованіе свое вольное быти, противнаго же не вмѣняху въ ересь. Пишетъ Августинъ: то извѣстно, яко со Стефаномъ и его наслѣдникомъ Сикстомъ миръ сохрани и единеніе“ (1). У Евсевія сохранилась часть посланія Діонисія александрійскаго, въ коемъ замѣчается, что и Кипріанъ святой въ томъ упорѣ не пребысть, не суть православныхъ несогласія таковая, каковая у еретиковъ: „ибо у еретиковъ всякъ при своемъ упорѣ крѣпко стоитъ, дабы одолѣть не истины, но побѣды ища. Православніи же, аки голуби по преніи, егда истину увидятъ, другъ друга цѣлуютъ“ (2). Первый вселенскій соборъ правиломъ 8-мъ постановилъ слѣдующее: „еретици глаголеміи чистіи, приходяще къ соборнѣй церкви, первое да исповѣдять, яко повинуются церковнымъ законамъ, и пріобщаются съ двоеженцы, и простятъ согрѣшающихъ. И аще убо будетъ въ коемъ градѣ истинный епископъ града того, будетъ же и отъ сихъ, глаголемыхъ чистіи, другій епископъ поставленъ, или пресвитеръ, въ своемъ сану да пребываетъ“ (3).—Это означало, что новатіанъ должно принимать въ церковь безъ перекрещиванія. Такой же способъ пріятія въ церковь новатіанъ установленъ и правилами послѣдующихъ соборовъ (4).

Четвертый, пятый и шестой христіанскіе вѣка обильны появленіемъ новыхъ ересей — аріанъ, македоніанъ, аполлинаристовъ, несторіанъ, еutihанъ. Первый вселенскій соборъ, осудившій аріанство не

(1) См. въ Лѣтоп. Баронія, л. 134. Въ сочиненіяхъ св. Кипріана сохранилось письмо къ Стефану.

(2) Тамъ же.

(3) Коі. мч. л. 35.

(4) Лаодикійскаго собора прав. 7-е, втораго вселенскаго прав. 7-е, шестаго всел. собора прав. 95-е.

постановилъ никакого правила относительно принятія обращающихся отъ аріанской ереси въ церковь. Св. Василій Великій въ правилѣ первомъ говоритъ, что отъ еретиковъ крещеніе непріятно. Но второй и шестой вселенскіе соборы всѣхъ означенныхъ еретиковъ повелѣваютъ принимать безъ перекрещиванія, за исключеніемъ крайнихъ аріанъ или евноміанъ, крестившихъ во едино погруженіе (*). Въ 7-мъ правилѣ втораго собора читаемъ: „аріане и македоніане и аполлинаріане, писаніе вдавте, пріятни, помазующе токмо вся чувства“ (†). Въ 95-мъ правилѣ шестаго собора говорится: „обращающихся отъ еретикъ сиче пріимаемъ, аріаны, македоніаны, несторіаны, аполлинаріаны и еutihіаны и севирианы, и иже отъ подобныхъ имъ ересей, проклинаящя вся ереси, и съ ними и свою помазуемъ св. муромъ“ (‡).

Составитель „Щита“, зная эти правила, старается—отстаивая общую мысль крестить вновь всѣхъ еретиковъ—ослабить ихъ значеніе соображеніемъ, что св. отцы постановили принимать нѣкоторыхъ еретиковъ безъ перекрещиванія „не законообдержнѣ“, но „смотрительнѣ, винъ ради благословныхъ и нужныхъ; „смотрительное же не есть законное и вѣчное, но временное дѣйствіе“ (†). Не будемъ разсуждать, по какимъ побужденіямъ и на какихъ основаніяхъ отцы соборовъ постановили принимать многихъ еретиковъ безъ новаго крещенія; но во всякомъ случаѣ постановленія ихъ излагаются, не въ видѣ допускаемыхъ исключеній, а какъ обдержнѣ предаемыя правила, и, посему, придавать имъ значеніе только „временныхъ дѣйствій“, допускаемыхъ по снисхожденію, значитъ насиловать ихъ прямой смыслъ.

(*) 2-го всел. соб. прав 8-е.

(†) Кормч. л. 88.

(‡) Тамъ же, л. 203.

(§) Щитъ, отв. 70, 71 и 72, л. 126—127.

Ясно, такимъ образомъ, что постановленіе п. Филарета о перекрещиваніи всѣхъ еретиковъ не согласно съ постановленіями вселенской церкви. Основаніями для означеннаго постановленія послужили правила относительно приема еретиковъ первыхъ трехъ вѣковъ христіанства, и затѣмъ мѣстное постановленіе Карфагенской церкви, отмѣненное первымъ вселенскимъ соборомъ. Въ частности, требованіе крестить вновь арианъ находится въ прямомъ противорѣчьи съ правилами втораго и шестаго вселенскихъ соборовъ. Разборъ первой мысли, въ „Соборномъ изложеніи“ п. Филарета находящейся, заключимъ словами *Толковаго апостола*: „тайны безъединности церкви христіанскія, ничесоже суть.... и того ради не возможно нигдѣже тайнѣ совершатися, только въ единности церкви Божія, елже между сомнищи еретическими нѣсть. Тогда и тайны ни единыя въ нихъ нѣсть, развѣ крещенія святаго.... Крещаемаго отъ нихъ, егда приходитъ къ соединенію церкви, *наки крестити не треба*“⁽¹⁾.

2) Но патріархъ Филаретъ въ „Соборномъ изложеніи“ имѣлъ въ виду главнымъ образомъ латинъ. И старообрядцы, опирающіеся на это постановленіе также утверждаютъ эту мысль; они почти и настаиваютъ на требованіи о перекрещиваніи всѣхъ еретиковъ, даже заявляютъ иногда, яко-бы въ „Соборномъ изложеніи“ этого и не говорится, но требуютъ перекрещиванія латинъ, и за неисполненіе этого обличаютъ православную церковь, замѣчая, что „установленіе ея съ латинъ сослагательно“⁽²⁾. Посему является частный вопросъ: требованіе перекрещивать латинъ, каковое мы находимъ въ „Соборномъ изложеніи“ п. Филарета и нѣсколько ранѣе его у патр.

(1) Толков. на зач. 149-е, л. 549.

(2) «Объявленіе перемѣнъ и новинъ въ російской церкви сущихъ», л. 226; рукоп. наш. библ.

Гермогена, по случаю выхода въ вѣнужество Мартина за лже-Дмитрія;— было ли всегдашнимъ требованіемъ вселенской церкви, или то было мѣстное установленіе известнаго времени, вызванное обстоятельствами церкви? Ооставители „Поморскихъ отвѣтовъ“ отвѣчаютъ, что „отложеніе въ новопечатныхъ книгахъ еже отъ римлянъ приходящихъ крестити есть новое преданіе“, что „все святіи чудотворцы, древнероссійскіи архіереи, святѣйшіи патріархи московскіи со вселенскими патріархи и сами святѣйшіи вселенскіи патріарси и вси грецы древле отъ латинъ приходящихъ крещашу“⁽¹⁾. Но такое рѣшительное заявленіе первыхъ безъоповщинскихъ писателей не оправдывается многими указаніями на исторію церкви греческой, церкви славянскихъ и церкви россійской. Когда совершилось печальное отдѣленіе западной церкви отъ восточной, на самыхъ первыхъ порахъ встрѣчаемъ одно свидѣтельство, что греки принимали латинъ чрезъ перекрещиваніе. Кардиналь Гумбертъ, издавшій клятвы на святѣйшаго Михаила Керуларія, патріарха царградскаго, обличаетъ, между прочимъ, грековъ за то, что они, яко ариане вторицею крестятъ уже крещенныхъ во имя св. Троицы, наипаче латинъ⁽²⁾. На основаніи какихъ правилъ, и по какимъ соображеніямъ совершалось это перекрещиваніе, совершенно неизвѣстно, такъ какъ въ греческой церкви не находимъ еще никакихъ по сему вопросу постановленій; равнымъ образомъ неизвѣстно и то, какіе именно случаи перекрещиванія имѣлъ въ виду латинскій кардиналь. Не было ли то обличеніемъ несправедливымъ, создавшимся на основаніи слуховъ и предположеній въ разгарѣ ожесточенной борьбы, когда полемисты съ той и другой

⁽¹⁾ Поморск. отв. 50, ст. 36.

⁽²⁾ См. у Баронія, лѣтоп. лѣто 1054, по изд. 1719 г. л. 1219 об. На полѣ замѣчено: «грецы древле латинъ вторицею крестяша».

сторонѣ не стѣснялись высказывать свои небыдательныя (¹). Какъ бы то ни было, но уже сто лѣтъ спустя послѣ отдѣленія латинь, на востокѣ возникъ вопросъ о способѣ принятія оныхъ. Въ XII вѣкѣ александрійскому патріарху пришлось принимать въ православіе нѣсколькихъ латинь плѣнниковъ. Патріархъ обратился съ вопросомъ объ образѣ принятія къ патріарху антиохійскому Теодору Вальсамону „иже совершенноѣ исполкова вса каноны“ (²), мужу извѣстному своею ученостію, уважаемому на всемъ востокѣ. Такое обращеніе одного патріарха къ другому показываетъ, что восточная церковь не имѣла еще никакого особаго законоположенія по сему предмету. Патріархъ Вальсамонъ въ первый разъ даетъ слѣдующій отвѣтъ: „присоединяемый долженъ быть оглашенъ (т. е. наученъ), и по оглашеніи принять въ общеніе“ (³). Стоитъ примѣтить, что въ этомъ отвѣтѣ нѣтъ и слова о перекрещиваніи. На этотъ отвѣтъ ссылается одинъ изъ знаменитѣйшихъ поборниковъ православія противъ латинства, св. Маркъ, митрополитъ Ефесскій, жившій въ началѣ XV в., какъ на подтвержденіе того, что латинь до него принимали какъ еретиковъ, но не первымъ чиномъ, т. е. безъ новаго крещенія. „Окружное посланіе“ Марка Ефесскаго, составленное вскорѣ послѣ Флорентійской уніи,

(¹) Пріемовъ этихъ не чужды были и греческіе полемисты по отношенію къ латинянамъ; чтобы видѣть это, достаточно прочесть составленные греками въ 11 — 13 в. статьи «О римскомъ отпаденіи», «О фразѣхъ и прочихъ латинѣхъ» и «Преніе панакіота съ азимитомъ». Статьи эти помѣщены въ «Апріловой книгѣ» (гл. 25 и 26). О древнемъ ихъ происхожденіи см. въ книгѣ г. Андрея Попова «Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинь». Москва. 1875 г.

(²) Предисловіе къ Номоканону, Потребн. Іосифа, л. 665.

(³) Отвѣтъ Вальсамона напечатанъ въ греческомъ сборникѣ правды, *Συντάγμα κανόνων ὑπὸ Παλλῆ καὶ Πότλη*, т. 4, стр. 460.

и недавно переведенное на русский язык⁽¹⁾, по знаменитости лица и по ясности и важности указаний, относящихся до рассматриваемаго вопроса, заслуживает того, чтобы на немъ остановиться. Время Флорентійской уніи было тяжелое для греческой имперіи; осаждаемая подчищами турокъ, она была уже близка къ паденію. Императоръ Іоаннъ Палеологъ искалъ своего спасенія въ соединеніи съ латинствомъ. Унія была многими подписана; но Маркъ Ефесскій выступилъ противъ нея съ своимъ обличеніемъ; авторитетъ его былъ настолько великъ, что папа Евгений, не встрѣтивъ подписи св. Марка, сказалъ: „итакъ, мы ничего не сдѣлали“⁽²⁾. Свое окружное посланіе, онъ начинаетъ такъ: „тѣ, которые хотѣли поработить насъ въ злое рабство, не могли привести это въ исполненіе.... Называемые отъ другихъ латино-мудствующими, они неровно сдѣлались вавилонянами, и поэтому справедливо названы греко-латинами“. Главнымъ предметомъ обличенія св. Марка было ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, что называетъ онъ опаснымъ и худымъ нововведеніемъ⁽³⁾. Этотъ строгій обличитель латинства ссылается на патріарха Вальсамона въ томъ, что, по свидѣтельству его, латинцы „не иначе могутъ быть освящаемы отъ рукъ іереевъ божественными и пречистыми таинствами, какъ по отреченіи ихъ отъ латинскихъ исповѣданія и обрядовъ, по наставленіи ихъ согласно святымъ канонамъ, и по поступленіи ихъ въ православіе“⁽⁴⁾. Затѣмъ, самъ уже свидѣтельствуетъ, что они—православные греки помазуютъ только муромъ присоединяющихся отъ латинъ, примѣнительно 7-му

(1) Оно напечатано въ «Христ. Чтен.» за 1860 г. апрѣль, и отдѣльной брошурой. С.-Петербург. 1860 г. На это посланіе ссылались и отцы собора 1667 г. л. 73 об.

(2) Тамъ же, стр. 5.

(3) Тамъ же, стр. 17.

(4) Тамъ же, стр. 49.

Правилу второго вселенскаго собора. „И мы, продол-
жаетъ св. исповѣдникъ, знаменуемъ и помазываемъ
св. муромъ ихъ чело, очи, носъ, уста и уши, говоря:
печатъ дара Духа Святаго (¹). Значить, такой спо-
собъ принятія существовалъ и прежде св. Марка, со
времени патр. Вальсамона; таковъ же былъ онъ и
при св. Маркѣ,—что своими словами онъ и подтвер-
ждаетъ. Ясно, такимъ образомъ, что о перекрещива-
ніи латинъ и рѣчи не было послѣ XI вѣка, хотя
вначалѣ осужденія ихъ и были; быть можетъ, частные
случаи перекрещиванія.

Нѣсколько лѣтъ спустя по смерти Марка Ефес-
скаго былъ составленъ и особый чинъ присоеди-
ненія латинъ чрезъ муропомазаніе и отреченіе отъ ла-
тинскихъ заблужденій; этотъ чинъ былъ разсмотрѣнъ
и одобренъ на соборѣ Константинопольскомъ, бы-
вшемъ въ 1484 году, на которомъ присутствовали че-
тыре восточные патріарха Симеонъ—Константино-
польскій, Григорій—Александрійскій, Доросей—Ан-
тіохійскій и Іоакимъ—Іерусалимскій. Означенный
чинъ очень необширенъ. Послѣ начальныхъ молитвъ—
„Царю небесный“, Трисвятаго, „Отче нашъ“—слѣдуютъ
вопросы присоединяющаго епископа, или іерея и от-
вѣты присоединяемаго, касающіеся отреченія латин-
скихъ заблужденій и исповѣданія святости восточной
церкви. Затѣмъ слѣдуетъ чтеніе символа вѣры, послѣ
чего присоединяемый помазуется св. муромъ; дальѣ
читается приличная случаю особая молитва и псаломъ
„Вознесу Тя, Боже мой, Царю мой“; въ заклю-
ченіе ектенія и отпустъ (²).

Такъ же точно поступали въ способъ принятія
латинъ и церкви славянскія, о чемъ имѣется одно

(¹) Посланіе св. Марка, стр. 17—19.

(²) Къ сожалѣнію чинъ этотъ не былъ переведенъ на славянскій
языкъ; онъ напечатанъ въ греческомъ сборникѣ правилъ *Συντάξις*
τῶν κανόνων, т. 5, стр. 143—147. О соборѣ 1484 г. упоминается
въ дѣяніяхъ московскаго собора 1667 г. л. 73.

очень ясное и важное указание. Въ периодъ времени между Феодоромъ Вальсамономъ и Маркомъ Ефесскимъ находится свидѣтельство о способѣ принятія латинъ Саввы митрополита Сербскаго, жившаго въ XIII вѣкѣ. Въ его житіи разсказывается слѣдующее: „сущихъ не крещенныхъ спрежде проклинаніемъ ересію жь имъяху, оглашенныя дни въ соблюденіи чистотѣ заповѣдавъ имъ повелѣваше. Сущихъ же крещенныхъ влѣтынстѣй ереси, такожде спрежде проклятіемъ злыя ихъ ереси, и образъ вѣры исповѣдавшихъ, и мѣру святому молитву прочести, и тако святымъ тѣхъ мѣромъ по всѣхъ чувствѣхъ помазати и вѣрныхъ снами имѣти. Сиде святой и всѣмъ епископомъ своимъ заповѣда о таковыхъ къ нимъ приходящихъ творити“ (*). Въ книгѣ Матѳея правильника, которая одобряется какъ руководство въ предисловіи къ Номоканону (*), помѣщены отвѣты Іоанна Китропскаго (XIII в.) къ епископу Драсскому Кавасилъ (**). Въ одномъ изъ отвѣтовъ онъ пишетъ: „сихъ (т. е. латинъ) хиротоніа, къ намъ прилагаемомъ иже отъ нихъ хиротонисаннымъ не отлагаются. Понеже и сущими отъ насъ божественными отцы еретическая хиротоніа неотметны многаци быша“ (*). Если латинская хиротоніа принималась безъ повторенія, то и крещеніе латинское точно также не повторялось, ибо при повтореніи крещенія приемъ хиротоніи никогда не допускался.

Наконецъ, имѣется несомнѣнное свидѣтельство, что и въ Россіи латинъ принимали безъ перекрещиванія. Мы замѣчали уже, что тѣ еретики, коихъ крещеніе повторяется, суть какъ бы некрещенные; другими словами, крещеніе ихъ за дѣйствительное не

(*). Житіе Саввы Сербскаго; рук. акад. библ. № 1381, л. 237.

(**) Потребн. Юсифа, л. 665.

(*) Часть этихъ отвѣтовъ напечатана въ Иоркчѣ; гл. 69.

(*) Рук. акад. библ. № 744, л. 429.

признается, его какъ бы не было, и значить они, строго говоря и христіанами названы быть не могутъ, ибо не родились еще водою и духомъ. Таковыми, съ раскольнической точки зрѣнія, слѣдуетъ считать и латинъ. Между тѣмъ, отъ XI в. дошло до насъ посланіе къ архіепископу римскому митрополита кievскаго Іоанна II; иже бысть мужъ хытръ книгомъ и ученью, ... книгами святыми утѣшая печальныя (ум. 1089 г.) въ немъ онъ пишетъ латинскому папѣ: „не реку не крестіаны вы, но крестіанъ вы Божією благодатью изначала знаемъ и во мнозѣмъ ведѣми приедемъ, но во мнозѣ раздѣляемъ“⁽¹⁾. Если м. Іоаннъ считаетъ латинъ христіанами; то изъ этого уже можно по справедливости сдѣлать выводъ, что при переходѣ въ православіе ихъ, по его мнѣнію, не должно крестить. Такое заключеніе подтверждается и прямыми указаніями. Въ XII в. черноризецъ Кирикъ обращался съ недоумѣнными вопросами къ епископу Новгородскому Нифонту, и послѣдній далъ слѣдующій отвѣтъ относительно принятія латинъ: „аще будетъ кѣи челоувѣкъ въ вѣру крещенъ латинску, и всхоцетъ приступити къ намъ, да отходитъ въ церковь по седмъ дни, а ты прѣвѣ нареки имя ему, тажъ четыре молитвы сѣтвори ему на день, иже то по десятижды молвятся, и отъ оглашенныхъ и таковъ въ осьмый день измѣется, и придетъ къ тебѣ и сѣтвори ему молитры по обычаю, и облечеша ѣ въ порты чисты или самся, и надежеша ризы крестныя и вѣнецъ, и тако помашеши ѣ св. муромъ и дай ему свѣщу, и на литоргіи даси ему причастіе“⁽²⁾.

(1) Ученые записки Академіи наукъ кв. 1-я. Полемич. сочиненія противъ латинъ. Попова, стр. 93 и дал. Памятн. русск. слав. XII в. Калайдовина, стр. 209—218. Лѣтоп. Лаврентьевск. стр. 201.

(2) Отвѣты Нифонта находятся въ древней рукописной Коричей, откуда мы и заимствовали приведенное свидѣтельство. Коричей-сія написана въ 1519 году, какъ значится на послѣднемъ листѣ. Рукоп. акад. библ. № 495, л. 371. См. также Памятники Россійской словесности, стр. 175—176.

Говоря о принятіи латинъ безъ перекрещиванія, св. Нифонтъ упоминаетъ, что и въ Греціи это принятіе совершается такимъ же способомъ, съ однимъ лишь неважнымъ отличіемъ: „такъ Цариградъ рече только влентіи станетъ, коли мажутъ и муромъ“. Такимъ образомъ русскій новгородскій епископъ XII в. не только говоритъ о приѣмѣ латинъ въ Россіи, но и является свидѣтелемъ, что и въ Греціи въ XII в. принимали безъ перекрещиванія, вслѣдствіе чего первое по времени свидѣтельство патріарха Вальсамона, которое мы выше привели, получаетъ полную ясность.

По подобію греческаго чина въ концѣ XV вѣка составленнаго, и у насъ въ Россіи въ то же время появился чинъ принятія обращающихся отъ латинства къ православной церкви. Это чинопослѣдованіе находится въ рукописныхъ потребникахъ XV и XVI вѣковъ; по содержанію своему оно, такъ же какъ и греческое, очень необширно. Мы изложимъ его по Потребнику Хлудовской бібліотеки за № 119-мъ. Чинъ како подобаетъ приимати приходящихъ отъ латинскія вѣры княшей вѣрѣ правѣй. Поставить предъ св. олтаремъ и глаголатъ: благословенъ Богъ нашъ, трисвятое и діаконства (ектенія) великая; возглашаетъ: яко подобаетъ. Глаголатъ потомъ: отрицаешилися вѣры латинскія и субботаства, еже Петръ гугнивый въ мірѣ уставилъ есть. Глаголетъ онъ: отрицаюся его и всего ученія латинскаго и опреснока ихъ, и вѣрую во св. единосущную Троицу. Глаголетъ потомъ: Вѣрую во единого Бога до конца; глаголетъ потомъ (молитву): „Боже нашъ Спасе, хотяи всѣмъ человекомъ спастися“.... Потомъ даетъ ему воду крещальную, омываетъ и по лицо и по руку, и помажетъ его муромъ яко и новокрещеннаго.... И по семь причащаетъ его.... Прииметъ запрещеніе не ясти мяса за семь дній, ни лица умывати... въ осьмый днь да

ся уметь“ (1). Нельзя не примѣтить, насколько это чинопослѣдованіе согласуется съ отвѣтомъ Нифонта.

Наконецъ, въ то время когда въ Великой Россіи состоялось уже опредѣленіе о перекрещиваніи латинъ, церковь Кіевская продолжала держаться прежней практики. Въ Требникѣ Кіевского митрополита Петра Могилы, напечатанномъ въ 1646 году, находится *Указъ о еже како приимати отъ еретикъ приходящихъ*; въ немъ читаемъ: „иже вѣруютъ въ Бога въ Троицѣ единого и въ имя Отца и Сына и Св. Духа въ три погруженія крещаются, но имуть своя заблужденія и ереси различныя, якови суть Сасове (т. е. лютеране, Саксонцы) и Кальвинове и инии симъ подобни, сихъ убо крестити никакоже подобаетъ“. Отсюда ясно слѣдуетъ, что и латинъ крестить не подобаетъ, такъ какъ лютеране и кальвинисты, выдѣлившись отъ латинъ не только не приблизились къ восточной прав. церкви, но привнесли еще большія заблужденія и еще болѣе удалились отъ благочестія (2).

Изъ всѣхъ приведенныхъ свидѣтельствъ и указаній съ несомнѣнною ясностію открывається, что „Соборное изложеніе“ патр. Филарета, требующее непремѣннаго перекрещиванія латинъ, нельзя считать всегдашнимъ голосомъ вселенской церкви; это не болѣе какъ постановленіе мѣстное и притомъ временное, стало быть могущее, и даже болѣе—долженствующее подлежать измѣненію. А отсюда само собою слѣдуетъ и то, что обвиненія православной церкви со стороны раскольниковъ въ еретичествѣ за непerekрещиваніе латинъ есть обвиненіе совершенно не-

(1) Выписка чинопослѣдованія обязательно доставлена намъ московскаго единовѣческаго монастыря іеромонахомъ Филаретомъ. Такое же чинопослѣдованіе находится въ потребникахъ, находящихся въ Синодальной бібліотекѣ за №№ 268, 307, 310 и 324. (См. въ Выпискахъ Озерскаго, ч. 2, л. 174. Псковъ. 1876 г.).

(2) См. Требникъ Петра Могилы, акад. бібл. л. 15. № 1592, стр. 164.

справедливое, — такъ какъ она имѣетъ за себя практику древней церкви восточной, церковей славянскихъ и церкви российской. Если поддерживать означенное обвиненіе въ еретичествѣ церкви, — какъ любятъ выражаться раскольники — „великороссийской“; то пришлось бы обвинить въ томъ же и патриарха Вальсамона, и святыхъ — Марка Ефесскаго, Савву Сербскаго, Нифонта Новгородскаго.

Безпоповщинскіе писатели, поддерживая обвиненіе, частію стараются измѣнить смыслъ и заподозрить подлинность нѣкоторыхъ изъ вышеприведенныхъ свидѣтельствъ, частію же высказываютъ предположеніе, что въ то время, къ которому свидѣтельства относятся, латиняне, быть можетъ, не содержали тѣхъ ересей, какія появились у нихъ впоследствии, частію же, наконецъ, не придають имъ надлежащаго значенія.

„Сочинитель „Меча“ дѣлаетъ замѣчаніе относительно свидѣтельства Саввы Сербскаго, яко бы онъ говорить о приѣмѣ тѣхъ, кои, будучи крещены въ православіи, отступили въ латинство и затѣмъ снова обращаются къ православію (¹). Но такое объясненіе совершенно произвольное. Св. Савва говоритъ не объ отступникахъ, а о чистыхъ латинахъ; о приѣмѣ отступниковъ и рѣчи быть не можетъ; ибо никто никогда не думалъ, что ихъ слѣдуетъ крестить снова; это было бы уже второе крещеніе въ строгомъ смыслѣ этого слова, — повтореніе крещенія. И по связи рѣчи видно, что рѣчь идетъ не объ отступникахъ; ибо ранѣе говорится о приѣмѣ чрезъ крещеніе сущихъ некрещенныхъ. Чтобы сдѣлать свое возраженіе правдоподобнымъ сочинитель „Меча“ просто сдѣлалъ подлогъ. Между словами „сущихъ крещенныхъ въ латинстѣй ереси“, онъ вставилъ *благговѣрно крещенныхъ*, и далѣе „въ латинстѣй ереси *бывшихъ*“ (²):

(¹) Ч. 1, пред. 2, гл. 19, л. 110 об.

(²) Тамъ же, л. 110 об. См. цитованную выше рукопись № 1384.

Болѣе обширное возраженіе пишетъ составитель „Щита“ относительно свидѣтельства Іоанна Китрошскаго; цѣлую главу посвящаетъ онъ на то, чтобы доказать его „подметность“, на что и предлагаетъ „доводственно гласящія свидѣтельства“ (1). Безпоповицкій учитель употребилъ всѣ силы своего остроумія, чтобы доказать свою мысль. Доводы его слѣдующіе: а) въ Кормчей книгѣ Іоанна Китрошскаго напечатано восемь главъ, „сего же въ Матѳеевой книгѣ 12-го правила не напечатано. И отъ сего явствуется, аще бы сіе правило не имѣло никоего подозрѣнія, всяко бы и оно напечатано было“. Но въ Кормчей книгѣ напечатаны далеко не всѣ правила Іоанна Китрошскаго, а только немногія изъ нихъ; всѣхъ правилъ его 34, а въ Кормчей напечатано только восемь; и не подъ рядъ, а съ пропусками. Стало бытъ изъ этого ничего не явствуется. Если же заподозривать на означенномъ основаніи 12-е правило; то слѣдуетъ заподозрить и всѣ остальные, въ Кормчей непомянутыя. б) „Въ правилѣ ономъ опрѣснопы латинскія за освященная полагаются, но сичевое во ономъ правилѣ защищеніе опрѣсноковъ, которой ереси, и которому проклятію причастно обрящется“; при этомъ сочинитель „Щита“ ссылается на помѣщенное въ Потребникѣ при „Соборномъ изложеніи“ посланіе седьмаго собора о опрѣсноцѣхъ, въ которомъ употребленіе опрѣсноковъ приравнивается къ ереси Аполлинарія. Затѣмъ указываются и другія свидѣтельства противъ опрѣсноковъ. Но во 1-хъ, въ 12 правилѣ Іоанна Китрошскаго говорится относительно опрѣсноковъ не такъ, какъ передается въ „Щитѣ“. Въ правилѣ заповѣдуются *блгостися и бггати* латинскихъ преданій, хотя не все считать мерзкимъ: „и священнодѣйствуемии отъ нихъ опрѣснопы, непричастни убо намъ да суть, но ниже паки просты да вмѣняются, Господне бо призваніе назнаменуетъ сихъ“.

(1) Отв. 9-й, л. 29 и дал.

Далѣ говорится, что и церковные ихъ сосуды и одежды также не должны простыми вмѣняться⁽¹⁾. Что же тутъ, спрашивается, такого, по чему „неудобно вѣрить оному правилу“? Объ опрѣснкахъ говорится, что они священнодѣйствуемы у нихъ—латинъ; только совѣтуется ради Господня призванія не вмѣнять ихъ „просты“, какъ и сосуды и одежду. Безпоповцы считаютъ насъ еретиками, даже болѣе—послѣдователями антихриста; но ужели бы, если кто изъ нихъ сказалъ, что сосуды употребляемыя въ нашей церкви и одежды, положимъ съ крестомъ четвероконечнымъ, не слѣдуетъ называть простыми; то за это онъ лишился бы довѣрія отъ своихъ единовѣрцевъ? Въ томъ же Потребникѣ, при томъ же „Соборномъ изложеніи, въ статьѣ „О фрязѣхъ и прочихъ латинѣхъ“ употребляемыя латинянами въ тайнѣ причащенія опрѣсноки также не именуются простыми хлѣбомъ, но святыми тайнами, святымъ общеніемъ. „Служащимъ іереомъ ихъ по чину во время *возглашенія св. таинъ...* сѣдятъ безъ страха и бесѣдуютъ другъ ко другу. Причащенія святаго общенія не якоже мы сотворяютъ“⁽²⁾. Во 2-хъ, седьмой вселенскій соборъ объ опрѣснкахъ никакого посланія не составлялъ. Обличеніе въ употребленіи опрѣснокогъ высказывается впервые въ IX в. въ небольшомъ сочиненіи, приписываемомъ патр. Фотію; въ славянскихъ рукописяхъ эта статья встрѣчается довольно часто⁽³⁾. Затѣмъ писалъ посланіе объ опрѣснкахъ латинскому папѣ Іоаннъ II, митрополитъ кievскій; объ этомъ посланіи мы раньше упоминали. Оно дошло до насъ въ двухъ спискахъ, и заглавіе втораго списка напоминаетъ заглавіе посла-

(1) Правила Матѣевы; рукоп. акад. библ. л. 428—429.

(2) Потребн. Іосифа, л. 585.

(3) Толковая Псалтырь, библ. А. П. Хлудова № 182, библ. Царскаго № 461, Минея Четвѣ Макарія, августъ, Синод. библ. № 997. Упомянута эта статья и въ „Оглавленіи книгъ кто ихъ сложили“, Сильвестра Медвѣдева № 193. Посл. Ник. черног. сл. 40-е.

нія напечатаннаго въ Потребникѣ; оно читается такъ: *поученіе седми сборъ (т. е. соборъ) на латину*. Первое же озаглавляется такъ: *Къ архіепископу Римскому отъ Іоанна митрополита Русскаго о опрѣсноцѣхъ* (¹). Кому бы, впрочемъ, не принадлежало означенное посланіе, помѣщенное въ Потребникѣ, которое имѣлъ въ виду сочинитель „Щита“; но во всякомъ случаѣ въ немъ употребленіе опрѣсноковъ называется ересію Аполлинаріевою; аполлинаристы же принимались въ церковь безъ перекрещиванія, чрезъ помазаніе муромъ (²). въ „Въ предисловіи Номоканона аеонстїи отцы, пишетъ сочинитель „Щита“, Матѣеву книгу похваляютъ, обаче и блюстися за нѣкія вшедшія въ ню переводы не неповелѣвають же, которыя за неизвѣстныя тамо приѣмлются“. — Но въ предисловіи къ Номоканону, которое написано не аеонскими отцами, а кїевскимъ издателемъ Захаріею Копыстенскимъ, повелѣвается блюстися не Матѣевой книги, а разсмотрѣнной уже нами выше (³) граматы Константина папѣ Сильвестру. Буквально въ немъ читаемъ слѣдующее: „сія книга (т. е. Матѣева) зѣло потребна есть. Обаче блюстися, яко въ нѣкія переводы вниде писаніе, аки отъ Константина великаго сотворенное“ (⁴). Такимъ образомъ возраженія находящіяся въ „Щитѣ“ противъ правила Іоанна Китрошскаго силы не имѣютъ.

Новѣйшіе старообрядческіе начетчики въ отвѣтъ на приведенныя нами свидѣтельства очень часто высказываютъ голословное предположеніе, что въ то время, къ которому эти свидѣтельства относятся, латиняне не содержали столькихъ ересей, какъ во вре-

(¹) Г. Андрей Поповъ указываетъ рукописи, въ которыхъ оно находится, см. его наследованіе «О полемич. сочиненіяхъ противъ латинъ», стр. 93 и дал.

(²) 2-го всел. соб. прав. 7-е, 6-го соб. прав. 95.

(³) См. выше, стр. 137 и дал.

(⁴) Потребн. Іосифа, л. 665.

мя послѣдующее, когда перекрещиваніе и установлено (¹). Но, не говоря уже о томъ, что это предположеніе совершенно голословное; — изъ сопоставленія древнихъ обличительныхъ противъ латинъ статей, написанныхъ въ XI—XIII вѣкахъ, съ обвиненіями послѣдующаго времени, сгруппированными въ „Соборномъ изложеніи“, ясно можно усмотрѣть, что какихъ-либо новыхъ уклоненій, важныхъ въ догматическомъ отношеніи у латинъ не произошло. Наиболѣе важныя обвиненія латинъ въ XVII в. тѣже самыя, что и въ означенные вѣка; а нѣкоторыя изъ нихъ восходятъ еще болѣе къ древнему времени, и не невѣдомы были вселенскимъ соборамъ. Для болѣе нагляднаго сличенія этихъ обвиненій достаточно сравненія древнихъ статей противъ латинъ съ тѣмъ, что выставляется и въ „Соборномъ изложеніи“. Мы имѣемъ въ виду преимущественно статью: „О фразѣхъ и прочихъ латинѣхъ“, а частію статьи: „О римскомъ отпаденіи“, и „Преніе панагіота съ азимитомъ“. Статьи эти напечатаны въ старопечатныхъ книгахъ до патр. Никола — въ „Книгѣ Кирилловой“, въ „Кормчей“ и въ По требникѣ Іосифовскомъ, — рядомъ съ „Соборнымъ изложеніемъ п. Филарета“. Перечисленіе латинскихъ заблужденій, находящееся въ „Соборномъ изложеніи“, сдѣлано подъ явнымъ вліяніемъ означенныхъ полемическихъ сочиненій, съ тѣмъ только выводнымъ отличіемъ, что всѣмъ означеннымъ заблужденіямъ дано имя различныхъ древнѣйшихъ ересей и жидовства. Такимъ образомъ, по „Соборному изложенію“ латины „якоже жидове и армяны въ субботу постятся“ (²); также съ Монтаномъ мудрствуютъ попомъ своимъ жениться не повелѣвають (³); всякія скверны ядятъ,

(¹) Это предположеніе высказывали намъ на бесѣдахъ въ Казани, Чистополѣ и Саратовѣ. Оно взято также изъ „Соборнаго изложенія“ (Потребн. Іосифа, л. 565).

(²) Въ Потребн. Іосифа, л. 565 об.

(³) Тамъ же, л. 568 об. и 570.

и въ среду и въ пятокъ въ четьредесятный постъ не постятся, и дѣтямъ своимъ во весь постъ повелѣвають ясти яица и масло (¹), приходящихъ отъ всякихъ грѣхъ прощаютъ безъ всякаго страха, и грѣхи отпущаютъ безъ епитимій (²), приложиша исхожденіе Св. Духа и отъ Сына, и тѣмъ възъчвертиша св. Троицу (³), крещаютъ водою обливаютъ, и глаголютъ: крещаяю тя азъ попъ..., и вмѣсто мура кладутъ соль въ ротъ (⁴), святую литургію служатъ на опрѣснокахъ (⁵), впадоша въ Оригенову ересь яко имутъ грѣшницы огнемъ очистительнымъ очиститися (⁶), и многажды съ жида пасха у нихъ сходится (⁷).

О пощеніи въ субботу, о запрещеніи попамъ жениться, о яденіи всякихъ сквернъ, и непощеніи въ великій постъ, о приложеніи въ ученіи о Св. Духѣ и отъ Сына, употребленіи опрѣсноковъ и о томъ, что соль кладутъ въ ротъ упоминается въ известной статьѣ *О фразъхъ и прочихъ латинъхъ* (⁸). О прощеніи грѣховъ безъ епитимій, объ ученіи о чистилищѣ говорится въ статьѣ *О римскомъ отпаденіи* (⁹). О произнесеніи при крещеніи словъ *азъ тя крещая* замѣчается въ числѣ ересей въ *Преніи панигіота съ азимитомъ* (¹⁰). Всѣ упомянутыя статьи происхожденія весьма древняго. Статья *О фразъхъ и прочихъ латинъхъ* написана

(¹) Въ Потребн. Юсифа, л. 573 об.

(²) Тамъ же, л. 574.

(³) Тамъ же, л. 575 об.

(⁴) Тамъ же, л. 576 об.

(⁵) Тамъ же, л. 577 об.

(⁶) Тамъ же, л. 579.

(⁷) Тамъ же, л. 568 об. и 579.

(⁸) См. въ Потребн. л. 582 и дал. обвиненія: 1, 2, 4, 7, 12, 14 и 18. Другихъ сочиненій мы не цитуемъ.

(⁹) См. Корич. въ прилож. л. 13 об. и 15, а также въ Кир. кн. гл. 25.

(¹⁰) Кн. Кирилл. гл. 26 и въ рукописной редакціи XVI в. См. «Обзоръ полемики. сочин.». Цокова, стр. 278.

еще во II вѣкѣ, и обвиненія латинь, въ ней заключающіяся, находятся въ посланіи константинопольскаго патріарха Михаила Керуларія къ Петру антиохійскому (¹). *Повѣсть о латиньхъ како отлучишася отъ грекъ* составлена на основаніи болѣе древнихъ источниковъ въ XIV вѣкѣ (²). *Преніе наказота съ азимитомъ* относится къ XIII в. (³). Частое совпаденіе праздника пасхи съ іудеями, обличаемое въ „Соборномъ изложеніи“ 7-мъ правиломъ св. апостоль и 1-мъ прав. антиохійскаго собора, походитъ на древнихъ четыредесятниковъ, которые, хотя и отлучались отъ церкви, но раскаявшіеся были принимаемы не чрезъ новое крещеніе, а чрезъ помазаніе мвромъ (⁴). О латинскомъ постѣ въ субботу, названномъ въ „Соборномъ изложеніи“ жидовствомъ, было извѣстно еще шестому вселенскому собору; но онъ не назвалъ это никакою ересію и даже не отлучилъ латинь отъ церковнаго общенія, а только постановилъ держать апостольское правило 64-е, которымъ повелѣвается держать постъ только въ великую субботу (⁵). Точно также и о употребленіи въ пищу удавленныи было вѣдомо тому же собору, который запретилъ таковое употребленіе правиломъ 67-мъ.

Такимъ образомъ и въ первые вѣка послѣ отдѣленія отъ церкви восточной латиняне содержали всѣ тѣ заблужденія, какія упоминаются и въ „Соборномъ изложеніи“ п. Филарета; какихъ либо новыхъ заблужденій, появившихся въ XVI—XVII вв. мы совершенно не видимъ. Сопоставляя „Соборное изложеніе“ съ древними полемическими противъ латинь сочиненіями, мы

(¹) Исслѣдованіе г. Попова, стр. 45 и дал.

(²) Тамъ же, стр. 176 и дал.

(³) Тамъ же, стр. 239 и дал.—Въ сочиненіи г. Попова, ученые образцы обследованы всѣ эти сочиненія. Рецензія на это исслѣдованіе проф. Павлова. С.-Петербургъ. 1878 г.

(⁴) 7-е прав. втораго всел. собора и 95-е шестаго всел. собора.

(⁵) 55-е прав. шестаго всел. собора; 64-е прав. апост.

не упоминали о поливанні; это потому, что раскольники усвояють этому отличію особую важность, и мы будемъ обстоятельно говорить о сѣмъ дальше; теперь же замѣтимъ только, что употребленіе поливательнаго крещенія составляетъ также очень давній латинскій обычай. О немъ упоминаетъ извѣстный писатель XIV в. Симеонъ Солунскій (ум. въ 1329 г.); обличая латинь, онъ говоритъ: „крещеніе обливаніемъ дѣйствуютъ“ (1).

Такимъ образомъ попытка безпоповщинскихъ писателей и современныхъ старообрядческихъ начетчиковъ ослабить значеніе указанныхъ нами древнихъ свидѣтельствъ относительно принятія латинь безъ перекрещиванія, тѣмъ соображеніемъ, что самыя заблужденія латинь въ то время были не таковы, оказывается также неудачною, какъ неудачна критика свидѣтельства Іоанна Китрошскаго и перетолкованіе сказанія о св. Саввѣ, митрополитѣ Сербскомъ.

Потерпѣвъ неудачу перетолковать по своему, или заподозрять несомнѣнныя свидѣтельства древности, безпоповщинскіе писатели стараются подыскать нѣсколько отдѣльныхъ примѣровъ, яко бы латинь въ Россіи принимали чрезъ новое крещеніе далеко раньше узаконенія патр. Филарета. Прежде разъясненія сихъ примѣровъ замѣтимъ, что если бы таковыя слу-

(1) Книга Чл. гл. 20-я; рукопись академич. библи. № 909. Въ болѣе древнихъ полемическихъ сочиненіяхъ предельно латинь упоминается о единомъ погруженіи въ крещеніи; первый упоминаетъ объ этомъ, на редованіи елховъ, патріархъ константинопольскій Михаилъ Керулларій въ посланіи къ патріарху антиохійскому Петру. «И якоже вѣщамъ намъ извѣстна божественное крещеніе сътворяюще во едно погруженіе». Послѣ него обвиненіе это въ болѣе рѣшительной формѣ повторяли Θεодосій Печерскій въ «Словѣ о вѣрѣ крестьянской и латынской»; Георгій, митр. кievскій въ сочиненіи «Стязаніе съ латиною»; кievскій митрополитъ Никифоръ въ Посланіи «на латину». (См. у Попова, стр. 49, 76, 88 и 104); изъ восточныхъ писателей — Никонъ Черныгорскій (сл. 40-е). Не это ли недоразумѣніе и было причиною того, что латинь принимали сначала греки чрезъ перекрещиваніе, въ чемъ обличалъ ихъ кардиналъ Гумбертъ? (У Барон. лѣт. 1054. см. выше).

чай и нашлись; то они показали бы намъ то, что приемъ переходящихъ отъ латинства въ православіе былъ не одинаковъ, что иногда ихъ и вновь крестили, а вовсе не то, что ихъ невозможно, по требованіямъ древней церкви, принимать и безъ перекрещиванія.— Но обратимся къ разбору указываемыхъ безпоповщинскими писателями (1) примѣровъ, и посмотримъ, на сколько ли они вѣрны и ясны, какъ думаютъ безпоповцы. Примѣры эти слѣдующіе: 1) „преподобный Варлаамъ Хутынской чудотворецъ, читаемъ въ „Мечѣ“, блаженнаго Прокопія Устюжскаго отъ латинскія вѣры пришедша второе святымъ крещеніемъ просвѣти“. Но сказаніе о святомъ Прокопій вовсе не такъ ясно, какъ передается это безпоповщинскимъ писателемъ. Чтò онъ пришелъ „отъ латинскія вѣры“, этихъ словъ тамъ нѣтъ; а сказано, что онъ былъ „родомъ отъ варягъ“ (2), „отъ языка латинскія, отъ нѣмецкія земли“; въ рукописномъ же житіи св. Прокопія, находящемся въ Соловецкой библиотекѣ, прямо замѣчается, что „вѣры его никтоже вѣсть“ (3). Итакъ, примѣръ св. Прокопія ничего не говоритъ.

2) „Св. князя Довмонта псковскаго, читаемъ тамъ же, въ „Мечѣ“, прежде бывша литовскаго, иже бѣ въ лѣта 1224, егда уразумѣ отъ книгъ святаго писанія, яко отвержеся Римъ греческаго стараго православія, пришедша во Псковъ съ домоу своимъ и съ боярыи своими отъ латинскія вѣры, священныи псковскій соборъ вторичею крестиша“. При этомъ дѣлается ссылка на лѣтопись. Но въ лѣтописи мы читаемъ вовсе не то: „сей князь Довмонтъ отъ племени литовскаго, первіе имѣя къ идоломъ служеніе, по отчю

(1) Мечъ духовный, ч. 1, пред. 2, гл. 19, л. 102 и дал. Снес. Помор. отв. 50, ст. 36. Объявленіе перемѣнъ и новинъ въ росс. церкви, ст. 140, л. 220 и дал.

(2) Четь-миннея 8 іюля. Рукописное житіе акад. библ. № 220, л. 8 об. Рукопись написана въ 1554 году, см. л. 274.

(3) Тамъ же, л. 9.

преданію; егда же Богъ въсхотѣ избрати Себѣ людъ новы; и вдохну въ оныя благодать Св. Духа, и възбну яко отъ сна отъ идольскаго служенія. И крещенъ бысть во имя Отца и Сына и Св. Духа въ церкви святѣй Троицы, и наречено бысть имя ему въ святомъ крещеніи Тимоѳей“ (1). Значить Довмонтъ былъ не латинской вѣры, а язычникъ.

3) „И паки егда псковичи отлучишася отъ новгородцевъ при великомъ Симеонѣ Іоанновичѣ московскомъ,.... просили псковичи Ольгерда князя литовскаго, дабы у нихъ во Псковѣ княжествовалъ и крестился бы у нихъ по уставу греческаго православія. Но Ольгердъ самъ тако сотворити не восхотѣ, вмѣсто же себе даде имъ на княженіе сына своего Андрея, и повелѣ ему чрезъ крещеніе римское, паки креститися во Псковѣ, его же пришедша отъ литовскія въ православную вѣру, псковскій священниковъ соборъ вторицею крестиша“. Опять дѣлается ссылка на лѣтопись. Но лѣтопись опять говоритъ не то: о римскомъ крещеніи Андрея, и о томъ, что его вторицею крестиша, и помину нѣтъ. „Князь Ольгердъ, читаемъ въ Псковской лѣтописи, приведе сына своего Андрея, а еще бѣ не крещенъ... Псковичи много томашася, бѣюще челомъ князю Ольгерду, хотяше его крестити и на княженіе посадити въ Псковѣ, онъ же не въсхотѣ, но крести сына своего Андрея“ (2). Въ другой лѣтописи читаемъ: „такъ бо бѣше ему имя молитвенное, но еще бѣше не крещенъ.... И крестиша сына его (Ольгерда) Андрея въ сборной церкви“ (3).

4) „Великій князь Симеонъ Іоанновичъ женать былъ на литовкѣ, юже пришедшу отъ литовскія въ православную вѣру крестиша. Было ей литовское имя Августа, а во святомъ крещеніи Анастасія“. Но здѣсь

(1) Полное собран. русскихъ лѣтописей, т. 5, лѣтопись Псковская, стр. 6, Софійская, стр. 192.

(2) Тамъ же, Псковская лѣтопись, стр. 13.

(3) Тамъ же, Софійская лѣтопись, стр. 223—224.

уже и безпоповщинскій учитель не сказать, какая это литовская вѣра — латинская, или языческая; и такимъ образомъ указанный примѣръ, какъ онъ и изложенъ, никакого доказательства не представляетъ. И въ лѣтописи о ней замѣчается: „родомъ литовка, прозвище ей бысть литовское Августа, а во святомъ крещеніи Анастасія“⁽¹⁾. Надобно имѣть въ виду, что въ то время въ Литвѣ господствовало еще язычество. Ольгердъ князь литовскій, княжившій съ 1341 до 1377 г. (о крещеніи его сына Андрея мы уже говорили) былъ до конца жизни язычникомъ, и даже гналъ христіанъ; при немъ были замучены два брата, бывшіе его любимцы, названные въ крещеніи Іоанномъ и Антономъ⁽²⁾. Появлявшіеся въ это время въ Литвѣ христіане были вѣры православной, а не латинской. Супруга Ольгерда Юліанія, княжка тверская, была православная; она-то и уговорила своего мужа принять св. крещеніе и схиму⁽³⁾. Латинская вѣра въ это время была совершенно неизвѣстна въ Литвѣ. Въ первый разъ занесъ оную въ Литву нѣкто Петръ Гометольдъ, около 1364 г., т. е. спустя уже около 20 лѣтъ по смерти Анастасіи⁽⁴⁾; „наипервѣе, читаемъ въ лѣтописи, принялъ онъ вѣру римскую и до Литвы принесъ.... а римской вѣры въ Литвѣ не было, только русская замѣшалася“⁽⁵⁾.

5) „При томъ же великомъ князѣ Симеонѣ Іоанновичѣ Евнутій (братъ Ольгерда) бѣгая отъ братіи своихъ родныхъ, приде во Псковъ, потомъ въ Новгородъ, и оттуду приде къ Москвѣ, и отвергся рим-

⁽¹⁾ Лѣтоп. по Никонову списку, ч. 3. лѣто 6853, стр. 181. Петербургъ. 1786 г.

⁽²⁾ Четь-минея 14 апр.

⁽³⁾ Исторія русской церкви Филарета, періодъ 2-й, изд. третіе, стр. 30.

⁽⁴⁾ Никоновская лѣтопись.

⁽⁵⁾ Хроника Быховца. См. Журн. М. Н. Провъ. 1896 г. Іюль и 1843 г. іюнь. Цитуется въ истр. пр. Филарета, т. 2, стр. 27.

скихъ ересей, *крестися* въ греческое православіе“. И здѣсь точно также искаженіе лѣтописи; Евнутій никогда не держался римскихъ ересей, о коихъ въ лѣтописи и помину нѣтъ, а былъ язычникъ. „Въ лѣто 6853, читаемъ въ ней, Ольгердъ великій князь литовскій и Кестутей братъ его изгониша городъ Вильну, а князь Евнутей перевержеса чрезъ стѣну городную и бѣжа на Москву, и крести его великій князь Семень Ивановичъ, и наречено бысть имя ему Иванъ“⁽¹⁾.

6) Нечего и говорить о князѣ Вошелгѣ, сынѣ князя Миндовга, жившемъ еще въ XIII в. будто бы и онъ, — какъ пишетъ сочинитель „Меча“, *крестился изъ римской* въ русскую вѣру“. Въ лѣтописи читаемъ: „баше у Миндовга сынъ Вошелегъ (Вошелгъ); то-гожь избра Господь поборника по правой вѣрѣ, и шедъ... отъ поганья вѣры своея, и позна истинную вѣру христіанскую и крестися“⁽²⁾.

Такимъ образомъ изъ всѣхъ приводимыхъ безпоповщинскими писателями примѣровъ мы не видимъ ни одного, относительно котораго было бы хотя сомнѣніе какое, что переходящихъ отъ латинской вѣры въ православіе крестили вновь. Всѣ означенные примѣры ни мало не относятся къ разсматриваемому вопросу, такъ какъ показываютъ не крещеніе отъ латинь переходящихъ, а крещеніе язычниковъ.

3) Самымъ главнымъ основаніемъ для требованія принимать латинь чрезъ перекрещиваніе служитъ совершеніе ими крещенія не чрезъ троекратное погруженіе, а чрезъ обливаніе⁽³⁾. Обливательное крещеніе старообрядцы всѣхъ согласій считаютъ недѣйствительнымъ, никакой силы неимѣющимъ, хотя бы

(1) Софійская лѣтоп. стр. 224.

(2) Тамъ же, стр. 192.

(3) Пешоръ отъ. 59, ст. 35, Мечъ духовный, ч. 1, пред. 2, глав. 4 и 6. Обрядленіе перемѣнъ д. новинъ ст. 137, и 207 и дал.

даже крещенный обливателью былъ крещенъ и не въ латинскую, а въ православную вѣру (°). На этомъ основаніи воѣхъ приѣмлющихъ обливательное крещеніе, они считаютъ зараженными латинскою ересію. Поэтому-то авторъ „Меча“ въ нѣсколькихъ главахъ усиливается доизыывать правильность крещенія трехпогружательнаго (°). Но эти усилія въ данномъ случаѣ совершенно излишни, такъ какъ прав. церковь также точно учитъ, что правильная форма крещенія есть трехпогружательная, что явствуетъ изъ совершаемаго въ ней чина крещенія, изъ новопечатныхъ богословскихъ сочиненій, написанныхъ ея учителями, изъ Окружнаго посланія четырехъ вселенскихъ патриарховъ, изданнаго въ 1848 году, наконецъ изъ новопечатныхъ же полемическихъ сочиненій, въ коихъ опровергается правильность употребляемой латинянами формы крещенія (°). Безпоповицкіе учителя древне и новыя указываютъ на сочиненіе Осипа Прѣкоповича, составленное по поводу раскопальческихъ нареканій на православную церковь, и напечатанное въ 1734 г. по благословенію св. Синода, подъ названіемъ „Истинное оправданіе православныхъ христіанъ крещеніемъ поливательнымъ крещаемыхъ“. Этою книжкою они хотятъ доказать, яко бы русская церковь признаетъ равночестность того и другаго способа крещенія; въ доказательство они приводятъ слѣдующія выраженія изъ означенной книжки: „Таинство крещенія, говорится въ евриології, на листѣ 7-мъ, яко погруженіемъ, тако и возліаніемъ дѣйствуемое, равночестное и равносильное естъ“; за-
 (°) Такой взглядъ на обливаніе основывается также на Соборномъ положеніи п. Филарета, въ Потр. д. 585.

(°) Авторъ „Меча“ называетъ обливаніе евномианскою и арианскою ересію (д. 78).

(°) См. тѣбники, Окружное посланіе, переводъ съ греческаго, Петербургъ, 1830 г. т. 5, ст. 12, § 22. Докматич. богословіе (пр. Макарія, т. IV. Обличит. богосл. Иннокентія).

тѣмъ, въ главѣ 3, на листѣ 14-мъ говорится: „крещеніе банею нарицается, а баня омовеніе есть, и какъ погруженіемъ, такъ и поливаніемъ добръ совершается“. Отсюда они дѣлаютъ выводъ, что церковь великороссійская обливаніе наравнѣ съ погруженіемъ ввела въ обдержное правило (1). Но во 1-хъ, нѣсколько отрывочныхъ выраженій частнаго писателя не есть еще взглядъ всей церкви, хотя бы сочиненіе его и напечатано было по благословенію власти церковной. Во 2-хъ, — что особенно важно, Теофанъ Прокоповичъ доказываетъ въ своей книгѣ не то, яко бы крещеніе поливательное также правильно, какъ и погружательное, и, значить, безразлично можно употреблять то и другое; а, рассматривая вопросъ съ догматической стороны, т. е. *дѣйствительно* ли чрезъ поливательное крещеніе, сообщается благодать Св. Духа, и слѣдуетъ ли, значить, обливанца считать крещенымъ христіаниномъ, или онъ еще все равно, что некрещенъ, — рѣшаетъ, что и поливательное крещеніе имѣетъ одинаковую *силу*, т. е. сообщаетъ ту же и въ той же мѣрѣ благодать Св. Духа. Въ 3-хъ, что касается *правильности* способа крещенія чрезъ обливаніе, и вводится ли оное въ обдержность наравнѣ съ погруженіемъ; то на это находимъ отвѣтъ въ той же самой книгѣ. Въ предисловіи на листѣ 5-мъ читаемъ: „въ церкви святой хотя погруженіемъ крестить былъ и есть обычай, однако *по случаю и нуждѣ* употребляемо было часто и поливательное крещеніе... Когда нѣкія церкви возшель обычай крестить поливаніемъ, прочіи христіане, погружательное крещеніе употребляющіи, за то оныхъ не порицали и раздору не дѣлали“. Посему церковная власть россійской церкви была совершенно справедлива, благословивъ напечатаніе сочиненія Теофана Прокоповича.

(1) Мечъ духовн. въ предисловіи; Сокр. сочин. арх. Павла ч. 1. стр. 349. Много разъ ставши это возраженіе намъ лично на бесѣдахъ.

Итакъ, вопросъ въ томъ заключается: погрѣшаетъ ли православная россійская церковь противъ правилъ древней вселенской церкви, когда принимаетъ обливанцевъ безъ новаго крещенія; т. е.—не вводя поливательнаго крещенія въ обдержное правило, допускаетъ оное по усмотрѣнiю и нуждѣ, считаетъ крещеніемъ дѣйствительнымъ? Послѣ неудачной попытки обличить православную россійскую церковь въ безразличномъ употребленіи того и другаго способа крещенія, безоповицинскіе учителя ничего не возражаютъ противъ указанной постановки вопроса и продолжаютъ утверждать, что обливаніе есть крещеніе недѣйствительное, и что въ древности его никогда не допускала и дѣйствительности онаго не признавала благочестивая церковь. „Обливаніемъ дѣйствующее крещеніе не по преданію Господню, замѣчаетъ авторъ „Меча“, не есть крещеніе, но оскверненіе“. Оно „есть латинскаго западнаго костела нововведенный церкви святѣй противный обычай“ (1).

Въ доказательство этой мысли безоповицинскіе учителя ссылаются снова на 50-е прав. св. апостоль. „Священни и божественни ученици и апостоли, ищеть авторъ „Меча“, во священномъ своемъ правилѣ пятьдесятюмъ греюще возглащаютъ: *лице, который епископъ или пресвитеръ не крещаетъ въ три погруженія единимъ глашаніемъ... да извержется таковомъ*“ (л. 49). Но прав. церковь и крестить въ три погруженія; подъ некрещающими же въ три погруженія разумѣются въ правилѣ не тѣ, которые обливаютъ, а тѣ, которые „крестятъ *во едино* погруженіе въ смерть Господню даемое“ (прав. 50); значить, не обливаніе здѣсь противопологается погруженію, а *едино* погруженіе *тремъ* погруженіямъ, и посему означенное апостольское правило къ поставленному вопросу никакого отношенія не имѣетъ; здѣсь и рѣчи нѣтъ о томъ, какъ смотрѣть на поливательное крещеніе. Но

(1) Мечъ, ч. 1-я, пред. 2-я, гл. 4 и 18, ст. 50 и 99.

вѣйшіе учителя безпоповства, желая поддержать возраженіе своихъ предшественниковъ указываютъ на сдѣланное въ печатной Кормчей примѣчаніе подъ строкою: „во святомъ крещеніи крестящихся погружати, а не обливати“ (л. 13 об.). Но это примѣчаніе не относится ни къ самому правилу, ни къ толкованію онаго, а сдѣлано издателями славянской Кормчей въ Россіи. Это доказывается тѣмъ, что подобнаго примѣчанія нѣтъ не только въ греческихъ правилахъ и у толковниковъ правилъ; но и въ древнихъ славянскихъ рукописныхъ кормчихъ⁽¹⁾, притомъ вмѣсто слова „погруженіе“ въ древнихъ рукописяхъ стоитъ слово „крещеніе“; *имже епископъ или попъ не три крещеніи единого ученія сътворитъ*⁽²⁾. Такимъ образомъ поясненіе сдѣланное русскими издателями Кормчей не согласно съ точнымъ смысломъ апостольскаго правила, и во всякомъ случаѣ оно не имѣетъ того значенія, какъ правило, или даже толкованіе онаго, а не болѣе, какъ примѣчаніе издателей.

Обращаясь къ свидѣтельствамъ древнѣйшей исторіи христіанской церкви, мы находимъ не мало указаній на крещеніе больныхъ, лежавшихъ на одрѣ, называемое, посему, клиническимъ (отъ греческаго слова κλίνη одрѣ, постеля). Вѣрновцинскіе учителя знаютъ о фактѣ крещенія больныхъ или, какъ они выражаются, клиниковъ, но отрицаютъ тождественность крещенія оныхъ съ крещеніемъ обливательнымъ. Сочинитель „Меча“ цѣлую главу посвящаетъ на то, чтобы доказать, что „крещеніе клиниковъ“ было не обливательное, а трехпогружательное⁽³⁾. Развивая свои доказательства онъ не привелъ ни одного случая, ни какого либо положительнаго сви-

(1) Правила св. апостоль и св. соборовъ съ толкованіями, (Приложеніе къ Чтен. общ. любит. дух. просвѣщенія, т. 1, Москва 1876 г.). Рук. Кормчая акад. библ. №№ 494, 495 и 496.

(2) Тамъ же.

(3) Ч. 4-я, пред. 2-я, гл. 16, л. 88 и дал.

дѣтельства о томъ, что больные крещены были погружательно. Доказательства его имѣютъ лишь отрицательный характеръ, т. е. въ нихъ заподозривается либо подлинность, либо прямой смыслъ положительныхъ указаній, о поливательномъ крещеніи больныхъ. Пользуясь такимъ приемомъ авторъ „Меча“ выводитъ только то заключеніе, что больные *могли* быть крещены погружательно (л. 89), а не то, какъ *на самомъ дѣлѣ* они были крещены. Но и при такомъ приемѣ онъ вынужденъ былъ признать одно свидѣтельство, говорящее о крещеніи чрезъ обливаніе больныхъ младенцевъ,—свидѣтельство, находящееся въ Служебникѣ Іова патриарха. Съ этимъ свидѣтельствомъ безповощинскій учитель поканчиваетъ слишкомъ уже легкимъ замѣчаніемъ, что такое „указаніе смотрительнѣ положися“, и „по невѣденію внесеся“ (л. 93 об.). Но если даже и согласиться съ этимъ замѣчаніемъ; то какъ слѣдуетъ смотрѣть на патр. Іова, который вводилъ въ древности неизвѣстный, противный Христу и св. апостоламъ, латинскій нововводный обычай? Что же касается выраженія, что это „положися смотрительнѣ“, т. е. какъ исключеніе по нуждѣ допускаемое; то и современная россійская церковь, противъ которой направлены возраженія безповощцевъ, точно также, какъ мы уже видѣли, не вводитъ обливаніе въ обдержное правило, а допускаетъ только по нуждѣ, какъ исключеніе. Такимъ образомъ по необходимости и какъ бы невольно брошенное слово составляетъ на-половину сознаніе того, что и въ древне-благочестивой русскои церкви обливательное крещеніе, за нужду, допускалось и, не повторялось.

Обращаясь къ свидѣтельствамъ древнихъ отцевъ церкви и къ сохранившимся изъ исторіи древней церкви примѣрамъ, мы съ полною ясностію можемъ видѣть, что крещеніе больныхъ на одрѣ, было именно крещеніемъ поливательнымъ, и что, затѣмъ, это поливательное крещеніе употреблялось и въ другихъ нуждныхъ случаяхъ. При св. Киприанѣ карфаген-

скомъ, во время споровъ о принятіи въ церковь новатіанъ, между нѣкоторыми епископами Африки возникло сомнѣніе и относительно крещенныхъ въ болѣзни. На вопросъ объ этомъ епископа Магна св. Кипріанъ пишетъ слѣдующее: „ты спрашиваешь моего мнѣнія относительно тѣхъ, которые получаютъ благодать Божию въ болѣзни и немощи, должно ли ихъ почитать законными христіанами когда они не омыты, но *только облиты* спасительною водою?.... Мы, сколько разумѣетъ мѣрность наша, полагаемъ, что благодѣанія Божіи ни въ чемъ не могутъ быть недостаточны и слабы, и что нельзя получить чего-либо меньше тамъ, гдѣ съ полною вѣрою и принимающаго и подающаго приеѣмлетъ то, что черпается отъ божественныхъ даровъ. Въ спасительномъ таинствѣ грѣховныя язвы не такъ омываются, какъ нечистоты кожи и тѣла въ мірской и плотской банѣ.... Въ спасительныхъ таинствахъ, въ случаѣ крайней необходимости по щедротѣ Божіей, и въ сокращеніи даруется вѣрующимъ отъ Господа все. И потому никого не должно смущать, когда видятъ, что больные принимаютъ божественную благодать чрезъ окропленіе или облітіе.... И потому сколько намъ дано разумѣть вѣрою и мыслить, мое мнѣніе таково, что всякаго, кто получилъ божественную благодать въ церкви, по закону и праву вѣры, должно почитать законнымъ христіаниномъ. И если кто считаетъ ихъ ничего не получившими, ничего не имущими, потому что они только облиты спасительною водою; то все же пусть не обольщаютъ ихъ, заставляя креститься, по освобожденіи отъ тяготы болѣзни и выздоровленіи. Не могутъ быть крещаемы тѣ, которые уже освящены церковнымъ крещеніемъ: такъ для чего же соблазнятъ ихъ въ ихъ вѣрѣ и благодати Господней“ (1)? Здѣсь устанавливаются слѣдующія два положенія:

(1) Твор. св. Кипріана, изд. II, стр. 320 и даль. письмо 62-е. Киевъ, 1861 года.

1-е, что крещенные въ болѣзни спасительною водою были *обливаемы*, и 2-е, что они должны быть почитаемы законными христіанами, и посему не слѣдуетъ ихъ снова крестить по выздоровленіи.

Еще ранѣе св. Кипріана писатель 2-го вѣка Тертуліанъ упоминаетъ объ окропленіи въ таинствѣ крещенія. „Я далеку отъ того, пишетъ онъ, чтобы отвергать дѣйствіе крещенія на уничтоженіе грѣховъ, но для достиженія того, надобно его удостоиться. Кто *окропитъ* св. водою человѣка, раскаяніе котораго не истинно?... Намъ должно приступать къ купѣли уже раскаянными и исправленными“ (¹).

Св. Златоустъ, говоря о тѣхъ, которые пріемлютъ крещеніе въ болѣзни, возлежа на одрѣ, описываетъ ихъ состояніе въ такомъ видѣ, что никакъ нельзя допустить иного способа крещенія оныхъ, какъ посредствомъ обливанія или окропленія. Крещаемый, говоритъ онъ, на одрѣ лежитъ, иногда мало уже и чувствуетъ; неизвѣстно, видитъ ли, что надъ нимъ совершается и слышитъ ли, что надъ нимъ производится. И этихъ принимавшихъ крещеніе на одрѣ св. отецъ считаетъ получившими равную благодать (²). Такимъ образомъ онъ подтверждаетъ мнѣніе св. Кипріана, и свидѣтельство его, — само по себѣ нѣсколько неясное, такъ какъ о поливаніи въ немъ прямо не говорится, — имѣетъ полную убѣдительность въ связи съ словами св. Кипріана.

О крещенныхъ въ болѣзни или, — выходитъ одно и то же, — крещенныхъ обливательно имѣлъ разсужденіе одинъ изъ помѣстныхъ соборовъ. Соборъ „иже въ новѣй Кесаріи, близъ Поньтскаго моря“, бывшій до Никейскаго собора, правиломъ 12-мъ постановилъ слѣдующее: „иже болѣзни ради крестився, да не будетъ пресвитерь, аще не подвига ради иже по кре-

(¹) О покаяніи, гл. 6-я, Твор. Тертуліана въ русскомъ переводѣ, 1847 г. ч. 2.

(²) Бесѣда къ готовящимся ко крещенію.

щеніи и учительства, и скудости ради чловѣкъ“ (1). Здѣсь стѣбитъ примѣтить слѣдующее: 1) Крещенные въ болѣзни, вновь не перекрещивались. Если даже предположить,—дѣлая уступку,—что и не всѣ въ болѣзни были крещены означеннымъ способомъ, а только нѣкоторые; то соборъ, дѣлая означенное постановленіе, если бы придавалъ особую важность способу крещенія, — сдѣлалъ бы разграниченіе между крещенными въ болѣзни погружательно и крещенными поливательно. Между тѣмъ о семъ отцы собора совершенно умалчиваютъ; значитъ,—вѣдомо было собору, что или всѣ больные одинаковымъ способомъ крещены были, или, если и не одинаковымъ, то этому обстоятельству онъ не придавалъ никакого важнаго значенія. 2) Соборъ ограничилъ крещенныхъ въ болѣзни въ правѣ полученія церковныхъ степеней; причина такого ограниченія заключалась не въ какой либо догматической мысли, въ родѣ той, что въ крещеніи они получаютъ меньшую благодать, а въ соображеніи чисто нравственнаго свойства, — въ томъ, какъ поясняетъ толковникъ, что „въ болѣзни крестившійся не по своему изволенію, но по нуждѣ“ приступаетъ ко крещенію (2), и значитъ можетъ быть крещенъ безъ достаточнаго подготовленія. 3) И такое ограниченіе было не безусловно. Если крещенный отличался учительствомъ, обнаруживалъ какіе либо подвиги, при скудости лицъ болѣе достойныхъ; то, согласно постановленію собора, онъ могъ быть удостоенъ и церковныхъ степеней.

Соотвѣтственно взгляду св. отцевъ древнѣйшей христіанской церкви на поливательный способъ крещенія, мы находимъ не мало частныхъ случаевъ подобнаго крещенія, которое совершалось не только надъ больными, но и въ другихъ обстоятельствахъ, когда являлась какая либо нужда, и не видимъ ни

(1) Корнч. л. 52 и 55.

(2) Тамъ же, л. 55 об.

одного,—не только постановленія какого либо, прямо запрещающаго крестить чрезъ обливаніе по нуждѣ—но даже частнаго случая, чтобы крещенный поливательно былъ вновь крещенъ. Въ Прологѣ на 10 августа разсказывается о св. Лаврентіѣ,—діаконѣ римской церкви (3-го в.), что, будучи заключенъ въ темницу, онъ обратилъ въ христіанство и крестилъ триуна Калинника (*). Въ Четь-миней добавляется, что онъ въ темницѣ крестилъ еще одного изъ узниковъ вмѣстѣ съ нимъ заключенныхъ, по имени Лукиллія. „Св. Лаврентій огласивъ Лукиллія, и воду благословивъ крести его“. Тамъ же онъ крестилъ одного воина Романа, который „принесши водоносъ воды моля да крестить его“ (**). Въ приведенныхъ разсказахъ не говорится, какъ совершалъ св. Лаврентій крещеніе; но, принимая во вниманіе тюремную жизнь, невозможно и представить, чтобы крещеніе было совершено чрезъ погруженіе, для чего потребовалось бы довольное количество воды и значительнаго объема сосудъ. Тотъ же водоносъ, который принесъ воинъ Романъ, безъ участія другихъ, естественно былъ небольшой размѣровъ, въ родѣ ведра, или кувшина. Затѣмъ въ тѣхъ же прологахъ уже прямо передается нѣсколько случаевъ крещенія чрезъ обливаніе или окропленіе. На 29 день сентября, въ мученіи Дады и Геведдая читаемъ: „се облакъ малъ яко *излія* на главу ему (т. е. муч. Геведдаю) воду и масло. И гласъ изъ облака глаголя: *се прилязъ еси крещенію рабе Божій*“. На 14-е декабря, въ мученіи Филимона читаемъ: „поношенъ (Филимонъ) бысть игемономъ, яко веуе болѣзновати первѣе, и приступити ко крещенію христіанскому. Немощно бо и христіаномъ причитати себе не приобщившимся къ крещенію. Помолившуся св. Филимону, и *дождь сниде на него точію, яко всѣмъ*

(*) Прологъ мартъ—августъ, печатанный при п. Іосифѣ, 1644 г. акад. библ. № 2353.

(**) Четь-миней, августъ, л. 79 и 81 об. акад. библ. № 70.

предстоящимъ дивится. И тому самому извѣстіе себѣ приму... еже крестити его, *свыше бо спиде ему крещеніе*“. На 3-е февраля, въ мученіи св. Власія или Вукола, читаемъ, что онъ вверженъ былъ въ кипящую воду въ котлѣ. „Воини, иже святаго отъ коноба изяти пришедше, и того жива видѣвше, христіаны себе нарекоша. Христовъ же мученикъ всѣхъ вѣровавшихъ отъ таковаго коноба *покропивъ, крести ихъ во имя св. Троицы*. Положимъ, что здѣсь разсказываются слишкомъ исключительные случаи, соединенные притомъ съ чудесными дѣйствіями, каковыя въ доказательство приводить невозможно. Но мы и не представляемъ ихъ въ доказательство обдержнаго правила, что слѣдуетъ крестить чрезъ обливаніе, а представляемъ какъ допускаемая по нуждѣ исключенія. Если бы Господу было негодно и возвѣщенному Имъ закону совершенно противно крещеніе чрезъ обливаніе; то Онъ, вѣруемъ, не благоволилъ бы и чуда совершить въ негодномъ Себѣ видѣ, и св. муч. Власій не дерзнулъ бы прибѣгнуть къ воспрещенному способу крещенія, и церковь оное крещеніе осудила бы, и крещенныхъ такимъ способомъ не признала бы христіанами, или вновь оставшихся въ живыхъ перекрестила. Но ничего подобнаго мы не видимъ.

Случаи, подобные вышеупомянутымъ, — о коихъ разсказывается въ до-никоновскихъ прологахъ, — мы находимъ и въ четь-минеяхъ, которыя до н. Никона напечатаны не были, но въ которыхъ полнѣе описывается жизнь святыхъ Божіихъ. Въ Четь-минеи на 2-е ноября, о крещеніи св. мученика Акиндина и иже съ нимъ читаемъ: „св. мученицы молахуся о вѣровавшихъ, глаголюще: Живый въ вышнихъ Боже! при зри на рабы Твоя, и низпосли *орошеніе* новому Твоему достоянію..... Тако святымъ глаголющимъ внезапно быша блистанія, и грома страшніи, и *дождь великъ спиде*. Рекоша святіи, яко *дождемъ тмъ крещенія татство на ваѣъ совершится*... Видѣно бѣ мно-

жество ангеловъ сходящихъ, иже бѣлыми одеждами люди новопросвѣщенные одѣяху“. На 18 день іюня, въ описаніи страданія мученика Леонтія о крещеніи Ипатія и Θεодула читаемъ: „Леонтію святому теплѣ помолившуся, облакъ свѣтель сниде на трибунъ Ипатія и на друга его Θεодула, и осѣнивъ ихъ, *испустъ на нихъ дождь, и крести ихъ*. То видя св. Леонтій, призываше надъ ними имя пресвятыя Троицы, Отца и Сына и Св. Духа.... Облекъ же Леонтій новокрещенныя одежды бѣлыми“. На 23 августа, о крещеніи св. мученика Луппа читаемъ: „понеже еще не бѣ крещенъ св. мученикъ Луппъ, и желаше крещенія святаго, да не безъ того умретъ отъ рукъ мучительскихъ, егда о томъ помолися Богу, абіе съ небесе *изліяся на него вода*. И тако свыше *баню божественную прія*“.

Наибольшимъ значеніемъ и особенною ясностію отличается разсказъ о крещеніи св. Ермогена, бывшаго языческаго судіи въ Александріи, — обратившагося ко Христу. Разсказъ этотъ помѣщенъ въ Четъ-минеи на 10-е декабря. „Собравшимся епископомъ, иже отъ окрестныхъ мѣстъ и пустынь приидоша во Александрію; овъ словесныя своя овцы посѣтити, инъ же подвигъ мучениковъ видѣти хотящи; и бяше ихъ числомъ тринадесять: тѣмъ собравшимся и водѣ уготованнѣй бывшей, повелѣ (Мина) Ермогену, да преклонитъ главу свою епископомъ. Тѣи же *возмваше* воду на главу его глаголаху: приемлетъ баню отрожденія Ермогенъ во имя Отца и Сына и Св. Духа. И тако *крещенъ* бысть судія предъ всѣмъ народомъ, и вси людіе славу возсылаху Христу Богу. Крестися же и народа множество..... Ермогенъ же по немногихъ днехъ поставленъ бысть епископомъ граду Александрійскому, и раздаде *вся* своя имѣнія требующимъ,... учаше вся люди благочестію и чистотѣ, смиренію же и любви и кротости и прочимъ добродѣтелямъ: самъ же себе образъ стаду подаваше“. Такимъ образомъ здѣсь разсказывается не о чудѣ ка-

комъ либо, а о обыкновенномъ совершеніи крещенія епископами, посредствомъ обливанія, и никто не выразилъ сомнѣнія о такомъ крещеніи, что явствуетъ изъ дальнѣйшаго разказа о томъ, что св. Ермогенъ поставленъ былъ даже епископомъ. Слѣдуетъ старобрядцу примѣтить, какъ въ длинномъ рядѣ свидѣтельствъ и указаній, каждое поясняется и подтверждается другими, — что и показываетъ ихъ непререкаемую силу.

Прошли времена гоненій, когда можно было встрѣтить наибольшее количество случаевъ, составляющихъ исключеніе изъ правилъ, и по „смотрѣнію“ церковію допускаемыхъ. Настало время церковнаго устроенія и благоуукрашенія на началахъ Христомъ положенныхъ и апостолами преданныхъ: — то было по преимуществу время соборовъ, опредѣлившихъ существенныя истины христіанской вѣры, и издавшихъ множество правилъ для церковной жизни. И въ это время наибольшаго напряженія церковнаго сознанія, кипучей церковной дѣятельности вселенскіе и помѣстные соборы, которымъ, — нѣтъ сомнѣнія, — извѣстны были случаи поливательнаго способа крещенія, не составили ни одного правила, которымъ повелѣвалось бы считать такое крещеніе недѣйствительнымъ, даже частные отцы и учителя церкви, — говорившіе о крещеніи погружательномъ ⁽¹⁾ — не выразили въ своихъ произведеніяхъ ни малѣйшаго, относительно этого, недоумѣнія, и намъ не извѣстенъ ни одинъ случай перекрещиванія тѣхъ, кто былъ крещенъ чрезъ обливаніе. Такимъ образомъ, допускаемое и прежде по нуждѣ поливательное крещеніе признавалось и въ IV и слѣд. вѣкахъ. Впослѣдствіи времени мысль о дѣйствительности такого крещенія получила утвержденіе на соборахъ, стала входить въ каноническіе сбор-

(1) Григорій Нисскій, Кириллъ іерусалимскій, блаж. Августинъ, св. Василій Великій, Іоаннъ Златоустый. См. Прибавл. къ Твор. св. отц. 1855 г., ч. 14, стр. 434, и дал.

ники и въ церковные потребники. Въ концѣ XIII и началѣ XIV в., въ Россіи, поработенной татарами, возникъ вопросъ о принятіи ихъ въ христіанство. Находясь въ зависимости отъ константинопольскаго патріарха, русскіе епископы не рѣшили этого вопроса сами, а перенесли оный на соборное сужденіе. Въ 1301 году въ Константинополѣ былъ соборъ изъ греческихъ и русскихъ епископовъ. На этомъ соборѣ былъ предложенъ, между прочимъ, слѣдующій вопросъ: „приходящихъ отъ татаръ, хотящихъ креститися, и не будетъ велика сосуда, въ чемъ погружати ему“ (т. е. священнику)? Отцы собора отвѣчали: „да обливаеть его трижды, глаголя: во имя Отца и Сына и Св. Духа“ (1).

Отъ XIV в. сохранились славянскіе списки Номоканона подъ названіемъ „Зонара“ или „Зинара“. Названіе это дано по имени извѣстнаго толкователя церковныхъ правилъ въ XII в. Іоанна Зонары. Составленъ этотъ Номоканонъ въ Греціи, въ XI или XII вѣкѣ (2). Въ XVII вѣкѣ онъ встрѣчается въ рукописяхъ „Правиль Матвѣевыхъ“ (3), наконецъ, онъ напечатанъ—безъ выходнаго листа,—по всей вѣроятности въ какой нибудь старообрядческой типографіи, въ 18 вѣкѣ (4). Въ Номоканонѣ аеонскихъ отцевъ, напечатанномъ при Іоасафовскомъ и Іосифовскомъ потребникахъ, содержится нѣсколько статей, заимствованныхъ изъ означеннаго сборника (ст. 76, 116, 127, 128, 129, 145). Онъ состоитъ изъ 200 главъ. Въ главѣ 168-й читаемъ слѣдующее: „аше хошетъ дитя умрети, родители его да призовуть іерея. Аще іерей обряцетъ и уже на концѣ, да кропитъ е во-

(1) Свѣдѣнія объ этомъ находятся въ рукоп. Московской д. академіи за № 194, л. 168. Рукопись эта цитуется въ вышеуказанной статьѣ Московскаго академич. журнала и въ изслѣдованіи свящ. Серафимова (стр. 115, см. также въ Трудахъ Кіевской д. академіи за 1864 г. т. 2).

(2) Такъ думаетъ проф. Павловъ. См. его преслѣдованіе о Номоканонѣ, стр. 27.

(3) См. рук. акад. библ. №№ 744 и 745.

(4) Зонаръ съ Богомъ, акад. библ. № 93^о/₁₁.

дою святыхъ богоявленій, и речеть молитву крещальную надъ нимъ, и тако окрещено бѣ“ (¹).

Въ уставахъ, служебникахъ и погребникахъ написанныхъ и напечатанныхъ въ Россіи, начиная съ митрополита Кипріяна и кончая патриархомъ Іовомъ, находится наставленіе о томъ, какъ крестить слабыхъ и больныхъ младенцевъ. Въ Уставѣ, списанномъ кievскимъ митрополитомъ Кипріяномъ говорится слѣдующее: „аще убо младенецъ есть крещаемый, посаждаетъ его долъ въ крестильницѣ водѣ суши по шеи и куплетъ, придержива лѣвою рукою, десною же приѣмъ теплую воду, *возмываетъ* на главу его, заеже младенцу слабу сушу и блюсти залитія. И речеть предреченныя глаголы, еже есть во имя Отца“ и проч. (*). Тоже самое говорится и въ другихъ служебникахъ старописьменныхъ, находящихся въ Московской синодальной библиотекѣ, въ библиотекахъ Троицко-Сергіевой лавры (№ 224), Московской дух. академіи (№ 88), С.-Петербургской д. академіи (№№ 838, 841, 1070) (*), и наконецъ въ старопечатномъ Погребникѣ п. Іова. „Аще ли боленъ младенецъ, читаемъ въ немъ, то надобѣ быти въ купели водѣ теплой, и погрузитъ его въ водѣ по выи, и *возмываетъ* ему на главу воду отъ купели десною рукою трижды, глаголя: крещается рабъ Божій“ (¹)... Последнее по времени свидѣтельство о допущеніи обливанія находится въ Требникѣ Петра Могилы (стр. 61), когда въ великой Россіи, патриархомъ Филаретомъ произнесено было рѣшительное осужденіе онаго.

На канунѣ патриаршества Никона посланъ былъ на востокъ для обозрѣнія чиновъ и уставовъ церковныхъ Арсеній Сухановъ. Будучи въ Александріи, онъ

(¹) См. Печатное. «Зоваръ съ Богомъ», л. 67 об.

(²) Въ Московской синодальной библиот. № 268, гл. 33, л. 222. Цитуются у Озерскаго, ч. 2, л. 169 об.

(³) Цитуются тамъ же, л. 169—170.

(⁴) См. Прав. Собор. 1860 г. ч. 1, стр. 90.

обратился съ нѣкоторыми вопросами къ патріарху Іоанникію, и получилъ отъ него отвѣты. Между этими вопросами есть слѣдующій. „Егда гдѣ купели не случится въ церкви, или въ дому возможно ли крестить обливаніемъ, или покропленіемъ, если будетъ иноземець боленъ, или и младенець, а поднять ѣ къ погруженію нельзя? *Отвѣтъ патріарха:* мощно и въ дому крестить, и безъ купели, аще въ церковь не мощно вынести. *Вопросъ.* Да аще оздравѣтъ, то крещеніе будетъ ли за правое крещеніе, занеже не погруженъ, или снова крестить? *Отвѣтъ.* Аще и оздравѣтъ, то есть крещеніе право, а снова крестить не подобаетъ“ (1). Такимъ образомъ и рѣшительное осужденіе патр. Филаретомъ крещенія чрезъ обливаніе, признаніе его недѣйствительнымъ, крещенныхъ обливательно яко бы некрещенными, не можетъ быть признано голосомъ церкви вселенской. Мы указали цѣлый рядъ свидѣтельствъ всѣхъ вѣковъ, что обливательное крещеніе за нужду церковію допускалось, признавалось за истинное и никогда не повторялось, хотя правильная форма крещенія и признавалась трехпогружательная.

Къ послѣднимъ двумъ свидѣтельствамъ Петра Могилы и п. александрійскаго Іоанникія безпоповцы относятся съ пренебреженіемъ, какъ къ свидѣтельствамъ *новымъ*, и ими даже доказываютъ, что поливательное крещеніе есть новый обычай, котораго древность яко бы не знала (2). Но во 1-хъ, православна ли, спрашивается, была церковь кievская при м. Петрѣ Могилѣ и церковь александрійская управляемая п. Іоанникіемъ, къ которому и Арсеній Сухаловъ обратился съ недоумѣнными вопросами не какъ къ еретіку какому либо, или въ ереси заподозриваемому, а какъ къ одному изъ православныхъ патріарховъ? Цер-

(1) Проскинитарій, ч. 1, стр. 54. Казань.

(2) См. Мечъ дух. л. 99 и дал. Объявл. перемѣнъ и новинъ, л. 207—208.

ковъ русская времянь патр. Иосифа, современника означеннымъ іерархамъ, смотрѣла на кievскую церковь какъ на благочестивую, а восточную церковь превозносила какъ страданицу шествующую прямымъ царскимъ путемъ, не погрѣшающую въ вѣрѣ ни мало (1). И безпоповщинскіе учителя не дерзають прямо отвѣчать на поставленный вопросъ отрицательно, хотя говорятъ обыкновенно о появившихся тамъ уже „новшествахъ“. Но если бы кто изъ нихъ и дерзнулъ за допущеніе по нуждѣ обливательнаго крещенія признать Петра Могилу и п. Іоанникія неблагочестивыми; то, очевидно, таковой долженъ былъ бы и п. Іова признать также неблагочестивымъ,—что старообрядцу сдѣлать уже никакъ невозможно. Во 2-хъ, правда, кievскій митрополитъ Петръ Могила и александрійскій патріархъ Іоанникій не древніе свидѣтели сами по себѣ, и поэтому на однихъ ихъ свидѣтельствахъ трудно было бы основывать обычай крестить по нуждѣ поливательно; но мы видѣли, что этотъ обычай они не сами ввели, а унаслѣдовали отъ глубокой древности, начиная съ первыхъ вѣковъ христіанской церкви.

Приводя къ концу разъясненіе постановленія патріарха Филарета перекрещивать обливанцевъ, и опроверженіе раскольническихъ обвиненій прав. церкви на этомъ требованіи основанныхъ, мы должны указать одну прямую несообразность въ требованіи п. Филарета съ духомъ церковныхъ законоположеній.

При „Соборномъ изложеніи“ о крещеніи латинъ и вѣхъ другихъ еретиковъ находится „Указъ како изыскивати и о самѣхъ бѣлорусцевъ... и коихъ изъ тѣхъ бѣлорусцевъ крестити достоитъ, или муромъ помазovati, и како дѣйствовати о нихъ“ (2). Въ этомъ „Указѣ“ повелѣвается, между прочимъ, слѣдующее: „которыя иноземцы, егда біють челомъ о крещеніи въ

(1) Книга о вѣрѣ, л. 27—28.

(2) Потребн. Іосифа, л. 585 об.

православную христіанскую вѣру, и въ распросѣ про себя сами что скажутъ, яко они прежде сего въ своей землѣ *крещены въ христіанскую вѣру греческаго закона, а въ крещеніи у нихъ обливаютъ*, а не въ три погруженія крестятъ, а муромъ и масломъ помазуютъ.... Такоже и свидѣтели, аще будетъ про нихъ скажутъ тоже..... *таковыхъ подобаетъ совершенно крестити въ три погруженія*. Аще ли сыщется который, яко муромъ и масломъ помазыванъ, а того *не помазывать*" (1). Такимъ образомъ, по смыслу „Указа“ выходить, что надъ крещенными обливательно, хотя бы и въ вѣру греческаго закона, крещеніе слѣдуетъ повторить; другими словами,—оно не дѣйствительно, муропомазаніе же пріемлется и не повторяется. Между тѣмъ, по общему духу церкви ни одно таинство церкви надъ некрещенными совершаемо быть не можетъ, такъ какъ некрещенный не введенъ еще въ дверь церкви не возроденъ водою и духомъ, и есть яко язычникъ, и посему когда крещеніе не принято, тогда не можетъ быть принято и ни одно таинство; выходить что и муропомазаніе надъ таковымъ слѣдуетъ также повторить. Древняя благочестивая церковь повторяла муропомазаніе даже надъ тѣми, крещеніе коихъ оставалось безъ повторенія. — Въ этомъ-то и усматривается очевидная несообразность.

Въ заключеніе вопроса о перекрещиваніи, какъ онъ нами поставленъ, представляется необходимымъ высказать сужденіе о „Соборномъ изложеніи“ п. Филарета, такъ какъ со стороны безпоповцевъ какъ бы слышится уже нареканіе, что мы похуляемъ Филарета, благочестивѣйшаго російскаго патріарха. Вопросъ о перекрещиваніи или, что то же о принятіи въ православную церковь разнаго рода иномыслящихъ есть, какъ мы вначалѣ объяснили, вопросъ не догматическій, а каноническій, по усмотрѣнію церкви,

(1) Потребн. Юсифа, л. 588.

въ разное время и при различныхъ обстоятельствахъ могущій быть рѣшаемъ различно. Патріархъ Филаретъ съ особенною строгостію отнесся къ латинамъ потому,—какъ поясняется въ самомъ „Соборномъ изложеніи“, что „многія нужды и бѣды и напасти претерпѣхомъ“ отъ поляковъ-латинистовъ, „по всей рустѣй землѣ протекаше огонь и мечъ, и всюду еретицы латынскія вѣры нудяше православныхъ христіанъ тѣмъ еретичества ихъ соединитися, и многими бѣдами и опустѣніемъ злохитрствующе надъ всею землею нашею.. и всю землю русскую отъ красоты благолѣпія испроверже“ (¹). Посему и мы чтимъ въ лицѣ п. Филарета печальника земли русской, защитника вѣры православной противъ латинскихъ притязаній. По поводу же его „Соборнаго изложенія“ находимъ лучшимъ отвѣтомъ замѣчаніе отцевъ собора 1667 г. отмѣнившихъ постановленіе о перекрещиваніи. „Аще кто негодовати начнетъ за соборное изложеніе оно, еже бысть при святѣйшемъ патріарсѣ Филаретѣ Никитичѣ московскомъ и всея Россіи, ревность имѣя еже бы не разрушити его. О семъ таковъ да не негодуетъ и да не сумнитя, но да вѣсты яко и во древнія времена соборъ собора исправляше, не негодующе о первомъ, но на лучшее церкви смотряюще исправиша послѣди..... не зазираху и не поношаху прежнимъ въ неисправленіи. И нынѣ убо о исправленіи прежде бывшаго собора при святѣйшемъ Филаретѣ патріархѣ никтоже да сумнитя, или зазритъ“ (²). И мы сего Филаретова собора отнюдь не похуляемъ, яко неправославнаго, а тощю глаголемъ, яко до него вселенская церковь приимаше латинъ безъ перекрещиванія, и крещенныхъ поливательно никакоже поведѣваше покрещивати, а тѣмъ наче приемлющихъ оное крещеніе по нуждѣ не нарицаше еретиками.

(¹) Потребн. Юсифа, л. 562.

(²) Дѣян. собора 1667 г. л. 71—72.

Глава 3.

Критическій разборъ ученія безпоповцевъ о таинствахъ покаянія.

Въ Большомъ Катихизисѣ, таинство покаянія относится къ числу таинствъ потребно-нуждныхъ во спасеніе; это „вторая дщица по разбіеніи крестительнаго карабля и нужно потребная тайна согрѣшившимъ“ (1) и потому какъ безъ крещенія невозможно спасеніе, такъ невозможно оно и безъ покаянія.

Учители безпоповства признають всю важность таинства покаянія въ дѣлѣ спасенія. „Нужно-потребныя во спасеніе тайны суть три“, читаемъ въ „Мечѣ духовномъ“: „крещеніе, причащеніе и покаяніе“ (2). „Яко некрещенному крещеніе, тако согрѣшившему покаяніе неизъемлемо нужно“, говорится въ „отвѣтахъ Монина“ (3). Такимъ образомъ въ ученіи о важности таинства покаянія мы также сходимся со старобрядцами безпоповщинскаго согласія. Теперь спросимъ: совершается ли въ ихъ средѣ это таинство? Да; отвѣчаютъ ихъ учителя, но „того ради, яко не всегда мощно обрѣсти къ содѣйствованію и какого бы то ни было священнодѣйствователя православнаго, то во время нужды лучше кому ни есть изъ православныхъ христіанъ, мірянину ли то, или иному исповѣдать своя согрѣшенія и внести въ царствіе Божіе, нежели за непокаяніе ли-

(1) Бол. Катих., л. 340.

(2) Л. 479.

(3) Отв. 11.

шиться славы вѣчныя и лицезрѣнія Божія ⁽¹⁾. Такимъ образомъ весь вопросъ относительно таинства покаянія сводится къ тому, можетъ ли это таинство быть совершенно помимо священника, — инокомъ или міряниномъ?

Что-бы не путаться въ понятіяхъ, которыя встрѣтятся намъ при рѣшеніи вопроса, — опредѣлимъ прежде точнѣе: что такое таинство покаянія, и какія стороны составляютъ непрѣмѣнную его принадлежность. „Покаяніе есть нужно-потребная тайна согрѣшившимъ, въ немъ же оставленіе грѣховъ о повинныхъ испрашивается, отъ Бога же іереомъ даруется“ ⁽²⁾. Такимъ образомъ въ этой тайнѣ двѣ одинаково важныя стороны: 1) испрашиваніе оставленія грѣховъ, которое совершается посредствомъ разказа кающимсяъ этихъ грѣховъ „на срамъ себе“ и 2) самое разрѣшеніе грѣховъ, которое дается іереемъ отъ лица Божія. Какъ безъ перваго такъ и безъ послѣдняго условія, т. е. безъ отпущенія грѣховъ, даруемаго іереемъ, покаяніе не будетъ таинствомъ, т. е. такимъ „являемымъ, чувствамъ подлежащимъ дѣйствиємъ“, въ которомъ дѣйствуетъ сама благодать Божія на оправданіе наше ⁽³⁾. Поэтому отпущеніе грѣховъ составляетъ „видотвореніе тайны“, т. е. такое дѣйствіе, безъ котораго невозможно самое таинство. „Кое есть видотвореніе сея тайны (покаянія)“? спрашивается въ Большомъ Катихизисѣ: Онъ глаголы, ихже іерей глаголетъ, отпущаяя грѣхи кающемуся. Вгда поучивъ его и наказавъ много, проститъ

(1) Тамъ же. (2) Бол. Кат., л. 340 об. Одинаковое по смыслу опредѣленіе дѣлается и въ Маломъ Катихизисѣ, написанномъ кѣвскимъ митрополитомъ Петромъ Могилою и изданномъ въ Москвѣ при п. Іосифѣ, въ 1649 г. „Покаяніе, еже за грѣхи бываетъ съ сокрушеніемъ сердечнымъ во исповданіе грѣховъ съ надеждою ихъ отпущенія, ради продатія честныя крови Сына Божія, и то разрѣшеніемъ священническимъ, имъ же сила дана есть отъ Христа взяти же и рѣшити (л. 36).“

(3) Бол. Катих., л. 304.

его, глаголя: чадо, прощаетъ тя Христосъ невидимо и азъ грѣшныи. Сирѣчь волею и повелѣніемъ и властію и силою живоначальныя Троицы“⁽¹⁾.

Теперь обратимся къ самому рѣшенію постановленнаго вопроса. Безпоповцы учатъ, что по нуждѣ исповѣдь можетъ принимать и простой мірянинъ. Это видно изъ того, что многіе святые подвижники, будучи „нерукоположенными“, души человѣческія очищали. „Что убо, хощеша ли, да ти всякаго вѣроятія достойнѣйшихъ свидѣтелей на среду приведу“, восклицаетъ авторъ „Меча духовнаго“. „Возаримъ точію въ древнія времена, посмотримъ въ нервенствующей церкви, колицы преподобнии мужи, колицы богоносни отцы, нерукоположенни суще, души человѣческія покаяніемъ очищали“. Затѣмъ слѣдуютъ указанія на Антонія и Пахомія великихъ, на св. Іоанна Златоустаго и Савву Освященнаго, — до священства принимавшихъ на исповѣдь не токмо иноковъ, но и мірянъ, на св. Іоаннѣ великаго и многихъ другихъ⁽²⁾.

Но всѣ эти примѣры святыхъ мужей не имѣютъ того значенія, какое учителя безпоповства придають имъ. Въ Четъ-минеи на пятнадцатое мая, въ житіи преподобнаго Пахомія, мы читаемъ слѣдующее: „преподобный Пахомій великій многихъ помышленія приимаше“. Объ Іоаннѣ Златоустѣ во время его пребыванія въ монастырѣ, еще до полученія священства говорится: „вси же его, яко отца имяху, исповѣдующе помышленія своя и приемлюще разсужденія отъ него, паки во своя мѣста отхождаху, славу воздающе великая творящему Богу. Іоанновою мудростію не точію иноцы, но и мірѣтии, прихождаху къ нему исповѣдающеся“⁽³⁾. Въ томъ же совершенно родѣ дѣлаются за

(1) Бол. Катих., л. 341. об.

(2) „Мечь духовный“, л. 385 и 386; Свес. Помор. отв. 102, л. 374 „Стоглавъ“, гл. 48, л. по нашей рукѣ 86 и дал.

(3) Маргаритъ въ житіи его, чудо 3, л. 28.

и́чванія о другихъ упомянутыхъ нами святыхъ. И безпоповцы спорить съ нами не будутъ, потому что и сами приводятъ означенныя свидѣтельства совершенно въ томъ же видѣ (!). Отвергать записанный фактъ мы не имѣемъ ни малѣйшей наобности; но врипомнимъ то, что было сказано о существенныхъ сторонахъ таинства покаянія. Мы видѣли, что „видотвореніемъ святыхъ тайнъ“ служитъ разрѣшеніе, даруемое кающемуся священникомъ отъ лица Божія, по праву, данному, іереемъ и епископамъ Господомъ въ слѣдующихъ словахъ: *имъ же отпустите грѣхи, отпустятся имъ, имъ же держите, держатся имъ, елика аще свяжите на земли, будутъ связана на небеси, и елика аще разрѣшите на земли, будутъ разрѣшена на небесахъ* (²). Между тѣмъ въ приведенныхъ примѣрахъ исповѣданія грѣховъ неосвященными лицами мы не находимъ ни малѣйшаго указанія на то, чтобы эти лица отъ имени Божія разрѣшали кающихся.

Поэтому, не довольствуясь указанными примѣрами, учителя безпоповства для достиженія своей цѣли поддѣскиваютъ такіе случаи, въ которыхъ говорится не только о принятіи исповѣди миряниномъ, но и о прощеніи грѣховъ кающемуся такимъ образомъ. Никонъ Черногорскій въ словѣ 52 пишетъ слѣдующее: „старецъ нѣкій святъ и богоносивъ баше въ горѣ Олимпъ и къ нему пришедшимъ множайшимъ братіямъ услышати слово спасенія: приде нѣкій мирянинъ и поклонися ему, ста. Старцу же, возрѣвшу на него и водросившу, коя ради потреби пришелъ: есть, онъ же къ нему отвѣща: исповѣдали святыни твои грѣхи моя“. Ниже: „начать глаголати такова, яко же нѣкто подобно и въ слухъ недовѣкомъ прити, или писанію предати.... Нарекъ убо его святой старецъ и постригъ и одѣвъ во святой образъ, отпусти рекъ: иди чадо

(¹) Стогл. л. 86, издакъ и. Промр., стл. 371.

(²) Іоан. 20, 23. Матв. 18, 18.

съ мироу и въ тому не согрѣшай“. Ниже: „инокомъ же чюдящимся и глаголющимъ, како честный отче тому таковая исповѣдавшу предъ всѣми нами, не даси ему ни малу заповѣдь, или запрещеніе. Той же отвѣща: о любезная чада! не зрѣете ли страшнаго и славнаго мужа стояща здѣ, ему же лице бѣше яко молнія и одежда его бѣла яко свѣтъ и въ руку свою имаше хартію написану исповѣдающагося грѣху, имаше и червило и трость. Яко убо человекъ той къ моей худости предъ вами благоудави своя согрѣшенія, онъ тростию поглаждавше, елма убо, яко человекъ-любець. Богъ та простиа есть“. Въ прологъ сентября въ 25 день пишется: „пресвитеръ нѣкій впаде въ блудъ, и иде въ гору Олимпскую и исповѣда грѣхъ своей нѣкоему старцу. Онъ же постриже его и затвори его въ погребець, и пребысть тамо три мѣта, и извѣщеніе о немъ отъ Бога приимъ, яко Богъ пріяа есть покаяніе его“. Въ прологъ на 16 день января пишется: „нѣкій мнихъ хотя пояти дщерь іерейа идоляскаго, отвержеся Христа и святаго крещенія. По согрѣшеніи же своемъ иде въ пустыню къ нѣкоему великому старцу, и исповѣда ему вещи, онъ же повелѣ ему сѣсти въ келии и поститися чрезъ день, и бысть извѣщеніе, яко пріяа Богъ покаяніе его“. Въ прологъ на 25 день іюля пишется: „діаконъ нѣкій впаде въ любодѣяніе, по сотвореніи же блуда съ женою, иде къ нѣкоему старцу, исповѣда ему грѣхъ свой. Старецъ же затвори его въ темницу, и по лѣтѣ единамъ бысть безплоднѣ. Діаконъ же сей помолися, и бысть дождь. И вси разумѣша, яко простиа его Богъ (†)“.

Разсказанные случаи переданы вѣрно. Но какой выводъ слѣдуетъ сдѣлать изъ всѣхъ этихъ случаевъ: тотъ ли, что грѣхы могутъ отпускать и мірянѣ, т. е. что они могутъ иногда совершать таинство покаянія? Этого не видно. Въ первомъ примѣрѣ говорится, прав-

(†) „Стеглавъ“, гл. 86 и дал.

да, что старецъ, принимающій исповѣдь, разрѣшилъ кающагося и отпустилъ его съ миромъ. Но почему онъ такъ сдѣлалъ: потому ли, что считалъ себя вправѣ это сдѣлать? Нѣтъ, а потому, что видѣлъ какого-то дивнаго мужа, изглаждающаго грѣхи, видѣлъ чудо, совершающееся надъ кающимся, и былъ не болѣе какъ провозвѣстникомъ этого чуда; понявъ изъ этого чуда старецъ и другимъ сказалъ, что „недовѣколюбець Богъ та простилъ есть“. Въ остальныхъ же примѣрахъ прямо говорится, что кающихся разрѣшалъ самъ Богъ, а не старцы, принимавшіе ихъ исповѣдь. Старцы эти, какъ видно, не усвоили себѣ права разрѣшать грѣхи; стало-быть они не считали себя въ ряду тѣхъ людей, къ которымъ относились слова Спасителя нашего, Господа Иисуса Христа: *имъ же отпустите грѣхи, и отпустятся имъ; имъ же держите, держится имъ*, а между тѣмъ на этомъ правѣ разрѣшенія и связыванія и основывается таинство покаянія; безъ него нѣтъ самаго таинства. Еслибы означенные старцы понимали это дѣло иначе, то имъ не нужно было бы ждать извѣщенія со стороны Бога, что кающійся грѣшникъ прощенъ; они сами могли бы разрѣшить его, или прямо, или послѣ епитиміи. Такимъ образомъ нѣтъ разсказанныхъ примѣровъ слѣдуетъ не иное что, какъ только то, что *Богъ можетъ* отпускать грѣхи и тогда, когда исповѣдь была совершена и предъ міряниномъ, равно какъ Онъ можетъ спасти не крещеннаго водою, какъ спасъ разбойника на крестѣ и нѣкоторыхъ мучениковъ, пострадавшихъ за вѣру, но не успѣвшихъ принять крещенія (*). Это значитъ, Богъ можетъ спа-

(*) Въ житіи св. мученика Георгія въ 23 день апрѣля говорится: «иногда мученицы безъ крещенія пострадаша. Глжкерій же радуся яко на биръ званный течаше на смерть за Христа предваряюще воиновъ, и веліишъ гласомъ празываше Христа. Бога, молящи, да изліяніе крови его вѣннѣтъ ему въ крещенія мѣсто и тако скончаша. Въ житіи мученицы Марины на 17 день іюля говорится: «и паде избѣенныхъ обоего пола душъ яко 15, иже кровію своею крестившеся и отъ всѣхъ грѣховъ очищеша, внидоша въ радость Господа своего.

сать людей независимо отъ установленныхъ Имъ средствъ и законовъ; это особенныя чудеса въ царствѣ благодати. Но ниспровергается ли этимъ установленный Богомъ порядокъ нашего спасенія? И въ вѣрѣ ли кто изъ людей на этомъ основаніи дѣйствовать не, *по обыкновенному*, Богомъ установленному порядку, а особеннымъ образомъ,—такъ, какъ можетъ дѣйствовать только Богъ? Дѣйствовать такъ не будетъ ли значить—предвосхищать себѣ одлу и права Бога? Объяснимъ нашу мысль сравненіемъ. Мы знаемъ, что Богъ положилъ въ природѣ извѣстные законы, по которымъ совершается жизнь и устроается ея порядокъ. Но мы знаемъ также, что Богъ и чудеса творить въ природѣ, т. е. производитъ такія явленія, которыя выходятъ за предѣлы этихъ законовъ. Напр. мы знаемъ, что по закону природы человекъ не можетъ ходить по водамъ. Но былъ случай, когда одинъ изъ ближайшихъ учениковъ Господа шелъ по волнамъ Генисаретскаго озера, какъ по сушѣ. Слѣдуетъ ли отсюда, что означенный законъ природы нарушился, пересталъ существовать, и что послѣ этого каждый безъ особенной на то воли Божіей можетъ идти по морю? Отвѣтъ ясенъ: то былъ особенный, исключительный случай, совершившійся по особенному дѣйствию всемогущества Божія,—случай, который вовсе для насъ не законъ; то было чудо. Какъ бы мы назвали, теперь, того человека, который сталъ бы утверждать, что и онъ, подобно апостолу Петру, можетъ всегда ходить по морю? Человѣческій разумъ назвалъ бы его болѣзненнымъ. Такимъ образомъ и въ исключительные случаи, самими Богомъ совершенные какъ въ царствѣ природы, такъ, конечно, и въ царствѣ благодати, не измѣняютъ и дѣломъ болѣе не уничтожаютъ установленныхъ Имъ же законовъ; между тѣмъ безповоно своимъ ученіемъ объ иновѣдїи предъ мірянами разрушаютъ эти законы. Чудо, совершенное самими Богомъ, или по Его волѣ и Его силою какимъ-либо чудотворцемъ, не можетъ быть для другихъ предметомъ

подражанія; между тѣмъ безпоповцы дѣлаютъ для себя изъ нихъ законъ, сообразно съ которымъ хотятъ дѣйствовать. Въ приведенныхъ выше случаяхъ разрѣшенія грѣховъ, послѣ исповѣди предъ лицомъ не освященнымъ, указаны ясныя знаменія воли Божіей, Его благодати, разрѣшающей грѣшника; но можно ли указать какія либо знаменія разрѣшенія грѣховъ для тѣхъ, которые каялись и каются безпоповщинскимъ наставникамъ? Нужно быть слишкомъ смѣлымъ, чтобъ отвѣчать на этотъ вопросъ положительно, — и я не думаю, чтобъ на это рѣшились сами безпоповцы. Если же такихъ знаменій они не указываютъ и указать не могутъ, то и примѣры, которые мы привели изъ рукописи безпоповщинскаго учителя, защищающаго дѣйствительность совершающагося въ ихъ обществѣ таинства исповѣди, очевидно относиться къ ней никакимъ образомъ не могутъ.

„Поморскіе отвѣты“ и „Мечъ духовный“ указываютъ еще примѣръ мученика Христофора, который, по словамъ этихъ сочиненій, „двѣ женѣ блудницы каюшейся пріять и *прощеніе имъ подаде*“⁽¹⁾. Читая объ этомъ случаѣ въ Поморскихъ отвѣтахъ и Мечѣ духовномъ, мы были удивлены тѣмъ обстоятельствомъ, что въ позднѣйшихъ безпоповщинскихъ рукописяхъ объ этомъ случаѣ уже не упоминается, тогда какъ писатель напр. „Стоглава“, поставилъ свою цѣлю собрать всѣ примѣры свидѣтельства, клонящіяся сколько-нибудь въ пользу безпоповства да и вообще старообрядскіе писатели не любятъ ограничиваться малочисленными доказательствами и неимѣніе прямыхъ и сильныхъ доказательствъ хотятъ замѣнить ихъ множествомъ. Дѣло въ томъ, что писатель „Меча духовнаго“ взялъ его вѣроятно безъ повѣрки; позднѣйшіе писатели не рѣшились принять его на вѣру, и фактъ оказался совершенно въ другомъ родѣ; сильное дока-

(1) Пом. отв. 102. л. 371. Мечъ духовн. л. 386.

зательство превратилось въ ничто. Въ прологѣ на 9 день мая говорится: „святаго Христофора мученика двѣ жены блудницы прельщашу къ смѣшенію блудному, по повелѣнію цареву, и отъ Христа отвращашу. Но ученіемъ святаго Христофора умилившись, во Христа вѣроваша и исповѣдаша Христа предъ мучителемъ и пострадаша за Него“. Думаемъ, нѣтъ надобности объяснять, что выраженіе „исповѣдаша Христа“ какимъ образомъ не можетъ означать тайства исповѣди; о ней здѣсь и помину нѣтъ. Такъ передается этотъ случай въ сочиненіи поповщинскаго писателя, который подмѣтилъ и обличилъ неправду безпоповцевъ⁽¹⁾. Въ тѣхъ прологахъ, которые мы имѣли подъ руками, нѣтъ даже и слова „исповѣдаша“. Въ прологѣ, напечатанномъ въ клинцовской типографіи въ 1786 г. на 9 день мая, въ описаніи страданій св. мученика Христофора, случай съ двумя женщинами блудницами передается такъ: желая склонить св. Христофора къ язычеству, царь послалъ къ нему двухъ распутныхъ женщинъ ради соблазна и отвращенія отъ Христа. Святѣй же поучивъ ихъ и отъ идолослуженія тѣмъ предложивъ, яже предъ царемъ христіане себе нарекли⁽²⁾. Такъ же точно рассказанный случай передается и въ древнемъ рукописномъ прологѣ соловецкой бібліотеки⁽³⁾, такъ же и въ прологахъ изданія свят. Синода сороковыхъ годовъ нынѣшняго столѣтія.

Итакъ, неимущіе священства старообрядцы не могутъ указать въ исторіи церкви ни одного примѣра, чтобы лице неосвященное именемъ Божиимъ разрѣшало грѣхи кающемуся, т. е. чтобы оно совершало таинство покаянія. Такихъ примѣровъ дѣйствительно нѣтъ. Съ своей стороны мы можемъ указать примѣры

⁽¹⁾ Отъ Изшехон. Прибавленіе на доводы Аввакума Дмитріева; см. въ кн. Вертогр. дух. слав. печ., л. 557. Москва. 1867 г.

⁽²⁾ Прол. за мартъ, апр., май; библ. каз. ак. стр. 358.

⁽³⁾ По катал. акад. № 811.

противнаго рода: лица неосвященныя, принимавшія исповѣдь, не считали себя уполномоченными на то, чтобы разрѣшать, или связывать кающихся, а считали это правомъ, принадлежащимъ исключительно лицамъ освященнымъ. Въ этомъ случаѣ они вразумляли даже тѣхъ, кто обращался къ нимъ съ исповѣдію, минуя священниковъ, и отсылали къ послѣднимъ. Въ Тактиконѣ преподобнаго Никона, игумена Черныя горы; рассказы- вается два весьма замѣчательные случая. Первый случай слѣдующій: „одинъ князь въ Антиохіи, имѣя вѣру къ нѣкому мниху, призва того исповѣди ради. Мнихъ той, имѣя вѣдѣніе, рече: не смѣю, *замеже не имѣти мнѣ священнической самъ*. Князь же рече: азъ dospѣхъ исповѣдатися пресвитеру, но за еже къ смерти быти ми тогда, того ради творю се. Мнихъ же паки слышавъ, отлагае, дондеже разсмотритъ. И убо отшеть, заутра паки возвращая къ князю, елика увѣдавъ же и видѣвъ рече: видѣвъ нѣкоего въ образѣ духовнаго моего отца, яко дающа въ руцѣ мои нѣкое древо зѣло тонко: на немъ же оплетено уже, и рече ко мнѣ: возми сіе и развяжи, и паки свяжи. Мнѣ же рече, вземшу и не возмогшу разрѣшити его, паки отдахъ ему. И давый ми рече: яко вѣдати подобаетъ, *яко ни рѣшити, ни възати*, но рекшему ти исповѣди ради, рцы: яко да сотворитъ подобающее и *призоветъ пресвитера и исповѣдуетъ грѣхи своя. Да речетъ пресвитеръ отъ Евангелія, еже Христосъ къ св. Петру апостолу рече: яко его аще свяжеша на земли, будетъ связанъ на небесахъ и прочая*. Сія слышавъ, князь сотвори тако“ (1). Другой случай слѣдующій: „одинъ братъ въ юности въ блудъ впаде и клятвася клятвенно не оставити жену, дондеже живъ есть. И дѣту многу мимопедшу, юностныхъ премѣнся подвиженій, приде въ покаяніе и исповѣда грѣхопадєніе нѣкому старцу, яко *безмолвнику, а не священнику*“. И что же, на-

(1) Такт. слово 14 г. 72.

еволько дѣйствительна была такая исповѣдь? „Случися ему болѣзнь и се множество бѣсовъ прииде къ нему, носяще хартію клятвы, юже написа женѣ. Глаголаху же нечисти бѣсове къ нему сице: яко се написанная хартія, яко же клялся еси, преступникъ клятвы хощещи судитися. Онъ же сіе видѣвъ и слышавъ, недоумѣвашеся, что сотворити, надѣяся на покаяніе и исповѣдь, юже сотворилъ есть: но не возможе избавитися бѣсовскаго обличенія. Егда убо поздѣ нѣкогда прииде въ помышленіе, призываетъ *инока-іерейя*: и купно егда *исповѣдатися, безъ вѣсти быша нечисти бѣси*, яко къ тому не видѣти ихъ очесемъ онаго, такожде и болѣзни премѣнися“⁽¹⁾. Такимъ образомъ исповѣдь, совершенная предъ міряниномъ, не есть таинство, въ которомъ прощаются и разрѣшаются грѣхи отъ имени Вожія; въ свиткѣ грѣховныхъ дѣлъ человѣческихъ остаются неизглаженными тѣ грѣхи, въ которыхъ была принесена исповѣдь предъ міряниномъ. По сему въ отвѣтахъ собора Іоанну мниху и говорится: „ему же нѣсть достойно оставити, вотче отнюдь къ таковому исповѣданію“⁽²⁾.

Какое же значеніе имѣеть эта исповѣдь? Какъ смотрѣть на исповѣданія грѣховъ, совершаемыя предъ тѣми подвижниками неосвященными, о которыхъ говорятъ безпоповцы? Въ словѣ „исповѣдь“ заключается у насъ два смысла: одинъ смыслъ о таинствѣ покаянія, о которомъ собственно у насъ и идетъ рѣчь, другой— объ исповѣданіи, признаніи чего-нибудь (отъ слова повѣдать, разсказать что-нибудь). Напр. я исповѣдую, признаю Иисуса Христа Богомъ,—исповѣданіе, составляющее подвигъ первенствующихъ христіанъ. Въ данномъ случаѣ „исповѣдь“ есть исповѣданіе, разсказъ грѣховъ, признаніе себя грѣшникомъ съ цѣлію исправленія. Эта исповѣдь называется у насъ, въ отличіе отъ таинственной исповѣди, исповѣданіемъ. (См. примѣч. гл. 54, ст. 381-386.)

исповѣди тайнства, *нравственною* исповѣдію; это добродѣтель, или доброе дѣло; такъ какъ самоосужденіе, выражающееся въ этомъ случаѣ, есть дѣйствительно христіанская добродѣтель, заключающая въ себѣ отъращеніе ко грѣху, расположеніе и стремленіе къ исправленію,—добродѣтель, противоположная тому грѣховному состоянію, которое мы называемъ самовосхваленіемъ и коснѣніемъ во злѣ. Такой именно смыслъ (нравственный, но отнюдь не таинственный) имѣютъ тѣ исповѣди, какія совершали многіе предъ мірянами-подвижниками, опытными въ жизни духовной, и которыя были въ большомъ употребленіи въ монастырской жизни. Меня тяготитъ извѣстный грѣхъ, я иду къ человѣку болѣе меня опытному и мноу уважаемому, рассказываю ему свой грѣхъ, повѣряю свое душевное состояніе, свой помысль, и прошу его *совѣта*,—совѣта, а не разрѣшенія; онъ со своей стороны можетъ раскрыть мнѣ всю тяжесть грѣха, если я мало сознаю эту тяжесть, или успокоить меня, если я слишкомъ отчаяваюсь,—указать средства побѣдить грѣховное настроеніе, напр. постъ, молитву, внутреннее самоуглубленіе и т. п. Но все это далеко отъ исповѣди, какъ тайнства, — далеко потому, что тутъ нѣтъ разрѣшенія грѣховъ отъ лица Божія; тутъ только дѣйствуетъ человѣкъ: съ одной стороны человѣкъ раскаявающійся, съ другой тоже грѣховный человѣкъ, выслушивающій раскаяніе, дающій совѣты; дѣйствующій чисто ино-человѣчески, какъ другъ, какъ совѣтникъ, но безъ права высшаго полномочія и божественной власти; тогда какъ въ томъ, что мы называемъ тайнствомъ, всегда дѣйствуетъ, какъ мы видѣли въ Большомъ Катилизисѣ, благодать Св. Духа, Пренодателемъ же этой благодати можетъ быть только лице священное, такъ какъ что *ключи царствія небеснаго* дарованы св. апостоламъ и ихъ преемникамъ по служенію—епископамъ и пресвитерамъ. Для нагляднаго представленія о различіи между нравственною исповѣдію и таинственною слѣлаемъ слѣдующее сравненіе. Положимъ, что предъ на-

ми находится человекъ, страдающій какою-либо тѣлесною болѣзнію, которая глубоко коренится въ немъ. Для исцѣленія онъ обращается къ человеку свѣдущему и опытному, т. е. къ лекарю. Что требуется для того, чтобы послѣдній могъ исцѣлить болѣзнь? Во 1-хъ, требуется знаніе болѣзни; во 2-хъ—извѣстное лекарство, имѣющее цѣлительную силу, и въ 3-хъ—діета, т. е. извѣстный родъ жизни больного, при которомъ лекарство можетъ подѣйствовать. Я думаю, для каждаго ясна важность и необходимость каждаго изъ высказанныхъ условий,—только при совокупномъ ихъ дѣйствованіи возможно выздоровленіе. Но замѣчу, что самое главное въ числѣ этихъ трехъ условий—второе, т. е. лекарство; первое и третье условия сами по себѣ не имѣютъ цѣлительной силы, а составляютъ только условія для ея дѣйствія, т. е. помогаютъ дѣйствию лекарства. Ни знаніе рода болѣзни, ни діета не въ состояніи выгнать изъ тѣла самую болѣзнь. Перенесемъ все это въ область нравственную. Больной душою человекъ ищетъ исцѣленія. Для этого нужно, во 1-хъ, рассказать грѣхъ для ознакомленія врача съ родомъ болѣзни. Во 2-хъ, врачъ долженъ дать больному лекарство, и въ 3-хъ, назначить діету, или опредѣлить образъ жизни. Можетъ ли мірянинъ выполнить эти требованія? Онъ можетъ, безъ сомнѣнія, выслушать исповѣдь, можетъ по своей опытности назначить діету, т. е. епитимию, помогающую нравственному исцѣленію; но гдѣ же возьметъ такое лекарство, которое бы уарачивало болѣзнь? Лекарство это—въ дѣйствіи благодать Божіей, даруемой въ силу заслугъ І. Христа (?). Онъ можетъ, пожалуй, оказать, какое это лекарство и гдѣ оно, да только дать-то его не можетъ; а что должны, если больной и узнаетъ, что лекарство противъ его болѣзни такое-то, и лежитъ оно тамъ-то, но взять его будетъ не въ силахъ, не въ правѣ? Ключи отъ хрста

(?) См. Малый Катих., л. 36.

нилища, въ которыхъ заключено это лекарство, находятся только въ рукахъ извѣстныхъ лицъ и передаются отъ однихъ другимъ по преемству хиротоній. Итакъ, можно, если угодно, рассказывать свои грѣхи, можно слушать и совѣты людей, опытныхъ въ духовной жизни; все это хорошо, все это въ монастыряхъ для молодыхъ иноковъ даже обязательно, но получать разрѣшеніе отъ грѣховъ можно только отъ епископа, или пресвитера. Объ одномъ могутъ еще спросить насъ: „не достаточно ли одной епитиміи для нравственнаго исцѣленія грѣшника помимо разрѣшенія, читаемаго на исповѣди, такъ какъ иногда и одна дѣла возстановляетъ здоровье? Отвѣчаемъ: недостаточно, потому что болѣзнь наша очень серьезна, глубока, смертельна. Еслибы это было возможно, тогда незачѣмъ было бы устанавливать таинство покаянія. „Люди такъ далеко ушли по дорогѣ зла, говоритъ св. Афанасій Великій, что одного раскаянія съ ихъ стороны не достаточно. Раскаяніе само по себѣ не выводитъ изъ естественнаго состоянія (т. е. грѣховнаго) и кающійся имѣетъ на себѣ струпы, язвы“⁽¹⁾. Стало-быть, чтобы залечить эти струпы, нужно то божественное средство, какое дается въ благодати разрѣшенія грѣховъ, даруемой только чрезъ лице священное.

Кромѣ примѣровъ, заимствованныхъ изъ исторіи древности, учителя безпоповства приводятъ въ доказательство возможности совершать тайну исповѣди лицу неосвященному свидѣтельства священныхъ книгъ и каноническія правила. Въ числѣ этихъ доказательствъ особенное значеніе имѣютъ въ глазахъ безпоповцевъ два свидѣтельства: а) мѣсто изъ посланія св. апостола Іакова и б) два правила, находящіяся въ Номоканонѣ, въ отдѣлѣ „о духовницѣхъ“.

Мѣсто изъ посланія св. апостола Іакова читается такъ: *исповѣдайте другъ другу согрѣшенія ваша*⁽²⁾. Еще

⁽¹⁾ 1-е слово пр. аrian.: твор. св. Афанасія т. 3, стр. 90.

⁽²⁾ Іак. 5, 16, зач. 57.

Аввакуму въ своемъ посланіи: „въ горемыкамъ миленькимъ“, попросту къ жителямъ Москвы, удалившимся отъ общенія съ церковію, приводилъ это апостольское мѣсто въ доказательство возможности исповѣдываться и предъ мірянами. „Исповѣдаться попытуйтъ къ никонианину? Аще нужда привлечетъ тя, и съ нимъ ты въ перни сказки сказывай, какъ лисица у крестьянина куры крада... Исповѣдайте другъ другу согрѣшенія по апостолу“ (1). Съ легкой руки Аввакума, этого знаменитѣйшаго учителя раскола, означенное доказательство стало повторяться въ „Поморскихъ отвѣтахъ“ въ „Мечѣ духовномъ“, въ „отвѣтахъ Моница“, въ „Стоглавѣ“ и въ другихъ сочиненіяхъ менѣе важныхъ, въ которыхъ только заходила рѣчь о таинствѣ покаянія. Если не можетъ быть спора относительно смысла словъ Аввакума, то смыслъ словъ св. апостола Іакова, на которыхъ хочетъ основать свое ученіе и учитель старообрядческаго раскола, далеко не такъ ясенъ, какъ это представляется воѣмъ безпоповцамъ. Понимая апостольскія слова въ смыслѣ безпоповщинскаго ученія, мы прежде всего неизбежно натолкнемся на слѣдующія недоразумѣнія и противорѣчія. Если св. апостоль училъ здѣсь о томъ, что таинство покаянія можетъ быть совершаемо безразлично какъ лицомъ священнымъ, такъ и міряниномъ; то представляется непонятнымъ и страннымъ, почему Христова церковь усвоила совершеніе этого таинства только лицу освященному, и никто изъ мірянъ, какъ мы видѣли, не дерзалъ присвоивать себѣ этого права. „Исповѣдатися убо никому же имамы точию иже имуть силу разрѣшити“; а „разрѣшити кающагося *никтоже* можетъ точию православный священникъ“, говорится въ Маломъ Катихизисѣ (2). Въ Іосифскомъ потребникѣ, въ наставленіи іереомъ предъ исповѣдію, говорится: „не просто *вси* имуть власть разрѣшати и

(1) См. выше стр. 66—67.

(2) О таинѣ покаянія, л. 36.

связывать, но *они едини* имъ же отъ Бога таковая вручена“ (1). Вотъ съ какою рѣшительностію православная церковь говоритъ о людяхъ, имѣющихъ право разрѣшать кающагося, а выше мы видѣли, какую важность имѣетъ это разрѣшеніе въ тайнѣ покаянія. Значитъ—одно изъ двухъ: или св. церковь учить несогласно съ апостоломъ, или св. апостоль—если понимать его слова, такъ, какъ хочется безпоповцамъ, — сказалъ несправедливо; то и другое заключеніе одинаково богохульно, а между тѣмъ избѣжать его, т. е. примирить оба ученія, для безпоповцевъ нѣтъ рѣшительно никакой возможности. Можетъ-быть, изъ видовъ такого соглашенія, они скажутъ что по общему церковному закону исповѣдь должна совершаться предъ священникомъ (ученіе приведенныхъ церковныхъ книгъ), но по нуждѣ можетъ совершаться и предъ миряниномъ, (ученіе св. апостола Іакова), Но нужно имѣть въ виду, что св. Іаковъ высказываетъ свою мысль не какъ исключеніе изъ общаго правила, а прямо какъ общее положеніе, и потому указанная попытка соглашенія и примиренія неудачна, и противорѣчіе остается въ прежней силѣ съ его прискорбными заключеніями. Чтобы выпутаться изъ неиабѣжныхъ трудностей и противорѣчій, необходимо избрать другой путь, можетъ-быть, нецрйятный для безпоповцевъ, но за то приводящій къ уясненію предмета. При видѣ ясно выраженнаго ученія православной церкви, которое мы привели, необходимо обратиться къ разьярненію словъ св. апостола и предположить одно изъ двухъ: или св. апостоль говоритъ не о томъ, о чемъ говоритъ ся въ книгахъ церковныхъ, т. е. не о тайнствѣ покаянія, или же смыслъ его словъ нѣсколько иной, его выраженіе „другъ другу“ нужно понимать не въ томъ смыслѣ, какъ понимаютъ безпоповцы. Дѣйствительно, можно предположить, что здѣсь говорится не о тайн-

(1) Потребн. л. 144 Свес. Микопа черногорца Талтиковъ, сл. 3 на 27 об.

ствѣ покаянія, а объ исповѣди нравственной. Но считая дѣломъ неосновательнымъ толковать слова по своему разуму и не желая высказывать только своихъ предположеній, обратимся къ писанію, и посмотримъ, какъ понимала это мѣсто русская церковь въ то время, когда въ ней, и по взгляду безпоповцевъ, процвѣтало благочестіе. Въ Маломъ Катихизисѣ при разсужденіи о тайнѣ исповѣди приводится эта заповѣдь апостола: *исповѣдайте другъ другу согрѣшенія ваши*, и сейчасъ же она поясняется слѣдующими словами: „исповѣдаться убо никомуже иному имамы, точію предъ тѣми, иже имуть *силу разрѣшати*“ (л. 36 об.) Толкованіе Малаго Катихизиса ясно. Къ такому же разумѣнію заповѣди апостола придетъ мы, если всмотримъ въ связь его словъ. Хорошо объ этомъ сказано у одного писателя православнаго, который обращалъ свое слово тоже къ старообрядцамъ. „Предъ тѣмъ“ (т. е. разсматриваемымъ нами мѣстомъ св. Іакова) выше сказалъ апостоль: *болитъ ли кто въ васъ, да призоветъ пресвитеры церковныя и да молитву сотворятъ надъ нимъ помазавше его елеомъ во имя Господне. И молитва оны спасетъ болящаго и воздвигнетъ его. Господь, и аще грѣхи сотворилъ есть, отпустятся ему.* А тѣмъ же и слѣдуетъ: *исповѣдайте убо другъ другу согрѣшенія и молитесь другъ за друга, яко да исцѣлите.* Видите, слово о елеосвященіи, котораго нѣтъ у старообрядцевъ, и вмѣстѣ о покаяніи. Кого же вѣдно призывать къ больному для молитвы объ исцѣленіи? Не престолюдиновъ, а пресвитеровъ церковныхъ! О чьей, посему, молитвѣ, сказано, что она спасетъ болящаго и воздвигнетъ его Господь и аще грѣхи будетъ сотворилъ, отпустятся ему? Безъ сомнѣнія, о молитвѣ тѣхъ же, кого вѣдно и призывать къ больному. Олѣдственно, кому надобно тогда и *исповѣдывать согрѣшенія*? Нѣтъ сомнѣнія, что тѣмъ же пресвитерамъ, которые призываются. Иначе правило здѣсь о покаяніи

Критич. разборъ ученія о церкви и тайнствъ. 17

было бы противно самымъ тѣмъ словамъ, среди коихъ оно стоитъ“⁽¹⁾.

Такимъ образомъ, и по смыслу Катихизиса и по связи рѣчи св. Апостола, слова другъ *другу* имѣютъ не общій, а ограничительный смыслъ, т. е. не всякому другому (другу) можно исповѣдывать согрѣшенія, а тому, кто имѣетъ силу разрѣшить, тому, кого призвать повелѣвается для молитвы и помазанія елеемъ болящаго. Соответственно съ указаннымъ смысломъ и въ книгѣ преп. Никона чернопорца читаемъ: „Аще прегрѣшеніемъ прегрѣшитъ человекъ, въ грѣхъ впадъ, изнурить же плоти тѣла своего, и истаетъ кости мозговъ своихъ въ постѣ и плачи, ничтоже успѣетъ. Аще же изречетъ *человѣку священнику* грѣхи своя на срамъ себѣ, ради сего оправдится“⁽²⁾.

Изъ Номоканона прежніе безпоповщинскіе писатели и современные начетчики указываютъ два мѣста. Первое мѣсто читается такъ: „Аще кто есть священникъ неискусецъ, а другой не священникъ, искусъ же имѣяй духовнаго дѣянія, сему чаче священника праведно есть помышленія пріимати и правильно исправляти“... На полѣ предъ этимъ мѣстомъ означено: „старца исповѣдь пріята“. Но здѣсь рѣчь идетъ о нравственной исповѣди, несоединенной съ разрѣшеніемъ. И въ этомъ случаѣ, гдѣ требуется назиданіи, добрый совѣтъ, опытнаго человека, нравственное только воздѣйствованіе, дѣйствительно, лучше обращаться къ несвященнику искусъ имущему духовнаго врачеванія, чѣмъ къ неопытному въ духовной жизни священнику. Но, за тѣмъ, если требуется совершить исповѣдь таинственную, съ разрѣшеніемъ грѣховъ соединенную; то означенное предпочтеніе неопытнаго священника опытному несвященнику уже невозможно. О семъ доворится въ томъ же мѣстѣ Номоканона.

⁽¹⁾ Бесѣд. о мнимои старооб. стр. 129 и 130.

⁽²⁾ Пандекты, см. 51, л. 410—411.

Непосредственно за вышеприведенными словами читаемъ: „Обаче не суть священницы иноцы... приѣмлющїи нѣкихъ помышленїа и *связующїи и рѣшающїи* да знаютъ яко не по правиломъ сіе творять, и ничто же есть“ (1).

Второе мѣсто изъ Номоканона, приводимое безпоповцами заключается въ слѣдующихъ словахъ, взятыхъ изъ отвѣта на вопросъ: „Достоитъ ли несвященному иноку, или освященному исповѣданїа человѣческаѧ приѣмати самовольни, или ни“?... „Неосвященному иноку наказанїе его искусства даетъ власть примиренїа, аще убо себе самаго безбѣдно соблюдаетъ, и *исповѣдающихся Богови да примиряетъ*“. Дѣйствительно, выписанныя слова говорятъ нѣчто въ пользу безпоповщинскаго ученїа. Въ нихъ говорится, что неосвященный инокъ имѣетъ *власть примиренїа*, что онъ исповѣдающихся *примиряетъ съ Богомъ*;—все это такїа выраженїа, которыя напоминаютъ о власти духовныхъ отцевъ, разрѣшающихъ кающихся. Но чтобы опредѣлить значенїе доказательности этого мѣста нужно, опять, прочитатъ весь отвѣтъ. „Къ богопроповѣдникомъ рече Господь апостоламъ: вы есть соль земли, и елика аще свяжите и елика разрѣшите на земли, разрѣшена суть на небеси. Тѣмъ же отъ божественныхъ отецъ нашихъ узаконися, да же исповѣдающимся примирители бывають епископи, приѣмшїи апостольское мѣсто отъ Бога. Освященный же инокъ, множае паче *неосвященный* чрезъ волю епископскую *Богови примирити не можетъ исповѣдающихся*“. За тѣмъ идетъ рѣчь о томъ, что освященный инокъ можетъ примирять съ Богомъ по повелѣнїю епископа, а неосвященному его искусство даетъ власть примиренїа.—Прежде всего совершенно непонятнымъ представляется, по чему это неосвященному иноку искусство его даетъ власть примиренїа, тогда какъ иноку освященному этой власти искусство не даетъ, и на сколько

(1) См. Потребн. п. Юсафа л. 730 об.

бы онъ опытенъ ни былъ, и какъ бы „безбѣдно“ не соблюдалъ себя только по повелѣнію епископа можетъ примирять исповѣдающихся. Оттуда явилось такое преимущество неосвященнаго инока предъ освященнымъ, значить и мірянина предъ іереемъ?—Это нѣчто весьма сомнительное. А за тѣмъ, между первой и второй половиной отвѣта находится полное противорѣчіе; въ первой половинѣ говорится, что и освященный инокъ, *тѣмъ болѣе неосвященный* не можетъ примирять исповѣдающихся „черезъ волю епископскую“, а во второй, — что неосвященный яко бы можетъ. Мы не беремся, и не находимъ никакой возможности примирить означенное противорѣчіе; и въ сочиненіяхъ безпоповщинскихъ учителей нигдѣ не находимъ и попытокъ къ такому примиренію. Во всѣхъ этихъ сочиненіяхъ приводятся только тѣ слова, которыя благопріятствуютъ ученію объ исповѣди предъ міряниномъ; слова же неблагопріятныя, стояція рядомъ, совершенно обходятся; о нихъ нѣтъ и помину. Это обстоятельство не даетъ ли намъ права заключить, что учителя безпоповства, также какъ и мы, чувствуютъ полное безсиліе примирить означенное противорѣчіе? Поэтому, не вправѣ ли православные писатели предполагать опечатку, дающую безпоповщинскому свидѣтельству совсѣмъ иной смыслъ,—именно слова „неосвященному же иноку искусство даетъ власть примиренія“ измѣнять такъ: „неосвященному иноку искусство не даетъ власти примиренія“ (1). Подобное предположеніе отвѣчаетъ вполне духу всего „Номоканона“, который и написанъ собственно для лицъ священныхъ,—„преосвященнымъ архіепископомъ и митрополитомъ.... преподобнымъ священноинокомъ, пречестнымъ протопопомъ и честнымъ іереемъ.... истиннымъ пастырямъ и тайнъ строителемъ, а не мірскимъ людямъ“ (см. предисловіе). Оно тѣмъ болѣе возможно и естественно, что въ разныхъ изда-

(1) См. Чтен. въ общ. любителей дух. преосвящ. 1868 г. стат. свая. Виноградова, стр. 53.

ніяхъ приведенное нами мѣсто читается неполнѣ сходно, и наконецъ оно даже не лишено основаній, такъ какъ въ первомъ русскомъ изданіи Номоканона, напечатаннаго въ Кіевѣ въ 1620 году, разбираемое мѣсто читается такъ: „елицы убо сущь освященни, по повелѣнію епископску исповѣданія чловѣческія приѣмлють неосвященному же иноку ниже даръ епископскую даетъ власть примиренія“⁽¹⁾.

Какъ бы то, впрочемъ, ни было; но всякій долженъ сознаться, по меньшей мѣрѣ, въ томъ, что свидѣтельство, заключающее въ себѣ самомъ внутреннее, непримиримое противорѣчіе, не можетъ быть доказательствомъ. Тотъ, кто объ одномъ предметѣ, въ одно время говоритъ и „да“ и „нѣтъ“, очевидно, не говоритъ ничего и самъ себя уничтожаетъ. А если взять во вниманіе то обстоятельство, что въ томъ же „Номоканонѣ“ находится еще одно мѣсто касающееся церковной таинственной исповѣди, — мѣсто, совершенно противорѣчащее ученію неимущихъ священства старообрядцевъ, — то окажется что „Номоканонъ“ говоритъ совсѣмъ не въ ихъ пользу, и учителя безпоповства не только безъ пользы, но и ко вреду себѣ ухватились за это сочиненіе. Мѣсто это читается такъ: „вѣдомо буди, аще кто безъ повелѣнія мѣстнаго епископа дерзнетъ примати помышленія и исповѣди, сичевый по правиламъ казнь приметь, яко преступникъ божественныхъ правилъ: ибо не точію себе погуби, но и елицы у него исповѣдашася, не исповѣдани сущь, и елицѣхъ связа или разрѣши, не исправлени сущь“⁽²⁾. Согласно сему и соборъ отцовъ на вопросы Іоанна мниха отвѣщаетъ: „овѣмъ достойно есть примати и вязати дѣти духовныя, и разрѣщати, иже отъ духовныя благодати власть пріаша, иже сущь перво епископи, и потомъ пресвитеры, отъ епископъ повелѣніе

(1) См. Ист. древ. или правосл. цер. ч. 1, стр. 359. изд. 1874 г.

(2) Іосифов. погрѣбн., ч. 668. — 1874 г.

о семь приемше; ими бо и повѣданія ради оставленіе грѣховъ бываетъ“⁽¹⁾. Кроме разобранныхъ свидѣтельствъ защитники безпоповства приводятъ еще не мало другихъ, но такого рода, что они или къ разсматриваемому вопросу не относятся, или ничего не говорятъ въ подтвержденіе ихъ мысли. Во-первыхъ, они указываютъ слѣдующія мѣста изъ евангелія. *Аще отпущаете челоукомъ согрѣшенія ваша, и Отецъ вашъ небесный отпуститъ вамъ согрѣшенія ваша*⁽²⁾. Въ Благочестивѣ, въ объясненіе словъ *елика аще овлжете на земли* и проч. читаемъ: „Не токмо елика священники разрѣшаютъ суть, разрѣшена, но и мы обидѣми елика или связуемъ или разрѣшаемъ, и тамо (на небесахъ) суть связана или разрѣшена“. Соответственно сему и св. апостолъ Петръ вопрошалъ Господа; *аще согрѣшитъ вся мя братъ мой, отпущу ли ему до седми кратъ? Въодвѣтъ на это Господь заповѣдалъ отпущать до сѣмьдесятъ кратъ седмерицею*⁽³⁾. Стало бытъ, заключаютъ безпоповцы, прощать, разрѣшать грѣхъ можетъ всякій, не только священникъ, но и мы обидѣми. Но слово прощать, разрѣшать, въ которомъ заключается здѣсь вся сила доказательства, не имѣетъ никакого отношенія къ таинству покаянія. Въ таинствѣ покаянія, по вѣложному обѣтованію Господа, разрѣшеніе священника сопровождается разрѣшеніемъ самого Бога грѣховъ предъ закономъ его содѣянныхъ. Въ приведенныхъ же мѣстахъ говорится, съ одной стороны, что разрѣшающій, прощающій другимъ самъ заслуживаетъ прошенія отъ Бога, тогда какъ въ таинствѣ покаянія прощается Богомъ не тотъ, кто разрѣшаетъ, а тотъ, кого разрѣшаютъ, т. е. кающійся грѣшникъ.

(1) См. Кормч. гл. 54. л. 581 об.

(2) Мате. гл. 6, стр. 14, зач. 17.

(3) Изъ Мате; зач. 76 л. 138 об.

(4) Мате. гл. 18, ст. 21—22, зач. 76.

По сему и блаженный Теофилактъ поясняетъ, что словами этими Господь научаетъ насъ быть незлопамятными, ибо Онъ болѣе всего ненавидитъ безжалостность и звѣрство⁽¹⁾. Съ другой стороны, тамъ, гдѣ говорится о разрѣшеніи прегрѣшеній, (зач. 76), рѣчь—идеть о протѣеніи личныхъ обидъ и оскорбленій; ибо сказано и мы „обидѣми“ можемъ разрѣшать: аще согрѣшитъ *оъ мя* братъ мой спрашивалъ апостолъ Петръ. Между тѣмъ на исповѣди кающійся является не какъ обидяній духовника; онъ раскаевается въ грѣхахъ не противъ него содѣянныхъ а противъ Бога. По словамъ же блаж. Теофилакта, „аще Богу согрѣшитъ, не могу азъ препростый простити его, но аще *кто Божій чинъ имѣяй священникъ*“. И въ другомъ мѣстѣ онъ пишетъ. „Смотри же ми іерейскаго чина, яко божественъ есть: Богу бо еже отпущати грѣхи, онемъ же сіе дадеся. Тако убо чувствуемъ тья яко Бога, аще и недостойни суть. Что сіа? Вожія бо дара суть слуги, и благодать дѣйствуетъ ими, якоже и осломъ Валаамскимъ глагола“⁽²⁾.

Во вторыхъ, учителя безпоповства указываютъ не мало свидѣтельствъ,—напр. Симеона Солунскаго, Захаріи Копыстенскаго,—въ которыхъ говорится, что въ случаѣ нужды исповѣль можетъ принять и мірянинъ; но тамъ же присовокупляется, что принявшій ее мірянинъ долженъ отнести ее для разрѣшенія епископу, или священнику. Поэтому свидѣтельства эти столько же говорятъ за безпоповцевъ, сколько и противъ нихъ. Приведемъ для примѣра слова Симеона Солунскаго. „Аще нѣгдѣ кто по нуждѣ во обстояніи ибѣихъ помысли пріемъ, да возмнитъ возложить тья епископу. Таковое бо видѣхомъ случающеся и во многихъ благоговѣйныхъ мниховъ, иже вниманіе да имуть не отъ себе самихъ рѣшити, ниже звати са-

(1) Благов. на Матѣ. зач. 17.

(2) Благ. Матѣ. гл. 18, зач. 76, в. 454. Юан. зач. 65.

михъ себе духовниками. Яже пріаша и слышаша, да извѣщаютъ имущимъ силу отъ Бога, разрѣшати. И тако рѣшеніе твердо будетъ“ (гл. 13).

Выраженія, что власть прощенія грѣховъ принадлежитъ только лицамъ священнымъ, настолько ясны, что нѣкоторые учителя безпоповства сами сознаются въ этомъ. Сочинитель „Щита“, прямо говорить, что „неосвященный, пріемля исповѣданіе точію отъ божественныхъ писаній разеужленіе“, т. е. совѣтъ, наставленіе, „кающемуся подаеть, а *властительски не разрѣщаетъ*“⁽¹⁾. При этомъ онъ старается доказать только то, что принимать исповѣдь грѣхоръ можетъ и инокъ, и мірянинъ, а также и подавать кающемуся добрый совѣтъ, — что такая исповѣдь дѣло хорошее, такъ какъ можетъ содѣйствовать обращенію грѣшника отъ заблужденія⁽²⁾. Мы совершенно согласны съ этимъ, и уже съ своей стороны тоже говорили, что такая исповѣдь — хорошее дѣло, но только она вовсе не то, что мы называемъ таинствомъ покаянія, и потому никоимъ образомъ не можетъ замѣнить исповѣди таинственной. Сознаніе того, что неосвященный инокъ или мірянинъ не имѣетъ права прощать грѣхи, присуще кажется и всѣмъ старообрядцамъ неимущимъ священства. По крайней мѣрѣ, сколько извѣстно, безпоповецъ, принимающій исповѣдь не позволяетъ себѣ читать разрѣшительную молитву, а только произносить слова: „Богъ проститъ“. Какъ смыслъ имѣютъ эти слова въ устахъ безпоповщинскихъ духовниковъ, сказать съ точностію трудно; несомнѣнно одно, что они не могутъ означать дѣйствительнаго разрѣшенія грѣховъ, такъ какъ дать такое разрѣшеніе мірянинъ не имѣетъ права. А если такъ, то что приносить такая исповѣдь кающимся? Могутъ ли они выходить отъ своихъ духовниковъ съ чувствомъ того спокойствія,

(1) „Щитъ“, отв. 74, 75 и 76, л. 133.

(2) Тамъ же, л. 131—136.

какое является при мысли, что грѣхи ихъ прощены Богомъ и не помянутся уже на судѣ Христовомъ? Припомнимъ примѣръ, заимствованный изъ Тактикона преподобнаго Никона, игумена Черныя горы, показывающій, что въ свиткѣ грѣховныхъ дѣлъ человеческихъ остаются не изглаженными тѣ грѣхи, въ которыхъ исповѣдь принесена предъ миряниномъ; напротивъ, по словамъ Номоканона, тѣ, которые исповѣдывались у духовника не получившаго на то права отъ епископа, „не исповѣдани суть, — и которыхъ такой духовникъ связалъ или разрѣшилъ, не исправлени суть“. Что же послѣ этого долженъ чувствовать кающийся, раскрывшій свои язвы грѣховныя, но не получившій исцѣленія? Чѣмъ утѣшится его сердце, на чемъ успокоится его совѣсть? Не одно ли только страданіе, не боль ли еще болѣе жгучая, чѣмъ прежде, должна свидѣть его душу?.. Правда онъ получаетъ хорошій совѣтъ, наставленіе; но этотъ совѣтъ, это наставленіе развѣ можетъ успокоить совѣсть человека обезпокоенную, терзаемую содѣянными и неразрѣшенными грѣхами? Принятые къ сердцу совѣтъ и наставленіе могутъ породить надежду исправленія въ будущемъ?... Но такой надежды недостаточно при представленіи грѣховъ прошедшихъ; да и въ будущемъ можетъ ли быть твердою эта надежда, не имѣющая для себя другой опоры, кромѣ ничтожныхъ силъ человеческихъ, не укрѣпленная общеніемъ божественной жертвы, приобщеніемъ тѣла и крови Спасителя, — чего у безпоповцевъ тоже нѣтъ.

Да что же дѣлать-то намъ, когда у насъ нѣтъ священниковъ, оправдываютъ себя, въ концѣ концовъ, учителя безпоповства! „Не по презрѣнію къ священству, не вслѣдствіе неуваженія къ священнической исповѣди допускаемъ мы, говорятъ они, мірскую исповѣдь, а единственно по нуждѣ, вслѣдствіе неимѣнія православныхъ священниковъ“. Мы охотно вѣримъ этому оправданію и не упрекаемъ ихъ въ *презрѣніи* священства; мы рѣшаемъ собственно одинъ вопросъ: су-

ществуртъ ли въ безпоповщинскихъ обществахъ *тайнство* покаянія; и, надѣюсь, достаточно раскрыли что безпоповщинская исповѣдь, исповѣдь предъ лицомъ неосвященнымъ, не имѣетъ силы *спасительнаго* таинства; значить таинства покаянія у нихъ *нѣтъ* и они остаются не при двухъ, а не болѣе какъ *при одной тайнѣ*. Отсюда вытекаетъ прямо и ближе всего слѣдующій выводъ: такъ какъ и по словамъ Большаго Катихизиса и по собственному сознанию безпоповщинскихъ учителей, покаяніе есть „потребно-нуждая во спасеніе тайна“, то спасеніе людей, принадлежащихъ къ безпоповщинскому согласію, гдѣ нѣтъ этой тайны, не имѣетъ прочныхъ основаній, что люди эти остаются изъ году въ годъ съ грѣхами—ибо кто проживетъ и не согрѣшитъ?—не разрѣшаемыми, не могутъ имѣть твердой надежды на спасеніе,—такой надежды, какая можетъ и должна быть присуща людямъ, принадлежащимъ единой Христовой церкви. Самая нужда, которую безпоповцы стараются оправдать свое положеніе, должна бы собственно служить для нихъ не оправданіемъ, а поводомъ къ внимательному обсужденію основныхъ началъ своей общественно-религіозной жизни.

Послѣдователи, такъ называемаго „Спасова“ согласія, находя невозможнымъ предоставлять право совершенія тайны покаянія лицу неосвященному,—неимущему права давать разрѣшеніе грѣховъ,—совершаютъ исповѣдь предъ иконою, въ надеждѣ получить прощеніе непосредственно отъ самого Бога.

Еще въ самое первое время раскола, какъ мы уже въ своемъ мѣстѣ замѣчали, Аввакумъ, рядомъ съ наставленіемъ исповѣдываться другъ другу, писалъ также: „въ чемъ погрѣшился; и ты кайся предъ Господомъ Богомъ“ (1). Въ настоящее время послѣдователи „Спасова“ согласія приводятъ два мѣста въ подтвержденіе своей мысли о исповѣди предъ иконою—одно

(1) См. выше стр. 67.

изъ Псалтири, а другое изъ Кормчей книги. Изъ Псалтири указываютъ они на 62 стихъ 118-го псалма: *Полумощи востахъ исповдаться тебѣ о судьбахъ правды твоихъ*. Изъ Кормчей (л. 629) приводятъ слѣдующій вопросъ и отвѣтъ Анастасія Синайскаго: *Аще во грѣсѣхъ состарѣвша человекъ, завѣщаетъ въ молитвѣ своей завѣтъ между собою и Богомъ, глаголю яко прости мя Владыко, яже согрѣшихъ досель; и и прочее не содѣю древнихъ моихъ грѣхъ, ни обращаю къ нимъ, но исповѣмся имени твоему. Аще сѣй завѣтъ сотворитъ къ Богу человекъ, въ малѣхъ днехъ умретъ, что требъ есть помышляти о немъ?* *Отвѣтъ* „Прято бысть покаяніе его, отъ Бога; а въ спасеніе придетъ покаяніа рада“. Къ этому присовокудляютъ примѣры Давида и Моисея испокорявшихся.

Но эти свидѣтельства и примѣры слишкомъ далеки отъ таинства покаянія, котораго въ Ветхомъ завѣтѣ и не было; это не болѣе, какъ простыя покаянныя молитвы, какъ и выражается Анастасій Синайскій. Безъ сомнѣнія, молитвы эти нужны и полезны для спасенія; но они не исключаютъ и замѣнить не могутъ таинства покаянія. Предполагаемый въ вопросѣ св. Анастасія раскаявшійся грѣшникъ, давшій обитъ отстать отъ грѣха, и принятый Господомъ, не видно, чтобы пренебрегалъ и не прибѣгалъ къ таинству покаянія, — думая что оное можно замѣнить молитвеннымъ обѣтомъ; по сему и означенное свидѣтельство ничего не говоритъ въ пользу тѣхъ, которые учатъ объ исповѣди предъ иконою или предъ Богомъ.

Господу угодно было установить исповѣдь предъ человекомъ *на срамъ себе* какъ выражается преп. Никона игумень Черныя горы, и это съ нравственной стороны понятно; устыдившійся грѣшникъ скорѣе можетъ отстать отъ грѣха. По сему тотъ же преп. Никонъ такъ рассуждаетъ о тѣхъ, кои исповѣдь предъ духовникомъ хотѣли бы замѣнить исповѣдію предъ иконою, по подобію покаянія Давида, — каковые, видимо, были и въ его время. „Отъ части смотрительнѣ

бываемыхъ, яко во иже ко иконѣ исповѣдавшася, и Давыдово, и ина Ветхаго завѣта, и другая, елика честное твое имяше писаніе, да испытуеть владыко мой честь твоя смотрительныхъ силу, и отнюдь не примати ниже въ бесѣду.... Обаче о исповѣдехъ довлѣють намъ яже обдержительнѣ въ божественныхъ писаніяхъ предаемая: бѣгати же нужно есть немогущихъ правѣ разумѣвати таковая смотрительная, яже и предлагають, якоже и писалъ еси, ищуще вины о грѣсѣхъ въ составленіе своего сострастія“⁽¹⁾.

Такимъ образомъ тотъ выводъ какой мы сдѣлали относительно исповѣди предъ лицомъ неосвященнымъ остается въ полной силѣ и по отношенію къ тѣмъ, кои означенную исповѣдь замѣняютъ исповѣдію предъ иконою или непосредственно предъ Богомъ. И они не имѣють также второй дщицы „по разбіеніи крестительнаго корабля“⁽²⁾.

⁽¹⁾ Пандиты, слов. 28. л. 152.

⁽²⁾ Катихиз. велик. о тайнѣ покаяніа.

Глава 4.

Разсмотрѣніе ученія о епитиміяхъ.

Въ ряду доказательствъ въ пользу совершаемой лицомъ неосвященнымъ исповѣди намъ приходилось слышать отъ современныхъ безпоповщинскихъ начетчиковъ слѣдующее: Господь сказалъ: *елика свяжете на земли будутъ связаны на небеси, и елика разрешите на земли, будутъ разрешены на небесахъ*. По этой-то заповѣди отцы духовные и разрешаютъ и вяжутъ; и право разрешать дано тому-же, кому и право вязать. Между тѣмъ, несомнѣнно извѣстно, что иноки - подвижники принимавшіе на исповѣдь, — хотя и не видно прямо, чтобы разрешали, но связывали тѣми или другими епитиміями. Если вязать они могли, то, значить, и разрешать могли. Ясно, что выраженіе вязать, противопоставленное выраженію разрешать, означаетъ не другое что, какъ пребываніе грѣшника въ его грѣхѣ, неизглаженіе онаго изъ грѣховнаго свитка (Тактик. Никона черног. сл. 14), за каковой онъ и долженъ дать будетъ отвѣтъ предъ Богомъ, а не что либо еще особенное, въ родѣ напр. епитимійнаго наказанія. Но во всякомъ случаѣ усматривается, что и съ точки зрѣнія безпоповщинскихъ понятій, и по существу дѣла—такъ какъ епитимія, въ Большомъ катихизисѣ внесена въ число частей тайны покаянія—вопросъ о епитиміяхъ имѣетъ близкую, существенную связь съ вопросомъ о исповѣди. И по поводу этого предмета мы имѣемъ столкновение съ старообрядцами — раскольниками, только въ другомъ родѣ, чѣмъ по

вопросу о таинствѣ покаянія. Тамъ дѣло касается ихъ ученія, ихъ порядковъ, правильность и законность которыхъ мы отрицаемъ; здѣсь мы становимся на ихъ мѣсто, встрѣчая противъ себя жестокіе упреки и тяжкія порицанія. Поэтому ученіе объ епитиміяхъ мы должны раскрывать въ другомъ направленіи, чѣмъ въ какомъ раскрывали вопросъ о таинствѣ покаянія; здѣсь наша рѣчь будетъ имѣть характеръ апологетическій, мы должны защищаться отъ взводимыхъ порицаній, взвѣсивая ихъ силу и достоинство.

Раскольники обвиняютъ насъ, что наша церковь оставила епитиміи, какія опредѣлили налагать св. отцы за разные проступки⁽¹⁾. По поводу этого нареканія мы во 1-хъ скажемъ о сущности и значеніи епитиміи, во 2-хъ опредѣлимъ характеръ отеческихъ постановленій, касающихся этого предмета, и въ 3-хъ, на основаніи этихъ изслѣдованій, разсмотримъ достоинство самыхъ обвиненій, и покажемъ, насколько они отвѣчаютъ дѣйствительности.

1. Что такое епитимія и какое она имѣетъ значеніе въ дѣлѣ нашего спасенія? Раскольники въ своихъ догматическихъ сочиненіяхъ не задаются обстоятельнымъ рѣшеніемъ этого вопроса. Только въ немногихъ безпоповщинскихъ сочиненіяхъ мы находимъ общія, хотя и довольно ясныя сужденія о епитиміи какъ суще-

(1) Въ такомъ видѣ обвиненіе сформулировано въ безпоповщинскомъ сочиненіи «Объявленіе перемѣнъ и новинъ въ російской церкви». Статья 146. Обвиненіе это высказано и въ другомъ раскольническомъ сочиненіи, извѣстномъ подъ именемъ обвинительныхъ статей противъ православія. Въ немъ говорится, что Ликвиъ ввелъ прощеніе грѣховъ безъ епитимій—мессалианскую ересь—(Сборн. прав. свѣдѣній о расколѣ Кельсера, вид. IV, стр. 193). Мы не знаемъ, говорилъ ли что-нибудь п. Никоиъ объ этомъ предметѣ, напротивъ, имѣемъ указанія, что еще въ первой половинѣ 18 стол. православные священники были слишкомъ строги и неразборчивы въ наложеніи епитимій. (Полн. собр. зак. р. имп. т. VI, стр. 702, еще Собр. постановленій по чаблг. расколу по вѣдомству св. Синода, кн. 1, стр. 703. С. Петербургъ. 1860.)

отвѣтній части таинства покаянія. „Кѣими бо образы Бога прогнѣваемъ, говоритъ авторъ „Меча духовнаго“ прогнѣваемъ же сердца, устнами и дѣломъ, тѣми же и да примиримся съ Богомъ. Сердцемъ убо чрезъ сокрушеніе, устнами чрезъ исповѣданіе и дѣломъ чрезъ дозвѣтвеніе, которое дозвѣтвеніе бываесть тремя образы, усты, тѣломъ и вещью“. Это „дозвѣтвеніе есть третія часть покаянія“, оно „есть дѣлательное исполненіе и совершеніе правила, еже имѣяй власть духовникъ даде согрѣшившему о грѣсѣхъ его“ (1) И въ практикѣ старообрядцевъ епитимія имѣеть важное значеніе; она составляетъ необходимую принадлежность исповѣди. По отношенію къ безпоповцамъ это понятно: у нихъ нѣтъ и быть не можетъ при исповѣди разрѣшенія кающагося; между тѣмъ нужно же чѣмъ-нибудь, хотя нѣсколько успокоить мятущуюся совѣсть кающагося, и вотъ—вмѣсто разрѣшенія—является епитимія, какъ необходимое завершеніе исповѣди, какъ средство получить отъ Бога прощеніе грѣховъ. На этомъ средствѣ безпоповцы могли остановиться тѣмъ естественнѣе, что въ указываемыхъ ими примѣрахъ безсвященнословной исповѣди, заимствованныхъ изъ прологовъ и другихъ источниковъ дѣйствительно почти вездѣ встрѣчается епитимія, которая въ нѣкоторыхъ случаяхъ и является средствомъ прощенія грѣшника Богомъ. На это обстоятельство есть указанія и въ безпоповщинскихъ сочиненіяхъ. Авторъ „Щита“, сказавъ, что безпоповщинскіе духовники не дають властительскаго разрѣшенія, прибавляетъ, что они сообщаютъ „развѣ совѣтское по разсужденію отъ св. Писаніе наказаніе, или обложеніе кающагося за грѣхи епитимією, якоже оніи (указанные святыя не имѣвшіе рукоположенія) несвященницы творяху, епитиміями облагающее, да умилостивить Бога согрѣшившій“ (2). Тоже значеніе имѣеть епи-

(1) Мечъ духовный ч. 2, пред. 4, гл. 4, л. 365—366.

(2) «Щитъ» л. 138.

тимія у старообрядцевъ поповщинскаго сосласія. Не смотря на существующее у нихъ разрѣшеніе грѣховъ поповщинскій духовникъ считаетъ своимъ непремѣннымъ долгомъ каждому изъ кающихся и получившихъ разрѣшеніе назначать какую-либо епитимію, напр. хотъ положить нѣсколько земныхъ поклоновъ⁽¹⁾. Поэтому причину такого явленія нельзя искать только въ однихъ случайныхъ обстоятельствахъ. Основаніе считать епитимію необходимою принадлежностію таинства покаянія даетъ, какъ мы и замѣтили „Большой катихизисъ“. Въ изложеніи ученія о семь таинствѣ, на вопросъ: „коликъ есть частей и дѣйствъ покаянія“, онъ отвѣчаетъ: „Три. Первая сокрушеніе сердца.... Вторая часть исповѣданіе грѣховъ... Третья часть есть *довлѣтвореніе* или *отмщеніе* и мученіе грѣховъ, паче же самихъ себѣ *отъ отца духовнаго воспріятое*“⁽²⁾. За тѣмъ въ одномъ изъ вопросовъ, относящихся къ отдѣлу „о сошествіи Христовѣ во адъ“, есть еще намекъ на епитимію въ подобномъ же родѣ; но въ отвѣтѣ на этотъ вопросъ рѣчь о значеніи епитиміи совершенно обойдена, а самый отвѣтъ съ логической стороны вышелъ довольно странный. Вопросъ изложенъ такимъ образомъ: „всѣ ли во адѣ во единомъ мѣстѣ пребываютъ, крещеніи и некрещеніи. Понеже убо аще и крещени, *но не исполня епитиміи* пребываютъ въ злыхъ и богомерзкихъ дѣлахъ своихъ и тако злѣ поживше скончуются“? Къ удивленію, въ отвѣтѣ на этотъ вопросъ нѣтъ ничего и похожего на то, что будетъ съ людьми неисполнившими епитиміи, хотя по смыслу вопроса такой отвѣтъ необходимъ. Въ немъ говорится, что души пребываютъ „не во единомъ мѣстѣ“; но за тѣмъ рѣчь идетъ не о душахъ некрещеныхъ и крещеныхъ грѣшниковъ, какъ бы слѣдовало ожидать, а о душахъ—съ

(1) Такъ передавалъ намъ одинъ изъ бывшихъ жесвященниковъ австрійскаго посвященія.

(2) Бол. катих. л. 340 на обор. и 341.

одной стороны тѣхъ, которые „въ небреженіи всяцѣмъ проводиша дни свои и не покаявшися (это уже не то, что не исполнившіе епитиміи) умроша“, а равно и о душахъ некрещеныхъ; мѣсто ихъ пребыванія—адъ преисподній и тѣма глубокая;—а съ другой о душахъ праведныхъ, пребывающихъ во свѣтѣ, приносящихъ Богу непрестанное славословіе и проч. Въ заключеніе отвѣта прибавлено еще почему-то наставленіе, что „св. отцы повелѣваютъ намъ о всѣхъ усопшихъ душахъ праведныхъ и грѣшныхъ, иже во святомъ крещеніи бывшихъ, поминавія творити, третины и девятины и сорочины и годищное время“ (1).—наставленіе не имѣющее связи съ вопросомъ и еще болѣе съ отвѣтомъ и вѣтчно опредѣляющее наше отношеніе къ праведнымъ, дающее основаніе подозрѣвать или пропускъ какой-либо, или недомолвку.

Такъ какъ приведенныя выраженія „Большаго катихизиса“ о значеніи епитиміи служатъ главнымъ и весьма серьезнымъ въ глазахъ всѣхъ старообрядцевъ основаніемъ для ихъ взгляда на этотъ предметъ; такъ какъ и „Мечъ духовный“ въ своихъ сужденіяхъ обосновался на томъ же „Большомъ катихизисѣ“, сдѣлавъ изъ него буквальные выписки: то мы должны остановиться подробнѣе на приведенныхъ нами мѣстахъ означенной книги. Никто, надѣмся, не будетъ спорить относительно значенія, какое „Большой катихизисъ“ придаетъ епитиміямъ въ отдѣлѣ о таинствѣ покаянія и въ вопросѣ о мѣстѣ пребыванія душъ крещеныхъ и некрещеныхъ на листѣ 66-мъ. Въ первомъ мѣстѣ онъ считаетъ епитиміи одною изъ частей таинства покаянія; въ послѣднемъ какъ-бы мимоходомъ дѣлаетъ замѣчаніе, что крещенные, но неисполнившіе епитиміи пребываютъ въ злыхъ и богомерзкихъ дѣлахъ. Но на это мы должны замѣтить, что подобное ученіе объ епитиміяхъ не принадлежало и принадлежитъ право-

(1) Бол. катих. л. 66—67.

славной церкви, а можетъ быть названо учениемъ *латинскимъ*. Только латиняне учатъ, что для прощенія грѣховъ, или, какъ они говорятъ, для избѣжанія временныхъ наказаній за грѣхи, заграждающихъ путь къ небесному царству (1), недостаточно одной исповѣди, соединенной съ священническимъ разрѣшеніемъ; а необходимо послѣ него, какъ-бы въ дополненіе, понести еще извѣстное временное наказаніе (епитимію), для удовлетворенія правосудія Божія, — подобно тому, какъ, на судѣ человѣческомъ, преступникъ хотя и раскаяется въ своемъ преступленіи, но все-таки долженъ понести извѣстное наказаніе для удовлетворенія правды закона и общественной совѣсти. Поэтому, далѣе, если грѣшникъ здѣсь не успѣетъ выполнить епитиміи, то по смерти уже не можетъ „прямо вйти въ рай“, а долженъ идти въ адъ, или точнѣе въ чистилище, и тамъ довершить то, чего не успѣлъ здѣсь, т. е. понести извѣстное наказаніе, испытать мученіе чистилищнаго огня для удовлетворенія правды Божией, или же по крайней мѣрѣ получить здѣсь такъ называемую „индულгенцію“, т. е. особенное разрѣшеніе вслѣдствіе усвоенія преизбыточествующихъ заслугъ Иисуса Христа и Его святыхъ... Впрочемъ здѣсь не мѣсто раскрывать цѣлую систему латинскаго ученія объ оправданіи, достаточно сказать, что епитимію они называютъ удовлетвореніемъ, необходимымъ дополненіемъ исповѣди, безъ котораго нельзя „прямо вйти въ рай“ (2).

Что латиняне дѣйствительно учатъ о значеніи епитиміи такимъ образомъ, въ этомъ любознательный старообрядецъ можетъ убѣдиться очень легко изъ ново-

(1) См. «Объ индulgенціяхъ» свящ. Середивскаго стр. 9 С.-Петербургъ. 1860. Латиняне придумали различіе между наказаніями вѣчными и временными, какого дравняя христіанская церковь не знала (стр. 14). Римско-католическое ученіе объ удовлетвореніи Богу со стороны чловека. проф. Бялева. Казань. 1876 г. стр. 20.

(2) Догм. богосл. пр. Макарія. т. IV, стр. 268—272. Исслѣдованіе г. Бялева.

печатныхъ православно-богословскихъ сочиненій, напр. изъ Догматическаго богословія преосв. Макарія (т. IV стр. 260 и дал.). Обличительнаго богословія архим. Иннокентія (т. II. стр. 288 и дал.); въ нихъ указываются и сочиненія самихъ латинскихъ писателей, въ коихъ ученіе сіе содержится (¹). Въ этомъ случаѣ старообрядецъ можетъ повѣрить и нашимъ книгамъ, потому что здѣсь дѣло не касается старообрядчества, и наши богословы не стали бы опровергать латинское ученіе объ епитиміяхъ, если бы его въ самомъ дѣлѣ не существовало. Правда, и въ этомъ случаѣ старообрядцы могутъ указывать и дѣйствительно указываютъ (²) на такъ называемую „Кириллу книгу“, гдѣ въ „повѣсти о латынѣхъ како отлучишася отъ грекъ“ говорится что „папа римскій Петръ гугнивый безъ епитимей и безъ покаянія прощати повелѣ“ (³). Повѣсть эта, неизвѣстно кѣмъ составленная очень распространена въ славянскихъ рукописяхъ. Но въ томъ видѣ какъ она напечатана въ Кирилловой книгѣ (а равно и въ Кормчей), текстъ ея искаженъ передѣлкою, сокращеніями и дополненіями. Въ настоящемъ случаѣ для насъ важно то, что въ древнихъ спискахъ этой повѣсти ни о Петрѣ гугнивомъ ни объ отложеніи епитимій нѣтъ ни слова (⁴). Обращаясь къ древнимъ полемическимъ сочиненіямъ противъ латынѣ (⁵), мы ни въ одномъ изъ нихъ не встрѣчаемъ обвиненія въ отложеніи епитимій, хотя не находимъ и нареканія въ безусловной необходимо-

(¹) Перроне, Фейзера, Либермана. См. Догм. бог. пр. Макарія. т. IV. стр. 270 въ примѣч.

(²) Объявленіе перемѣнъ и новинъ въ рос. церкви. ст. 146.

(³) Кирилл. кн. гл. 25. л. 231 на обор. Статья эта напечатана и въ Кормчей послѣ мнимои грамоты царя Константина папѣ Сильвестру, которую мы разбирали выше (гл. 1-я о церкви).

(⁴) Кормч. Румянц. музея № 233 и библ. Царскаго № 221; см. въ изслѣдованіи г. Попова, стр. 176 и дал.

(⁵) Съ этими сочиненіями мы знакомы по изслѣдованію г. Попова и рецензіи на оное проф. Павлова.

сти наложениа оныхъ. Видимо, вопросъ этотъ въ древней полемической письменности проходилъ незамѣченнымъ, такъ какъ отвлеченное и довольно сложное латинское ученiе объ оправданiи не могло бросаться въ глаза обличителямъ. Впрочемъ въ сочиненiи преп. Теодосiя Печерскаго встрѣчается обвиненiя латинъ въ томъ, что „согрѣшающе не отъ Бога просятъ прощенiя, но прощаютъ попове ихъ на дару“⁽¹⁾. Это прощенiе „на дару“ не только не можетъ означать того, что латиняне учатъ о неналоженiи спитимiй, при чемъ и даръ давать было бы не для чего, а скорѣе означаетъ противное, что мы въ своемъ мѣстѣ и постараемся разъяснить. Имя папы Петра гугниваго встрѣчается въ самыхъ древнихъ полемическихъ памятникахъ; о немъ было написано отдѣльное очень небольшое сочиненiе „Слово о нѣмецкомъ прельщенiи, како научи ихъ гугнивый Петръ ереси“⁽²⁾. На самомъ дѣлѣ папы Петра гугниваго никогда не было;—это лицо вымышленное, чтобы въ немъ олицетворить отступленiя латинъ. Частнѣе, оно прилагается или къ папѣ Лрву IX, при которомъ произошло окончательное отдѣленiе Рима, такъ какъ въ одномъ сборникѣ Соловецкой библиотеки (№ 604), содержащемъ означенную статью, въ поясненiе словъ „Петръ гугнивый прiятъ римскiй престолъ“, помѣченъ 1048 годъ⁽³⁾,—или, что вѣроятнѣе, къ папѣ Формозу⁽⁴⁾. Далѣе, что бы и кого бы ни разумѣть подъ именемъ Петра гугниваго, во всякомъ случаѣ ему во всѣхъ древнѣйшихъ статьяхъ приписываются такiя вещи, какихъ ни одинъ папа не узаконялъ; въ нихъ говорится, что Петръ гугнивый „по-

⁽¹⁾ Исслѣдованiе г. Попова, стр. 74.

⁽²⁾ Тамъ же, гл. 1. Павловъ, стр. 9, и 19. дал.

⁽³⁾ Акад. библ. № 623 л. 265. Это предположенiе раздѣляетъ г. Павловъ, авторъ сочиненiя „о такъ называемой Карилловой книгѣ“. Казань. 1858 г.

⁽⁴⁾ Эту мысль высказываетъ проф. Павловъ, „Критическiе опыты древнѣйшей полемики противъ латинъ“. 1878. стр. 33.

помъ повелѣ по седми жень имѣти, а наложницъ елико кто хощеть (¹). Если обвиненіе въ послабленіи распущенности духовенства имѣло свои основанія, и повторяется, по сему, во многихъ другихъ древнихъ полемическихъ сочиненіяхъ; то повелѣніе о седми женахъ составляетъ уже не болѣе какъ плодъ фантазіи; Римскіе папы XI в. если и смотрѣли весьма дерко на нравственность духовенства, имѣвшаго наложницъ, то уже никогда не позволяли имѣть по седми жень (по противоположенію съ наложницами здѣсь необходимо разумѣть жень законныхъ). Напротивъ, еще при папѣ Львѣ IX, существовало безженство священниковъ, введенное въ законъ при Григоріи VII, на соборѣ 1074 г. (*). Въ этомъ невовведеніи обличали латинь патриархъ Михаилъ Керуларій (³) и киевскіе митрополиты Георгій (XI в.) и Никифоръ (XII в.) (⁴). Объ этомъ читаемъ даже въ той же Кирилловой книгѣ, въ етатѣ „о римскихъ ересехъ“ излагающей преніе Панатіота съ азимитомъ. Панатіотъ спрашиваетъ: „почто священницы ваши жень не ноемлють“, и за тѣмъ излагаетъ предъ азимитомъ мрачную картину безнравственности римскаго духовенства (⁵). Что касается, наконецъ, того что Петръ гугнивый повелѣлъ прощать безъ спитимій; то этого обвиненія нѣтъ ни въ одномъ древнемъ сказаніи о Петрѣ гугнивомъ. Такимъ образомъ древняя повѣсть о римскомъ отпаденіи, въ томъ видѣ какъ напечатана въ „Кирилловой книгѣ“ и Кормчей, добавлена вставкою о папѣ Петрѣ гугнивомъ, заимствованною изъ болѣе еще древняго сказанія, а

(¹) Палея, слово о нѣмечьскомъ прельщеніи; у Чаглова, стр. 13, у Попова 22.

(²) Обличит. богословіе архим. Иннокентія, т. 2-й, стр. 346.

(³) Изъ посланія къ патр. антиохійскому Петру обвиненіе 10-е, см. у Попова, стр. 48.

(⁴) См. Тамъ же, стр. 85 и 103.

(⁵) Кир. книги 233.

означенному несуществовавшему папѣ усвоено новое обвиненіе объ отложеніи епитимій. Кѣмъ все это сдѣлано, неизвѣстно, да и доскиваться до этого для насъ не особенно важно и нужно, такъ какъ въ той же статьѣ о римскомъ отпаденіи — какъ она напечатана въ „Кирилловой книгѣ“, — находится косвенное опроверженіе обвиненія объ отложеніи епитимій. Въ ней латиняне обвиняются, между прочимъ, въ томъ, что проповѣдуютъ „нѣкое странное ученіе, поримски глаголемое пургаторію, порусски огонь очистительный, что грѣшнымъ душамъ необходимо очищаться огнемъ очистительнымъ, и отъ муки въ рай приходити“⁽¹⁾. А мы замѣтили уже, что ученіе о чистилищѣ имѣетъ тѣсную связь съ ученіемъ объ епитиміяхъ, именно — огонь очистительный и назначается для тѣхъ, которые не исполнили здѣсь епитимій; значитъ, ученіе объ очистительномъ огнѣ предполагаетъ уже ученіе о необходимости епитиміи. Такимъ образомъ свидѣтельство объ отложеніи епитимій папою Петромъ гугнивымъ не можетъ быть признано справедливымъ⁽²⁾.

⁽¹⁾ Кирил. кн. л. 229.

⁽²⁾ Настоящая ошибка автора статьи «о римскомъ отпаденіи» могла произойти очень легко, вслѣдствіе простаго недоразумѣнія. Авторъ обращалъ вниманіе не на систему ученія, а только на голые, отрывочные факты изъ жизни римскихъ христіанъ, не заботясь о ихъ разъясненіи; а факты эти, дѣйствительно, могли ввести въ заблужденіе несовѣстнаго глубокомысленнаго писателя. Дѣло въ томъ, что въ XI столѣтіи, стало распространяться на западѣ употребленіе индульгенцій, которыя и замѣняли епитиміи. Люди богатые и извѣщенные, не желая нести епитимію, за деньги пріобрѣтали означенныя индульгенціи. Это и значило выраженіе преп. Θεодосія «прощать на дару». По этому поводу даже западный лѣтописецъ Бароній замѣчаетъ, подъ годомъ 1055, что «небо всегда отверсто богатымъ». Это-то чрезвычайное распространеніе индульгенцій авторъ статьи «о римскомъ отпаденіи» и принялъ за отверженіе епитимій и даже самого таинства покаянія. Но, ясно, что существованіе индульгенцій доказываетъ противное, т. е. нашу мысль — что латиняне считаютъ епитимію совершенно необходимою для спасенія, — а не мысль старообрядцевъ, обвиняющихъ насъ въ послѣдованіи папѣ Петру гугнивому. (Облич.

Но можно ли, скажутъ намъ, допустить, чтобы въ „Большомъ катихизисѣ“, пересмотренномъ патриархомъ Филаретомъ — этимъ ревнителемъ православія противъ латинства, оказались мнѣнія латинскаго свойства? Въ отвѣтъ на это возраженіе, можно было бы указать еще нѣсколько мнѣній „Большаго катихизиса“, неполнѣе безукоризненныхъ съ точки зрѣнія строгаго православія. Но, давая этимъ указаніямъ мѣсто въ примѣчаніяхъ (1), здѣсь мы позволяемъ себѣ рассказать лишь одинъ фактъ изъ исторіи изданія „Большаго катихизиса“, имѣющій прямое отношеніе къ нашему предмету.

„Большой катихизисъ“ написанъ западно-русскимъ ученымъ Лаврентіемъ Зизаніемъ. Въ 1627 году Лаврентій явился въ Москву съ цѣлію издать свою книгу. Бывшій въ то время всероссійскій патриархъ Филаретъ, дѣйствительно, пересматривалъ ее и исправлялъ, а затѣмъ поручилъ книжнымъ справщикамъ игумену московскаго Богоявленскаго монастыря Иліѣ да Григорью Онисимову имѣть собесѣдованіе о статьяхъ „несходныхъ съ русскими и греческими переводами о божествѣ и о воплощеніи и о страсти Господни и о всякомъ дѣйствѣ христіанскаго закона“ (2). Велѣдствіе чего и про-

богосл. архим. Иннокентія. т. II. стр. 507. Трудъ кiev. д. акад. 1867 г. июнь. стр. 413 — 414, ст. „Подемическія сочиненія противъ латинянъ писанныя въ русской церкви XI—XII вв. Римско-католич. ученіе объ удовлетвореніи пр. Бѣльева. стр. 164 и дал.).

(1) Въ немъ встрѣчается мысль, что пресуществленіе даровъ бываетъ во время произнесенія словъ: *примите, ядите* и проч. (л. 383); какъ учатъ латиняне. Далѣе, въ немъ говорится, что таинство священства установлено на тайной вечери (л. 358).—мысль раздѣляемая латинянами, которые прибавляютъ, что здѣсь-то І. Христосъ поставилъ ап. Петра въ епископа и далъ ему власть надъ прочими апостолами. Затѣмъ, въ немъ есть выраженіе, что ап. Петръ, занявшій мѣсто въ ряду другихъ апостоловъ, изображаетъ единство церкви Божіей.—мысль эта и приводится латинянами въ доказательство главенства папы, составляющаго средоточіе церковнаго единства. Подробности см. Прав. Собес. 1856 г. стр. 216—320.

(2) Прав. Собес. 1855 г. стр. 112.

исходило „состязаніе Лаврентія съ означенными лицами, сохранившееся до насъ въ рукописномъ катихизисѣ, написанномъ, по мнѣнію ученыхъ, но позже первой половины XVII столѣтія и принадлежащемъ соловецкой бібліотекѣ (1). Изъ этого „состязанія“ мы узнаемъ между прочимъ, въ какомъ видѣ высказалъ ученіе объ епитиміяхъ въ своемъ катихизисѣ Лаврентій Зизаній и какъ посмотрѣли на это ученіе патріархъ Филаретъ и книжные справщики. На вопросъ: „всѣ ли убо во адѣ во единомъ мѣстѣ пребываютъ крещеніи и некрещеніи“, — Лаврентій писалъ: „души православныхъ христіанъ умершихъ съ покаяніемъ находятся въ первомъ адѣ, а подъ ними въ другомъ мѣстѣ души некрещенныхъ“. Причина, по которой, по мнѣнію Зизанія, души умершихъ съ покаяніемъ находятся во адѣ, заключалась въ томъ, что они не исполнили епитиміи. „Никакъ нельзя человѣку не исполня епитиміи внити въ рай“, говорилъ въ разъясненіе своего отвѣта Лаврентій Зизаній. „Какъ внидеть душа въ мѣсто свѣтло, которая живши въ нечистотѣ и предъ концемъ покаявша, епитиміи не исправитъ: таковыхъ души во адѣ сводятся“. Такимъ образомъ авторъ „Большаго катихизиса“ считалъ епитимію совершенно необходимою въ дѣлѣ спасенія, и потому весьма естественно, что онъ сдѣлалъ ее существенною частію таинства покаянія. Но великорусскіе книжные справщики и самъ патріархъ всероссійскій Филаретъ посмотрѣли на такое ученіе не какъ на православное. Игумень Ілія и Григорій Онисимовъ, на основаніи отеческихъ писаній св. Златоуста, св. Аѳанасія александрійскаго, св. Іоанна дамаскина, дѣлали возраженія Лаврентію; въ духѣ этихъ возраженій они исправили и самый текстъ катихизиса. „Мы тотъ отвѣтъ перемѣнили, говорили они, и написали отъ святыхъ и божественныхъ писаній, какъ намъ государь святѣйшій киръ Филаретъ, патріархъ московскій

(1) Рукопись за № 469. См. также Прав. Собес. 1855 г. стр. 112—113 въ примѣч.

и всея Русіи велѣлъ, что православныхъ христіанъ покаявшихся души во адъ не бываютъ сведены“ (1). Отвѣта этого, какъ мы видѣли, не находится въ существующемъ печатномъ катихизисѣ, а напротивъ, въ немъ заключается отвѣтъ не на вопросъ, въ самомъ же вопросѣ проведена мысль, заключающаяся въ первоначальномъ отвѣтѣ Лаврентія Зизанія и отвергнутая п. Филаретомъ. Мы не беремся рѣшать, какимъ образомъ произошла подобная странность въ существующихъ катихизисахъ, но не будемъ, кажется, поспѣшны и произвольны въ выводахъ, если скажемъ что самая эта странная путаница и нелогичность при изложеніи вопроса-отвѣта объ епитиміяхъ свидѣтельствуеъ уже о бывшихъ спорахъ и несогласіяхъ, а дошедшее до насъ „состязаніе“ представляетъ несомнѣнное доказательство того, что п. Филаретъ и его сорудники по исправленію и пересмотру книги Зизанія не усвоили епитиміи того значенія, какое приписывалъ послѣдній. Что же касается, наконецъ, намековъ на безусловную необходимость епитиміи, находящихся въ отдѣлѣ „о тайнѣ покаянія“, то они очень легко могли быть пропущены исправителями, благодаря нѣкоторой неопредѣленности и краткости; во всякомъ случаѣ относительно этого мѣста намъ ничего неизвѣстно. Но логически ясно одно: если п. Филаретъ возставалъ противъ ученія о безусловной необходимости епитиміи, то онъ не могъ и считать ее *необходимую* принадлежностію тайнства покаянія, одною изъ существенныхъ его частей, потому что тайнство покаянія „*потребно нужно ко спасенію*“, и если епитимія входитъ въ него необходимо какъ существенная его часть, то выйдетъ, что и она настолько же нужна для спасенія, съ чѣмъ и не соглашался п. Филаретъ.

Такимъ образомъ ссылка раскольниковъ на „Большой катихизисъ“ неудачна; ученіе епитиміяхъ, изло-

(1) Рук. сох. библ. № 469. л. 290 на обор. 291 и 292 на обор.

женное въ немъ, не можетъ быть признано ученіемъ православной церкви, а носить на себѣ характеръ ученія латинянъ объ этомъ предметѣ.

Что же такое епитимія по ученію православной церкви? „Подъ именемъ епитимій разумѣются запрещенія или наказанія, которыя, по правиламъ церковнымъ, священнослужитель, какъ духовный врачъ, опредѣляетъ нѣкоторымъ изъ кающихся христіанъ для уврачеванія ихъ нравственныхъ болѣзней“... Но „хотя по существу своему епитиміи суть наказанія, по значенію наказанія только исправительныя, лечебныя, отеческія, а отнюдь не наказанія въ собственномъ смыслѣ, какъ учатъ латиняне, которыя будто бы должны понести кающийся грѣшникъ, чтобы удовлетворить за грѣхи свои оскорбленной правдѣ Божіей“⁽¹⁾. Поэтому, „епитиміи назначаются не всѣмъ, а только нѣкоторымъ кающимся христіанамъ, которымъ оказываются нужны эти духовныя врачества для совершеннаго ихъ изцѣленія“⁽²⁾. Такой взглядъ на сущность епитиміи и ея значеніе вполнѣ согласенъ съ взглядомъ и п. Филарета (только выраженъ подробнѣе), который мы уже знаемъ; согласенъ онъ и съ ученіемъ „Малаго катихизиса“, который уже не называетъ епитиміи необходимою принадлежностію таинства покаянія; существенными частями этого таинства онъ считаетъ „сѣтованіе и сокрушеніе сердечное, устное исповѣданіе грѣховъ и священническое разрѣшеніе ихъ“⁽³⁾. Константинопольскій патріархъ Іеремія отъ лица восточной православной церкви писалъ протестантамъ что епитиміи „весьма полезны и много содѣйствуютъ кающемуся въ дѣлѣ исправленія“⁽⁴⁾, но не сказалъ, что онѣ необходимы. Св. Іоаннъ златоустъ, призывая согрѣшившихъ къ по-

(1) Догматич. богосл. пр. Макарія. т. IV стр. 260. 263.

(2) Тамъ же стр. 261.

(3) Малый катих. л. 36—37.

(4) Христ. чтен. 1842 г. т. 1. стр. 243—244.

каянiю, говоритъ: „Согрѣшилъ ты? Войди въ церковь, покайся; здѣсь лечебница, а не судилище, здѣсь не истязуютъ, но даютъ прощенiе въ грѣхахъ“ (1). Церковь была бы судилищемъ, если бы за каждый грѣхъ назначала извѣстное опредѣленное наказанiе.

Выходя изъ общаго понятiя епитимiи какъ лечебнаго средства, имѣющаго значенiе нравственно-воспитательное, а не догматическое,—значенiе добродѣтели, а не таинства, нравственнаго исправленiя, а не юридическаго необходимаго удовлетворенiя,—мы должны придти къ убѣжденiю что назначенiе ея есть дѣло благоразумiя духовнаго врача, который—наряду съ церковными правилами—долженъ допускать немалую долю и собственнаго усмотрѣнiя; онъ долженъ имѣть въ виду и нравственное состоянiе кающагося и внѣшнiя окружающiя его обстоятельства, и примѣнительно къ этому опредѣлять *родъ* епитимiи, ея *продолжительность*, а иногда, быть можетъ, и *совсѣмъ не назначать* ея. Всѣмъ этимъ положенiямъ мы найдемъ подтвержденiе и надлежащее разъясненiе въ слѣдующемъ отдѣлѣ, при разсмотрѣнiи соборныхъ и отеческихъ постановленiй, касающихся назначенiя епитимiи, а теперь замѣтимъ только, что взгляды и сужденiя старообрядцевъ относительно значенiя епитимiи, сколько можно судить по немногимъ выраженiямъ ихъ сочиненiй,—неполнѣтъ правильны, и во всякомъ случаѣ страдаютъ недостаткомъ ясности и отчетливости. Отсюда можно уже заключить, что и нареканiя ихъ на православную церковь—какъ вытекающiя изъ смутнаго и несовсѣмъ правильнаго представленiя предмета—не имѣютъ основательности.

2. Но раскольники, мало занимающiеся разъясненiемъ общаго вопроса о значенiи епитимiи, основываютъ свои нареканiя главнымъ образомъ на буквальныхъ выраженiяхъ отрывочно взятыхъ правилъ соборовъ и св. отцевъ. Они говорятъ именно, что „святiи

(1) Бес. о покаянiи. III. см. бес. къ антиох. народу, стр. 318—319.

богоноснїи отцы на вселенскихъ и помѣстныхъ соборѣхъ и между соборовъ, Святымъ Параклитомъ учими, изложиша правила, падающихъ въ различныя грѣхи и приходящихъ въ покаяніе, по качеству и по количеству грѣховъ заповѣдаша отлучати на лѣта отъ св. причащенія тѣла и крове Господни⁽¹⁾, а также „труды и подвиги облагати узаконпологиша“⁽²⁾. Посему „по отмщенію (?) духовному св. правилъ“, говоритъ Мечъ духовный, „каковымъ грѣхомъ согрѣшилъ кто либо будетъ, таковою епитиміею такового по опредѣленію учиненнаго правила облагаетъ духовникъ“⁽³⁾. Дѣйствительно, первый⁽⁴⁾ и шестой⁽⁵⁾ вселенскіе соборы, помѣстные анкирскій⁽⁶⁾ и лаодикійскій⁽⁷⁾, св. отцы Василій великій⁽⁸⁾ Григорій нисскій⁽⁹⁾ и другіе постановили за извѣстныя преступленія налагать извѣстныя епитиміи, состоящія въ болѣе или менѣе продолжительномъ отлученіи отъ св. причащенія. Но всѣ эти постановленія должны ли имѣть для духовника безусловную обязательность не оставляющую ничего для его собственной разсудительности и соображенія, такъ что, какъ говоритъ „Мечъ духовный“, „каковымъ грѣхомъ кто согрѣшилъ, таковою епитиміею“ и долженъ непремѣнно обложить его духовникъ? Сами св. отцы смотрѣли на это дѣло иначе. Постановивъ для извѣстнаго рода грѣшниковъ ту или другую епитимію, они не сдѣлали духовниковъ, такъ сказать, рабами этихъ постановленій, а предоставили на ихъ волю усилить

(1) Обличеніе перенѣмъ и повнѣнъ въ Росс. церкви, ст. 146.

(2) Мечъ духовн. л. 394.

(3) Тамъ же, л. 390 на обор.

(4) Прав. 11 и 12.

(5) Прав. 44. 61. 87. 91. 92. 94.

(6) Прав. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 16. 20. 21. 22. 23. 24. 25.

(7) Прав. 1. 2.

(8) Прав. 4. 7. 21. 22. 23. 24. 62. 63. 65. 83.

(9) Въ посланіи къ Литонію восемь правилъ.

или смягчать епитимію и измѣнять родъ ея. Въ томъ и разница, по словамъ толкователя священныхъ правилъ, Θεодора Валсамона, патріарха антиохійскаго, между судіями, „которые казнь тѣлесную приговоромъ своимъ налагаютъ, и между епископами, наказаніе церковное грѣшникамъ кающимся опредѣляющими,—что судіи казни закономъ установленной не могутъ ни убавить, ни прибавить безъ воли царской; епископы же грѣховъ напихъ бремя на себе пріемлющія, по разсужденію своему, наказанія и умножаютъ и умаляютъ. Того ради есть власть не тою время наказанія сокращати, но и наказанія премѣнати“ (1). „Аще бы кто и въ крайнія беззаконія достигъ, гонимъ св. Златоустъ, но возвратится оттуду на путь добродѣтельный желаетъ, пріемлетъ его Богъ и объемлетъ милосивнѣ. Не време не долготою, но обращенія истиннаго поканіе совершается“ (2). Св. отцы высказали и самыя начала, которыми духовникъ долженъ руководствоваться при наложеніи епитимій. Выходя изъ мысли о значеніи епитиміи, не какъ удовлетворенія, а какъ нравственнаго лекарства, назначеннаго для исправленія кающагося, или, какъ выражался блаженный Теремія патріархъ константинопольскій, для того, „чтобы истребить въ грѣшникѣ страстные вожделѣнія плоти, положить для души узду, которая бы не давала ей снова приниматься за тѣже порочныя дѣла, отъ которыхъ она очищается“ (3),—св. отцы постановили болѣе всего обращать вниманіе на душевное состояніе кающагося.

И съ одной стороны, на искренность и силу раскаянія. И по простому соображенію, изъ двухъ лицъ кающихся въ одномъ грѣхѣ большаго снисхожденія

(1) Въ толков. на 74-е прав. св. Вас. вел. См. П. С. З. Р. Имп. т. VI стр. 703.

(2) Слово къ Θεодору отпадшему.

(3) См. Христ. чт. 1842 г. 1. 244.

заслуживаетъ тотъ, который раскаявается отъ всего сердца въ своемъ паденіи, болитъ душою, мучится совѣстію, потому что такой человѣкъ подаетъ большую надежду къ исправленію, чѣмъ тотъ, который - мало чувствуетъ тяжесть грѣха и обнаруживаетъ сильную привычку къ нему. Было бы несправедливостію, съ нравственной точки зрѣнія налагать на нихъ одну и ту же епитимію. Этого обстоятельства не упустили изъ виду и св. отцы. По семьдесятъ четвертому правилу св. *Василія великаго*, лица, приѣмшія власть вязать и рѣшить грѣхи недугующихъ, при видѣ великаго сокрушенія, могутъ уменьшать епитимію. Въ толкованіи *Аристіна* на это правило замѣчается, что, не смотря на извѣстныя запрещенія, положенныя за извѣстный грѣхъ, духовникъ долженъ смотрѣть на сокрушеніе сердца кающагося, и смотря по нему умалять время запрещенія ⁽¹⁾. „Не временемъ судити запрещенія, но образомъ“, говоритъ тотъ же св. *Василій*, т. е. какъ объясняетъ это толкователь, „не подобаетъ на время запрещенія взирати, но на образъ покаянія. Аще же со слезами и сокрушеніемъ сердца, и смиреніемъ крѣпкимъ исповѣданіе творять согрѣшающіи, и отступятъ отъ зла, и отъ всея души възыщутъ Господа, во власти есть приѣмшему вязати и разрѣшати, а время запрещенія ихъ умалити“ ⁽²⁾. И по правиламъ св. *Григорія нисскаго*, время епитиміи сокращается „теплымъ тѣнцаніемъ и горящимъ прилежаніемъ къ исправленію“ ⁽³⁾. На образъ покаянія повелѣваютъ обращать вниманіе и правила вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ; напр. 11-е правило *перваго вселенскаго собора*, 2, 5 и 6-е помѣстнаго со-

⁽¹⁾ Прав. *Васил. велик.* 74 и толкованіе см. въ *Кормчѣй* л. 215. Мы передали его не буквально, но съ точнымъ удержаніемъ смысла.

⁽²⁾ Тамже л. 247. Снес. *Номок.* „ученіе о исповѣди“ въ *Потребн Юсифа*, л. 673. об.

⁽³⁾ Прав. 4, снес. прав. 8, см. въ *Кормчѣй* л. 268 и 269 на об.

бора *анкирскаго* ⁽¹⁾, съ особенною же ясностію заповѣдуетъ это *шестой вселенской соборъ* правиломъ 102-мъ. Слѣдуетъ, говоритъ онъ, смотрѣть на причину грѣха и на обращеніе кающагося и сообразно съ этимъ со-размѣрять милость ⁽²⁾; по словамъ толкователя, это означаетъ: хотя отцы и наложили за извѣстный грѣхъ извѣстную епитимію, но произносить судъ, или прилагать эту епитимію предоставили на волю епископа, который долженъ смотрѣть при этомъ какъ на качество грѣха, такъ и на обращеніе кающагося, „ибо все слово Божіе ему поручено есть, и пастырское владычество должно имѣть въ виду то, чтобы обратить блудящее овца“. Такимъ образомъ, при существованіи извѣстныхъ правилъ относительно епитимій, епископамъ, по словамъ Номоканона, оставлена власть „умножить или умалити запрещенія“, смотря потому, теплое ли кто покаяніе, или лѣностное указываетъ и за тѣмъ — цѣломудренное ли, или разслабленное и лѣностное проходить послѣ того житіе“. Это потому, что „истиннѣйшее цѣленіе“ — цѣль епитиміи — „есть грѣха отшельствіе“, и тотъ, „кто воздержаніемъ и злостраданіемъ поработаетъ и покарятъ плоть духови“, представляетъ доказательство своего исцѣленія; посему — то кто кается съ желаніемъ и усердіемъ, такому можно „скоро дати причастіе“ ⁽³⁾. На этомъ же основаніи св. отцы позволяли одинъ родъ епитиміи замѣнять другимъ; именно — употребительнѣйшее въ древнія времена запрещеніе въ видѣ отлученія отъ св. причащенія замѣнять воздержаніемъ, постомъ и другими подвигами. Святій *Іоаннъ Постникъ* „сухояденія и метанія съ молитвою“ предастъ грѣшникомъ, восполняя ими время

⁽¹⁾ Корч. л. 36, 42 и 43.

⁽²⁾ Сотвореніе духовнаго вина надъ всѣми да смотрится и обращеніе кающагося да познавается, и тако мѣрится милость. Корч. л. 207 об.

⁽³⁾ Номоканонъ «о исповѣданіи ученіе». На поляхъ красными буквами изображено: «ослаба епитиміи съ разумомъ». л. 669 и дал.

отлученія отъ св. таинъ. Аще кто вина пити во уреченные дни не изволитъ, говорить оны, съ такового мы снимаемъ годъ противъ установленнаго запрещенія. Аще кто отъ мяса воздержатися обѣщается на время другое и мы лѣто отѣщи искусихомъ. Аще сыра и лиць, рыбы и мяса воздержатися обѣщаетъ, на каждое воздержаніе отъ одного вида по одному лѣту еще отнимаемъ. Но аще частыми колѣнопреклоненіями станетъ умиловлять Бога — сдѣлаемъ тоже. Также сдѣлаемъ особенно въ томъ случаѣ, когда будутъ творить обильную милостыню“... Наконецъ „аще въ боголюбезное иноческое житіе приступитъ, еще сокращаемъ время запрещенія“⁽¹⁾. Здѣсь сокращается запрещеніе на 7 лѣтъ, а имѣя въ виду, что очень многія епитиміи не превышали этого времени, оказывается, что отлученіе отъ св. таинъ замѣняется инаго рода епитиміею, свидѣтельствующею объ исправленіи грѣшника. И этого послѣдняго рода замѣненіе одной епитиміи другою можетъ быть также различно, смотря по вѣшнему положенію кающагося; и потому—правила Іоанна постника, опредѣляющія родъ епитиміи, опять, нельзя прилагать съ буквальною точностію; они выражаютъ только ту общую мысль, что всякое доброе дѣло, всякій нравственный подвигъ можетъ сокращать время покаянія; самый же родъ подвиговъ можетъ быть и даже долженъ быть неодинаковъ въ приложеніи къ тѣмъ или другимъ людямъ. Это и понятно почему: иной, по состоянію своего здоровья, напр. не можетъ нести слишкомъ строгаго поста; другой, по слабости ногъ, не можетъ долго стоять на молитвѣ; третій, по своему бѣдному состоянію, не можетъ подавать обильную милостыню, четвертый не можетъ сдѣлаться инокомъ; между тѣмъ всѣ они могутъ выполнять другой подвигъ. Поэтому „подобаетъ отцу духовному разсудительну и разумну быти: да разумѣть смот-

(1) Помок, л. 674.

рители, како подати заповѣдь: како ли постъ, како поклоны, како ли молитвы. Понеже ови суть убоги, отъ работъ не престають, ови же воины, или раби подъ властію, а друзи по куплямъ ходять и въ путехъ; друзи старіи и немощни; а друзи сильніи; друзи богатіи“ (1). Вообще, нужно имѣть въ виду главнымъ образомъ не родъ того или другаго внѣшняго подвига, а смыслъ его, т. е. насколько онъ выражаетъ обращеніе грѣшника къ Богу, его исправленіе. Мысль эту очень ясно выражаетъ св. *Златоуста*, рассуждая объ обращеніи невинитянъ. „Что спасло, говоритъ онъ, невинитянъ? На душевныя язвы свои они возложили строгій постъ, одежды изъ вретича, посыпали ихъ пепломъ, смочили горькими слезами, повергались на землю, а вмѣстѣ съ симъ перемѣнили и образъ своей жизни. Посмотримъ же, какое изъ перечисленныхъ лекарствъ уврачевало ихъ.... *Видѣ*, говоритъ пророкъ, *видѣ Богъ, яко обратилшася отъ путей своихъ лукавыхъ, и раскаяся Богъ о злѣ, еже глаголаше сотворити имъ* (прор. Іон. 3, 10). Не сказалъ: видѣлъ Богъ постъ невинитянъ, вретича и пепель. Я говорю сіе не съ тѣмъ, чтобы отвергать постъ, да не будетъ, но чтобы убѣдить дѣлать то, что лучше поста, — воздерживаться отъ всякаго зла“ (2).

Но это одна сторона дѣла. Св. отцы, при надлеженіи епитимій, имѣли, въ виду и другую. Строгость не на всѣхъ людей дѣйствуетъ одинаково: однихъ она смиряетъ и исправляетъ, другихъ ожесточаетъ и окончательно отдаляетъ. Богомудрые учителя церкви не упустили изъ вниманія и этого педагогическаго закона. Имѣя въ виду одну цѣль — исправленіе грѣшника, они заповѣдали „послѣдовать обычаю схожденія“ и въ томъ случаѣ, когда есть основаніе думать, что

(1) Книга „Зоваръ съ Богомъ“ глав. 56, л. 36^{об.}

(2) Бесѣда IV на 2-е послан. къ Коринто. въ русс. переводѣ, стр. 118. 119.

Епитимія доведеть кающагося до отчаянія, 102-е правило *шестого вселенскаго собора* предписываетъ имѣть „все попеченіе о томъ, дабы овцу заблудшую возвратити и уязвленную змѣмъ уврачевати. Не должно ниже гнати по *стремникамъ отчаянія*, ниже отпускати бразды къ разслабленію жизни и къ небреженію: но должно непременно, которымъ либо образомъ, или посредствомъ суровыхъ и вяжущихъ, или посредствомъ болѣе мягкихъ и легкихъ врачебныхъ средствъ, противодѣйствовать недугу“ (*). Еще болѣе ясное и подробное наставленіе объ этомъ предлагаетъ *св. Златоуста* въ книгѣ о священствѣ. „Не просто по мѣрѣ грѣховъ наказаніе налагати подобаетъ, но смотри произволеніе согрѣшившихъ, *да не больше раздеремъ, когда раздранное сошити хотимъ; и да не въ тяжчайшее паденіе приведемъ, когда лежащаго воздвигнути желаемъ.*“ Жестоко убо употребляющій пастырь наказаніе, и малюю жестотою отстранити оныхъ отъ исправленія; ибо душа, стыдъ погубившая, во отчаяніе падаетъ, и уже къ тому ни тихому наставленію повинуется, ни прещеньми устрашается, ниже благодѣяній умягчается, но бываетъ горшая града онаго, егоже обличая пророкъ, глаголетъ: *лице прѣлюбодѣйцы сотворися тебѣ, не стыдишися предъ всеми.* Того ради многое разсужденіе пастырь имѣти долженъ и очи безчисленныя, дабы отовсюду раземотрити могъ души состояніе“ (*). Въ книгѣ „*Зонарь съ Богомъ* означенная мысль *св. Златоуста* выражается еще сильнѣе. По ея словамъ и за малый грѣхъ можно дать тяжкую за-

(*). Правило это для большей ясности мы приводимъ по Книгѣ правилъ (Москва 1862 г. стр. 186), а не по Кормчей; въ послѣдней оно читается такъ: «пастырское владычество всемъ есть, еже обратити блудящее овча, да не впадется въ пропасть отчаянія, и уязвленнаго отъ змѣи исцѣляти или лютейшими и терпкими, или слабѣйшими и мягкими быліи» (л. 207 об.).

(*). О священствѣ *св. Златоуста*, напечатанное въ 1614 году во Львовѣ—слово второе, стр. 34.

повѣдь тому, кто можетъ понести, „да не точію труховъ прощеніе получить отъ Христа, но и въидомъ вѣнчается, по усердію своему“. Но когда кающійся человекъ слабый, „ни едино не сотворить, во уныніе отъ жалости впадъ, и вся оставитъ: не оставимъ его безъ облегченія, не будемъ налагать на него тяготы, *ибо бо Господне благо есть и бремя его легко есть*“ (1). За тѣмъ идетъ ссылка на св. Златоуста, который приводитъ въ примѣръ ниневитянъ, не во многіе дни покаившихся, но въ три точію, и разбойника, покаившагося во мгновение ока. Поэтому тѣ, которые, желая исполнить въ точности положеніе божественныхъ правилъ, заповѣди тяжкія на всѣхъ налагаютъ безъ разсужденія, — „поступаютъ недобро и неправедно, но безчеловѣчно и безумно“ (1).

Не можемъ, наконецъ, пройти молчаніемъ взгляда нѣкоторыхъ преподобныхъ подвижниковъ на епитимію, который они высказывали предъ своими ближайшими учениками, непосредственно ими руководимыми на пути святой и богоугодной жизни. Однажды „нѣщцы вопросиша *отца Сисоя*, глаголюще: *иже падеть братъ, не требуетъ ли покаяться за лѣто? Онъ же рече: жестоко есть слово сіе. Онъ же рѣша: но ли до четыресять дней? паки рече: много есть. но требуетъ покаяться мало дней*“ (2). Въ другой разъ „братъ вопроси *отца Пимина*, глаголя: *сотворихъ грѣхъ великъ и хощу покаяться три лѣта. Платола ему старецъ: много есть. И рече братъ: но за лѣто ли? и рече паки старецъ: много есть. Оущи же ту глаголаша даже до четыредесять дней, и рече паки много есть. Рече же старецъ: азъ глаголю, — аще изъ всего сердца покайся человекъ, и не приложитъ къ тому*

(1) Книга „Зонарь съ Богомъ“ гл. 8, л. 20—28: „Мы обятъ держались адѣсь не буквально текста, но причинъ его крайній известности.

(2) Никона игумена Черныи Горы, Слово Бжтее (молитвенныи въ чужо

грѣху и во вѣтри днѣ приметъ его: Богъ" (1). Эти два слова важны для насъ особенно потому, что изъ нихъ мы ясно видимъ, что высшее подвижники обращеніе обращаетъ вниманіе не на букву правилъ, но на духъ ихъ, стреми покаянія *отъ всего сердца*. При видимомъ противорѣчіи здѣсь, молвое внутреннее согласіе съ означенными правилами и фактическое ихъ объясненіе. Здѣсь мы такъ сказать, въ лицахъ святыхъ мужей видимъ то, что нашли въ смыслѣ правилъ. (2) Положимъ, скажутъ намъ, можно ослаблять епитимію противъ соборныхъ опредѣленій, и можно измѣнять ее, но можно ли разрѣшать кающагося, не налагая на него никакой епитиміи? При опредѣленіи сущности и значенія епитиміи, мы замѣчали уже, что она, не составляетъ существенной, необходимой принадлежности таинства покаянія, не имѣетъ значенія догматическаго, значить, можетъ и не быть. Мысль эту мы и должны подтвердить теперь свидѣтельствами и примѣрами св. отцевъ и пастырей церкви. Обращаясь къ соборнымъ и отеческимъ опредѣленіямъ, предписывающимъ извѣстныя епитиміи, мы замѣчаемъ, что тамъ упоминается далеко не о всѣхъ грѣхахъ, а только о болѣе рѣдкихъ и важнѣйшихъ, преимущественно объ отреченіи отъ вѣры, о прелюбодѣянніи, убійствѣ, какъ главнѣйшихъ уклоненіяхъ, по выраженію св. Григорія Нисскаго, которой-нибудь изъ трехъ силъ души—силы ума (отреченіе отъ правой вѣры), силы вождельнія (блудъ) и силы раздраженія (убійство) (3). И всего менѣе отъ ны церкви, предшествовавшіе св. Григорію Нисскому, останавливались на изслѣдованіи душевной силы раздраженія, когда она, уклонившись отъ благого употребленія негодования, впадаетъ въ грѣхъ. Отцамъ

(1) Тамъ же. (2) Св. Григор. Нисскій: каноническое посланіе къ Литою, епископу нелицитскому, прѣд. 1. См. Книг. правилъ, стр. 590—594 и въ старопечатной Коричѣ л. 266—267.

нашимъ, говорить онъ, угодно было о нихъ изънхъ не входить во многую подробность; и не признали они требующимъ многаго попеченія врачеваніе всѣхъ согрѣшеній, отъ раздраженія происходящихъ; даже любостыжаніе опустили они безъ указанія врачеванія. Между тѣмъ отъ раздраженія бываетъ много грѣховныхъ дѣлъ и всякихъ золъ, а любостыжаніе Апостолъ призналъ не токмо идолослуженіемъ, но и корнемъ всѣхъ золъ (Колос. 3: 5. 1 Тим. 6: 10), и недугъ сей умножается въ церквахъ⁽¹⁾. Что же сдѣлалъ въ дополненіе къ прежнимъ опущеніямъ св. Григорій Нисскій? Какую поставилъ епитимію, сколь продолжительное опредѣлилъ заповѣданіе? Разъяснивъ сущность и значеніе важнѣйшихъ, упоминаемыхъ предшествовавшими отцами грѣховъ (отреченіе отъ вѣры произвольнаго и вынужденнаго; ученія и блуда и прелюбодѣянія, убійства вольнаго и невольнаго) и подтвердивъ наложенными заповѣдями (св. Григорій вотъ что говоритъ по поводу любостыжанія грѣха весьма важнаго самого по себѣ и оцель; распространенаго въ его время; поелику отцы наши не упоминали о семъ, то полагаемъ достаточнымъ врачевати сіе, колико можно, всенароднымъ словомъ ученики и недуги любостыжанія; какъ бы вѣнчаніемъ отъ избытка благи, очищати нравсужденіемъ. Въ томъ же правилѣ онъ надаетъ епитимію и варполатичей: чуднаго тайнымъ образомъ; пропавшу епитимію; и при своихъ чужое, и говорилъ онъ чрезъ св. Григорія похищеніе, и потомъ чрезъ исповѣданіе грѣхъ своей обличившій священнику, да врачуетъ недугъ упражненіемъ противоположнымъ своей страсти, то-есть раздаяніемъ имѣнія нищимъ; да распоиетъ, что, при имѣетъ, покажетъ себя отщепеннымъ отъ божіи любви; и любостыжаніе. Но и эта епитимія не безусловно необходима. Не имѣющему ничего, кромѣ тѣла, продолжатъ ее, и тѣмъ же

(1) Григорія нисскаго прав. 5 и 6. См. Кн. правилъ, стр. 601—605.

повелеваетъ апостола тѣлеснымъ трудомъ страсть свою укрѣпить“ (1). Такимъ образомъ св. отцы не считали епитимію чѣмъ-либо необходимымъ для каждаго кающагося: грѣшника; на многіе грѣхи они не положили никакой епитиміи, и на грѣхи даже такіе, которые считали весьма важными; вездѣ и во всемъ они преслѣдовали одну цѣль—исправленіе грѣшника, какибы способомъ это исправленіе ни достигалось.

Дальнѣйшая церковная практика подтверждаетъ тоже самое; изъ нея мы видимъ, что не по отношенію только къ нѣкоторымъ грѣхамъ, о которыхъ отцы умолчали, но и вообще ко всемъ кающимся, стало быть и къ тѣмъ, которые, по правиламъ отцевъ, должны были понести епитимію полную или сокращенную, жестокую или смягченную,—законы, объ епитиміяхъ православная церковь не считала безусловно обязательными; и благоразумные духовники, по своему усмотрѣнію, принимая во вниманіе душевное состояніе кающагося, не налагали епитиміи.

Черноризецъ вѣній, именовъ *Serapionъ*, живый въ пустынь, единою же приде во градъ potrzeby ради, и видѣ блудницу, и глагола ей: не пойми къ себѣ никогоже, азъ прииду къ тебѣ вечерь. Она же обѣщася ему. И пришедъ глагола ей: пожди мене мало, яко законъ (т. е. правило) имамъ, да скончаю и. Она же рече: скончай, отче. И ста въ храмъ (т. е. въ храминѣ) нача псалмати псалтирь—отъ перваго псалма и до конца ста пятидесяти псалмовъ, и на кійждо по трижды поклоненіе творяше. И та за нимъ трепещу-

(1) Прав. 6: де Книгъ правилъ стр. 606 — 607. Въ Коричей оно изложено гораздо короче и не такъ ясно, хотя сущность его одна. Предзрѣша се (т. е. лихонство) св. отцы, да вселюдское убо ученія слово, аще какво си есть, лихонства болязній уврачуетъ ... Въ тайнѣ же крадѣи, егда обратася поновѣтца, да раздаеть и яже украде, и своя нищия (л. 269). Какъ видно, тамъ пропущена только послѣдняя оговорка относительно любостяжателей, ничего не имущихъ.

ши баше. Онъ же прилежно моляше за ню, да спасетсѣ; и послуша его Богъ. Къ свѣту же паде блудница на ногу его молящися и глаголющи: сотвори любовь, отче, и пойми мя, идѣже вѣси (куда знаешь), да спасуся; ибо сего ради посла тя Господь, ко мнѣ. Онъ же, поймъ ю, и вдеде въ монастырь женскій, и рече ко игуменіи: пойми сестру сію, *и не даждь мацю епитиміи*" (1).

Въ прологѣ на 24-ое марта разсказывается, что одинъ пресвитерь, учащій „отъ закона Божія и отъ писаній“, принявъ на исповѣдь нѣкую жену, упражнявшуюся въ волхвованіяхъ и чародѣяннѣхъ, тѣмъ милуя ту, не возложи ей, яже по законѣхъ, законѣхъ достойную и праведную" (2). Въ минеи-четей на 17-е августа говорится, что преподобный Алипій, дечерскій, причастилъ прокаженнаго грѣшника (3); въ прологѣ на 26-е декабря замѣчается, что одинъ епископъ безъ епитиміи допустилъ до причастія св. таинъ жень животинныхъ прелюбодѣянію (4); наконецъ, известно, что Марія Египетская, когда была еще великою грѣшницею, также безъ епитиміи была допущена до св. причастія (5).

Наконецъ, въ Псалтири со возсѣдованіемъ, напечатанной въ 7160 (1652) году, встрѣчается также указаніе на то, что епитиміи должно полагать не за

(1) Прологъ отъ сент. до марта, напечатанный 1642 г. при № 7611 сифф. въ Москвѣ. Также рукописный солов. библ. № 699, на 2 января.

(2) Прологъ отъ марта до сентября, напечатанный при ц. Голицы, л. 123 и 124; приведенные случаи указываются у Озерскаго (л. 61) стр. 156 и дальѣ.

(3) Преподобный Алипій научи его (прокаженнаго) много о спасеніи души, введъ въ церковь, даде ему причастіе божественныхъ таинъ. Минея-чет. авгус. 17 день, л. 7. Москва. 1852 г.

(4) Прологъ печатный, въ словѣ «яко не подобаетъ вѣри яти», л. 88. Также древній рукописный прологъ солов. библиот. № 699.

(5) Четьи-минея апр. 1 дня, л. 9. Москва 1852 г. к. 1201 12.1

всѣ грѣхи. Въ ней дѣлается раздѣленіе грѣховъ не по роду оныхъ, а по душевному состоянію грѣшника. Вотъ что въ ней читаемъ: „Ино сказаніе о образѣ грѣховъ¹⁾“. Но четверимъ образомъ всякъ грѣхъ является. Первое по невѣжеству; второе по напраснству; третье по нуждѣ; четвертое по любви. По невѣжеству убо еже убо отъ простоты, неученый отнюдь человекъ; аще сотворитъ грѣхъ, затемнѣну уму его, и поразумѣти о немъ (т. е. слѣдуетъ его вразумить). А еже по напраснству рекше внезапно, аще сотворитъ человекъ грѣхъ, а прежде ни помысломъ не проучался (т. е. безсознательно), сему судъ и милость. А еже по нуждѣ, иже бѣдою невольною привлеченъ, сему казнь, но съ милостию. А еже по любви, аще сотворитъ грѣхъ, иже прежде хотѣлъ грѣха въ умѣ и прискивалъ, и сотворитъ его съ любовію, и по грѣсѣ тожде мыслить, и колико время аще тако пребудеть не кающа, се есть тяжкій смертный грѣхъ, сему по правиломъ церковнымъ казнь рекше епитимія“⁽¹⁾. Отсюда видно, что изъ четырехъ родовъ духовныхъ состояній грѣшника только одинъ, — послѣдній заслуживаетъ епитимію по законамъ церкви; въ остальныхъ же трехъ указывается „судъ“, „казнь“; но какіе, не опредѣляется; значить это зависитъ прямо отъ благоразумія духовника; духовникъ же можетъ сообразоваться съ вышеприведенными основаніями церковныхъ правилъ и отеческихъ наставленій. А сколько грѣшниковъ, которые грѣшатъ именно не по любви къ грѣху, безъ заранѣе, какъ говорятъ гражданскіе законовѣды, обдуманнаго намеренія, и въ душѣ не любятъ грѣха, хотя, по слабости и многимъ другимъ причинамъ впадаютъ въ грѣхъ! — Такая психологическая точка зрѣнія, какъ мы видѣли, проходитъ повсюду.

(1) Въ библ. Саратовскаго братства св. Креста; изд. въ Гродн. въ 1781 году, л. 218 об. л. 219.

Были, правда, въ древности и такіе пастыри-духовники, которые „сурово нападали на согрѣшающія“ и говорили: „не довлѣтъ на покаяніе исповѣданіе устенъ, аще дѣла постническая не будутъ“. Таковъ былъ нѣкто пресвитерь *Хариклій* (1). Но такое „суровое отношеніе его къ кающимся было осуждаемо людьми богомудрыми, и осужденія ихъ имѣютъ не историческое только, но и каноническое значеніе. Въ Кормчей помѣщено посланіе блаженнаго *Нила черноризца* къ означенному пресвитеру Хариклію. Съ замѣчательною силою блаженный отецъ нападаетъ на дѣйствія Хариклія, раскрывая весь вредъ подобнаго дѣйствія для церкви и всю его несообразность съ самою сущностію христіанства. „Зѣло мнѣшимися божественнаго писанія не разумѣя“, такъ начинается онъ свое посланіе, „понеже токмо во единой того части гнѣвъ являя Божій, изліяна Божія человеколюбія никакоже вѣдый, во образѣ пастыря вражія дѣла творя, злымъ бѣсомъ предавъ агнца нечаянія ради, не хоти прійти во умъ реченнаго пророкомъ Іезекилемъ, яко крове погибшаго отъ руки пастыря възину. Како ты смѣши человека погубити отчаянія ради, за негоже Христосъ душу свою дати не отречеся“. Дѣйствовать такимъ образомъ, по словамъ блаженнаго Нила, значить не насаждать виноградъ Христовъ, а напротивъ „отсѣпати отъ уже насажденныя и метати въ церкве“. Посему „не глаголи убо, человекѣ, что согрѣшившихъ дѣломъ, а исповѣдующихся только словами—не приемлетъ Богъ“. Блаженный отецъ не отвергаетъ значенія епитимій или, какъ онъ выражается, „плодовъ должныхъ извѣстному покаянію“, но хочетъ сказать Хариклію, что она не такъ необходима, какъ онъ думаетъ, что и безъ нея покаяніе возможно и приемлется Господомъ. „Добрѣ бо войстинну, и паче льво крѣпцѣи души дѣлы творити исповѣданіе (дѣлами сопровождати испо-

(1) Корм. гл. 41. л. 296 об.

(1) Корм. гл. 41. л. 296 об.

вѣдь), якоже пощеніемъ и блѣніемъ, и на земли лежаніемъ на вретиси и пепелѣ подстану сушу, и милостынею нещадною и тихою.... Но аще не стяжетъ кто преждедеченныхъ помощи (означеннаго пособія добрыхъ дѣлъ при устномъ исповѣданіи); Христосъ Господь, иже за человѣческія грѣхи и за нечестія и за скверны великія умрый, не отмещетъ и словеса покаянія, но приѣмлетъ, якоже приношеніе, приносимое Ему.... Которыми болѣзнями и труды мытарь спасеся: не простыми ли глаголы смиренія? Кими же поты и труды разбойникъ со креста въ рай вселися: не малыми ли глаголы и исповѣданіемъ Христова царства?... Приѣмлетъ бо создавый насъ отъ хотящихъ спастися, не токмо чистоту и правду, и мученическое страданіе, и постническое житіе благоугодное, но и скорбь, бывающую о грѣсѣхъ, и толченіе чела, и биченіе персей, и колѣну поклоненіе, и руку воздѣваніе съ болѣзнію сердечною, и облобызавіе блудницы Владычнѣи нозѣ объемшія, и сѣтованный о грѣсѣхъ гласъ и воздыханіе изъ глубины сердечныя—плодъ устенъ, исповѣдающихся имени Христа Іса, и плачевное рыданіе, и капли слезныя, и совѣсть съ болѣзнію вопіющею.... И ты убо нынѣ, пресвитере, не уничижай, но приѣмли сердце сокрушенно и смиренно, и согрѣвай и созидай и спасай: не токмо плодовъ исправленія тяжкихъ—отъ согрѣшающихъ изыска дѣла постническими, но и словеса приѣмая кающихся о своихъ грѣсѣхъ, и со многимъ смиреніемъ исповѣдающихся тебѣ, яже злѣ содѣяша; велика убо есть покаянія сила, яже насъ яко снѣгъ сотворяетъ и яко ярину убѣждаетъ⁽¹⁾. Наконецъ, блаженный *Симеонъ Солунскій*, говоря о значеніи таинства покаянія, не упоминаетъ объ епитиміи. „Черезъ искреннее покаяніе, говоритъ онъ, всякъ человѣкъ очищается, внигда исповѣдати

(1) Коринт., гл. 297—300.

по части грѣхи, и отклонитися отъ зла, и начати благое и *дати Богу слово*, не еще сотворити грѣхъ“⁽¹⁾.

Такимъ образомъ, изъ показаннаго нами несомнѣнно вытекаютъ слѣдующія положенія: вселенскіе и помѣстные соборы и св. отцы церкви, установившіе известнаго рода епитиміи, сами же ясно высказали тотъ общій законъ, что предписанныя или означенныя правила не должны быть всегда выполняемы съ буквальною точностію; духовникъ имѣетъ право и даже болѣе—обязанность смягчать и сокращать епитимію, а также и измѣнить родъ подвига; при этомъ и самое наложеніе епитиміи далеко не во всѣхъ случаяхъ обязательно; кающійся можетъ быть разрѣшаемъ и допускаемъ къ св. причастію и безъ наложенія какой бы то ни было епитиміи, т. е. она не есть что-либо существенно-необходимое при таинствѣ исповѣди. Все это подтверждается и примѣрами древней церковной практики. Говоримъ это не съ тѣмъ, чтобы отвергнуть епитимію, но—показать истинный ея характеръ и дѣйствительное значеніе, придаваемое ей св. и богомудрыми отцами церкви.

Ничего не возражая противъ означенныхъ примѣровъ и свидѣтельствъ современные старообрядческіе начетчики въ подтвержденіе своей мысли о неотложной необходимости наложенія епитиміи ссылаются на одно поученіе, приписываемое св. Іоанну Златоусту, и напечатанное въ сборникѣ поученій подъ названіемъ „Златоустъ“:—⁽²⁾ „Въ недѣлю 27-ю поученіе св. отца нашего Іоанна Златоустаго о покаяніи“ (л. 296 об.). Въ этомъ поученіи находятъ слѣдующія слова. „Аще

(1) Отвѣты на вопросы митрополита пентапольскаго киръ Гавріила, отв. 69. Рукон. акад. библ.

(2) Напечатанъ въ Виленской типографіи въ 1798 году, акад. библ. № 2156. Первое издачіе съ переводу древняго письменнаго было одѣлано въ Почаевѣ, въ 1793 г. (см. Опис. рук. Синод. библ. отд. 2-й прибавл. стр. 111; Руконисл акад. библ. №№ 944 и 945, XVII в.

кто исповѣдаетъ грѣхи своя отцу своему духовному, и той не свяжетъ его епитимією, въ малѣ или велицѣ грѣхѣ, или по невѣдѣнію, или усрамяся когдѣ, таковой попъ нѣсть пастырь, но губитель золь. Аще бо не свяжетъ епитимією кающагося, то предасть душу его вѣчной муцѣ и ждуть ихъ нерѣшимыя узы“ (л. 298). Затѣмъ, далѣе еще разъ повторяется: „аще попъ оны не даетъ епитиміи исповѣдавшимъ грѣхи своя, и пропаетъ ихъ самовольно, проклятъ естъ таковой святыми отцы“ (л. 299). Но прочитавъ все поученіе не трудно примѣтить, что св. Златоусту оно не принадлежитъ. Не говоря уже о томъ, что его не имѣется въ греческихъ изданіяхъ твореній св. Златоуста, въ разсматриваемомъ поученіи естъ такія слова и выраженія, которыя отцу церкви IV в. принадлежать не могутъ. Такъ, въ немъ очень уже часто встрѣчается русское названіе „попъ“, упоминаются кающіеся князья и бояре, черныцы и черницы (л. 301); затѣмъ нѣсколько разъ дѣлаются общія ссылки не только на апостоловъ, но и на святыхъ отецъ, на ихъ каноны, и преданія, тогда какъ подобныхъ общихъ ссылокъ въ твореніяхъ древнихъ отцовъ не было и быть не могло; не могли же они, такъ сказать, сами на себѣ ссылаться, и называть это даже преданіемъ отцевъ. Съ другой стороны естъ въ поученіи такія ссылки, которыя нельзя признать вѣрными; напр. говорится о канонахъ, относительно наложенія епитимій не только св. отцовъ, на и св. апостолъ, (л. 298) тогда какъ въ апостольскихъ правилахъ ничего до наложенія епитимій относящагося, мы не находимъ⁽¹⁾; дѣлается ссылка на правило св. отецъ, заключающееся будто бы въ томъ, что если у кого отецъ духовный умретъ и пришедшу ко иному отцу на покаяніе, попъ не повелѣваетъ ему первыхъ грѣховъ повѣдати, таковой попъ врагъ Божій наречется и проклятъ отъ Бога и святыхъ отецъ (л. 299 — 230). На самомъ дѣлѣ такого правила нѣтъ

(1) См. прав. св. апостолъ въ Коринчей.

ни: у одного древняго отца церкви. Наконецъ, самое названіе церковнаго поученія едва ли разсматриваемому слову приличествуетъ, такъ какъ по своему содержанию оно имѣетъ въ виду духовниковъ, а не народъ; и заключаетъ наставленія первымъ относительно совершения исповѣди и наложенія епитимій. На основаніи указанныхъ признаковъ ученые и называютъ это поученіе русскимъ пастырскимъ посланіемъ, написаннымъ кѣмъ либо изъ русскихъ епископовъ отцамъ духовнымъ⁽¹⁾.

Кто именно составитель этого посланія, названнаго поученіемъ, намъ извѣстно; но во всякомъ случаѣ не св. Златоустъ, и приводимыя изъ онаго мѣста о безусловной необходимости налагать на кающихся епитиміи, какъ мы видели, не согласуются ни съ ученіемъ древнихъ отцовъ, — въ томъ числѣ и св. Златоуста, — ни съ практикою древней церкви. Выраженіе же, что если попь не свяжетъ епитиміею кающагося, то предастъ душу его въ чюу муцѣ, очень близко напоминаетъ отвергнутую россійскимъ патріархомъ Филаретомъ мысль составителя Большаго катихизиса, яко бы не исполня епитиміи нельзя внити въ рай.

3. Разсмотрѣвъ значеніе епитиміи и характеръ огческихъ и соборныхъ по этому поводу постановленій, обратимся теперь къ сущности самыхъ нареканій со стороны раскольниковъ. Раскольники говорятъ, что наша православная *церковь оставила* епитиміи, и вѣдала поэтому *въ ересь мессалианъ*⁽²⁾. Что же это за ересь мессалианская? „Мессалиане манихейскою ересію, недругующе“, читаемъ въ Кормчей, въ главѣ „*како приимати еретиковъ, приходящихъ къ соборной церкви*“, пріобрѣтша и ина сквернѣйша; блядутъ бо, яко умъ чюдъческъ, отъ бжсовъ держимъ, естъ, и крещеніе не совершаетъ, чюдъчеса, ни помогаетъ ему, ни причащенія;... креста ненавидятъ, Богородицу не чтуть, хотя-

⁽¹⁾ Опис. рукоп. Синод. библ. Писанія св. отцевъ, отд. 2-й прибавл. стр. 108. Опис. рукоп. Солов. библ. т. 41-стр. 624.

⁽²⁾ См. сборникъ свѣдѣній о расколѣ Кельеіева, вып. IV-стр. 193

щии отъ нихъ отрѣзають дѣтородныя своя уды, кленутся безбоязни“ и проч. (1). Вотъ существенныя выраженія мессалианской ереси. Объ епитиміяхъ здѣсь ничего не говорится, да они и не могу имѣть какого-либо важнаго значенія въ системѣ мессалианъ. Положимъ, что они отвергають епитиміи, потому что отвергають доброе значеніе всякаго подвига, совершаемаго человѣкомъ, ибо „человѣческое естество бѣсомъ приобщено есть“. Но это отверженіе не составляетъ характеристическаго признака мессалианства, по которому мы могли бы отличить его отъ всѣхъ другихъ ересей. Что говорить объ епитиміяхъ, когда мессалиане отвергають силу св. причащенія и св. крещенія, отвергають то, что отличаетъ христіанъ отъ нехристіанъ. Говорить, что отложеніе епитиміи есть мессалианская ересь значитъ говорить похожее на то, какъ еслибы кто-нибудь сказалъ намъ, что непризнаніе пресв. Дѣвы Богородицею есть язычество. Такимъ образомъ, обвиненіе насъ въ мессалианской ереси чрезвычайно странно, такъ какъ мы не раздѣляемъ ни одного изъ указанныхъ существенныхъ ея пунктовъ. Но пойдѣмъ далѣе: справедливо ли раскольники обвиняють православную церковь вообще въ отложеніи епитиміи? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ мы просимъ позволенія напомнить старообрядцамъ ученіе объ епитиміяхъ въ нашихъ богословскихъ сочиненіяхъ, выдержки изъ которыхъ мы уже приводили раньше. Кромѣ того, „Книга правилъ“, на которую мы тоже не разъ указывали, издается святѣйшимъ всероссійскимъ Синодомъ и имѣетъ въ глазахъ православныхъ христіанъ значеніе строго каноническое. Наконецъ въ требникахъ, напечатанныхъ послѣ п. Никона, которому раскольники и приписываютъ ученіе объ оставленіи епитиміи (2), приложенъ Помоканонъ, въ которомъ излагается ученіе объ

(1) Кормч. гл. 37, л. 295.

(2) Сборникъ Келья, вып. IV, стр. 193.

епитиміяхъ ⁽¹⁾. Все это весьма наглядно можетъ убѣдить всякаго, что церковь православная содержитъ ученіе объ епитиміяхъ.

Чтобы сообщить правдоподобность своимъ обвиненіямъ на православную церковь, раскольники ссылаются на „прибавленіе къ духовному регламенту“ ⁽²⁾. Дѣйствительно, въ означенномъ прибавленіи, изданномъ въ маѣ 1722 года и напечатанномъ въ „Полномъ собраніи законовъ Россійской имперіи“, упоминается объ епитиміяхъ.—„Понеже, говорится тамъ, многіе неискусные священники держатся за требникъ, какъ слѣпые, отлучая кающихся на многіе лѣта, кажутъ, что написано, а толку не знаютъ, и въ такомъ неразумствѣ иныхъ и при смерти причастія не сподобляются, и извиняются тѣмъ, что безъ епитиміи нельзя, а епитимію когда уже тому имѣть, которому, къ болѣзни сущему, смерть не ждетъ, того ради прилагается сщевое разсужденіе.... Не непремѣнные суть объ епитиміяхъ каноны, но разсужденію отца духовнаго оставленные, который долженъ смотрѣти, кто и каковъ есть кающійся, и истинно ли кается, и каковую епитимію понести можетъ, и дабы жестокое наказаніе, вмѣсто врачества, не обратилоя ему въ отраву отчаянія. И по такому всѣхъ обстоятельствъ разсмотрѣнію, можетъ духовный отецъ и умножати и умяляти время и количество епитиміи, и едину епитимію премѣнати на другую.... Иногда же, усмотря неудобства епитиміи коей-либо исполненія, никакой не налагати епитиміи. Кую бо напр. наложити можетъ епитимію воину рядовому, нужному путнику, корабельному служителю, нищему, больному и подобнымъ прочимъ? Поститися имъ невозможно, милостыни давати нѣтъ изъ чего. Таковыхъ убо довольно страхомъ суда Божія обуздавъ, да не вспяты ко злодѣянію возвратятся, а за грѣхи

⁽¹⁾ Требникъ 1869 г. Москва л. 23—25.

⁽²⁾ Объявл. прам. и новинъ въ росс. цер., стр. 146.

исповѣданныя, аще истинно каются, предложениемъ Божія благоутробія утвердивъ ихъ, можетъ духовный отецъ прощенія сподобити, и безъ епитиміи удостоити причастія тайнъ святыхъ. Развѣ бы усмотрѣлъ отецъ духовный, что исповѣдающійся у него есть человекъ—такъ на всякую епитимію готовый, что ни къ отчаянію, ни же къ лѣности и небреженію помянутая епитимія, то-есть отрѣшеніе на нѣкоторое время святыхъ тайнъ причастія, не опровержетъ его, но и даче къ вящему грѣховной тяжести и гнѣва Божія познанію приведетъ, и къ теплѣйшему поканію устроить его и такому кающемуся можетъ духовный отецъ на нѣкоторое время, при иныхъ къ исправленію угодныхъ епитиміяхъ, наложить и епитимію отрѣшенія тайнъ святыхъ... Собственно же и именно оную, въ древнемъ обычаѣ бывшую епитимію еже на долгое время лиша-ти причастія тайнъ святыхъ, понеже она древле была во врачевство, яко показующая грѣховъ мерзость и востыгающая злыя похоти; нынѣ же не только не страшна многимъ, но и желаемая лѣнливимъ стада, тайнымъ же раскольникомъ и весьма любимая, и притворныхъ грѣховъ исповѣданіемъ нарочно ищскупаема, отсель от-ставити, и оной къ тому не употребляти помянутыхъ ради винъ⁽¹⁾.

Авторъ сочиненія: „Объявленіе переменъ и новинъ въ россійской церкви“, приведа изъ прибавленія къ „Духовному регламенту“ нѣкоторыя отрывочныя мѣста, заключаетъ; „сіе уставленіе новое, отложеніе епитимей противно святымъ вселенскимъ и помѣстнымъ соборамъ, противно святыхъ отецъ правиламъ, противно всему древле-церковному содержанію“⁽²⁾. Мы нарочито подро-бно привели все мѣсто, съ цѣлю, насколько нуж-но, остановиться на немъ. Спрашиваемъ, что же въ немъ противнаго соборнымъ и отеческимъ правиламъ?

(1) Полн. собр. зак. Росс. имп. т. VI, ст. 702, 704 и 705.

(2) Статья 146. т. VI, ст. 702, 704 и 705.

Прежде всего въ немъ указываются такіе священники, которые говорили, что „безъ епитиміи нельзя“, и потому даже „при смерти причастія не сподобляли“. Мы, на основаніи взгляда св. отцевъ на епитимію, показали, надѣмся, съ достаточною основательностію, что епитимія не всегда необходима, предъ смертію же положительно узаконялось допускать до причастія св. таинъ и находившихся подъ запрещеніемъ великихъ грѣшниковъ⁽¹⁾. Затѣмъ идутъ разсужденія о томъ, что каноны объ епитиміяхъ не „непремѣнны“, что духовный отецъ можетъ умалять епитиміи и одну перемѣнять на другую ... „дабы жестокое врачество не обратилось въ отраву отчаянія“. Это же самое видѣли мы и во многихъ отеческихъ и соборныхъ правилахъ. Иногда, по смыслу „регламента“, можно и никакой не налагати епитиміи; но „можно“, не значитъ „должно“; возможность эта, какъ мы опять видѣли, не противорѣчитъ ни правиламъ отеческимъ, ни древней церковной практикѣ; да кромѣ того, дальше замѣчено, что если, по мнѣнію духовника, епитимія приведетъ кающагося „къ вѣщшему грѣховной тяжести и гнѣва Божія показанію и къ теплѣйшему покаянію устроить его“, то онъ можетъ наложить ее. Только въ одномъ случаѣ „духовный регламентъ“ выражается рѣшительно и, по виду, въ разрѣзъ съ каноническими правилами;—онъ воспрещаетъ употребленіе древней формы епитиміи, т. е. продолжительное отлученіе отъ причастія св. таинъ. Но во 1-хъ это не есть „отложеніе епитиміи“ вообще, а только епитимія извѣстнаго рода. Во 2-хъ, это запрещеніе было сдѣлано вслѣдствіе извѣстнаго рода историческихъ обстоятельствъ;—потому что такого рода епитимія, по справедливому выраженію „Дух. регламента“, не только не страшна многимъ, но и желаемая лѣнливимъ стала, а раскольникомъ и весьма любимая“, которые нарочито для этого выдумывали тяж-

(1) Перв. всел. соб. прав. 13. Анкир. соб. прав. 16. Правила св. Григорія Нисск. и друг.

кіе грѣхи. Дѣйствительно, раскольники того времени, желая скрываться отъ глазъ правительства, позволяли еще себѣ идти на исповѣдь къ православному священнику; но причастія св. тайнъ они всячески избѣгали, считая это величайшимъ грѣхомъ, измѣною своимъ убѣжденіемъ. Подобныя дѣйствія они унаслѣдовали еще отъ первыхъ расколоучителей. При этомъ весьма многіе даже и не исповѣдывались, а только получали ложныя свидѣтельства объ исповѣди отъ приходскихъ священниковъ, „потаковниковъ“ раскольникамъ⁽¹⁾, которые этимъ самымъ прикрывали ихъ предъ правительствомъ; тогда какъ давать ложныя свидѣтельства въ причастіи было не сравненно труднѣе, особенно послѣ того, какъ въ томъ же „прибавленіи къ духовному регламенту“ даже больныхъ на дому велѣно было причащать при свидѣтеляхъ, вслѣдствіе именно потворства и утайки со стороны священниковъ⁽²⁾. Наконецъ, не мало было людей полуправославныхъ, полураскольниковъ, или просто людей нерадивыхъ, которые отбывали отъ причастія св. тайнъ или вслѣдствіе своихъ ложныхъ убѣжденій, или по просто у нерадѣнію, какъ бываетъ нерѣдко и въ настоящее время. На существованіе такихъ людей въ XVIII в. указываютъ штрафы, собираемые съ неисповѣдавшихся и непричащавшихся, и правительственныя постановленія, не разъ повторявшіяся, — о необходимости всѣмъ ежегодно исполнять христіанскій долгъ⁽³⁾. Во всѣхъ этихъ случаяхъ продолжительное отлученіе отъ св. тайнъ, дѣйствительно, могло быть „весьма желательно и любимо“, но не въ видахъ исправленія и нравственнаго преуспѣянія, а въ видахъ нерадѣнія и удаленія

(1) Что такого рода священниковъ было очень много, см. въ «Опис. дѣлъ святѣйш. Синода». 1721 г. Правос. обозр. 1869 г., авг., ст. «Дѣла по расколу». Книга «о бракѣ» профес. Нильскаго, стр. 155.

(2) Полн. собр. законовъ Росс. импер. т. VI. стр. 705, № 4022. п. 15.

(3) Тамъ же, стр. 513, 652, 679 и 689.

отъ церкви. Для тайнаго раскольника, отбывшаго какъ-нибудь исповѣдь, или просто заручившагося ложнымъ свидѣтельствомъ отъ священника, ничего не могло быть лучше, какъ подвергнуться продолжительному отлученію отъ св. таинъ; пріятно это могло быть и для „потаковниковъ“, священниковъ, дававшихъ такія свидѣтельства раскольникамъ, такъ какъ исповѣдь есть дѣло, не подлежащее наблюденію, и потому давать въ ней ложныя свидѣтельства весьма удобно. Но за то подобное отлученіе было бы посмѣяніемъ церковныхъ правилъ и противорѣчило бы основному характеру епитиміи, какъ нравственнаго врачевства. Поэтому-то запрещеніе „Духовнаго регламента“ налагать продолжительную епитимію въ формѣ отлученія отъ причастія св. таинъ, хотя и противорѣчило, повидимому, извѣстнымъ частнымъ постановленіямъ соборовъ и св. отцевъ, но было согласно съ общимъ духомъ всѣхъ постановленій объ епитиміяхъ. Мы говорили уже, что по ученію самихъ св. отцевъ, постановленные ими правила, опредѣляющія родъ епитиміи и степень ея продолжительности, не были безусловно обязательны въ каждомъ частномъ случаѣ, а напротивъ примѣненіе ихъ должно было имѣть весьма *много исключеній*, вытекающихъ изъ общаго характера епитиміи, какъ нравственнаго врачевства, и общей ея цѣли—нравственнаго исправленія.

Авторъ сочиненія „объявленіе перемѣнъ и новинъ въ россійской церкви“ очевидно ударяетъ на то, что въ прибавленіи къ „Духов. регламенту“ продолжительное отлученіе оставляется безусловно, какъ общее правило, а не какъ исключеніе. На это мы скажемъ, что оно и не могло быть выражено иначе, какъ въ рѣшительной формѣ, если только хотѣло достигать своей цѣли. Выскажите его въ видѣ исключенія, и тогда тѣ, для кого продолжительное отлученіе отъ причастія св. таинъ было „весьма желательно и любимо“, чтобы скрывать свою лѣнь, или свое раскольниковство,—могли бы просить такого отлученія, и многіе священники едва

ли бы отказались налагать оное, и такимъ образомъ цѣль постановленія не достигалась бы. Притомъ, это рѣшительное запрещеніе относилось къ низшему духовенству, простымъ духовникамъ, а не касалось высшей церковной власти. Это видно изъ того, что поводомъ, по которому „Духовный регламентъ“ заговорилъ объ епитиміяхъ, было именно неразумное назначеніе ихъ „неискусными въ писаніи священниками“; это же видно и изъ дальнѣйшей церковной практики. Высшая церковная власть XVIII столѣтія, издавъ для руководства постановленіе, повелѣвающее оставить употреблявшееся въ древней церкви продолжительное отлученіе отъ причастія св. таинъ, сама не придавала этому постановленію какого-либо рѣшительнаго значенія. Правила соборныя относительно епитимій не были ею забыты, и „по довольномъ разсужденіи“, она, за нѣкоторые особенно важныя и явные грѣхи, налагала публичное покаяніе съ продолжительнымъ отлученіемъ отъ причастія св. таинъ. Такъ напр. въ 1747 году опредѣленіемъ 12 марта св. Синода на обратившагося изъ раскола къ православію калмыка Трофима Иванова наложилъ епитимію—отлученіе отъ св. таинъ „за воспріятіе втораго крещенія отъ раскольническихъ учителей.—на неизвѣстное время, кромѣ смертной нужды“; при чемъ предписалъ ему, Иванову, ежедневно посѣщать церковное богослуженіе и исповѣдываться „черезъ вся посты“⁽¹⁾. Въ 1773 г., опредѣленіемъ 1-го февраля, св. Синодомъ была наложена епитимія на 12 человекъ, „совратившихся въ богопротивную квакерскую ересь и оскотенныхъ“, въ силу церковныхъ правилъ (Апост. 21—24. 51. Никейск. соб. 1. Гангр. 1. 12), „черезъ семь лѣтъ до св. причастія не допускать, кромѣ смертнаго случая, при раскаяніи своего согрѣшенія, а исповѣ-

(1) Собр. пост. по ч. раскола, по вѣд. св. Синода. кн. 1, стр. 472. С.-Петербургъ 1860 г.

дываются неотмѣнно дважды въ годъ“⁽¹⁾. Подобная же епитимія была наложена въ 1793 г. на крестьянъ коломенской епархіи за уклоненіе въ скопчество⁽²⁾. Были епитиміи и за другіе прѣступки. Въ 1797 году была наложена епитимія семилѣтняя, съ отлученіемъ отъ св. причащенія „кромѣ смертнаго случая“; на оставшаго бригадиръ Аѳанасія Иванова за двуженство⁽³⁾. Подобныя продолжительныя епитиміи налагались и мѣстными архіереями, какъ видно изъ синодскаго указа отъ 16 марта 1780 года, въ которомъ говорится, что „св. Синодъ, изъ поступившихъ отъ епархіальныхъ архіереевъ представленій о преданіи церковному покаянію впавшихъ въ разныя прѣступленія, усмотрѣль, что налагаются ими епитиміи по точнымъ въ правилахъ св. отецъ положеніямъ“. Наконецъ самый этотъ указъ, составляющій поясненіе и подтвержденіе постановленія объ епитиміяхъ „Духовнаго регламента“,—указъ, разосланный для руководства высшей епархіальной власти, а не для простыхъ духовниковъ, уже не запрещаетъ прямо употребленія продолжительныхъ епитимій въ видѣ отлученія отъ св. таинъ, а предписываетъ только имѣть въ семъ случаѣ осторожность. „По довольномъ разсужденіи, говорится въ немъ, св. Синодъ положилъ: ко всѣмъ преосвященнымъ епархіальнымъ архіереямъ послать указы, дабы, особливо въ разсужденіи налагаемаго прѣступникамъ запрещенія причащенія св. таинъ, поступали осмотрительно, такъ чтобы ни каюпагося не обременить и не привести въ отчаяніе, а въ имѣющемъ холодность къ закону не умножить оной, паче же, чтобы расколу не послабить; что-жь надлежитъ до умаленія времени, то и въ ономъ истин-

(¹) Тамъ же, стр. 666—668. Опредѣленіе это было подтверждено въ указѣ 1777 года, 4-го сентября. Тамъ же, стр. 693—696.

(²) Тамъ же, стр. 760—761.

(³) Русск. Арх. 1869 г. кн. 10 стр. 1642.

но раскаявающемуся отъ церкви снисхожденіе оказывать нужно: однако и въ семь имѣть осторожность, дабы одни не возымѣли, повода притворствомъ сего достигать, другимъ же наипаче въ важнѣйшихъ преступленіяхъ не подать виду послабленія“⁽¹⁾.

Въ какое бы впрочемъ отношеніе мы ни ставили этотъ указъ и вышеуказанные примѣры церковной практики къ „Духовному регламенту“; но ясно одно, что православная церковь не отложила епитимій, а только, если имѣть въ виду главнымъ образомъ самый регламентъ,—вслѣдствіе необходимыхъ историческихъ обстоятельствъ, *ограничила употребленіе* древнѣйшей формы епитимій въ видѣ болѣе или менѣе продолжительнаго отлученія отъ причастія св. таинъ; и это ограниченіе нимало не противно характеру соборныхъ и отеческихъ постановленій, касающихся наложенія епитимій.... Такимъ образомъ, православная церковь въ ученіи объ епитиміяхъ не содержитъ не только мессалианской, но и какой-бы то ни было ереси. Скорѣе наши обвинители—старообрядцы своими понятіями относительно значенія епитиміи напоминаютъ намъ латинское заблужденіе; мы говоримъ только „напоминаютъ“, потому что не желаемъ быть столь же щедрыми на рѣзкія обвиненія въ ересяхъ, какъ щедры по отношенію къ намъ старообрядцы особенно безпоповщинскаго согласія,—въ самыхъ незначительныхъ разностяхъ нашихъ съ ними, даже въ простой перестановкѣ словъ отыскивающіе злѣйшія ереси всѣхъ временъ „отъ Керинѳа до Лютора“.

Этимъ мы считаемъ свою задачу оконченною, и не находимъ нужнымъ останавливаться на томъ, каковы наши существующіе духовники; точно ли и хорошо ли выполняютъ они требованія и правила св. отцевъ и соборовъ объ епитиміяхъ,—хотя на эту сторону ста-

⁽¹⁾ Собр. постанов. по ч. раскола, по вѣд. св. Синода, книг. 1, стр. 705.

рообрядцы не разъ обращали наше вниманіе. Мы имѣли въ виду разъяснить ученіе св. православной церкви объ этомъ предметѣ и ея практику, а не дѣйствія частныхъ ея представителей: мы старались защитить отъ нареканій старообрядцевъ церковь, а не отдѣльныя личности духовниковъ. Этыхъ послѣднихъ мы не желаемъ ни защищать ни обвинять; ни хвалить ни порицать, и—главнымъ образомъ потому, что не въ нашей власти стать между кающимся и духовникомъ, между грѣшникомъ, ищущимъ изцѣленія, и священникомъ, владѣющимъ нужными для этого средствами, разобратъ всѣ причины такого или иного, строгаго или снисходительнаго дѣйствованія послѣдняго; совѣсть кающагося сокрыта отъ насъ. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ мы видимъ напр. тѣ обильныя слезы, которыя льются предъ Богомъ въ присутствіи духовника и которыя, быть можетъ, такъ же чисты и горячи, какъ слезы евангельской блудницы? Развѣ слышимъ глубокія воздыханія болящаго сердца, смиренную исповѣдь души, быть-можетъ, столь же искреннюю и боголюбезную, какъ исповѣдь мытаря, и вмѣстѣ исполненную той крѣпкой надежды на искушеннаго по всяческимъ Христа Спасителя, —какая одушевляла всѣхъ праведниковъ и которая исторгла слова молитвеннаго исповѣданія изъ устъ благоразумнаго разбойника? Развѣ мы бываемъ свидѣтелями выраженія чувства отвращенія ко грѣху, изливающагося изъ глубины души, которое служитъ ручательствомъ нравственнаго исправленія?... Мы не имѣемъ возможности видѣть нравственное состояніе кающагося, и сверхъ того знать тысячи разнообразныхъ внѣшнихъ причинъ, дающихъ духовному отцу основаніе дѣйствовать такъ или иначе. Поэтому нашъ судъ объ этомъ предметѣ можетъ быть чрезвычайно ошибоченъ, наши нареканія на строгость или снисходительность духовника—во всякомъ случаѣ неосновательны и поверхностны. Затѣмъ, намъ можетъ быть неизвѣстенъ и самый фактъ наложенія епитимій. Почему мы знаемъ, что тотъ, или другой, или третій не

несутъ спитиміи? Назначеніе ея и исполненіе вѣдомо отцу духовному да кающемуся. Эта благодѣющая рука отверста, можетъ-быть, по требованію духовника; эти частыя посѣщенія церковныхъ богослуженій совершаются тоже, можетъ-быть, не безъ его вліянія. А тамъ, можетъ-быть, и совершенно незамѣтно для насъ совершаются домашнія молитвы, соблюдается строгое воздержаніе отъ пищи и отъ извѣстной дурной привычки, и проч. и проч. Все это мы говоримъ предположительно, но смѣемъ увѣрить, что все это бываетъ на самомъ дѣлѣ. Вотъ почему мы не беремся разбирать дѣйствія относительно назначенія спитиміи нашихъ духовниковъ. Одно только позволяемъ себѣ сказать, что между ними, какъ и вообще между людьми, есть всякіе: мудрые и малоопытные, рачительные и нерадивые, строгіе и до крайности снисходительные. Но изъ этого не слѣдуетъ ничего болѣе, какъ только то, что они—люди; желать же естественно лучшаго.

Глава 5.

Критическій разборъ ученія безпоповцевъ о таинствѣ св. причащенія.

Таинство причащенія тѣла и крови Христовой есть одно изъ важнѣйшихъ средствъ въ дѣлѣ спасенія; не даромъ принятіе его на нашемъ народномъ языкѣ называется исполненіемъ христіанскаго долга; не даромъ каждому изъ насъ повелѣвается, хотя однажды въ годъ, удостоиться онаго ⁽¹⁾; не даромъ оно составляло и составляетъ напутствіе при переходѣ изъ настоящей жизни въ будущую. Такое убѣжденіе въ важности этого таинства основывается на непоколебимыхъ и несомнѣнныхъ основаніяхъ божественнаго Писанія. Христосъ Спаситель называетъ его хлѣбомъ животнымъ, спешимъ съ небеси. Если крещеніе возрождаетъ челоуѣка, то причащеніе питаетъ его; родившись, безъ хлѣба жить нельзя. И какое чудное это питаніе! Черезъ него, по выраженію св. Златоуста, мы становимся „едино тѣло со Христомъ и уды отъ костей тѣла Его, не токмо по любви, но и вещь самую въ Его плоть обращаемся и соединяемся съ Нимъ яко тѣло съ главою. Кровь же Его душъ нашихъ избавленіе; тою омывается душа, тою украшается, тою раждается“ ⁽²⁾. Смѣшеніе странно, и выше слова бываетъ, замѣчаетъ Теофилактъ болгарскій въ благовѣ-

⁽¹⁾ Книга «Златоустъ»; поученіе въ пятмъ 4-й нед. вел поста, л. 96.

⁽²⁾ Бесѣд. на ев. отъ Іоан. правоуч. 46.

ствомъ евангеліи, имже быти Богу въ насъ и намъ въ Возѣ пребывать“⁽¹⁾.

Старообрядцы безпоповщинскаго согласія не держаютъ опровергать такое высокое значеніе таинства причащенія. Въ сочиненіяхъ безпоповщинскихъ учителей важность его признается вполнѣ. „Христосъ Спаситель нашъ пречистыми своими устами, читаемъ въ „Поморскихъ отвѣтахъ“, глаголетъ: *ядый мою плоть и пійи мою кровь во Мнѣ пребываетъ и Азъ въ немъ*. Іоан. гл. 6. зач. 24. Сія словеса Христа Бога нашего елико всякаго достовѣрства и благоговѣйнаго почитанія достойна суть, толико и прилѣжнаго во тщаніи исполненія требовательна: во еже всякому всегда причастику быти животворящія плоти и крови Господни, во освященіе души и тѣла, въ наслѣдіе живота вѣчнаго“⁽²⁾. Тѣже слова буквально повторяетъ и авторъ „Меча духовнаго“, съ присовокупленіемъ еще болѣе рѣшительныхъ словъ Христовыхъ: *еще не снѣсте плоти Сына человѣческаго и не пїете крови Его живота не имате въ себѣ*; онъ приводитъ также слова Большаго катихизиса, что „крещеніе, покаяніе и причащеніе сице нужно потребни суть всякому во спасеніе, да спасется якоже корабль въ преплытіе глубины морскія безъ нихъ же ни единъ спастися можетъ“⁽³⁾. Тоже повторяется во многихъ другихъ безпоповщинскихъ сочиненіяхъ.

Но признавая таинство причащенія настолько необходимымъ въ дѣлѣ спасенія, старообрядцы безпоповщинскаго согласія, ясно, не могутъ совершать его по неимѣнію лицъ освященныхъ. Предоставленіе право совершать оное лицу неосвященному для самыхъ безпоповцевъ не могло не казаться величайшимъ

⁽¹⁾ Благов. на ев. Іоан. зач. 24.

⁽²⁾ Отв. 104.

⁽³⁾ Мечъ дух. л. 480.

святотатствомъ. Въ своемъ мѣстѣ мы видѣли, какъ выпутывались они изъ этого затрудненія; говорили о причастіи древними запасными дарами, и въ концѣ остановились на ученіи о такъ называемомъ духовномъ причащеніи, чрезъ огнепальное желаніе онаго. „У насъ причастія св. таинъ, говорятъ они, и нѣтъ и есть, — нѣтъ видимаго, но есть невидимое — именно желаніе причастія св. таинъ“ (1). „Мы причащаемся словомъ Божиимъ, творимъ молитву Іисусову“ (2). Съ перваго же взгляда представляется это ученіе очень страннымъ и на дѣлѣ невозможнымъ. Ибо трудно и представить на самомъ дѣлѣ, что я, напр., причащаюсь тѣла и крови Христовой, т. е. предметовъ вещественныхъ, какъ-то духовно, невидимо, однимъ только желаніемъ. Плоть Христова была плотію видимою и чувствамъ подлежащею, и по воскресеніи въ Божество не превратилась (думать иначе, значитъ впадать въ монофизитскую ересь), и причащаются этой плоти. Установлено также подъ видомъ хлѣба. По сему и вкушать плоть и пить кровь Его можно только чувственно; видимаго причащаются невидимо, духовно даже и нельзя.

Какъ бы то, впрочемъ, ни было, но ясно само собою, что безпоповцы таинства причащенія, т. е. такого дѣйствія, въ которомъ невидимая благодать сообщается подъ какимъ-либо видимымъ дѣйствиємъ (3), не имѣютъ. И сами они въ этомъ сознаются. Авторъ сочиненія „о скрытіи священныхъ пастырей“ прямо замѣчаетъ, что они (старообрядцы) пребываютъ теперь „при двою истинныхъ тайнахъ—крещеніи и покаяніи, что тайны причащенія они не имѣютъ“ (4). „Если я буду хорошо жить, посвящаетъ при этомъ одинъ изъ новѣйшихъ

(1) Бесѣд. архим. Павла въ г. Рѣжицахъ; см. сборникъ его сочиненій, т. 1, ст. 536.

(2) Тамъ же т. 2, стр. 360.

(3) Больш. катих. л. 304.

(4) О скрытіи свящ. пастырей, л. 24.

учителей безпоповства, то спасусь и безъ причастія святыхъ таинъ“; „причащеніе исполняется христоподражательною жизнью; пишетъ другой изъ нихъ“ (1).

По этому, самый вопросъ мы можемъ поставить прямо: можно ли спастись безъ таинства, т. е. безъ чувственнаго причащенія? Когда Спаситель говорилъ, что Онъ вѣрующимъ въ Него дастъ хлѣбъ животный, ядущій отъ котораго будетъ имѣть животъ вѣчный, и когда Онъ училъ о необходимости причащенія этого животнаго хлѣба (2), то Онъ разумѣлъ таинство причащенія, т. е. причащеніе чувственное, которое, установивъ, и преподалъ въ первый разъ своимъ ученикамъ на тайной вечери (3). Безпоповцы не возражаютъ противъ этого; ихъ основанія въ пользу мысли о духовномъ причащеніи и противъ должнаго значенія чувственнаго причащенія другія. И въ настоящемъ случаѣ, какъ и во всѣхъ другихъ подобныхъ, безпоповщинскіе учителя въ подтвержденіе своихъ мнѣній приводятъ во 1-хъ нѣкоторые частные случаи изъ церковной жизни. Начиная съ „Поморскихъ отвѣтовъ“ и кончая новѣйшими безпоповщинскими произведеніями, мы находимъ указанія на то, что многіе святые спаслись безъ причащенія св. таинъ. „Воззри токмо въ древнія времена, читаемъ въ „Мечѣ духовномъ“, посмотри въ прошедшія лѣта и абіе не неимаши уразумѣти, колики преподобни мужіе, колици пустынножителіе, во удаленіи отъ всея вселенныя жительствующе въ пустыняхъ, не причащахуса чувственнѣ животворящія плоти и крови Христовы, обаче святы и богоугодни суть и нынѣ на небесѣхъ насыщаются лицезрѣнія Божія“ (4). За тѣмъ въ разныхъ сочиненіяхъ слѣдуютъ перечисленія немалочисленныхъ именъ изъ сонма про-

(1) См. въ Сборн. сочин. архим. Павла ч. 2, стр. 371 и 186.

(2) Іоан. гл. 6.

(3) Больш. катих. л. 309.

(4) Мечѣ дух. л. 483 и 484.

славленныхъ Богомъ святыхъ ... Таковы изъ преподобныхъ: Павелъ египетскій, Петръ афонскій, Маркъ еракскій, Теофанъ антиохійскій, Малхъ, Иоаннъ, Марія египетская, Теокиста, Февронія и другія; изъ св. мучениковъ: Евпсихій, Есперь, Варваръ и Зоя, Патермуфій, Копрій, Александръ, Емеліанъ, Кирикъ и Улита, Гликерія, Гаведдай, Порфирій, Филимонъ и Калиникъ, дочь царя Траяна Дросида, Марина и наконецъ благоразумный разбойникъ ⁽¹⁾. Видно, съ какимъ большимъ тщаніемъ и трудомъ собирали эти примѣры изъ житій святыхъ безпоповщинскіе писатели, — не стѣснившіеся помѣстить въ число ихъ даже благоразумнаго разбойника, который, безъ сомнѣнія, и крещенъ не былъ. Обращаясь прежде всего къ историческому ихъ значенію, мы должны замѣтить, что только относительно св. мученицы Дросиды (память ея празднуется 22 марта) и св. мученика Александра (память его іюля 9) можно съ достовѣрностію утверждать, что они вовсе не причащались св. таинъ; — а эту послѣднюю мысль собственно и необходимо доказывать безпоповцамъ, такъ какъ они *никогда* не причащаются. Но св. мученикъ Александръ не былъ даже и крещенъ, потому что послѣ исповѣданія себя христіаниномъ былъ въ тотъ же день и замученъ ⁽²⁾; св. же мученица Дросида, дочь царя Траяна, по крещеніи жила только 7 дней и не имѣла возможности причаститься тѣла и крови Христовой ⁽³⁾. Что же касается остальныхъ, то хотя въ житіяхъ ихъ и не упоминается прямо о ихъ причащеніи, но это молчаніе не только не даетъ права заключать, что они дѣйствительно не причащались, но показываетъ противное. „Обычай есть божественному Писанію, говоритъ преподобный Іосифъ волоцкій,

⁽¹⁾ Всѣ эти святые перечислены въ Поморскихъ отвѣтахъ (отв. 109) въ «Мечѣ» въ «Стоглавѣ», гл. 29 и 30.

⁽²⁾ См. Прологъ іюля 9 день.

⁽³⁾ Четь-Минв. марта 22 день.

еже святыхъ житія и повѣсти писати. И нужнѣйшая вещи писанію предавати, ненужная же мимо теши. Ничто же бо нужнѣйши есть божественнаго крещенія и причащенія св. Христовыхъ таинъ; но во множайшихъ житіяхъ апостольскихъ и мученическихъ и отеческихъ не явлено есть о семъ. Еда убо не вси крещени быша, или не вси причащавуся апостоли и мученицы и преподобни отцы наши? Ей вси убо крестисаша и вси причащавуся. Но сего ради писателие умолчаша о семъ, вѣдаяще, яко не нужно есть о сихъ писати⁽¹⁾. Наконецъ, о св. Маріи египетской⁽²⁾ и св. Θεоктистѣ⁽³⁾ несомнѣнно извѣстно, что онѣ удостоивались принятія св. таинъ.

Такимъ образомъ, примѣры изъ житій святыхъ, приводимые безпоповщинскими писателями, въ историческомъ отношеніи не могутъ быть признаны вполнѣ вѣрными, а отсюда и общая мысль безпоповцевъ, что *многіе* святые мученики и преподобные подвижники спаслись безъ причащенія св. таинъ, оказывается слишкомъ преувеличенною. Удаляясь въ пустыни ради подвиговъ благочестія, преподобные вовсе не такъ равнодушно смотрѣли на необходимость причащенія, какъ хотятъ представить это безпоповцы. И при великихъ своихъ подвигахъ, они не думали, что можно довольствоваться только однимъ желаніемъ причащенія, и замѣнять его своею вѣрою и добрыми дѣлами, — не смотря на то, что дѣла ихъ были дѣйствительно высоки. Извѣстно, что въ древней Церкви былъ весьма распространенный обычай у восточныхъ христіанъ „ради случаевъ различныхъ носить при себѣ евхаристію“.

(1) Слово II о иноческомъ житіи; стр. 494—495; Казань. 1857 г.

(2) Въ Прологѣ. апр. 1 дня, напечатанномъ въ 1644 г. при п. Іосифѣ, читаемъ: «...Іорданъ прешедши, причастившися отъ св. Зосимы» (л. 175).

(3) Преп. Θεоктиста передъ смертію причастилась св. таинъ, принесенныхъ ей по ея просьбѣ отъ нѣкоего лавца. Прологъ ноября 9 дня.

Обычай этотъ, по свидѣтельству Баронія, существовалъ еще и въ 9 вѣкѣ⁽¹⁾. Подобно всѣмъ христіанамъ и св. подвижники удалявшіеся въ пустыни запасались также св. евхаристіею. По свидѣтельству св. Василія великаго, „все, иже по пустынямъ иночествующіе, и идѣже нѣсть священника, причащеніе свое о себѣ держаще, причащаются“⁽²⁾; и Симеонъ солунскій разсказываетъ, что „нѣкимъ пустынникамъ сущимъ и не обрѣтающимся іереомъ, отъ архіерея попускаются преждеосвященная имѣти въ чванцѣ, и во время нужды отъ нихъ тѣмъ причащатися со всякимъ благоговѣніемъ“⁽³⁾. Другіе же, гдѣ была возможность, призывали къ себѣ священниковъ, или ходили въ ближайшія церкви и тамъ причащались. Преп. Пахомій великій (память его мая 15-го) призывалъ въ праздничный день пресвитера „единаго отъ ближнихъ, яже въ весѣхъ“, для совершенія службы и для причащенія. Къ преп. Марку (память марта 10-го), 30 лѣтъ безвыходно пребывавшему въ кельѣ, пресвитеръ имѣлъ обычай приходитъ и преподавать ему св. тайны. О двухъ братьяхъ отшельникахъ, память которыхъ празднуется 12 декабря, сказано, что они въ пустынѣ ни къ кому не ходили но токмо „въ церковь хождаста пріяти общеніе“⁽⁴⁾. Преподобная Марія Египетская, въ теченіи многихъ лѣтъ подвизавшаяся въ Іорданской пустынѣ, удостоившаяся даже силы чудотверенія (она прошла Іорданъ какъ по суху) вотъ что говорила Зосимѣ; „въ святой великій четвертокъ, въ вечеръ таинственныхъ Христовы вечера, возми отъ животворящаго тѣла и крови Христа Бога нашего въ сосудъ святой, принеси сіе и пожди мя на оной странѣ Іордана;.... усердно

(1) Барон. годъ 816. л. 914 об.

(2) См. Ник. Черногор. слов. 53.

(3) Сим. солунск. отв. на 41 вопр. Гавр. м. пентапольскаго; рукоп. акад. библ. л. 335.

(4) Объ этомъ см. въ Прологахъ.

Я желаю и молю тя, не презри моего моления“. И Зосима исполнилъ это ⁽¹⁾. Преподобный Савватій, подвизавшійся сначала съ преп. Германомъ, а по его отшествіи на рѣку Оньгу, одинъ на Соловецкомъ островѣ, „проразумѣ свое къ Богу отшествіе, мысляше, како бы сподобитися причащенія божественныхъ таинъ, сѣде въ малую ладійцу, утихшу морю молитвами его, и отплы на онѣ поль моря; въ два же дни берега достигши, поиде землею, хотя достигнути сущаго при рѣцѣ Выгѣ храма молитвеннаго, при немже тогда случися медлити игумену Наанаилу, посѣщенія ради правовѣрныхъ христіанъ пришедшу. И ерѣте (Преподобный Савватій) игумена того Наанаила грядуща съ Божественными тайнами въ нѣкую дальнюю несь причастити болящаго.... Глагола же блаженный Савватій къ Наанаилу: молю святыню твою, отче. да грѣхи моя, яже имамъ исповѣдати тебѣ, отъимеши отъ мене властію еже разрѣшати, ⁽²⁾ давнюю тебѣ отъ Бога и да сподобиши мя причащенія святыхъ таинъ пречистаго тѣла и крови Христа Владыки моего: *отъ многихъ бо лѣтъ желаю тою божественною пищею напитати душу мою. Напитай убо мя нынѣ ты, святыи отче....* Повеже приближися конецъ житія моего, молю убо святыню твою, да не медля сподобиши мя божественнаго причащенія“ ⁽³⁾. Такъ высоко цѣнили св. подвижники причащеніе пречистаго тѣла и крови Господней! Съ неменьшею, ревностію искали причащенія св. таинъ и святые мученики; они смотрѣли на него, какъ на необходимую принадлежность христіанина; „како христіанинъ безъ литургіи быти можетъ“, говорилъ мученикъ Феликсъ ⁽⁴⁾; поэтому и они носили

⁽¹⁾ Четь-мин. 1 апр. изд. 1852 г. л. 11-я

⁽²⁾ Вотъ какъ размышлялъ св. подвижникъ о тайнѣ покаянія а не хотѣлъ исповѣдаться *только* предъ иконою, или предъ кѣмъ либо ихъ неосвященныхъ.

⁽³⁾ Житія и чудотворенія преп. Зосимы и Савватія. Москва, 1881 г. изд. 3-е стр. 6—7.

⁽⁴⁾ Барон. глго 303-е.

также съ собою запасные св. дары и причащались ими предъ мученіями и смертію. „Въ концѣ 3-го вѣка, разсказываетъ Бароній, въ жилищѣ св. мученицы Доминики игемонъ нашель кадельницу глиняную и свѣщу, и ковчежець, въ немже бѣ св. жертва“ (1). Заключенные въ темницы, они получали св. причастіе чрезъ вѣрныхъ, которые подвергались иногда величайшимъ опасностямъ со стороны язычиковъ; въ случаѣ же невозможности получить св. дары, заключенные—если между ними были священники—сами иногда совершали литургію и причащались. Известенъ разсказъ, какъ священникъ Лукіанъ, прикованный къ полу въ лежачемъ положеніи на спинѣ, на пруди своей принесъ св. жертву, отъ которой и причастились тѣ, которые были заключены вмѣстѣ съ нимъ (2). Ученые Учители безпоповства ничего не возражая противъ приведенныхъ приѣзровъ, отстаиваютъ свою мысль тѣмъ, что древніе подвижники, не имущіе священниковъ, и причащались яко бы нечувственно, а духовно, чрезъ поднятіе рукъ къ небу. Въ подтвержденіе этой странной мысли они приводятъ (3) одно мѣсто изъ III-го слова св. Еврема Сиріана, которое, какъ сейчасъ увидимъ, говоритъ совершенно противное. „Заблуждающе въ горахъ“ яко вѣрїе питаемъ, ищеть св. отецъ, совершени суть и исполнени правды, ване суть уди церковни. Не разлучаютъ себе отъ отада заве чада, суть святаго просвѣщенїа; не законъ разоряютъ не приѣмлюще священничество держави; заповѣди хранятъ, тепли суще вѣрою. Егда же предстатъ честни священници святѣй трапезѣ службу, при-

(1) Бароній, лѣто 293. л. 180.

(2) Разсказъ этотъ передается въ актахъ мучениковъ; см. Христ. чтен. 1864 года, апрѣль, стр. 403 и далѣе. Здѣсь же разсказывается, какъ одинъ юный христіанинъ, по имени Тарцїанъ, съ одностороннею жези доставлялъ въ темницу св. дары.

(3) «Стоглавъ» гл. 28, л. 54.

вести лии первые простирають руки своя приѣмлюще съ вѣрою тѣло того же Владыки, воистинну иже причено юв ниии сушаго“. Съ перваю же взгляда представляется, что это мѣсто св. отца говорить противъ нашихъ безпоповцевъ, а никакъ не за нихъ. Не говоря уже о томъ, что описываемые пустынники „суть уди церковни“, и отъ стада (т. е. церкви) себя не отлучаютъ, „хотя священства ни не держать постоянно“^(*); дальѣ говорится прямо, что когда предстануть честии священники св. трапезъ службу принести, они первые простирають руки, чтобы принять тѣло Владыки. Значить, они смотрѣли на тайну св. причащенія совѣстмъ не такъ, какъ думаютъ безпоповцы, и не полагали оное излишнимъ, или ненужнымъ для своего спасенія. О какомъ-то причащеніи духовнымъ въ словѣ св. Вѣрема и помину нѣтъ. По сему непонятнымъ представляется, по чему это свидѣтельство понадобилось прежнимъ учителямъ безпоповства; новѣйшіе, современныя намъ ихъ преемники разъясняютъ этотъ недостижимый секретъ; не желая разстаться съ приводимымъ ихъ предшественниками свидѣтельствомъ, они ухищряются слѣдующимъ образомъ обратить оное въ подтвержденіе своей мысли о духовномъ причащеніи. „Откуда тутъ, спрашиваютъ они, священники, когда ихъ не было? Чтобы они приходили изъ другихъ мѣсть, этого не сказано. Значить, когда въ городахъ иди селахъ священники предстоjali св. трапезъ, пустынники это знали, и въ это же время поднимали руки на небо и принимали тѣло того же Владыки, который приносился и на алтаряхъ, т. е. причащались духовно“^(*). Вся сила безпоповщинскаго толкованія заключается въ томъ, что сказано: *того же* Владыки, а не просто Владыки; по сему новѣйшіе учителя без-

^(*) О семъ мы уже замѣчали раньше; см. стр. 128.

^(*) Бесѣды въ трехъ селахъ Казанской епархіи; см. въ нашемъ «Сборникѣ», стр. 229 и дал.

поответва на этомъ и останавливаются. Но на самомъ дѣлѣ это выраженіе ничего въ пользу какого-то духовнаго причащенія не говоритъ. У св. Ефрема Сирина это выраженіе относится не къ предшествовавшимъ словамъ (кого приносили священники въ городахъ), а къ послѣдующимъ: „тогоже Владыки, воистину иже присно съ ними сущаго“, послѣ чего мысль и оканчивается. Это значитъ, что пустынники простирали руки для принятія тѣла тогоже Владыки, который съ ними всегда пребывалъ, — разумѣется, невидимо. Владыка — Христосъ пребываетъ вѣну въ своей церкви невидимо; вѣвѣгъ съ этимъ невидимымъ пребываніемъ тотъ-же Владыка — Христосъ пребываетъ въ ней и видимо, въ св. тайнахъ. Что касается поднятія рукъ къ небу; то это выраженіе, дѣйствительно, находится ниже, въ томъ же словѣ св. Ефрема; но оно относится совсѣмъ уже не къ разсказу о причащеніи подвижниковъ, а къ описанію ихъ молитвенныхъ выраженій. „Егда преклонятъ колѣна во еже помолитися, могутъ мя сотворити сущаго слаба крѣпка. Егда руцѣ *воздежутъ подымающе на небо*, исправляемъ слово, да вѣрно воспую“.

Такимъ образомъ, свидѣтельство св. Ефрема во все не то говоритъ, яко-бы пустынники чувственно не причащались, а на оборотъ, подтверждаетъ то, что къ нимъ приходили честніи священники, отъ которыхъ они и принимали тѣло и кровь Владычню.

Кромѣ примѣровъ, безпоповщинскіе учителя приводятъ свидѣтельства въ подтвержденіе той мысли, что можно спастись и безъ причащенія св. тайнъ. Свидѣтельствъ этихъ тоже весьма немало, и они двоякаго рода: въ однихъ изъ нихъ говорится о томъ, что въ случаѣ нужды „благословныхъ ради винъ, де имѣющимъ гдѣ причаститися чувственно, можно ограничиться однимъ желаніемъ причащенія и спасену быти“ (1); въ другихъ опять говорится о духовномъ при-

(1) См. напр. Мечь духовн. ч. 488 66ор.

нашени и о духовной жертвѣ. Остановимся на тѣхъ и на другихъ.

Во всѣхъ извѣстныхъ намъ безпоповщинскихъ сочиненіяхъ приводится посланіе св. Кипріяна къ сущимъ въ изгнаніи исповѣдникамъ, не имѣющимъ среди себя священника. „Не вѣдате, писалъ онъ, возлюбленная братія, ни единыя тщеты во благоговѣніи, и вѣрѣ, яко тамо въ сіе время священницы Божія приношенія и жертву (или литургію) совершати не можете; пожрите въ жертву духъ сокрушень, сердце сокрушенно и смиренно Богъ не уничтожитъ; сію жертву Богу непрестанно воздаете день и ночь и сами есте жертва жива и свята (якоже пишетъ апостолъ) въ тѣлесахъ вашихъ“⁽¹⁾. За тѣмъ указываютъ на слова блаженнаго Августина, который, утѣшая людей, не имѣющихъ возможности причаститься, говоритъ: „вѣруй, яль еси и причастился еси“⁽²⁾; — на сочиненіе Григорія епизодическаго о 7-ми церковныхъ тайнахъ, въ которомъ говорится, что „евхаристіи аще и не сподобится кто нужды нѣкоя ради, спасень быти можетъ“⁽³⁾; и наконецъ ссылаются на книгу „Диалогистъ“, напечатанную въ Кіевѣ въ 1714 году, на „Жезль правленія“ и „Камень вѣры“, т. е. на сочиненія уже новопечатныя, или — какъ выражается авторъ сочиненія „о скрытіи свящ. пастырей“ — на „свидѣтельства отъ враговъ“⁽⁴⁾. Въ этихъ сочиненіяхъ говорится тоже самое, что и у Григорія епизодическаго. На основаніи всѣхъ этихъ свидѣтельствъ „Мечъ духовный“ дѣлаетъ слѣдующее заклю-

(1) Пом. отв. 104. Мечъ духовн. ч. 3, гл. 4, л. 489. «О скрытіи свящ. пастырей» л. 18. Стоглавъ л. 55.

(2) О скрытіи свящ. пастырей л. 23 об. «Обрядовцы церковнаго иерархичества»; см. Сборникъ сочиненій архим. Павла, ч. 2 стр. 192. Свидѣтельство бл. Августина приводится и въ «Книгѣ вѣры» Стефана Дорослова въ подтвержденіе той мысли, что, въ случаѣ невозможности можно и не причащаться.

(3) Мечъ духовн. л. 490. Стоглавъ гл. 28, л. 52.

(4) О скрытіи свящ. паст., и. 13—14.

ченіе: „аще убо св. церковь не отрицаетъ желающимъ, но не могущимъ, нѣкія ради вины благословныя, устнми причаститися, спасеніе получить, ты же како, противоборствуя всей католической церкви, дерзаеши отрицательнѣ глаголати, яко невозможно есть непричастившуся спастися“ (1).

Свидѣтельства, приводимыя здѣсь безпоповцами, справедливы и мы вовсе не думаемъ противоборствовать „всей католической церкви“, — хотя свидѣтельство св. Кипріана неполнѣ прямо относится къ предмету, оно говоритъ о неимѣніи священниковъ, но не говоритъ о томъ, были ли у означенныхъ исповѣдниковъ запасныя св. дары; дѣйствительно, и въ Большомъ катихизисѣ сказано, что безъ таинства причащенія „ни единъ спастися можетъ, *развѣ аще не возможетъ употреблять вождельвз оное*“ (2). Но всѣ эти свидѣтельства имѣютъ въ виду рѣдкіе исключительные случаи, могущіе быть вслѣдствіе крайней нужды. Нужда же, какъ мы и раньше разяснили, въ законъ не прие­млется; изъ случаевъ смотрительныхъ нельзя вывести какое либо общее правило; „нѣсть законъ церкви скудное“ (3). При томъ, всѣ означенныя свидѣтельства говорятъ не о тѣхъ, кои во всю жизнь не причащаются, — каковы наши безпоповцы — а о тѣхъ лишь, которые въ какомъ либо частномъ случаѣ своей жизни, напр. передъ смертію, или вообще во время болѣзни, не имѣютъ возможности причаститься. Посему сими исключительными свидѣтельствами не можетъ быть не только уничтожена, но и ослаблена обязательность общаго Христова закона. *Аще не съѣсте плоти Сына человеческого, и не пїете крови Его, живота не имате въ себѣ* (4); ибо доколѣ не преидеть небо и зем-

(1) л. 490 обор. Тоже повторяется и въ „Отвѣтахъ Монина.“

(2) Больш катих. л. 307. обор.

(3) См. раньше, гл. о крещеніи, стр. 177 и дал.

(4) Іоан. гл. 6, ст. 53.

ля, ни одна юта, или не одна черта не перейдетъ изъ закона (1).

Кромѣ означенныхъ свидѣтельствъ, имѣющихъ исключительный характеръ, почти во всѣхъ безпоповскихъ сочиненіяхъ, за исключеніемъ развѣ „Поморскихъ отвѣтовъ“, встрѣчается немало другихъ, въ которыхъ уже не въ видѣ исключенія, а положительнымъ образомъ говорится о духовномъ причащеніи, о духовной жертвѣ, или, какъ выражается „Мечъ духовный“, о томъ, что „каждо христіанинъ можетъ по мѣрѣ вѣры и добродѣтели духовно закалати агнца Божія и насытатися Исусомъ“ (л. 192 и далѣе). Въ нѣкоторыхъ сочиненіяхъ безпоповцевъ, напр. „О скрытіи священныхъ пастырей“, и въ сочиненіи, подъ названіемъ: „Обрядовцы церковнаго іерархичества“, — доказательства перваго рода вовсе уже не приводятся.

Самое замѣчательное и болѣе другихъ близкое къ вопросу свидѣтельство въ этомъ родѣ заимствовано изъ „Благовѣстника“ Теофилакта болгарскаго въ толкованіи на 24 зач. Іоанна: „и ты можеша не токмо по тайному причащенію ясти и пити плоть и кровь Владычню, но и по иному образу, ибо плоть ясть кто егда по дѣтели проходить дѣйственное“ (2). Къ этимъ словамъ одинъ изъ новѣйшихъ учителей безпоповства, присоединяетъ еще другія, изъ толкованія 108 зач. отъ Луки. „Якоже бо кто по добродѣтели нужно дѣятельнѣе трудится, и тогда достоинъ даровъ бываетъ“ (3). Какъ понять эти мѣста? Означаютъ ли они, что можно какъ кому угодно причащаться — или таинственно, или духовно, и что послѣдняго рода причащеніе можетъ замѣнять

(1) Мате. гл. 6, ст. 18.

(2) Мечъ духовн. л. 493. Стоглавъ гл. 31. Обрядовцы церковн. іерархичества.

(3) Обрядовцы церковн. іерархичества, въ сборн. архим. Павла, ч. 2 стр. 190.

первое? При такомъ толкованіи мы неизбежно станемъ въ противорѣчіе съ словами Спасителя о необходимости причащенія св. таинства, въ чувственномъ видѣ преподаннаго на тайной вечери, гдѣ Онъ заповѣдалъ творить *св.*, т. е. чувственное причащеніе, въ Его воспоминаніе ⁽¹⁾. Обращаясь затѣмъ къ другимъ словамъ блаж. Теофилакта, въ томъ же толкованіи мы приходимъ къ полному убѣжденію, что онъ вовсе не думалъ сказать, что какимъ-то духовнымъ причащеніемъ можно замѣнить видимое причащеніе тѣла и крови. Объясняя извѣстныя слова Спасителя о хлѣбѣ животномъ, ядый отъ котораго не умираетъ, онъ прямо говоритъ, что здѣсь говорится „о тайномъ“ (т. е. о таинственномъ, видимомъ) причащеніи, что это „тайное причащеніе есть *обычно*“, и что оно такъ необходимо, что „*нѣтъ инако*“ (т. е. нельзя иначе) *живота имѣти*“, а отсюда познаемъ, заключаетъ онъ величество тайны причащенія ⁽²⁾.

Такимъ образомъ, выраженіе блаж. Теофилакта: ясти и пити плоть и кровь Владычню можно и по иному образу означаетъ не *дѣйствительное*, какъ кое-то непонятное, духовнымъ образомъ причащеніе тѣла и крови Владычней т. е. присскреннее (естественное) единеніе, а общеніе со Христомъ нравственное, чрезъ прохожденіе добродѣтельной жизни. И учителя безпоповства едва ли станутъ это оспаривать, такъ какъ, по крайней мѣрѣ, одинъ изъ нихъ и представляетъ къ означеннымъ словамъ блаж. Теофилакта другія, гдѣ говорится, что кто упражняется въ добродѣтельной жизни, тотъ достоинъ даровъ бываетъ безъ объясненія, какіе это дары.

Въ нѣкоторыхъ безпоповщинскихъ сочиненіяхъ подобное же свидѣтельство приводится изъ напечатаннаго при п. Іосифѣ великаго Сборника. „Сиче каждо насъ

(1) Лук. гл. 22, ст. 19. 1 Коринт. 11, гл. 25 ст.

(2) Благов, л. 103—104.

въ дому нѣкоемъ особочиненіемъ, еже по добродѣтели прикладствующе ему устроенія, закаляетъ агнецъ, и причащается тогову плоти, и насыщается Ісомъ, ко-
 муждо бо свой бываетъ агнецъ Ісъ Христосъ, якоже кождо вмѣщати, и яети того можетъ по мѣрѣ, яже въ кождо вѣри, овому убо сипе, овому же сипѣ“⁽¹⁾. Мѣсто это отрывочно взятое также очень непонятно, и повидимому даетъ мысль о причащеніи плоти и насыщеніи Іеусомъ какимъ-то особочиненіемъ еже по добродѣтели. Но, если понимать приведенное мѣсто какъ ученіе о какомъ-то духовномъ причащеніи тѣла и крови Господней, то какимъ образомъ каждому бываетъ свой агнецъ по мѣрѣ вѣры, „овому сипе, овому же сипѣ“,—тогда какъ, по Апостолу, мы всѣ отъ *единого* хлѣба причащаемся⁽²⁾, и хлѣбъ сей, говорилъ Спаситель, плоть моя есть⁽³⁾? Въ св. причащеніи тѣла и крови Господней каждый насыщается, такимъ образомъ, единымъ Агнцемъ—Христомъ, независимо отъ вѣры приемлющаго, и только вкушающій недостойно судъ себѣ ясть и пить⁽⁴⁾. За тѣмъ, и закаляется сей Агнецъ—Христосъ не въ простомъ дому, а въ храмѣ Божіемъ, не каждымъ изъ насъ, а лицомъ имущимъ хиротонію, и не особочиненіемъ, а по чину принятому церковію. Дѣло, что въ приведенномъ мѣстѣ рѣчь идетъ *собственно* не о причащеніи или вкушеніи пречистаго тѣла и животворящей крови Христовой какимъ-то непостижимымъ духовнымъ способомъ, а о *нравственномъ* единеніи со Христомъ чрезъ вѣру и добрыя дѣла,—какъ и у блж. Теофилакта въ выше разсмотрѣнномъ свидѣтельствѣ. Слова: „причащается тогову плоти и насыщается Ісомъ“ „составляютъ лишь *образное* вы-

(1) Слово 2-е на св. пасху, Собор. л. 687. Приводится въ «Стоглавъ», гл. 28, л. 53.

(2) 1 Кор. 10 гл. 17 ст.

(3) Іоан. 6 гл. 51 ст.

(4) 1 Кор.

ражніе. Дѣйствительно, если прочитать разсматриваемое мѣсто въ связи, а не отрывочно; то смыслъ его будетъ совершенно понятенъ. Ранѣе говорится о ветхозавѣтной пасхѣ и о закланіи въ каждомъ дому пасхальнаго агнца. Толкователь слова св. Григорія богослода на св. пасху разсуждаетъ о томъ, какая могла быть цѣль, что агнецъ пасхальный вѣчно было закалатъ въ каждомъ домѣ, тогда какъ агнецъ ветхозавѣтный былъ прообразомъ единого Агнца—Христа?—и находить смыслъ и цѣль чисто нравственную. „Что же хотѣти есть закону, говорить онъ, еже възысквати паче убо на кійждо домъ жрется овца, аще ли же въ дому мали будутъ и убози съприимати и сосѣды“?—Это потому, да кождо самъ собою удовольветъ, къ совершенію иныхъ вспоможенія къ добродѣтели не требуя. Но якоже къ римлянѣмъ апостолъ пишетъ представити себе Божови жертву не бездушну, яковъ безсловесными бываетъ животными, но жертву живу, и всѣми вещьми жремъ во еже умертвити уды къ дѣйству грѣха. Аще ли же кто не имать отъ себе, еже мощи разумѣти единъ таинство Христово, (т. е. таинство Христовой вѣры) подобаетъ ради своей мысли нищеты и немощи пригласити себѣ въ помощники.... Другъ другомъ бо есть должно спомогатися“... Такимъ образомъ, вотъ нравственный смыслъ закланія пасхальнаго агнца въ каждомъ домѣ, назидательный и для христіанъ! „Речеть же аще кто благословнѣ, понеже единъ есть Христосъ, како законъ, образъ совершая Христовъ, многія овцы повелѣваетъ жрети? Къ нему же речемъ, зане якоже кійждо вѣровавшихъ Богу по своей силѣ духовнѣ Христу съраспинается. Овъ убо единому распинается по дѣйству грѣху, овъ же и самимъ тѣмъ страстемъ, овъ же и самымъ страстей мечтаніемъ, овъ же и иже о страстехъ воспоминаніемъ“! За симъ и слѣдуетъ слова: „Кждо насъ въ дому“⁽¹⁾

(1) См. въ Соборникѣ, л. 685—687.

и проч., т. е. каждый из насъ въ своемъ домѣ особоиченіемъ (тѣмъ или другимъ сраспичаніемъ себя Христу, какъ выше сказано) еже по добродѣтели, закалаетъ агнецъ и насыщается Иисусомъ. Такимъ образомъ по всей рѣчи проводится нравственное сопоставленіе закона о закаланіи ветхозавѣтнаго агнца съ нашею нравственною духовною жертвою (агнцемъ). Отъ этого и агнецъ у каждаго свой бываетъ, и насыщеніе Христомъ — неравномѣрное, а каждый, сколько вмѣщаетъ, по мѣрѣ яже въ коемъждо вѣры.

Такимъ образомъ, изъ разсмотрѣнныхъ мѣстъ нельзя сдѣлать заключенія въ пользу ученія о какомъ-то духовномъ причащеніи тѣла и крови Господней. Въ нихъ говорится о нравственномъ общеніи со Христомъ. И учителя безпоповства противъ этого не возражаютъ. Вмѣсто этого они очень много распространяются о значеніи вѣры, любви и добрыхъ дѣлъ, въ которыхъ видятъ и жертву духовную, приносимую человекомъ и способъ соединенія его со Христомъ яко бы замѣняющій и жертву Христову и единеніе таинственное въ св. причащеніи. *„Пожрите жертву правды, говорятъ они словами псалма, уповайте на Господа. Можеша сію жертву приносить присно, самъ быти священникъ, и жертвенникъ, и олтарь, и ножь, и овца, и огонь; тако умная и духовная жертва“* (слова толковой псалтири). *„Егда обрящемъ любовь, хлѣбомъ небеснымъ питаемся, и укрѣпляемся... небесный хлѣбъ есть Христосъ“* (слова св. Исаака сирина). *„Потщися, о брате, дондеже время есть, возлюби Бога отъ всея души своея, буди церковь Божія и вселится въ ты Богъ вышній“* (слова св. Евфрема сирина) ⁽¹⁾. *„Причастницы быхомъ Христу, аще убо начатокъ состава, т. е. по толкованію св. Златоуста, вѣру, еже со ставихомся и родихомся, даже до конца известно*

(1) Эти свидѣтельства приводятся въ „Стоглавъ“ гл. 28, л. 52 и дал.

держимъ (1), и др. въ этомъ родѣ.... Правда, вѣра и любовь необходимы для спасенія; нѣтъ словъ, что чрезъ нихъ мы соединяемся съ Богомъ. *Аще кто любитъ мя, говоритъ Спаситель и слово мое соблюдетъ, и Отецъ мой возлюбитъ его и къ нему придетъ и обитель у него сотворитъ.* Но исключаетъ ли это необходимость соединенія со Христомъ чрезъ таинства? Нисколько. Объяснимъ это примѣромъ. Для поддержанія нашей жизни необходимы пища, питье, воздухъ, свѣтъ. Положимъ, что кто-либо сталъ бы намъ говорить о томъ только, что для здоровья необходимы свѣжая пища и питье, слѣдовало ли бы отсюда, что воздухъ онъ считалъ не необходимымъ? И какъ бы назвали мы того человѣка, который сталъ бы на основаніи этого утверждать, что можно жить и безъ воздуха, что пища и питье могутъ замѣнять его? Такъ точно и для поддержанія духовной жизни, для соединенія съ Богомъ необходимы вѣра, любовь съ ея дѣлами, и св. отцы говорятъ здѣсь объ этомъ предметѣ; но отсюда вовсе не слѣдуетъ, чтобы таинства они считали уже не необходимыми и думали, что вѣра и дѣла могутъ замѣнить тайну причащенія. Мы уже видѣли, что св. подвижники, исполненіи правды и тепліи вѣрою (св. Ефремъ) усердно желали и искали святаго причащенія, видѣли, что и блаж. Теофидактъ, учащій причащаться, т. е. соединяться съ Христомъ по иному образу, нравственно, говорилъ въ тоже время, что таинственное причащеніе обычно, и такъ необходимо, что безъ него нельзя имѣть и животъ вѣчный. Дѣйствительно, участіе въ таинствахъ подкрѣпляетъ и нашу вѣру, възгрѣваетъ нашу любовь, благодать въ нихъ сообщаемая и даетъ силы къ дѣланію добра. О семъ поучаетъ св. Златоустъ говоря, что тайна св. причащенія не только грѣхи наши очищаетъ, но и силу на со-

(1) Обрядовцы церкви, іерархы.

вершеніе превосходныхъ христіанскихъ добродѣтелей, и побѣду на бѣсы и страсти подаетъ" (¹). И въ молитвѣ предъ св. причащеніемъ церковь влагаетъ въ наши уста слово прошенія: „да будутъ ли святая сія въ дерзновеніе и любовь яже къ Тебѣ“; а въ молитвѣ по причащеніи читаемъ: „даждь быти симъ и мнѣ... въ вѣру непостыдну, въ любовь нелицемѣрну..... во исполненіе заповѣдей твоихъ, въ приложеніе твоея божественныя благодати и твоего царствія присвоеніе“. Вотъ почему благочестивые люди, и великіе подвижники никогда не пренебрегали святымъ таинствомъ, но всемѣрно старались удостоиться онаго. Вотъ по чему и блаж. Теофилактъ даетъ наставленіе, что „вѣрному не подобаетъ хвалиться токмо о дарѣ, его же отъ Бога пріялъ есть“ (²).

Все, что мы сказали относительно свидѣтельствъ приводимыхъ безпоповцами о значеніи вѣры и любви, слѣдуетъ сказать и о значеніи жертвы духовной, приносимой Господу каждымъ истиннымъ христіаниномъ. Эта жертва, опять, ничуть не исключаетъ жертвы безкровной, таинственной, на алтаряхъ церковныхъ приносимой; и это тѣмъ болѣе, что жертва тѣла и крови Христовой всемѣрно выше нашей внутренней жертвы. Поэтому-то „Толковый апостолъ“, говоря, что Богъ вмѣсто жертвъ древнихъ іудейскихъ „нарече себѣ иныю жертву любезну“, заключаетъ, что „сего словеси никако невозможно разумѣти ни о жертвѣ хвалы и коей иной жертвѣ нашей внутренней, ибо ни едина та жертва нѣсть чиста предъ лицемъ Божиимъ“. „Сія“ (т. е. любезная Богу жертва), повторяется опять далѣе, „нѣсть жертва хвалы, ни сокрушеннаго сердца, ни молитвы, ни милостыни. Сіи бо не суть новыя жертвы, ибо быша, въ древнемъ законѣ и новѣмъ, но имѣемъ едину жертву нову, въ законѣ древнемъ никогда не бывшую,

(¹) Бесѣды на еванг. Іоан. правоуч. 46-е.

(²) Благов. на еванг. Мате. гл. 24.

тѣло и кровь Господню“ (1). Мысль о замѣненіи жертвы Христовой нашею внутреннею жертвою есть даже мысль неблагочестивая. „Глаголють еретицы, читаемъ въ „Толковомъ апостолѣ“, да тѣло и душу нашу, а не Господне тѣло Господу Богу приносимъ: но мы вѣмы наученіе св. апостола Павла, и елико мощно по силѣ нашей исподняемъ: но сія жертва о ней же глаголетъ не враждаетъ сего, но намъ воспоминаетъ и приводитъ насъ, да вси плоти наши и душу съ тѣломъ и въ тѣлѣ Господа нашего Богу въ жертву приносимъ, якоже уды съ главою, безъ неяже бы неприятна, но гнушательна жертва была“ (*).

Вообще, говорить о замѣненіи таинственнаго причащенія тѣла и крови Господней такъ называемымъ духовнымъ причащеніемъ (соединеніе со Христомъ чрезъ вѣру и любовь), и жертвы Христовой нашею внутреннею жертвою значить умалять заслуги Христовы, ослаблять силу установленнаго имъ на вечери таинства, которое должно служить воспоминаніемъ Его смерти (*). Отъ этого, начиная отъ Христа, чрезъ всѣ вѣка Церковь строго заповѣдывала своимъ чадамъ вкушать въ таинствѣ тѣла и крови Господней, уча что удаляющійся отъ сей тайны спастися не можетъ. *Аще не съѣдете плоти Сына человеческого* говорилъ Спаситель, *и не пьете крови Его, живота не имате въ себѣ. Ядый Мою плоть и пійй, Мою кровь имать животъ вѣчный. Плоть Моя истинно есть брашно, и кровь Моя истинное есть питіе* (*). „Како ли болѣти ми, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ въ бесѣдахъ на Дѣянія апостольскія, егда услышу, яко не приобщися кто таинствомъ отшедъ изъ житія сего“... Напротивъ, про-

(1) Толк. апост. л. 544 и 545. Тоже говорится въ Кирилл. книгѣ; л. 78 об.

(*) Толк. апост. л. 548. об.

(*) Лук. 22 гл. 19 ст. 1. Коринт. 11 гл. 25—26. ст.

(*) Іоан. 7 гл. 53—55 ст.

должаетъ онъ, „подобаше веселитися и ликовать и радоватися и вѣчаннымъ быти другому таинствамъ приобщающемуся“ (1). „Иже черви Божіи и причастія св. Христовыхъ тайнъ удаляютъ себя, говоритъ св. Кирилль александрійскій, врази Божіи бываютъ и бѣсомъ друзи“ (2). „Аще кто и чистъ живя въ покаяніи, читаемъ въ книгѣ, называемой „Златоустъ“, а не приѣмлетъ тайнъ Христовыхъ, не можетъ спастися“ (3). Въ книгѣ Матвѣя правильника всѣ не причащающіеся называются „еретиками“ (4). Симеонъ Солунскій, замѣчаетъ, что неполучившій крещенія и причащенія „вѣчныя жизни не получаетъ: изреченіе бо страшно и на непріемшихъ крещеніе и на неполучившихъ животворящаго общенія“ (5). „Не можно есть христіанину именоватися, говоритъ препод. Іосифъ волоколзмскій, аще не будетъ крещень, или не причащается Христовыхъ тайнъ“ (6). Въ книгѣ о вѣрѣ послѣ словъ Спасителя: *аще не съесте плоти Сына Человѣческаго* читаемъ: „Страшенъ отвѣтъ Христовыхъ словесъ....: кто не ужаснется отъ вышереченнаго запрещенія и не послушаетъ гласа Господня? Развѣ той, иже животъ, вѣчный погубити хочетъ“ (7).

Но мы и не презираемъ сію заповѣдь, „сіи слова Господни всякаго благоговѣйнаго почитанія достойны суть“, мы готовы были бы перыи простирать свои руки для принятія тѣла Владычня; но не можемъ сдѣлать этого, такъ какъ истинная жертва Христова не

(1) Бесѣд. на Дѣян. св. апост. печ. 1624 г. въ Кіевѣ, стр. 45.

(2) Слово, начинающееся словами: „Боюся смерти“... см. Сборн. напечат. въ 1647 г. при п. Іосифѣ, л. 118.

(3) Книга „Златоустъ“ печат. въ Почаевѣ въ 1795 г. Слово въ 5 нед. дост. ч. 139.

(4) Правила Матвѣевы, составъ I, гл. 2.

(5) Симеона солун. толкованіе на священный символъ.

(6) Провѣститель; сл. II, о свѣтослѣвнѣ житіи.

(7) Кн. о вѣрѣ, л. 51.

приносится во весь міръ. Такъ обыкновенно въ концѣ концовъ говорятъ старообрядцы безпоповцянскаго согласія. Вѣрнѣе искренности ихъ словъ. Но вотъ вопросъ: можетъ ли быть такое состояніе во всей Церкви, можетъ ли Христомъ установленное разориться? Да, можетъ, отвѣчаютъ безпоповцы. „Человѣкъ сильный шолъ съ немощнымъ, поясняя однажды эту мысль на бесѣдѣ защитникъ безпоповства, и у немощнаго ограбилъ все; потомъ онъ же все отнявъ у немощнаго нападаетъ на него—говорить: гдѣ у тебя деньги? Почему у тебя денегъ нѣтъ. Такъ и вы (т. е. послѣдователи прав. Церкви) обобрали насъ кругомъ, да съ насъ же и спрашиваете“⁽¹⁾. Но—вѣдь — безпоповцы утверждаютъ, какъ мы видѣли, что они составляютъ Христову Церковь; Церковь же эта немощною или ограбленною быть не можетъ; она „сильнѣе ада; крѣпче неба“; *врата ада не одолѣютъ ей*. Кто же этотъ сильный, который могъ „ограбить“ невѣсту Христову, лишивъ оную одного изъ драгоцѣннѣйшихъ даровъ Божественнаго Искупителя—приношенія безкровной жертвы, служащей и воспоминаніемъ Юго искупительной смерти и средствомъ пріискренняго общенія и единенія ея членовъ съ главою, и видимымъ знаменіемъ новаго завѣта⁽²⁾?

Дѣйствительно, вопросъ о неизмѣннѣи тайнства евхаристіа очень трудный для безпоповца вопросъ. Но учителя ихъ не отказываются нѣсколько серьезнѣе отвѣчать на оный. Святыми отцами, говорятъ они, предсказано, что въ послѣднее время антихристъ истребитъ священство и истинную Христову жертву. О конечномъ истребленіи священства мы говорили раньше, и видѣли, что это ученіе не имѣетъ никакихъ твер-

(1) Сборн. сочин. архии. Павла, ч. 1, стр. 538.

(2) *Сія чаша новаѣи завѣтъ Мою кровію* (Лук. 22 гл. 20 ст.) *Идѣже бо завѣтъ смерти нужно есть вноситися завѣщающаго* (Евр. 9 гл. 46 ст.).

дыхъ основаній въ Писаніи. Теперь посмотримъ на чемъ утверждаютъ бездоповщинскія учителя свое ученіе объ истребленіи Христовой жертвы.

Въ подтвержденіе своего ученія они ссылаются а) на пророчество Давида о семидесяти седминахъ (гл. 9), б) на свидѣтельства находящіяся у св. Ефрема (сл. 105) и въ такъ называемомъ Ипполитовомъ словѣ и в) на книгу Кириллову (л. 32).

а) Изъ пророчества Давида о семидесяти седминахъ бездоповцы⁽¹⁾, приводятъ слѣдующее мѣсто: въ семидесятой седмицѣ, архангелъ говоритъ Давиду, *утвердитъ завѣтъ мнѣ многа седмина едина; азъ полагъ же седмины отъиметъся жертва и возстаніе, и во святилищю мерзость запусѣнія будетъ.* О мерзости запусѣнія, предреченной Давидомъ, упоминаетъ Спаситель⁽²⁾; о нейже говорятъ и нѣкоторые толкователи священныхъ книгъ, замѣчая, что „мерзость запусѣнія не есть жертва свята, но спустошеніе ея, еже содѣлаеть антихристъ“⁽³⁾. Изъ этого бездоповщинскіе учителя и выводятъ, что на концѣ времени, въ царствованіе послѣдняго антихриста истинная жертва Христова будетъ спустошена, т. е. истреблена, и во святилищѣ „мерзость запусѣнія“ станетъ, подобно тому, какъ было и въ церкви ветхозавѣтной. „Егда бо запусѣтъ, говорятъ они словами Толковаго апостола (550), послѣдняя жертва всеневная, уставленная въ церкви Соломоні... и скончася власть іудейская и церковь разорена. Тако же будетъ въ запусѣніи нынѣшняя свята жертва, яже по всему міру установлена есть“⁽⁴⁾. Но во 1-хъ пророчество Давида, касалось никакъ

⁽¹⁾ О скрытіи свещ. пастыр. и безкровной жертвы л. 59; Возраженія Батова; листки Іоасафа, см. въ Сборн. архим. Павла, ч. 2, стр. 57. и 139; также ч. 1, стр. 134.

⁽²⁾ Матѣ. гл. 24, ст. 15, Марк. гл. 13, ст. 14.

⁽³⁾ Толков. апост. 1 Кор. зач. 150, л. 549 об.

⁽⁴⁾ Листки Іоасафа, въ Сборн. архим. Павла, ч. 2, стр. 139.

не христіанской церкви, а будущихъ судебъ народа еврейскаго и церкви подзаконной. *Седмьдесятъ седмица сократившися о людехъ твоихъ и о градѣ твоимъ, съимтъмъ*, говорилъ архангелъ Даниилу: „На людехъ твоихъ, поясняетъ ев. Златоустъ, не кому, на людехъ *Моисъ*... Вось ты обуждаетъ. Почему? Много рече согрѣшаютъ; но верховное злымъ тогда будетъ, егда Владыку убіють“⁽¹⁾. *И запечатлѣется видѣніе и пророкъ*; т. е. „воспомянетъ, гов. блаж. Теодорихъ, вонецъ всѣмъ пророчествамъ, и отъимется пророческая благодать отъ іудейскаго рода“⁽²⁾. *Градъ и святое разоблѣтсѣя со старѣйшими грядущими*; т. е. „градъ разорится, а храмъ святой совершенно разрушится. Оіе же постраждетъ градъ купно со старѣйшими грядущими, то-есть съ пришедшими беззаконными властителями“⁽³⁾. *Во полѣ же седмицы отымется жертва и возлягетъ ѿ еи святимиши мерзость* | *запустыня будетъ*, т. е. „бывшая по закону жертва, по принесеніи истиннаго жертвы непорочнаго Агнца, вземлющаго грѣхи міра, упразднится“⁽⁴⁾. Мерзостію запустыня называется, по объясненію св. Златоуста, нумиръ, (т. е. статуя) егоже постави, иже градъ низложилъ въ храмъ; (!) понеже бо всякъ идолъ и всяко изображение человеческое отъ іудей мерзость нарицалесѣя... О римлянахъ сія речеца быша“⁽⁵⁾. И это пророчество Даниила въплнѣи точнѣ исполнилось. (См. примечаніе 1-е на стр. 396 и 397.)

Во вторыхъ, Христосъ Спаситель, приводя разсказъ ривнаго мѣсто изъ пророка Даниила, также относитъ оное къ евреямъ. Такъ объясняютъ это св. Иоаннъ Златоустъ и блаженный Теофилактъ. „Посемъ убо придетъ кончина Іерусалима, читаемъ въ евангельскихъ бесѣдахъ. А яко сіе гадательствуетъ, прочее изъяви: приведи и пророчество, увѣряя ихъ гибель. Глаголю: егда

314. *См. примечаніе 1-е на стр. 396 и 397.*

(1) М. то. до. св. 2-а. л. 116—117. С. 116—117. (2) М. то. до. св. 2-а. л. 116—117. С. 116—117.

(2) Толкованіе на прор. Даниила, гл. 9, ст. 24, 26, 27, 28.

(3) М. то. до. св. 2-а. л. 116—117. С. 116—117.

(4) М. то. до. св. 2-а. л. 116—117. С. 116—117.

же уврѣдитъ мерзость запустѣнія реченную Данииломъ пророкомъ, стоящую на мѣстѣ святѣ, чтый да разумѣеть послѣ нихъ (т. е. іудеевъ) и къ Даниилу наче... Также да увѣдятъ, яко и живымъ вѣщимъ отъ нихъ сія будутъ" (¹). Въ „Благовѣстникѣ“ упоминаемая Спасителемъ мерзость запустѣнія также разумѣется „идолъ вземшаго Іерусалимъ, той бо идолъ (²) свой постави въ невходимыхъ храма (т. е. въ неприступномъ святилищѣ храма) (³). По сему, сказавъ о мерзости запустѣній. Спаситель и говоритъ далѣе: *Тогда сууди во іудеи, да бѣжатъ въ горы... Будеть бо тогда скорбь велия, якова не бысть отъ начала міра досель.* Блаж. Теофилактъ все эти слова Спасителя относитъ къ судьбѣ іудеевъ и Іерусалима. „Итакъ, да бѣжатъ оставшіеся въ іудеи. Скорбь нестерпимая бѣще тогда, повелѣно бо бысть воинствомъ Римскимъ никого же помиловать. И аще не бы сократилъ Божь, сирѣчь, съпротѣта разрушилъ брани римлянъ, не бы спаслася всяка плоть, се же есть іудея нинѣ не бы осталоя“. „Есть вѣщны иже разумѣють се о времени антихриста. Нѣсть о антихристѣ се, но о разореніи Іерусалима. О антихристѣ далѣе начинается (⁴). По сему и ранѣе блаж. Теофилактъ объясняя слова *и тогда придетъ кончина* говорить: „не всего міра рече, но Іерусалима (⁵). Такимъ образомъ, по объясненію св. Златоуста и блаж. Теофилакта, и въ устахъ Спасителя пророчество Даниила о мерзости запустѣнія относится къ храму іерусалимскому, а не къ судьбамъ церкви христіанской.

Въ пророчествѣ Даниила о мерзости запустѣнія сказано: „И постави идеолъ свой въ храмъ невходимъ, и оубо идеолъ сей имъ не бысть, но плоть чужда, и оубо идеолъ сей имъ не бысть, но плоть чужда“ (⁶). Въ пророчествѣ Даниила о мерзости запустѣнія сказано: „И постави идеолъ свой въ храмъ невходимъ, и оубо идеолъ сей имъ не бысть, но плоть чужда“ (⁷).

(¹) Въ рускомъ переводѣ, „изображеніе повелителя овладѣвшаго Іерусалимомъ, ибо онъ поставилъ свою статую“. Казань. т. 4, стр. 418.

(²) Благов. на Мате. зач. 99 ст. 15 и Марк. зач. 60, ст. 14.

(³) Тамъ же, на Мате. до ст. 23-го и Марк. ст. 14.

(⁴) На Мате. гл. 24, ст. 14 до 188.

(⁵) Тамъ же, на Мате. гл. 24, ст. 14 до 188.

(⁶) Тамъ же, на Мате. гл. 24, ст. 14 до 188.

Въ третьихъ блаженный Теофилактъ, упоминаетъ о некоторыхъ, кои надъ мерзостію заустѣнія, разрушѣли антихриста, поелику онъ будетъ опустошать и разрушать церкви (*). И въ „Толковомъ апостолѣ“ дѣйствительно говорится, что мерзость заустѣнія не есть жертва свята, а спусуошенія ея, еже содѣлаеть антихристъ“ (**). Уподобительно, не въ прямомъ, а въ переносномъ смыслѣ, слова пророка можно относить и къ временамъ послѣднимъ; и мы не имѣемъ основаній, отвергать и это подобительное толкованіе, тѣмъ болѣе что и Спаситель тяжестъ времени разоренія Іерусалима описывалъ вмѣстѣ съ изложеніемъ признаковъ близости конца міра, — отвѣчая вмѣстѣ на два вопроса учениковъ: когда будетъ то, что отъ храма іерусалимскаго камня на камень не останется, и какой признакъ кончины вѣка (гл. 24, стр. 1—2). Но и при такомъ толкованіи словъ прор. Даніила очень еще далеко до ученія о всеобщемъ прекращеніи безкровной Христовой жертвы во времена антихриста. И прежде всего, по словамъ „Толковаго апостола“, мерзость заустѣнія не есть свята жертва, а спусуошенія ея? т. е. не какое либо измѣненіе въ приношеніи оной, а именно опустошеніе, истребленіе. А между тѣмъ эта жертва, хотя и при иныхъ обрядахъ, — при употребленіи имени *Iesus*, именнословномъ благословеніи, служеніи на пяти просфорахъ, — также приносится, а не истреблена. И только „бвонующіи еретицы глаголють, яко литургія есть мерзость Вожія, яже по писанію въ царствѣ антихристовѣ имяше стати на мѣстѣ святомъ“ (**). За тѣмъ, эти опустошенія жертвы не будутъ такъ продолжительны, какъ учать безоповцы; ибо и антихристъ, по словамъ того же „Толковаго апостола“, не такъ долго пребудеть.

(*) Тамъ же, ст. 16 л.

(**) 1 Кор. гл. 150, л. 549 об.

(*) Тамъ же.

якоже еретицы показываютъ на пастырехъ церковныхъ, а три дѣта и шесть мѣсяцей... Иоаннь святыи (т. е. Богословъ въ откровеніи) чотыредесять и два мѣсяца полагаеть“ (1). Наконецъ „егда будетъ опустошена сія святая жертва,... тогда и міръ сей кончится“ (2), или какъ передается это мѣсто въ Кирилловой книгѣ, „тогда и вѣкъ сей скончается“ (3). Это значить, какъ раньше и говорится въ „апостолѣ“, что „сія жертва будетъ памятію и обновленіемъ жертвы на крестѣ принесенныя страсти и смерти его яже до скончанія вѣка... Сіа есть та жертва, юже церковь христіанская отъ языковъ избранная приндеить по всей вселеннѣй Господу Богу, и до скончанія вѣка приносити будетъ тѣло и кровь Господа нашего Іѳа Христа“ (4).

Такимъ образомъ и тѣ толкователи, кои относятъ слова прор. Давиила о мерзости заупустѣнія къ жертви христіанской во времена антихриста, ничего не говорятъ о повсюдномъ и продолжительномъ прекращеніи Христовой жертвы; а, напротивъ, заявляютъ, что, хотя антихристъ и будетъ производить опустошенія сей жертвы; но она пребудеть до скончанія „міра“ или „вѣка“.

Новѣйшіе защитники безпоповства (5) пытаются выраженія: „міръ“, „вѣкъ“ протолковать въ духовномъ смыслѣ, и говорятъ, что выраженіе: „міръ скончается“ надобно относить къ міру церковному, благочестивому и понимать такъ, что тогда и благочестіе кончится. Но не говоря о томъ, что такое толкованіе совершено произвольное, не имѣющее никакихъ основаній въ

(1) Тамъ же, I Кор. зач. 130, л. 550. Свес. Толков. апокал. Андрея (Цесарейскаго) зач. 33 и 36.

(2) Толк. апост. л. 550.

(3) Кир. кн. л. 32 об.

(4) Толков. апост. л. 544 и 545.

(5) Наши собесѣдованія о вѣчномъ существованіи Христовой жертвы; въ Сборникѣ, стр. 113 и дал.

писаніи, вопреки требованію 19 прав. Быго всел. собора; — и по существу дѣла оно совершенно невозможное. И съ одной стороны, если признать теперь повсюдное окончаніе благочестія; то выйдетъ, что спасеніе уже ни для кого невозможно, благочестія нѣтъ нигдѣ, значить и у нихъ — безпоповцевъ; съ этихъ выводомъ означенные толковники — безпоповцы уже согласиться не могутъ. Съ другой стороны, самый ходъ рѣчи показываесть, что выраженіе „миръ кончается“ нѣтъ не иной какой, а буквальныйъ смыслъ. Въ „Толковомъ апостолѣ“ дѣлается сопоставленіе судьбы христіанской церкви и міра съ судьбою церкви подзаконной и царства іудейскаго. „Егда бысть опустошена послѣдняя жертва всеневная въ церкви Соломоновѣ установленная... абіе преста и скончася царство іудейское и храмъ разорися“; и это совершилосъ въ точномъ буквальныйъ смыслѣ. Сравненіе это показываесть, что и окончаніе міра надобно понимать не иначе, какъ въ смыслѣ буквальныйъ. Ибо „что бысть въ знаменіи жертвы церкви Соломоновы, сіе совершенно исполниться должно въ самой истинѣ, въ вещи знаменованной (Толков. апостолъ):

б) Свидѣтельства, находящіяся въ 105 словѣ объ антихристѣ св. Ефрема и, въ такъ называемомъ, словѣ Ипполитовомъ, почти до буквы сходны между собою. Св. Ефремъ Сиринъ, описывая бѣдствія, какія постигнутъ Церковь во времена антихриста, говоритъ: „восплачутся тогда церкви Христовы *всѣ* плачемъ великимъ, зане не будетъ службы святыя во олтарѣхъ, *ни приношеніа*“. Въ Ипполитовомъ словѣ читаемъ. „Восплачутся церкви Божіи плачемъ велимъ, зане ни приношеніе, ниже кадило совершается, ниже служба богоугодная. Священныя церкви яко овецное хранилище будутъ, и честное тѣло и кровь Христова во двѣхъ оувѣхъ не имати двитися. Служба угаснетъ, чтеніе писаній не услышится“ (1). Вотъ, заключаютъ безпоповцы, прямо сказано,

(1) Ефр. Сирина, сл. 105. л. 493. Вѣднѣно: 1768. Слово Ипполита въ субботу мясопустн. Соборн. Москва. 1647. л. 433.

что во всѣхъ церквахъ не будетъ приношенія (разумѣй безкровной жертвы). Но, я полагаю, старообрядцы не станутъ насъ оспаривать, если мы скажемъ, что подъ церквами здѣсь разумѣются собственно храмы христіанскіе; на это указываютъ и выраженія: „не будетъ приношенія *во олтаряхъ*“; „церкви Божія яко овицеое хранилище будутъ“. Между тѣмъ, по словамъ тогоже Евфрема сирина и Ипполитова слова „мнози святїи, едико тогда обрящутся... побѣгутъ со тшавїемъ великимъ въ пустыни и скроются въ горахъ и въ вертецахъ“. Спрашивается: будетъ ли жертва Христова у нихъ, такъ какъ въ словѣ св. Евфрема и Ипполитовомъ объ этомъ не говорится ничего? Не будетъ, замѣчаютъ иногда старообрядцы, и быть не можетъ, потому что храмовъ и олтарей не будетъ. Замѣчаніе произвольное. Въ первыя времена христіанства не было также особенныхъ храмовъ, но кто можетъ сказать, что и приношенія безкровной жертвы тогда не было. А въ книгѣ о вѣрѣ замѣчено, что „начатоеъ Христовой вѣры съ концемъ согласуется“⁽¹⁾. Не указывается ли уже этимъ, что и во время царствованія послѣдняго антихриста, которое, по свидѣтельству св. Евфрема, „вскорѣ должно прекратиться“, а не продолжаться цѣлыя столѣтія, — какъ и при началѣ Церкви хотя и не будетъ истинныхъ храмовъ, но приношеніе св. жертвы будетъ?... Но самымъ лучшимъ доказательствомъ этой мысли могутъ служить слова тогоже св. Евфрема. Въ словѣ 107 онъ прямо говоритъ, что приношеніе Христовой жертвы „всемощнымъ Его повелѣніемъ бываетъ дондеже придетъ“, какъ и сказано⁽²⁾. Въ Ипполитовомъ словѣ сказано, что „тѣло и кровь Христова не имать явитися“, т. е. не будетъ приноситься открыто, явно. Но будетъ ли совершаться гдѣ либо приношеніе сіе тайно, въ мѣстахъ

(1) Книга о вѣрѣ, гл. 20, л. 86. снес. гл. 2, л. 30.

(2) Сл. Ефр. свр. л. 518; об. акад. библ. № 1636.

окровенныхъ, не сказано также о семъ ничего. При томъ, если слова св. Ефрема и въ Ипполитовомъ словѣ находящіяся понимать съ строгою, буквальною точностію; то и для безпоповцевъ такое пониманіе не будетъ удобно и полезно. Въ нихъ говорится, что во времена антихриста и „служба угаснетъ, и чтеніе писаній не услышитея“. Между тѣмъ у нихъ есть и служба—даже разрѣшенная Правительствомъ—(разумѣи антихристовымъ); и чтеніе писаній. Значить, или время настоящее не антихристово, или слова о прекращеніи Христовой жертвы нельзя понимать согласно ихъ объясненію, т. е. въ смыслъ всеобщаго прекращенія.

в) Изъ книги Кирилловой учителя безпоповства приводять слѣдующее мѣсто изъ толкованія Стефана Зананія 15 огласител. слова св. Кирилла іерусалимскаго: „до томъ бо Хрисостомъ святыи глаголетъ яко антихристъ прежде пришествія своего учинитъ, аже *везде* жертвенники и истинную жертву истребитъ и кумиръ свой на святомъ мѣстѣ поставитъ“; при этомъ дѣлается ссылка на „Толковый апостолъ“ зач. 150⁽¹⁾.

Дѣйствительно, здѣсь сказано много, даже болѣе, чѣмъ сколько нужно безпоповцамъ, потому что повсюдное истребленіе истинной жертвы отнесено ко времени еще прежде явленія антихриста. Но это преувеличеніе несомнѣнно уже ошибочно, и при томъ, если давать ему силу, то можно поставить въ непреодолимое затрудненіе самихъ безпоповцевъ. Ибо, если повсюдное истребленіе жертвы произошло еще „до пришествія антихриста“ (т. е. по ихъ понятію до 1666 г.); то когда именно оно послѣдовало? Иначе говоря: существовало ли приношеніе истинной Христовой жертвы при патр. Іосифѣ и послѣ него при Никонѣ до 1666 г.?—Значить, какъ смотрѣть на службы совершаемыя держащимися старообрядства попами старого рукоположенія—истинно ли Христовое приношеніе оид

(1) Кирилл. кн. а. 32. Свидѣт: это приводится въ „Стороже“.

совершались, или дѣтъ?... Выйти изъ этого затрудненія безпопозцы не въ силахъ⁽¹⁾. Ошибочность приведенныхъ въ книгѣ Кирилловой означенныхъ словъ съ наглядностью видна изъ той же книги, гдѣ на слѣдующей страницѣ говорится уже не то: „Сіе же, (т. е. опустошеніе жертвы) начинаютъ посланницы антихристовы, но не у еще кончина (т. е. конечное оной истребленіе), дондеже, *самъ* придетъ, и съ *нимъ свершится и исполнится* мерзость воедневнаго запустѣнія“ (л. 32 обор.) Ошибка эта зависѣла не отъ сочинителя слова, — Стефана Зизанія, а отъ составителей и издателей Кирилловой книги; въ напечатанномъ въ 1595 г. въ Вильнѣ „Казань св. Кирилла Іерусалимскаго о антихристѣ“, читается не „прежде своего пришествія“, а „предъ приходомъ“, а чѣмъ, — не говорится⁽²⁾.

Но и помимо разсмотрѣнной ошибки ссылка на св. Златоуста не вполне точна и вѣрна. Слова, находящіяся въ Кирилловой книгѣ, взяты изъ „Толковаго апостола“. На листѣ 549 об. читаемъ: „Мерзость запустѣнія не есть жертва свята любезна и пріятна Богу, но спустошеніе, еже содѣлаеть антихристъ *предъ пришествіемъ Господнимъ* (а не своимъ, какъ въ Кирилловой книгѣ) — свой образъ на то мѣсто поставивши“. Такимъ образомъ у Златоуста нѣтъ и рѣшительнаго выраженія *вездѣ*, которое находится въ Кирилловой книгѣ. И если имѣть въ виду собственно приведенныя слова изъ „Толковаго апостола“, то въ нихъ говорится не болѣе того, что говорится и въ разсмотрѣнныхъ свидѣтельствахъ св. Ефрема и Ипполитова слова, т. е. что антихристъ будетъ производить опустошенія св. жертвы явно, въ храмахъ приносимой.

(1) См. нашу бесѣду о вѣчности священства и жертвы, въ „Сборникѣ“, стр. 122.

(2) л. 43. Изданіе это мы видѣли у занимавшагося торговлею старопечатными книгами Е. Гр. Перевощикова; оно цитруется и Озерскаго, ч. 1, л. 726 об. Москва 1876 г.

Далѣе, же читается: „егда будетъ спусощена оія свѣ-
жертва, тогда и мѣръ скончается“ (1). Значитъ, свѣ-
жертва пребудетъ до самаго конца мѣра. Мысль эта, какъ
мы уже видѣли, находится и въ другихъ мѣстахъ то-
гоже „апостола“. На листѣ 544 читаемъ: „сія жертва
будетъ памятію и обновленіемъ въ сердцахъ человѣ-
ческихъ на крестѣ принесенныя—страсти и смерти.
Его, яже до скончанія вѣка“; на листѣ 545—„си есть,
(т. е. это есть) та жертва, юже Церковь христіанская,
отъ языковъ избранная, приноситъ по всей вселеннѣй
Господу Богу и до скончанія вѣка приносити будетъ
тѣло и кровь Господа нашего, Іса Христа“. Да на
конецъ и въ самой Кирилловой книгѣ на л. 351 пря-
мо сказано: „на свякій часъ, по вся лѣта, даже до
скончанія мѣра пречистое тѣло свое и животворящую
кровь (Господь нашъ Ісъ Христосъ) ясти оставилъ“.

Такимъ образомъ разобранное мѣсто изъ Кири-
ловой книги едвали сами безпоповцы могутъ считать
достаточнымъ основаніемъ для своего ученія о превра-
щеніи Христовой жертвы во времена антихриста; такъ
какъ оно неточно передаетъ слова „Толковаго апосто-
ла“, на который ссылается, и противорѣчитъ другому
мѣсту изъ тойже Кирилловой книги. Дѣйствительно, и
изъ сочиненій безпоповщинскихъ учителей оно приво-
дится только въ „Стоглавѣ“; ни „Мечъ духовный“, ни
„Отвѣты на 27 вопросовъ“, ни сочиненіе „о скрытіи
священныхъ пастырей“ о немъ не упоминаютъ.

Насколько шатки и неопредѣленны приводимыя
безпоповцами свидѣтельства о прекращеніи Христо-
вой жертвы, настолько ясны и рѣшительны указанія
св. отцевъ относительно вѣчнаго, имѣющаго до самаго
втораго пришествія Христова продолжаться, ея суще-
ствования. Нѣкоторыя изъ этихъ указаній мы уже при-
водили; но это далеко не все. Св. Златоустъ въ Об-
сѣдахъ на 1 посланіе къ Коринейнамъ говоритъ, что

(1) Это повторяется и въ Кирилловой книгѣ л. 32 об.

до *скончанія* та (т. е. жертва Христова) пребываетъ (¹), а въ словѣ въ великій четвертокъ, напечатанномъ въ Соборникѣ, замѣчается, что по слову Господа, установившаго таинство причащенія на тайной вечери, оно будетъ приноситься *до втораго Его пришествія* (²). Тоже повторяется почти буквально и въ Вольпомъ катихизисѣ (³). Св. Іоаннъ дамаскинъ въ словѣ въ субботу мясопустную говоритъ, что приношеніе Христовой жертвы будетъ „совершаться *до мірскаго конца*“ (⁴). Даже въ святцахъ, изданныхъ при патр. Іосифѣ въ 1646 году, замѣчено, что Христосъ „новую вѣчную пасху причащеніе пречистаго тѣла и животворящія крове всѣмъ намъ вѣрнымъ *до скончанія вѣка*... дарова“ (⁵). Въ основаніи всѣхъ этихъ свидѣтельствъ находятся слова апостола Павла: *елижды бо аще есте хлѣбъ сей и чашу сію пите, смерть Господню возвещаете, дондеже придетъ* (⁶).

Послѣ всего этого можетъ ли быть сомнѣніе въ томъ, что причащеніе пречистаго тѣла и крови Хрис-

(¹) См. св. Злат. на 14 посл. ап. Павла; 1 Кор, 11 гл. 26 ст. стр. 871. Кіевъ.

(²) Соборн. Мбсква, изд. 1647 г. л. 559.

(³) Больш. катих. л. 335.

(⁴) Соборн. л. 31 обор.

(⁵) Святцы л. 392. Сказаніе о днѣ пасхи.

(⁶) Нѣкоторые изъ старообрядцевъ слова: *дондеже придетъ* относятъ къ пришествію антихриста; если бы, говорятъ они, здѣсь говорилось о пришествіи Христовомъ, то было бы сказано: *дондеже прииду*. Основаніе совершенно несправедливое, потому что слова эти говорилъ не Христосъ Спаситель, а ап. Павелъ, поэтому онъ и долженъ былъ сказать не *прииду*, такъ какъ онъ дѣйствительно больше не придетъ на землю, а *придетъ*, т. е. въ третьемъ лицѣ, разумѣя тѣмъ Христа. Тамъ разумѣютъ и богомудрые толкователи, которые называютъ это пришествіе *вторымъ*, тогда какъ антихристъ будетъ имѣть одно пришествіе. Въ древней рукописи соловецкой бібліотеки подъ № 1035, содержащей толкованія св. Златоуста на Дѣян. апостольскія и на посланія ап. Павла, послѣ означенныхъ словъ прямо сказано: *еже есть второе пришествіе*; то же читаемъ и въ соборн. въ словѣ на великій четвертокъ, л. 559.

товои будетъ существовать въ Церкви во все вѣремена, а стало быть должно существовать и теперь. Дѣйствительно, мысль эта такъ ясна и имѣеть въ себя столь твердыя основанія, что сами старообрядцы безпоповщинаго согласія ирѣода невольнѣ сами ее высказываютъ, или, по меньшей мѣрѣ не берутся защищать своихъ положеній. Такъ авторъ упоминаемаго нами сочиненія „Отвѣты на 27 вопросовъ“ на вопросъ поповца: „до конца ли мѣра пребудутъ Христовы тайны“, отвѣръшился прямо доказывать, что онѣ будутъ истреблены антихристомъ, а замѣтилъ только, что „о семъ не могу вамъ опредѣлительно рещи“⁽¹⁾. Другіе изъ безпоповцевъ высказывались гораздо опредѣленнѣе и прямѣе. Въ 1852 году казанскій старообрядецъ Филиппъ Осиповъ едосѣвскаго безбрачнаго согласія написалъ сочиненіе противъ безсвященнословнаго брака; между разными „приводами“⁽²⁾, что таинство брака можетъ и не быть въ Церкви, направленными противъ брачниковъ, онъ замѣчаетъ: что говорить о бракѣ, когда мы не имѣемъ и болѣе нужныхъ таинствъ? „Пречистое тѣло и кровь Христова, писалъ онъ, столь нужнѣе брака, елико небо пространнѣе земли, *безъ сего бо и спасенія надежды нѣтъ. Въ писаніи обнщаніе положено видимому священству* (а стало быть и таинству причащенія, ибо безпоповцы потому и не имѣютъ его, что совершать не кому) *быти до конца вѣка, а мы нынѣ проповѣдуемъ, что его уже нѣтъ и сему обнщанію о священствѣ не согласуемъ съ писаніемъ*“⁽³⁾. Не согласуясь такъ обр. съ Писаніемъ относительно вѣчнаго приношенія безкровной Христовой жертвы, а отсюда и возможности вкушать тѣло и кровь Христову, безпоповцы разрушаютъ и заповѣдь Спасителя о необходимости св. причащенія, безъ котораго нельзя имѣть живота вѣчнаго.

(1) Отв. на вопр. 12.

(2) Подробнѣе объ этомъ см. ниже, въ главѣ о бракѣ.

(3) Рукоп. акад. библ. № 1750. 8031 кнѣга. л. 47 ж. 100.

Нѣтъ, мы не разоряемъ этихъ словъ, мы исповѣдуемъ, мы всѣ тайны признаемъ, оная слышится голосъ безоповца, но исполнять ихъ не можемъ по необходимости нуждѣ. Но что же пользы въ такомъ признаніи, въ такой вѣрѣ? Законъ Христовъ данъ не для того, чтобы его только читали, но и исполняли. Справедливо, поэтому, говорилъ одинъ старообрядецъ: „у насъ писаніе все не исполняется на дѣлѣ, но только книги есть. Значитъ мы живемъ не по писанію, а только караулимъ старыя книги“ (1).

(1) См. журн. Истина 1868 г. кн. шестая, л. 57.

Глава 6.

Разсмотрѣніе вопроса о тайнствѣ брака.

Мы видѣли, что изъ тайнъ „потребно-нуждныхъ во спасеніе“ безпоповцы остаются не только не при трехъ тайнахъ, но даже и не при двухъ, такъ какъ *тайны* исповѣди у нихъ быть не можетъ, а не болѣе, какъ при одной. И одна эта тайна,—тайна крещенія, совершается у нихъ не законно. Тайнъ втораго рода, т. е. менѣе важныхъ или, какъ выражается Вольшой катихизисъ, „потребныхъ ко спасенію“, по первичному, ученію безпоповцевъ, за нужду, по неимѣнію законнаго совершителя, и быть не могло въ ихъ обществѣ. Но это ученіе, по требованію жизни,—а не по богословскимъ какимъ либо соображеніямъ,—пришлось измѣнить и ввести въ свою среду одну изъ таковыхъ тайнъ. Разумѣемъ тайну брака, вслѣдствіе чего нѣкоторые безпоповщинскіе писатели снова — какъ и съ самаго начала—заговорили, что они состоятъ не при двухъ, а при трехъ тайнахъ. Такое измѣненіе далеко не всѣми безпоповцами было принято; вопросъ о тайнѣ брака сталъ спорнымъ вопросомъ; явились брачники и бракоборцы, вступавшіе по временамъ въ горячую между собою полемику, и доселѣ не примирившіеся. Такимъ образомъ, вопросъ о бракѣ есть внутренній вопросъ въ безпоповщинѣ. Указать причины появленія этого вопроса, прослѣдить характеръ и способы его разрѣшенія, освѣтить взаимную борьбу спорящихъ сторонъ, т. е. показать, на которой сторонѣ правда,—вотъ во-

просы, которые мы должны разъяснить въ настоящей главѣ.

Вслѣдствіе оцутительнаго оскудѣнія священства (1), вопросъ о бракѣ возникалъ еще въ умѣ самыхъ первыхъ учителей раскола, и по поводу его они высказывали, если не положительно развитое ученіе, то хотя краткіе совѣты. „Аще кто не имать іереевъ, писалъ Аввакумъ, да живеть просто“ (2). Что значить это „просто“,—требованіе ли безбрачія и цѣломудрія, или связи внѣбрачныя—Аввакумъ не пояснилъ, что и даетъ поводъ къ разнаго рода объясненіямъ со стороны историковъ раскола (3). Не вдаваясь въ эти объясненія, мы и будемъ понимать его совѣтъ тоже просто, т. е. что Аввакумъ вслѣдствіе неимѣнія священства давалъ совѣтъ вести жизнь безбрачную, а какого именно свойства, этого рѣшать не станемъ, да и надобности не видимъ.

Не много позже вопросъ о безбрачии вошелъ въ общую систему безпоповщинскаго ученія, и со стороны логической послѣдовательности прочно утвердился въ догматикѣ безпоповцевъ. Въ 1694 году новгородскими безпоповцами было уже постановлено на соборѣ слѣдующее: „брачное сѣдружество совершенно отвергати законополагаемъ, потому что по грѣхамъ нашимъ въ таковыя времена достигохомъ, въ няже православнаго священства въконецъ лишились“ (4). Сочинитель „Щита“ писалъ въ своемъ сочиненіи, „Аще сію тайну брака вмѣнимъ за нужную по нужному времени, но изъ нужныхъ оная изъемлется. И по всѣмъ симъ предположеніямъ, что можемъ о дѣйстви сея тайны рещи опредѣлительная, когда не имѣемъ законнаго свя-

(1) „Святители, родоца и все свидѣство еде живое“ (слова Аввакума).

(2) Исидр. дровн. Хв. перем. ч. 1, стр. 381. Книжн. собр. Моск. арх.

(3) Русск. вѣд. старобр. Шаляевъ, Назанъ, стр. 183. Семейная книга въ расколѣ Нилскаго, вып. 1, апр. 19—20.

(4) Рукоп. акад. библ. № 1750, л. 257, об. прав. 5.

щенства, когда не зримъ видимыхъ рукотворенныхъ православныхъ церквей, гдѣ оная дѣйствовать подобствуется (¹). Сверхъ сего, къ тому же располагали и житейскія обстоятельства, въ связи съ нѣкоторыми, общими всемъ старообрядцамъ вѣрованіями и чаяніями. Разумѣемъ ожиданіе близкой кончины міра. Еще одинъ изъ первыхъ расколоучителей старецъ Авраамій, основываясь на книгѣ о вѣрѣ, дѣлалъ вычисленія, что сатана связанъ на тысячу лѣтъ отъ дня смерти Христовой, послѣдовавшей 33½ года отъ рожденія, къ каковому числу въ сложности и должно быть прибавлено число имени антихриста 666 (²). По таковому вычисленію выходило, что кончина міра должна послѣдовать въ самомъ концѣ XVII в. По сему въ средѣ раскольниковъ было крѣпкое убѣжденіе не только въ пришествіи антихриста, но и въ дѣйствительной близости кончины міра. Въ Соловкахъ у коловника старца Матѣя видѣли письмо его руки, въ которомъ написано, что пришествіе Христово будетъ въ 1699 году (³). Подъ вліяніемъ такого ожиданія, въ связи съ преслѣдованіями правительства, чувство разсѣянныхъ по сѣверному поморью раскольниковъ находилось въ такомъ до послѣдней степени возбужденномъ состояніи, что естественно отвлекало ихъ отъ всякой мысли о брачной жизни. Въ это время, какъ мы уже и замѣчали, очень часты были случаи самосожигательства и запащиванія; иные ложились въ долбленые гроба, ожидая трубы архангела. Этими ли живымъ мертвецамъ думать о бракѣ?... Наконецъ, и главными проповѣдниками раскола въ Поморьѣ были въ то время, по свидѣтельству раскольническаго историка, соловецкіе монахи: „Епифаній многострадальный, дивный отецъ, Савватій, смиренномудренный и крѣпкій Германъ

(¹) Рубц. Софійской библ. цитируется въ кн. Уроф. Нависнаго выш. 1, стр. 23—24.

(²) Посланіе Авраамія къ нѣкому Богородицу; рубц. акад. библ. № 1990.

(³) Акт. истор. т. 4-й, стр. 536.

и многие другие, которые учили „житию спасительному и воческому“ (1). Такъ сложилось у беспоповцевъ учение нововсѣобщемъ безбрачія. Между тѣмъ въ время „проходило своимъ чередомъ“ трубы архангела и не раздавалось, „отношенія“ правительства при Петрѣ I стали „жгуче, оброчія“ по „поморскимъ пустынямъ“ толпы раскольниковъ стали „привыкать къ жизни осѣдой; мало того, Выговская“ пустынь — „гра митрополя беспоповства получила въ 1706 году право свободнаго „управленія богослуженія и право самоуправленія“; возбужденное „чувство“ успокоивалось, стали думать уже не о „пробахъ и страшномъ судѣ, а о „жизни на землѣ; начали естественно „сказываться и потребности этой жизни, и требованіе безбрачія оказалось „весьма многимъ не подъ силу. Еще въ первой четверти 18 столѣтія частые случаи „уклоненій отъ правилъ и „фломудрїа“ жизни не „фломудренная“ на столько „сдѣлалась для“ „всѣхъ ясно, что замѣчанія и „свидѣтельства о ней“ вносили въ свои „сказанія и „сами старообрядцы, легко „подмѣтали“ ее и люди „посторонніе“, „жившіе“ случаи „знать“ „положеніе“ „дѣла.“ Развратъ билъ въ „глаза“ въ обвиня „обособившихся“ къ тому времени „свѣтлѣхъ“ беспоповщины, „поморской и едостевенской“ (2). Поручикъ Зиновьевъ, посланный „для“ „оиска“ и „перенести“ раскольниковъ въ 1721 году, „показывалъ“ въ „вѣдомостяхъ“, „что раско-“

(1) Раздѣлъ „прошеледъ“ „вѣдѣствіе“ „робресѣ“ „трѣдѣ“ „платѣ“ „продѣтѣтау на крестѣ Спасителя. Поморцы писали: „Хр. Ц. Сл. едостевцы, I. H. Ц. I. Различіе это казалось беспоповцамъ на столько важнымъ, что поморцы говорили едостевцамъ: „намъ ваша „исусъ“ назаряинъ не надобно, это „насмѣшка“ „платѣ“, это „видужка“ „вапистошь“ и „толкій“ „духъ“ „аріанска“ „мнѣющій“ „Христръ“ „прѣтмы“ „человѣкомъ.“ Въ „срѣдъ“ „очередѣ“ „и: едостевцы не скупались на обвинения. Они называли „поморцевъ“ „Христеборцами“ „срѣдами“, „кровоцехульниками“, „сѣтрѣми“ „основанїи“, „кто они, „вокуляли“ „крестъ, на „Голгоѣ“ „стоящїи“ и „кровїю“ „Божественною“ „орошавши“ „Житїя“ „Феодосїа“ „вѣдѣсавдо“ „судомъ“ „о“ „Евдотомъ“, „и“ „Порѣсть“ „а“ „патрѣ“ „раздора“ „едостевцевъ“ „съ“ „выговцами“. Чтен. общ. истор. и древн. 1869 г. кн. 2.

1869 „что“ „дѣ“ „т“ „рѣтосѣ“ „ли“ (2)

кольники—Ѳедосѳевцы, жившіе близъ Польской границы—„почти все жили съ работницами или женами невѣнчанными“ (1). Составитель повѣсти „о началѣ раздора выговцевъ съ Ѳедосѳевцами“, поморецъ, писалъ, что поселившіеся на Ряпиной мызѣ Ѳедосѳевцы „начали жити житіемъ многоззорнымъ, пьянственныя и всякихъ безчинствъ умножились сонмы, и всякая возрастѣ нечистота“ (2). Нѣсколько позже печальную картину разврата рисуесть и Ѳедосѳевскій писатель, жившій въ Стародубѣ. „Горѣ вамъ книжницы и фарисеи—лицемѣры, рече Христось, яко проходите море и сушу сотворити единаго пришельца: а егда будетъ вамъ, творите его сына геенны сугубѣйша васъ. И таково естъ дѣло Ѳедосѳева согласія: обходятъ бо грады и веси и дома честныхъ, и лицемѣрною своею святынею на воздержное и дѣвственное житіе люди увѣщаваютъ. А егда будетъ имъ общъ, блуда и сквернодѣянія исполняютъ, чего все согласіе до верха оплываетъ... „Нынѣ мужіе и жены, юноши и дѣвы вкупѣ собираются въ дома, и едини со другими гуляюще и играюще, едини на другихъ огнемъ любви распалени, и совѣстію естественно связуеми, и другъ къ другу влекомы насытымъ вожделеніемъ, и другъ предъ другомъ себе украшающе, и на се послѣднее истощающе, да въ свѣтлая облукется, единаыя ради блудныя совѣсти. Что же рещи о дѣвахъ? во отчаяніи браковъ суще, ради прочихъ лбы златомъ украшають, власы умащаютъ, ризами свѣтлыми увѣщаваютъ, и весь поставъ тѣла во угодіе блудно прехипряють“ (3). Тотъ же развратъ существовалъ и въ поморскомъ согласіи. Историкъ Выговской пустыни Иванъ Филиповъ (жившій во второй четверти XVIII в.) пишетъ: „и у насъ въ Выгов-

(1) Описаніе документовъ и дѣлъ св. Синода, т. 1, 1721 г., стр. 661—662.

(2) См. въ чтен. общ. ист. и древн. 1869 г. кн. 2.

(3) Книга о тайнѣ брака, рукоп.; цитируется въ книгѣ проф. Нильскаго, вып. 1, стр. 112 и 116.

ской пустыни умножишася грѣхи и беззаконія и всякія неправды, ихъ же и писати не возмогаю срама ради“⁽¹⁾.

Не мало принималось мѣръ противъ такого печальнаго явленія, — особенно въ Выговской пустынѣ: и внушенія вести жизнь цѣломудренную, и отдѣленіе мушницъ отъ женъщинъ — даже во время молитвенныхъ собраний, и ограниченіе свиданій между ними, которыя происходили при надзорѣ особыхъ лицъ, такой же надзоръ и во время общихъ работъ, даже принятія предосторожности при исповѣди женъщинъ, и установленіе наказаній на нехранящихъ цѣломудрія, — „овыхъ поклонами и постомъ, овыхъ отъ церкви отлучать, овыхъ и тѣлеснымъ наказаніемъ наказывати, не кому бы не попускати“⁽²⁾. Но всѣ эти мѣры цѣли не достигали. Обязательность дѣвства для всѣхъ была такъ невыносима, что волей — неволей приходилось думать о введеніи брачной жизни, и постараться такъ или иначе разрѣшить вопросъ о возможности брачныхъ сопряженій, „еже бы дѣвамъ мужа законно пріяти“ (Ив. Алексѣев.). Эти думы тяжелыя, эти попытки, соединенныя съ необычайными трудностями, — создать какое либо ученіе о бракѣ на почвѣ безпоповщины, обнаружили около 30-хъ годовъ XVIII столѣтія и впервые въ той же Выговской пустынѣ. Шестидесятилѣтній поморецъ Михаилъ Вышатинъ „мужъ ученый, вѣдущій греческій и латинскій языки“, не разъ на соборахъ старѣйшинъ доказывалъ необходимость введенія брачной жизни. „Я вамъ буду на судѣ Божіемъ не товарищъ, говорилъ онъ, понеже браки затвористе“⁽³⁾. Легко было обли-

(1) Исторія Выговск. пуст. Повѣсть о злоключеніи на Выговскую пустынь. С.-Петербургъ. 1862 г.

(2) Тамъ же, гл. 32, стр. 144. Подробно изложено въ книгѣ проф. Нильскаго, вып. 1.

(3) Споры безпоповцевъ о бракѣ г. Надеждина, изд. второе, 1877 г. стр. 3.

чать, что браки затвористе; но какъ отворить ихъ? Способъ этотъ на первыхъ порахъ былъ самый простой, но неудобноисполнимый, — найти православное, древлеблагочестивое священство. И вотъ самъ Вышатинъ отправляется въ Палѣстину искать такого священства; но послѣ долговременнаго странствованія тамъ же и оканчиваетъ свою жизнь, въ 1732 г. Вопросъ остается не разрѣшеннымъ. На этой почвѣ и невозможно было разрѣшеніе вопроса. Приходилось придумывать что либо другое.

Почти одновременно съ поморцемъ Вышатинымъ молодой едосѣвецъ, жившій въ Стародубѣ, Иванъ Алексѣевъ, страстный обличитель мнимаго безбрачія, чувствовавшій крайнюю потребность во введеніи брачной жизни, — придумалъ другой исходъ для разрѣшенія этого труднаго вопроса. Онъ зналъ, что основатель едосѣвства, руководствуясь практикою древней христіанской церкви, принималъ такъ называемыхъ староженовъ, т. е. поживившихся до перехода въ расколъ, безъ развода. Это обстоятельство онъ положилъ въ основаніе разрѣшенія вопроса о бракѣ. „Видѣхъ азъ нестрое- ній церковное во многихъ, говоритъ онъ, помощію Божіею воспріяхъ трудъ изслѣдовати оное... аще было такое гдѣ отъ святыхъ повелѣніе, или такіе случаи въ восточной церкви, дабы по какой либо нуждѣ внѣвѣнчанныя въ бракъ расторгати и за отпадшія вмѣняти,... и ни во единомъ мѣстѣ тако писано обрѣтохомъ, кромѣ сего, что таковыя браки церковію святою пріяты и неразведше со всѣми правовѣрными вочтени“⁽¹⁾. Расширивъ, такимъ образомъ, случаи принятія въ церковь поживившихся до обращенія, какъ мужа и жену, до понятія браковъ вообще „по нуждѣ внѣвѣнчанныхъ“, яко бы вообще таковыя браки церковію были пріяты, — безпоповщинскій проповѣдникъ брачной жизни отыскалъ, по видимому, очень простое рѣшеніе вопроса.

(1) «О тайнѣ брака» предисловіе; см. въ кн. г. Нильскаго, выд. 4, стр. 117.

Онъ началъ учить, что по нуждѣ можно заключать браки, т. е. вѣнчаться, въ церкви російской, по его понятію еретической. Мысли свои онъ проводилъ сначала устно, а потомъ изложилъ въ обширномъ сочиненіи „о тайнѣ брака“. Но чтобы вѣнчанію въ церкви еретической не придать особаго, неудобопріемлемаго, соблазнительнаго для безпоповцевъ значенія, — какъ такому дѣйствию, въ коемъ таинственно сообщается брачующимся Божественная благодать, Алексѣевъ придалъ ему значеніе общенароднаго христіанскаго обычая, чтобы отличить законное сопряженіе отъ блуднаго сожитія. Благодать же необходимая для брака — которой еретики не имѣютъ, зависитъ, по его мнѣнію, не отъ вѣнчанія, а отъ первоначальнаго Божія благословенія⁽¹⁾. Какой точный положительный смыслъ придавалъ Алексѣевъ этимъ изворотамъ, сказать довольно трудно. Непонятно, по чему *общенародный*, хотя бы то христіанскій *обычай* непременно долженъ состоять именно въ *пресвитерскомъ* вѣнчаніи, а не въ какомъ либо совершаемомъ міряниномъ чиновослѣдованіи, между тѣмъ, какъ за нужду міряне, по ученію безпоповцевъ, даже двѣ церковныя тайны могли совершать. Еще болѣе непонятно, какимъ образомъ благодать зависитъ „отъ первоначальнаго Божія благословенія“. Если разумѣть здѣсь обѣтованіе: *раститесь и множитесь*; то — вѣдъ — умноженіе можетъ быть и при связяхъ вѣббрачныхъ... Значить, какое же нибудь значеніе должно имѣть вѣнчаніе въ отношеніи не только формальной законности, но и преподанія благодати брачующимся. Выходить, что это не простой обычай, — ибо обычай благодати не сообщаетъ, а нѣчто болѣе важное и священное. Ужъ не додумался ли безпоповщинскій учитель, что бракъ не тайна церковная, а дѣйствіе чисто гражданское⁽²⁾, не рѣшился ли онъ

(1) Къ сожалѣнію, сочиненія «о тайнѣ брака» въ нашей библіотекѣ не имѣется; мы цитуемъ его по книгѣ проф. Нильскаго; см. вып. 1, стр. 122.

(2) Вопросъ этотъ около 15 лѣтъ назадъ подвергался обстоятельному разсмотрѣнію «за» и «противъ». См. Книгу о бракѣ проф. Нильскаго;

исключить его изъ числа семи церковныхъ тайнъ? Но такія возрѣнія вообще не въ духѣ нашего старообрядческаго раскола; да и зачѣмъ тогда говорить о дарованіи благодати, которая въ дѣйствіяхъ имѣющихъ гражданскій характеръ не сообщается, хотя бы и соблюдена была формальная законность. Далѣе, противъ предположенія, а тѣмъ паче утвержденія о томъ, будто Алексѣевъ смотрѣлъ на бракъ какъ на дѣйствіе гражданское говорить его требованіе вѣнчаться непременно въ церкви православной, и при томъ, „по прежнимъ, святымъ уставамъ“, а также и осужденіе тѣхъ, которые покупали у польскихъ ксендзовъ фальшивыя свидѣтельства, яко бы вѣнчаны въ костелѣ⁽¹⁾, при чемъ формальная крѣпость достигалась вполнѣ; всенародный же обычай безпоповцы могли совершить и сами, а благодать получить отъ первоначальнаго Божія благословенія. „Простое поятіе, или супружество говоритъ Алексѣевъ, имѣя въ виду свидѣтельства ксендзовъ, — во *обычаи гражданскомъ* (т. е. помимо церковнаго вѣнчанія) казнится“⁽²⁾. По сему намъ и сдается, что Иванъ Алексѣевъ, разрѣшая вопросы о бракѣ въ смыслѣ пресвитерскаго вѣнчанія въ православной церкви, намѣренно старался ослабить значеніе этого вѣнчанія, — чтобы и самому не договориться до признанія, что тамъ совершается таинство, значитъ нисходитъ и благодать, и своихъ единовѣрцевъ расположить къ болѣе охотному осуществленію проповѣдуемыхъ имъ мыслей, — сказавъ, что это не болѣе, какъ обычай, при томъ нужный лишь для законной крѣпости. Онъ добивался не богословскаго разрѣшенія вопроса о бракѣ, а только практическаго примѣненія онаго. Отъ этого въ изложеніи самой сущности брака и происходитъ у него такая невообразимая путаница.

письмо къ И. О. Нильскому г. Филипова отд. брош. изъ журн. «Вѣстѣда» 1871 г. Прав. Собес. 1869 г. Отвѣтъ проф. Нильскаго, отд. брош.

(1) «О тайнѣ брака», см. у Нильскаго, стр. 193.

(2) Тамъ же.

Какъ бы то, впрочемъ, ни было; но Иванъ Алексѣевъ открылъ такимъ образомъ входъ въ среду безпоповцевъ не только староженамъ, но и такъ называемымъ *новоженамъ*, т. е. открылъ возможность вступать въ бракъ по переходѣ въ безпоповщинскій расколъ. Хотя основанія новаго учителя представляли очень много слабыхъ сторонъ, хотя ясно было, что онъ вводитъ „новшество“ несогласное съ началами безпоповщины и съ ея отношеніями къ православной церкви; но нравственная цѣль, которую онъ преслѣдовалъ, доставила ему очень много сочувствующихъ—особенно въ средѣ молодежи. Въ 1757 году около Алексѣева сгруппировалось уже цѣлое общество, извѣстное подъ именемъ „новоженовъ“, которые стали прилагать къ дѣлу его ученіе. Въ составъ этого общества входили и еедосѣвцы и поморцы; Алексѣевъ, вводя брачную жизнь, не имѣлъ въ виду основывать особой секты. Но еедосѣвскіе наставники „ублѣнные сѣдиною яко плѣснѣю“, возстали на него со всею силою своею авторитета и вліянія. На Алексѣева посыпались оскорбленія: его называли человѣкомъ опаснымъ, дерзкимъ мальчишкою, великимъ сластолюбцемъ, ошалѣвшимъ отъ вина пьяницею, и въ концѣ концовъ, на соборѣ въ 1752 г. безусловно осудили новоженство⁽²⁾. Наставники поморскіе, также не признавая новоженство возможнымъ и законнымъ, тѣмъ не менѣе довольно терпѣливо относились къ новоженамъ, „судъ милостивѣйшій на нихъ полагали, единодомовно жить оставляли, дѣтей крестили“⁽³⁾.

(2) Сборникъ для истор. старообр. Попова, т. 1, стр. 11. Рук. акад. библ. № 1750, л. 140—147. На этомъ соборѣ было постановлено: новоженовъ не принимать на общее моленіе, не жить съ ними въ одной хранилѣ и не сообщаться въ яденіи, не мыться вмѣстѣ въ банѣ, не принимать ихъ на покаяніе хотя бы передъ смертію, не крестить ихъ дѣтей, даже не ласкать ихъ, еще болѣе — женщинамъ не помогать во время мукъ рожденія.

(3) «О тайнѣ брака» гл. «о брадованіи нарожденномъ». См. у Никольскаго, стр. 175 и 181.

Ученіе о возможности брачныхъ сопряженій Ивана Алексѣева осталось лишь достояніемъ исторіи. Практическое неудобство этого ученія заключалось, въ слѣдующемъ. Съ одной стороны, какъ-бы ни умалялъ Алексѣевъ въ своихъ отрывочныхъ разсужденіяхъ значеніе пресвитерскаго вѣнчанія,—называя оное не болѣе какъ обычаемъ, какъ-бы краснорѣчиво ни доказывали пріятіе браковъ внѣцерковныхъ; но на самомъ дѣлѣ безпоповцу, раздѣляющему мнѣніе, что въ церкви россійской антихристъ царствуетъ, идти вѣнчаться въ эту церковь было весьма затруднительно; надобно было для этого не мало насиловать свою совѣсть, хотя бы тамъ и по старому совершили чинъ вѣнчанія. Да и самъ Алексѣевъ, желая ли сдѣлать уступку требованіямъ мятущейся совѣсти другихъ, или по личному своему усмотрѣнію сталъ,—если не на всѣхъ, то на нѣкоторыхъ брачившихся налагать эпитиміи: не допускалъ ихъ нѣкоторое время въ общія молитвенныя собранія и не имѣлъ общенія въ пищѣ. Этимъ, по его словамъ, онъ желалъ показать „памятное знаменованіе во охраненіе внѣшнія страны; да егда видиши себе за бракъ сей отлучима, разумѣй то іерейство, отъ него же пріялъ еси вѣнчанія брака незаконно“⁽¹⁾. Но противники его естественно не находили тутъ ничего, кромѣ несправедливости и непослѣдовательности. Такимъ образомъ, и съ внутренней стороны придуманный способъ брачныхъ сопряженій сталъ казаться несовсѣмъ удобнымъ, и рѣшеніе вопроса о бракѣ естественно требовало преобразования. И съ другой стороны ученіе Ивана Алексѣева о способѣ брачныхъ сопряженій далеко не всегда могло быть удобоисполнимымъ. Дѣло въ томъ, что еще ранѣе, чѣмъ явилось ученіе Алексѣева, высшею церковною властію были сдѣланы распоряженія чтобы лицъ „державшихъ расколъ“ не вѣн-

(1) «О тайнѣ брака» гл. Разглагольствіе краткое къ вопрошающимъ о разнствіи суда въ пріятіе нововѣчавшихся; у Нильскаго стр. 160.,

чать безъ присоединенія къ прав. церкви, а затѣмъ, предписывалось вѣнчать ихъ по новоисправленнымъ требникамъ, и впредь расколу имъ не держать и съ раскольническими учителями не общаться, подъ жестокимъ штрафомъ“⁽¹⁾. Эти распоряженія получили значеніе постоянного закона, и, хотя временно и отменялись, но въ общихъ чертахъ не потеряли значенія закона и до сихъ поръ. По смыслу этихъ постановленийъ ученіе Ивана Алексѣева на первыхъ же порахъ не могло быть осуществимымъ. Правда, не мало въ его время было священниковъ, потавниковъ раскольникамъ частію по убѣжденію, частію и по другимъ причинамъ, — которые охотно исправляли церковныя требы по старопечатнымъ требникамъ, каковыхъ еще очень много находилось въ православныхъ церквахъ⁽²⁾. Но такое положеніе, естественно, долго не могло продолжаться. И на самомъ дѣлѣ, начиная съ Екатерининской эпохи ихъ совсѣмъ почти уже не видно. Привычка ли къ исправленнымъ книгамъ это сдѣлала въ третьемъ—четвертомъ поколѣніи, или измѣненіе стѣснительнаго законодательства на отношенія къ расколу весьма снисходительныя давали чувствовать духовенству весь его вредъ и всю силу, — и тѣмъ самымъ вызывало его на борьбу съ расколомъ, сказать, конечно, трудно. Но во всякомъ случаѣ ученіе Ивана Алексѣева и съ этой стороны требовало измѣненія и преобразованія; долговѣчнымъ оно быть не могло.

Измѣненіе въ ученіи о бракѣ, дѣйствительно, и произошло въ царствованіе Екатерины II. Вслѣдствіе милостивыхъ отношеній Императрицы къ раскольникамъ, и новой системы законодательства, доведенной до то-

(1) Указы св. Синода отъ 15 мая и 16 июля 1722 г. см. въ собр. постан. по ч. раскола, по вѣдомству св. Синода. 1860 г. кн. 1, стр. 34 и 53—54.

(2) Это обстоятельно, на основаніи официальныхъ документовъ, изложено въ книгѣ г. Пильскаго, вып. 1, стр. 152—159.

го, что самое названіе „раскольникъ“ было уничтожено, въ Москвѣ получили начало общины разныхъ раскольническихъ сектъ. Въ настоящемъ случаѣ для насъ имѣетъ значеніе общежитіе еедосѣвцевъ, устроившееся въ годъ эпидеміи (1771) близъ рѣки Жузы, и Покровская часовня, около которой сгруппировались послѣдователи секты поморской (¹). Въ этихъ общинахъ ученіе о безбрачїи и о бракѣ получило дальнѣйшее развитіе, и сдѣлалось уже характернымъ отличіемъ той и другой секты (²). Съ одной стороны ученіе о всеобщемъ безбрачїи соединилось съ новыми, послѣдовательно отсюда вытекающими, понятїями на самую нравственность; съ другой—вопросъ о бракѣ получилъ новое разрѣшеніе, соответствующее и духу безпоповщины, и совершенно удобоисполнимое со стороны практической.

Основателемъ Преображенскаго кладбища и главою Московской еедосѣвской общины былъ московскій купецъ Илья Алексѣевичъ Ковылинъ, прїобрѣтшій вліяніе на безпоповщинскій расколъ равносильное братьямъ Денисовымъ, хотя онъ былъ челоуѣкъ совершенно необразованный. „Отличныя его слава гремѣла по всей Москвѣ, и раздавался звукъ ея въ Петрополѣ, Ригѣ, Астрахани, Нижнемъ и въ прочихъ странахъ благочестїя“ (³). Ино-

(¹) О Преображенскомъ кладбищѣ въ Сборникѣ Кельсїева, вып. 1, о Покровской часовни, ст. Вексинскаго, въ Прав. обозр. 1863 г. июнь и июль и отд. брош.

(²) Доселѣ такимъ отличіемъ служило ученіе о титлѣ; но въ 1794 году споры объ этомъ предметѣ были окончены; поморцы остались побѣдителями; еедосѣвцы приняли надписаніе I. Хр. Ц. Сл. за исключеніемъ, впрочемъ, еедосѣвцевъ новгородскихъ, которые и выдѣлились въ особую секту подъ названіемъ «титловщины»; эта секта въ настоящее время едва ли уже существуетъ.

(³) Павелъ любопытный; см. въ Сборн. Попова, вып. 3, стр. 132—133.

городныя общины крестнымъ цѣлованіемъ утверждали свою преданность Преображенскому кладбищу; послы ихъ преклоняли колѣна и цѣловали руку „отличному покровителю“ безпоповщины. „Въ церкви патріархъ, въ мірѣ онъ былъ „владыка міра“: имѣлъ въ Петербургѣ сильныхъ и высокопоставленныхъ покровителей, былъ великій хлѣбосоль для московскихъ властей, не боявшійся иногда даже потѣшиться надъ ними, разсадивъ, напр. угостившуюся компанію по чужимъ каретамъ, градоправителя въ карету оберъ-полицеймейстера, а сего въ другую, и т. д. „Велика была изъ сего потѣха; время то было христіанское; никто не постѣтовалъ благодаря Илью Алексѣевича за угощеніе“⁽¹⁾. Какъ строгій послѣдователь и ревнитель безбрачнаго едосѣвства, а также и по соображеніямъ чисто-практическимъ—съ цѣлію пріобрѣсти въ свою общину наслѣдственные капиталы и тѣснѣе сплотить между собою ея членовъ, — Ковылинъ явился самымъ безпощаднымъ проповѣдникомъ всеобщаго безбрачія. Онъ не только не считалъ возможнымъ и терпимымъ новоженство, но и отъ старопоженившихся безусловно требовалъ развода. „Вашъ бракъ блудное сожитіе предъ Богомъ“, говорилъ онъ московскимъ гражданамъ, которые во время язвы укрывались въ его пріютахъ,— гдѣ и были совращены въ едосѣвскій расколъ, а по минованіи язвы, захотѣли возвратиться къ своимъ семействамъ. По сему „вы будете наказаны вѣчнымъ огнемъ, если возвратитесь въ мірѣ и вступите въ брачныя связи“. Подобная же проповѣдь раздавалась и относительно имущества, которое въ годину тяжелаго бѣдствія охотно отдавалось въ Ковылинскій пріютъ людьми въ ономъ призрѣнными, и которое съ необыкновеннымъ усердіемъ и удивительнымъ безстрашіемъ свозилось на Преображенское кладбище. „Быва-

(1) О Преобр. кладб. въ Сборн. Кельсіева, вып. 1, стр. 18—19.

ло, рассказываетъ лѣтописецъ Преображенскаго кладбища, старики вычистятъ домъ такъ, что какъ будто въ немъ никто не жилъ, но себѣ ничего не возмутъ, а все отвезутъ въ кладовыя на кладбищѣ⁽¹⁾.

Но требуя всеобщаго безбрачія, и жизнь на кладбищѣ устроивъ по монастырски:—нарядивъ насельниковъ онаго въ кафтаны особаго покроя, давъ имъ въ руки лѣтовки, отдѣливъ мнимыхъ иноковъ отъ инокинь и запретивъ ѣсть мясо⁽²⁾,—Ковылинъ хорошо понималъ и чувствовалъ, что если въ прежнее время при стѣснительномъ положеніи раскола, въ общинахъ удаленныхъ отъ многихъ соблазновъ, невозможнымъ оказалось достигнуть чистоты и цѣломудрія; то въ настоящее время, при той свободѣ, какою раскольники стали пользоваться, при неизбѣжныхъ соблазнахъ городской жизни, — объ этомъ едва ли можно серьезно и думать. „Пространные дома, прекрасные и свѣтлые покои, многоцѣнная трапеза и различные напитки, мягкія постели, красныя одежды, частые разговоры, близкія сношенія съ различнымъ поломъ“⁽³⁾—всѣ эта обстановка, въ которой жила большая часть прихожанъ Преображенскаго кладбища, слишкомъ мало напоминала о дѣйствительномъ аскетизмѣ. Да и самъ Ковылинъ былъ „великій любитель пышной жизни и другой нечестности по предмету удовлетворенія тѣла“⁽⁴⁾. И на самомъ дѣлѣ жизнь въ московской едосѣвской общинѣ пошла несравненно хуже прежняго. Факты разврата и даже дѣтубійства на столько уже общеизвѣстны, что мы считаемъ излишнимъ повторять ихъ⁽⁵⁾. Замѣтимъ лишь, что въ пріютахъ

(1) См. у Кельсіева, вып. 1, стр. 9.

(2) Полное историч. изв. крат. Иоаннова, стр. 134.

(3) Слова поморца Заяцвскаго, см. у Нильскаго, вып. 1, стр. 204.

(4) Повесть любопытный; въ Историч. словарь писателей.

(5) Эта сторона съ чрезвычайною подробностію раскрыта въ книгѣ проф. Нильскаго; см. вып. 1, стр. 243, 364, 390, вып. 2, стр. 93—98, 114, 164.

Преображенскаго кладбища явилось и выросло цѣлое поколѣніе воспитанниковъ Ильи Алексѣевича.

Въ прежнее время, на всѣ уклоненія отъ цѣломудренной жизни смотрѣли какъ на печальныя явленія, требующія врачества, и принимали противъ этого, какъ мы видѣли, разныя предупредительныя и карательныя мѣры, хотя не достигающія цѣли. Ковылинъ придумалъ другой выходъ изъ этого затрудненія; гнусныя явленія разврата онъ возвелъ въ нравственное ученіе. Наказывая лицъ, публично опозорившихся, онъ утѣшалъ тѣхъ, которые умѣли прятать концы, и, — мало сказать, — потворствовалъ, а просто оправдывалъ тайный развратъ. „Тайно содѣянное, говорилъ онъ, тайно и судится. Безъ грѣха нѣтъ покаянія; безъ покаянія нѣтъ спасенія. Въ раю много будетъ грѣшниковъ, только ни одного еретика. Нынѣ брака нѣтъ, и брачущіеся въ никоніанскихъ храмахъ прелюбодѣи, еретики. Живя какъ-бы по закону, они не чувствуютъ угрызений совѣсти за свой грѣхъ и не каются; тогда какъ падшій по немощи естества необходимо сознаетъ свою вину и приноситъ въ ней раскаяніе. Поэтому не возбраняется утолять похоть, да не обуреваются челоѣкъ нечистыми помыслами“. Такимъ образомъ нравственная обязательность тѣлесной чистоты была замѣнена ученіемъ о возможности нравственной распушенности, при отрицаніи брачной жизни; нравственность обратилась въ лицемѣріе, безбрачіе стало синонимомъ разврата. Въ томъ же духѣ учили и слѣдующіе за Ковылинымъ наставники едосѣевства, въ родѣ Гнусина, который былъ бѣглый крестьянинъ съ желѣзно-плавильныхъ заводовъ Осокина, „семиименная особа, по выраженію Павла любопытнаго, гражданинъ всея Россіи“⁽¹⁾, — Ивана Таровитаго и др. Необходимо впро-

⁽¹⁾ См. въ Сборн. Попова, т. 2, вып. 5, стр. 142. Объ ученіи его см. у Чильскаго вып. 2, стр. 357 и дал.

чемъ, замѣтить, что чѣмъ ближе къ нашему времени, тѣмъ менѣе учителя едосѣвства говорятъ о развратѣ съ такою циническою откровенностію. Даже болѣе: въ 1866 году призрѣнецъ Преображенскаго кладбища, нѣкто М. И. С. напечаталъ „отповѣдь“, въ которой защищалъ цѣломудріе едосѣвцевъ, свидѣтельствуя, что они не проповѣдуютъ разврата. „Ни въ себѣ, ни въ наставникахъ, ни своихъ общественникахъ, говоритъ онъ, никогда не видалъ и никогда не замѣчалъ того, въ чемъ хотятъ увѣрить публику“⁽¹⁾. Не хотимъ подозрѣвать намѣренной лжи и сказать что либо противъ того, что защитникъ едосѣвства не замѣчалъ разврата. Но если онъ искренно защищаетъ цѣломудріе; то долженъ былъ бы въ своей защитѣ отказаться отъ всякой связи съ бывшими наставниками едосѣвства—Гнусиными, Таровитыми, произнести осужденіе на ихъ ученіе, и особенно на ученіе того, кто положилъ начало Преображенскому кладбищу, кто, по выраженію составленной въ честь его „надгробной стихирѣ“, для едосѣвства былъ „милосерднымъ отцемъ, вождѣленною радостію, надеждою по Богъ, благонадежнымъ пристанищемъ, неоцѣненнымъ сокровищемъ“⁽²⁾. Но такъ какъ ничего похожаго на подобныя осужденія нѣтъ, и никогда нѣкъмъ произнесено не было; то мы остаемся въ правѣ думать, что нравственное направленіе безбрачнаго едосѣвства и теперь остается тоже, какое было и при Ковылинѣ. Умолчаніе никогда не говоритъ въ пользу измѣненія какого либо ученія. И на самомъ дѣлѣ, болѣе благоразумные и сдержанные изъ едосѣвскихъ наставниковъ, хотя и стараются смягчить циническія правила Ковылина и другихъ, но не могутъ отрѣшиться отъ того убѣжденія, что открытая брачная жизнь далеко ниже случайныхъ связей. Разъ о. Павелъ (Прусскій) спросилъ одного едосѣвскаго наставника „кото-

(1) Москов. вѣдом. 1866 г. № 206.

(2) Сборн. Попова, т. 1, стр. 152 и дал.

рые честнѣе—женатые или неженатые, хотя бы послѣдніе и нечисто жили?“ Наставникъ отвѣчалъ: „холостой выше женатаго столько, сколько небо отъ земли отстоитъ, если онъ изрѣдка и потыкается“ о. Павелъ спросилъ: „а ежели будетъ и всегда потыкаться?“ Наставникъ сказалъ: „все таки онъ честнѣе; потому что женатый живетъ съ женою безъ страха, а холостой, бѣдняга, куда пойдетъ, боится, оглядывается, какъ бы не увидали, а случится увидятъ, такъ онъ схватитъ полы да побѣжитъ, да еще и окно разобьетъ“⁽¹⁾.... Эта бесѣда весьма наглядно иллюстрируетъ и до сихъ поръ содержимое едосѣвцами ученіе. Что же касается дѣлъ; то тотъ же писатель замѣчаетъ: „о томъ да не возглаголютъ уста моя“⁽²⁾. Да не возглаголютъ и наши уста о этихъ дѣлахъ, тѣмъ болѣе, что для нашей цѣли они и не особенно нужны.

Въ то время, когда требованіе безбрачія получило новую окраску и сдѣлалось отличительнымъ свойствомъ едосѣвства, ученіе о бракѣ получило также новый видъ въ средѣ московскихъ поморцевъ. Московскіе мѣщане Василій Емельяновъ, Гавріиль Скачковъ и другіе члены Покровской часовни стали утверждать, что „бракъ честенъ и ложе нескверно“, что этотъ честный бракъ можетъ быть заключенъ не только лицомъ освященнымъ, какъ думали всѣ старообрядцы, какъ училъ Иванъ Алексѣевъ, но и міряниномъ, по подобію тайны крещенія и исповѣди, и такимъ образомъ, допущенію брачной жизни не могло быть никакого серьезнаго препятствія. Это — новый и чрезвычайно большой шагъ въ развитіи безпоповщинской доктрины, на столько новый и большой, что даже выговская община ужаснулась этого новаторства и вызвала Емельянова для объясненія и убѣжденія не вводить новаго ученія, а учить такъ, какъ учили прежніе отцы, т. е. не разрѣшая брака безсвященнословнаго, оказывать

⁽¹⁾ Сборн. сочин. архим. Павла, изд. 1871 г. стр. 629.

⁽²⁾ Тамъ же.

нисхожденіе брачившимися въ церкви не только староженамъ, но и новоженамъ. Емельяновъ далъ даже подписку въ этомъ: „впредь никакого защищенія безсвященнословнымъ бракомъ чинить не буду“⁽¹⁾. Но потребность семьи была такъ велика, сознаніе нужды въ бракъ, ради сохраненія цѣломудрія чувствовалось такъ сильно, что Емельяновъ не послушался наставленій выговскихъ стариковъ, и измѣнилъ данному имъ своему слову. Можно защищать дѣвство, думалъ онъ, живущимъ въ Выгорѣцкой киновіи, гдѣ нѣтъ ни одной женщины, гдѣ все совершается по чину монастырскому, гдѣ даже не слѣдуетъ и помышлять о бракѣ; но какъ быть живущимъ въ Москвѣ, гдѣ на всякомъ шагу прелести и соблазны, гдѣ нельзя пройти по улицѣ, чтобы не встрѣтиться съ мірскими женами, или съ христіанками; а вѣдь легче со діаволомъ срѣтаться, нежели съ добродичными женами“⁽²⁾. Вслѣдствіе этого и по возвращеніи изъ Выговской пустыни Емельяновъ не оставилъ своего ученія. Такимъ образомъ, заключеніе брачныхъ союзовъ, основанное на согласіи жениха и невѣсты вступить въ вѣчно нерасторжимое житіе, при благословеніи родителей и совершеніи молебнаго чина, нарочито составленнаго, сдѣлалось обычнымъ явленіемъ среди московскихъ поморцевъ, привлекшихъ на свою сторону и многія иногородныя общины. Были составлены подробныя правила „о порядкѣ законнаго брака“. „Благоразумные родители, говорится въ нихъ, соображаясь какъ съ натурою дѣтей своихъ, такъ и со всѣми обстоятельствами внѣшностей, должны совѣтоваться съ сыномъ своимъ, что время ему сопрящись законному браку, равно и дочери предлагаютъ, что время ей быть въ супружествѣ. И если оныя на такіе приговоры окажутъ знаки своего желанія, то родители должны немедленно посылать свата,

⁽¹⁾ См. въ кн. проф. Нильскаго, вып. 1, стр. 223.

⁽²⁾ Тамъ же, стр. 224.

или сваху, съ объясненіемъ намѣренія, что такой-то именно прислалъ объявить требованіе свое, который желаетъ вашу дочь сопрясти съ сыномъ своимъ законнымъ бракомъ, или намѣревается выдать дочь свою въ супружество вашему сыну. Ходатаи должны быть правотѣрны, яко чада свѣта, а не тьмы внѣшнихъ толковъ“. За тѣмъ, въ случаѣ согласія долженъ быть смотрѣнъ невѣсты со стороны родителей жениха и родственникововъ; на немъ обѣ стороны, „должны разсматривать одинъ другаго весь фасонъ: всѣ черты лица, вкусъ, обороты и всю пріятность каждой особы“. Послѣ смотра слѣдуетъ „рукобитье“, на которомъ бываетъ домашнее благословеніе со стороны родителей. За тѣмъ начинаются посѣщенія жениха, во время которыхъ женихъ и невѣста „упражняются въ хорошихъ разговорахъ“ и пьютъ изъ одной чаши. Обмѣниваясь другъ съ другомъ перстнями, они должны произносить слѣдующія слова: „жизнь моя!“ Какъ сей перстень дарю вамъ въ знакъ сердечной любви, моей, такъ равно искренно желаю и хочу оную продолжить во всю жизнь свою по подобію Искупителя нашихъ душъ обручившагося съ церковію своею“. Бракосочетаніе совершалось наставникомъ въ часовнѣ⁽¹⁾. Сначала пѣли для этого простой молебенъ Спасителю и Богоматери, а затѣмъ вскорѣ составленъ былъ Скачковымъ особаго рода „канонъ Господу Богу на обрядъ бракосочетанія нерукоположенными мужами поморской церкви⁽²⁾“. Затѣмъ, введено было чтеніе апостола и евангелія. Еще позже составлялъ чины обрученія и вѣнчанія извѣстный раскольнической бібліографъ, Павелъ Любопытный⁽³⁾. Выговская пустынь съ самаго начала сердито

(1) См. Чтен. Общ. ист. и древн. 1869 г. кн. 3, смѣсь, стр. 32 дал.

(2) См. Твор. св. отец. 1858 г. кн. 2, стр. 208 и словарь Павла Любопытнаго о Скачковѣ.

(3) Тамъ же о Павлѣ Свѣтозаровѣ, въ сборн. Попова, стр. 161.

посмотрѣвшая на нововведеніе Емельянова, въ послѣдствіи примирилась съ нимъ, и своего общенія съ московскими поморцами не разрывала. Такимъ образомъ, все поморское согласіе стало называться согласіемъ „брачниковъ“.

Въ чемъ же собственно заключалась сущность новаго ученія Емельянова и другихъ членовъ Покровской часовни — въ новомъ ли своеобразномъ взглядѣ на *сущность* брака, или въ чемъ другомъ? Вопросъ этотъ важенъ для насъ потому, что только при надлежаніи его разъясненіи получится возможность оцѣнить во всѣхъ подробностяхъ ученіе брачниковъ и взвѣсить силу и значеніе дѣланыхъ противъ него возраженій со стороны безбрачныхъ. Нѣсколько лѣтъ назадъ въ средѣ многихъ писателей нашихъ, подъ вліяніемъ совершенно постороннихъ побужденій, довольно прочно установилось мнѣніе, что по ученію Емельянова, Скачкова и другихъ брачниковъ, — бракъ есть не церковное таинство, а чисто гражданскій актъ или дѣйствіе, что старообрядцы — брачники обстоятельно и весьма основательно раскрыли ученіе о бракѣ гражданскомъ, предупредивъ въ этомъ отношеніи многихъ европейцевъ, и тѣмъ какъ бы подготовили разрѣшеніе этого вопроса во всемъ государствѣ. (1) Съ понятіемъ гражданского брака соединяется тотъ способъ сожитія, когда мужчина и женщина, сходясь по доброй волѣ, окрѣпляютъ свой союзъ извѣстными условіями, издаваемыми въ контрактъ и утверждаемыми общественною властію. Подобнаго рода бракъ существуетъ въ нѣкоторыхъ европейскихъ государствахъ, — при немъ возможны, конечно, хотя уже вовсе не необходимы, и нѣкоторые церковные обряды, по духу того, или инаго вѣроисповѣданія. У насъ собственно гражданского брака нѣтъ,

(1) Книга проф. Нильскаго: вып. 1, стр. 246 и 260. Отеч. зап. 1866 г. мартъ, кн. 2, стр. 72. Вѣстн. Европы 1869 г. августъ, стр. 912.

за сдѣланнымъ, впрочемъ, нѣсколько лѣтъ назадъ исключеніемъ для раскольниковъ отъ рожденія, которые имѣютъ право скрѣплять свой брачный союзъ въ полицейскихъ управленіяхъ; это дѣло чисто государственное, и, нужно замѣтить, не вполнѣ юридично прививается. Именемъ гражданскаго брака неправильно, большею частію изъ деликатности, называется у насъ союзъ мужчины съ женщиною, не скрѣпленный никакими формальными обязательствами и не имѣющій значенія брака законнаго. Но думать, что наши старообрядцы — брачники съ понятіемъ о своемъ бракѣ соединяютъ нѣчто подобное, т. е. считаютъ оный въ томъ или другомъ смыслѣ дѣйствіемъ чисто гражданскимъ, возможно развѣ при весьма поверхностномъ знакомствѣ съ ихъ ученіемъ, и съ общимъ складомъ ихъ мыслей и характера. Такое мнѣніе во всякомъ случаѣ составляетъ большое недоразумѣніе. Бракъ ихъ носитъ названіе брака „безсвященнословнаго“, а подъ этимъ названіемъ скрывается совсѣмъ другая, только однимъ старообрядцамъ свойственная мысль, — мысль весьма далекая отъ названія брака *гражданскимъ*. Скачковъ называетъ бракъ тайною „не по обрядамъ какимъ либо молитвословнымъ, или вѣнченоснымъ, велелѣностямъ, но по святѣйшимъ свойствамъ Христова съ церковію соединенія, по теплѣйшей связи законосочетавшихся, по превосходству власти, зане мужъ глава жены; по покорности жены мужу, по любви, по неразлучности (1). Все это можно признать справедливымъ; но есть ли бракъ церковное таинство, или нѣтъ, въ означенныхъ словахъ о томъ ничего не сказано. Обряды молитвословные и вѣнченосныя велелѣности конечно, тайны не составляютъ, а представляютъ *полный мнѣ* брачнаго вѣнчанія; но

(1) Споры безпоповцевъ о бракѣ г. Надеждина изд. 2-е, 1877 г. Владимиръ стр. 17. — Цитуются у проф. Нильскаго, выш. 1, стр. 246.

запросъ на въ обрядахъ и существующемъ чинѣ вѣнчанія, а въ понятіи брака, какъ церковнаго таинства, будетъ ли оное совершаться однимъ чиномъ, или другимъ, а также въ совершителѣ онаго. Разсматривая ученіе брачниковъ съ этой стороны, мы видимъ, что хотя, и по мнѣнію Емельянова пресвитерское вѣнчаніе есть только „благолѣпное украшеніе случайно устроенное“; но это украшеніе у брачниковъ замѣняется другимъ, — которое считается также необходимымъ — вѣнчаніе *пресвитерское* вѣнчаніемъ мірянина, чинъ издревле существующій чиномъ новымъ. Насколько, по мнѣнію брачниковъ, были важны эти молитвословія видно изъ того, что безъ нихъ братъ себѣ для сожитія женщину значило приводить въ домъ не жену, а любовницу (*). Другой защитникъ брачной жизни Адрианъ Сергѣевъ — зять Скачкова — (*), въ написанномъ имъ сочиненіи, стараясь подвести свой бракъ подъ государственные законы, между прочимъ говоритъ: „тѣми законами предписано, чтобы супружескіе союзы не расторгать даже и тѣхъ *исповѣданій*, въ коихъ браки *принимаются за гражданскій только актъ* (*). Такой способъ выраженія показываетъ, что Адрианъ Сергѣевъ считалъ свой бракъ не гражданскимъ только актомъ. Раскрывая, за тѣмъ свои понятія о безсвященнословномъ бракѣ, брачники называли его *священно* отправляемымъ (*), доказывали, что бракъ въ Христовой церкви можетъ *священно* производиться и кромѣ священ-

(*) См. у Нильскаго, вып. 1, стр. 375. снос. стр. 217.

(*) См. о немъ въ ст. г. Вишнякова «Старообрядч. покровск. мольня» отд. брош. стр. 17 и дал.

(*) Сочиненіе это озаглавляется такъ: «Исходъ изъ гая тайны брака въ царство земное». Оно напечатано въ «Сборникъ сочиненій о бракѣ разныхъ ревностныхъ мужей», — изданномъ Павломъ Прусовскимъ; см. ч. 1 л. 80; нашей библ.

(*) «Истиннаго христіанина чистосердечное исповѣданіе о законномъ бракѣ» П. Л. рук. акад. библ. № 1749 предисл.

ства⁽¹⁾, и потому самыя супружества называли священными⁽²⁾. Они учили, что брак представляет собою образъ союза Христа съ церковью, по сему ему определено быть тайною во Христа и во церковь⁽³⁾. Вслѣдствіе сего они требовали отъ брачущихся обѣтовъ вѣчнаго сожитія. „Еже Богъ сочета, человекъ да не разлучаетъ, читали они въ своемъ клятвенномъ общаніи, и мы ММ вступаемъ въ вѣчное, нерасторжимое совершенное супружество. И этой нерасторжимости придавали они религіозно-тайнственное значеніе, — значеніе неразлучнаго пребыванія Христа съ церковью⁽⁴⁾. Точнѣе, бракъ есть церковная тайна или таинство, и именно шестая по счету „Вольнаго катихизиса“ тайна⁽⁵⁾; ее приравнивали учителя брачной жизни къ тайнамъ крещенія и покаянія. Павелъ любопытный писалъ „отвѣтъ вѣншимъ, что церковь Христова (?) исключительно можетъ быть на всегда съ тремя таинствами, крещеніемъ, покаяніемъ и бракомъ“, и другой „отвѣтъ овѣнномъ бытіи этихъ трехъ таинствъ“⁽⁶⁾. Во время совершенія брачной тайны на брачущихся сходить Духъ святой⁽⁷⁾. На этомъ основаніи устроитель Покровской часовни купецъ Мовинъ, при помощи современнаго Скачкову учителя брачной жизни Зайцевскаго, успѣлъ будто бы доказать митрополиту Платону,

(1) Сборн. сочин. о бракахъ, ч. 1, л. 121.

(2) Тамъ же, л. 123 об.

(3) Эта мысль подробно раскрыта Скачковымъ, см. тамъ же, л. 18 и дал.

(4) См. въ ст. г. Надеждина, скв. 17, и въ книгѣ г. Нильскаго вып. 1, стр. 246 и 340.

(5) Сборн. сочин. о бракахъ, ч. 1, л. 126 об. Павелъ любопытный. См. въ Сборн. Подіва, стр. 1188, 1368—459.

(6) См. тамъ же.

(7) Павелъ любопытный, приводится и въ кн. г. Нильскаго, вып. 2, стр. 29.

что „жена его есть точно законная супруга *по началамъ таинства брака*, хотя и не вѣнчана въ господствующей церкви пресвитеромъ“; вѣнчана она была „по обряду поморской церкви“⁽¹⁾. Посему, заключали поморцы, бракъ священникомъ совершаемый вельми добръ и полезенъ и великоцѣпенъ, а ихъ безсвященнословный бракъ только прошенія достоинъ⁽²⁾.

Такимъ образомъ и въ новомъ своемъ развитіи ученіе безпоповцевъ о бракѣ нимало не коснулось сущности его опредѣленія. Понятіе о бракѣ осталось тоже самое, какое было прежде, и какого держалась и противная сторона. Сущность вопроса заключалась въ томъ, кто можетъ быть совершителемъ онаго. Изъ такого, или инаго рѣшенія этого вопроса вытекали и тѣ послѣдствія, или цѣли, какія преслѣдовала та и другая сторона, т. е. брачники и бракоборцы. Если бракъ непременно должны совершать священники, коихъ въ безпоповщинѣ нѣтъ и не было; то ясно, что и брака бысть не можетъ; если же его могутъ совершать и міряне, то заключеніе будетъ противнаго рода. Вопросъ этотъ возможенъ лишь среди безпоповцевъ, и съ точки зрѣнія безпоповщинской догматики, совершенно естественъ и неизбежно изъ нея слѣдуетъ. Такъ разъясняютъ это и сами брачники. „Бракъ въ Христовой церкви, гов. Скачковъ, можетъ священно производиться и кромѣ священства“⁽³⁾. Другой ревностный защитникъ брака въ 18 в. Заяцевскій пишетъ слѣдующее: „Неимѣнія ради единомысленнаго служителя мы можемъ лишиться св. крещенія, покаянія и по смерти поминовенія, не говоря уже о пѣніи службы, вечерни,

(1) См. въ кн. проф. Нильскаго, вып. 1, стр. 342.

(2) Споры безпоповцевъ о бракѣ Надеждина, изд. 2-е, стр. 30. кн. Нильскаго, вып. 1, стр. 330; влсс. 1394, члввскій сборникъ, 1867 г. т. 1, стр. 114.

(3) Сборникъ сочиненій о бракѣ, чл. 121.

утрени, часовъ и прочаго, что запрещено Гангскаго собора правиломъ 6-мъ. Однако все сіе творять простолоудины и у насъ и еедосѣевыхъ, токмо едино брачное сочетаніе безсвященнословно нѣкимъ странно и опасно“ (1). Бракъ безсвященнословный, по словамъ Павла любопытнаго, „въ такой же порфирѣ царствуетъ истины, безпорочности и совершенства, какъ и божественное крещеніе, отправляемое по нѣкоторой нуждѣ непосвященными, но вѣруемое всѣми католиками за истинное правильное и святое“ (2).

Опредѣливъ характеръ ученія о бракѣ, появившагося во второй половинѣ 18 в., и существующаго до сихъ поръ, и показавъ, какъ далеко ушли съ другой стороны требованія всеобщаго безбрачія, и какой видъ оно получило,—обратимъ вниманіе на послѣдній, наиболѣе для насъ важный вопросъ. Именно, на сколько удовлетворительно разрѣшенъ безпоповцами вопросъ о бракѣ и безбрачіи не съ практической стороны только, а и съ точки зрѣнія общихъ церковныхъ основъ и въ частности со стороны ученія безпоповцевъ,—на сколько т. е. и для безпоповца возможно придти къ тому, или другому согласному рѣшенію. Лучшимъ рѣшеніемъ этого вопроса можетъ быть обзоръ доказательствъ и возраженій той и другой стороны, т. е. ихъ взаимной полемики. Полемика эта началась при Ковылинѣ и первыхъ наставникахъ Покровской часовни и не прекратилась до послѣдняго времени. Но въ первое время она отличалась и наибольшею горячностью и обиліемъ содержанія. Это зависѣло и отъ новости вопроса, и отъ особыхъ внѣшнихъ обстоятельствъ, въ которыхъ находились обѣ стороны (3) и отъ даро-

(1) Споры безпоп. о бракѣ г. Надеждина, изд. 2-е, стр. 31.

(2) «Истиннаго христіан. чистосердечное исповѣданіе о закон. бракѣ»: рук. акад. библ. № 1749 л. 7—8.

(3) Покровская часовня не имѣла своего кладбища, и поморцы должны были хоронить покойниковъ на Преображенскомъ кладбищѣ.

витости лицъ взявшихъ на себя рѣшеніе трудной задачи—реформировать ученіе о бракѣ, поставить его въ болѣе близкую логическую связь съ началами безпоповства, чѣмъ въ какой оно находилось у Ивана Алексѣева. Послѣ знаменитыхъ проповѣдниковъ брачной жизни конца 18 и начала 19 вѣка, борьба изъ-за этого хотя и не окончилась, но получила уже не то значеніе—быть, или не быть браку въ безпоповщинѣ,—а то, чтобы привлечь на свою сторону большее число послѣдователей.

Борьба брачниковъ и бракоборцевъ въ 18 в. часто выходила за предѣлы литературныхъ споровъ и принимала характеръ грубаго насилія и жестокихъ преслѣдованій брачниковъ со стороны „грубыхъ бракоборцевъ“. На происходившихъ по вопросу о бракѣ соборахъ Ковылинъ позволялъ себѣ самыя грубыя выходки самодура:—то обзоветъ покровцевъ сатанинскими дѣтьми, доказательства ихъ приказными крючками, крикнетъ: „молчать“, пригрозитъ уцѣчь туда, куда и воронъ костей не заноситъ, а приверженцы его выразятся относительно брака столь цинично, что покровцы поспѣшатъ поскорѣе удалиться изъ общества такихъ „будефаловъ“; въ частныхъ же сношеніяхъ онъ два раза позволилъ даже собственноручную расправу; разъ ударилъ по лицу самого Емельянова, а въ другой присланные отъ покровцевъ конверты съ объ-

Между тѣмъ, «отличный» бракоборецъ Ковылинъ дѣлалъ имъ разныя придирки. «Не пушу васъ, сатанинскихъ дѣтей на кладбищѣ хорониться, говорю, пока не перестанете жениться и съ женами жить». Когда же этой угрозы исполнить не могли, — такъ какъ воеводы отказались предоставить имъ мѣста, — то приказалъ отводить для ихъ покойниковъ самыя неудобныя мѣста. Разъ онъ учинилъ просто кощунственный поступокъ. «Поревновавъ гордому дракону, рассказываетъ поморскій писатель, съ могилъ покровскаго согласія памятники собралъ, и землею оныя сравнялъ, камни истесавъ, а кресты деревянные въ дрова употребилъ. Подробно о семъ изложено въ кн. проф. Нильскаго, выш. 1, гл. 3 и 4.»

ясненіями на возраженія еодосѣевцевъ „проворными руками Ильи Алексѣевича въ мелкіе клочки были расщипаны, а подателю оныхъ отъ быстрой и жестокой его руки крѣпкими сгибами и угловатыми клочками влѣплены въ лице удары, кои дали возчувствовать изрудную боль“. Покровцы вели дѣло иначе:—представляли объясненія на соборахъ, писали сочиненія, чѣмъ, безъ сомнѣнія не мало выигрывали въ обществѣ, производимомъ ими впечатлѣніи.

Самый сильный, исходный пунктъ брачничковъ заключался въ обличеніяхъ мнимаго еодосѣевского дѣвства. Рѣзкія обличенія и въ прозѣ и въ стихахъ посыпались на еодосѣевцевъ за потворство разврату.

„Гидра адска пожираетъ,

„Бракоборъ что възаконяетъ,

„Повсемѣстное убійство

„Явно гнусное безстыдство.

„Отрокъ дѣва не зачнися,

„Въ свѣтѣ природой не родися;

„Дѣва, отрокъ умертвись;

„Жизни въ дожеснахъ лишись (1).

Такъ прозрачно намекалъ поморецъ на гнусныя примѣры дѣтоубійства и вытравленій. „Къ кому убо причтемъ васъ, говорилъ другой обличитель, къ іудеямъ ли? но не примуть сіи, яко чтутъ супружество и Божіе твореніе хвалятъ; къ намъ ли убо?—но не восхотѣтъ послушати Христа чрезъ Павла глаголюща: *честенъ бракъ и ложе нескверно*. Остается тощю съ язычниками поставити васъ, но и тѣи отвергнутъ яко нечестивѣйшихъ паче себе. Платонъ бо философъ утверждаетъ, что блага той, кто сію сотворилъ вселенную, и что

(1) Стихотв. Андриана Сергѣева, см. о бракоборномъ ученіи Сорокина. Кіевъ. 1877 г. стр. 14.

благій ни въ чемъ злобы имѣти не можетъ“⁽¹⁾. За чѣмъ, брачники сравнивали безбрачныхъ съ еретиками древней церкви маркіонитами, манихеями и даже со скопцами. „Смотри, писалъ одинъ изъ новѣйшихъ казанскихъ брачниковъ въ Волгекъ, неразмѣрившемъ Писанія неволью не подпишите подъ обнаженіе антихристова, по пророчеству апостола Павла: къ Тимофею: будетъ время, когда сами тѣ, иже вѣрѣ причастницы бывше, горше то содѣлають, не даже до брашенъ, не даше до женитбы и всѣкъ сицевыхъ пагубное совѣщаніе вводяше, воспрещалоше женитися и удалятися отъ брашенъ духомъ лѣстчимъ и ученіемъ бѣсовскимъ; и къ Филипписіамъ бѣсѣда 2-я Златоуста: диаволь приповѣдность и дѣвство законоплагаетъ“⁽²⁾. Одинъ изъ прежнихъ брачниковъ замѣчалъ, что дѣвственная жизнь только тогда является угодною Богу, когда избирается произвольно, а не по необходимости. „Якоже скопцовъ, говорилъ онъ, въ разсужденіи дѣвства никто за се не хвалитъ не можетъ, что они не женятся, тако и мы же васъ; ибо что у тѣхъ по нуждѣ естества бываетъ, то у васъ отъ развращенной совѣсти... Вамъ диаволь лишивъ правильнаго разсужденія, безбрачными быти нужду положилъ“⁽³⁾. Такимъ образомъ обвиненія со стороны брачниковъ касаются собственно двухъ сторонъ едосѣвскаго разврата и самой мысли о безусловномъ дѣвствѣ. Еще Ковылинъ старался оправдаться въ томъ и другомъ. Когда ему въ доказательство потворства разврату замѣчали, что онъ позволяетъ жить вмѣстѣ мужчинамъ и женщинамъ; то онъ въ 1785 г. пишетъ письмо покровцамъ, въ которомъ объясняетъ, что онъ позволяетъ это для приращенія мастерствъ, кромѣ

(1) Сочин. Анисимова, см. споры о бракѣ Надеждина, стр. 57.

(2) Содержаніе этого письма намъ извѣстно по отвѣту на него изъ Волгска къ казанскому брачнику; рукоп. наш. библ. л. 21—22.

(3) Споры о бракѣ Надеждина, стр. 56—57.

„всякаго презорства“... „Не тако, Ковылинъ, не тако! возражаетъ на это бывшій его товарищъ по устройству кладбища Зеньковъ, перешедшій на сторону браунныхъ; сіе твое равращенное человѣческое преданіе еже дѣвственнику съ дѣвцами быти... Легчае со діаволомъ часто срътатися, нежели съ доброличными жезнами; преложно бо есть естество человѣческое, и удобо на зло прелгается... Вложивъ бо кто огнь въ нѣдра своя ризъ своихъ не сожжетъ ли? И аще кто ходитъ по углю огненному, — не сожжетъ ли нозѣ своя? Постави свѣцу въ сѣно, и аще возможеши, рцы ми, яко не можетъ сгорѣти. По сему како ты допускаеши дѣвственникамъ и дѣвцамъ въ одной храминѣ жити, и пишешь намъ, яко сіе творится кромѣ всякихъ зазоровъ? Чудо у тебя Илья: и сѣно сухое не горитъ, вы и на углѣхъ стоите, а нозѣ ваши не сожгаются“ (1).

Вообще, противъ обвиненія въ потворствѣ раврату оправдываться было невозможно; да болѣе прямые приверженцы Ковылина даже и не оправдывались, замѣняя иногда оправданіе циническими выраженіями въ родѣ того, что „лучше имѣть сто блудницъ, нежели брачѣться“ (2). Но противъ втораго обвиненія оправдаться едосѣвцевамъ было не трудно, такъ какъ на самомъ дѣлѣ они весьма мало походили не только на ескопцовъ, но и на маркіонитовъ и манихеевъ. Приравненная едосѣвцевъ къ означеннымъ еретикамъ, брачники, спутали въ этомъ случаѣ понятія брака, т. е. болѣе или менѣе законнаго сожитія, и понятія *всякаго сожитія вообще*; отвергающихъ бракъ, но допускающихъ послѣднее можно и должно обвинять въ развратѣ, но вовсе не въ ескопствѣ, не въ отрицаніи брака какъ всякаго вообще сожитія между мужчиною и женщиною, противъ чего собственно и идутъ ескопцы.

1. „Свѣдѣніе о жизни и дѣяніяхъ св. Илии“ (А. Смирновъ) (1)

(1) Тамъ же, стр. 51—53.

(2) Тамъ же, стр. 50.

что и называли скверною означенные еретики древней Церкви. Такъ понимаютъ дѣло и едосѣвцы; они говорили и говорятъ, что обличенія въ порицаніи брака (законнаго, христіанскаго брака) къ нимъ не относятся. Мы возбраняемъ бракъ и требуемъ отъ всѣхъ дѣвства, утверждали прежніе бракоборцы Преображенскаго кладбища, не потому, чтобы гнушались брака, а вълѣдствіе необходимости—по неимѣнію православныхъ пастырей, которые одни имѣютъ право совершить тайну брака“ (*). Одинъ изъ новѣйшихъ противниковъ брачной жизни въ отвѣтъ на упоминаемое нами письмо казанскаго брачника отвѣчалъ: „разсмотримъ, о комъ оное прореченіе великаго Павла. Златоустый святыи бесѣдуя на оное, говоритъ такъ: о манихейхъ и енкратитахъ и маркіонитахъ и о всякомъ ихъ дѣлателищѣ синеваа глаголетъ; а еретики сіи пишутъ, яко бракъ убо не отъ Бога преданъ есть, но отъ діавола; и ничтоже отъ блуда разнствуеть. Потреб. иноч. л. 355“. Посему „всякій праводушный яено можетъ видѣть, что св. апостоль Павелъ предрекъ сіе не о тѣхъ, которые безсвятенословный бракъ не почитаютъ равномѣрно съ освященнымъ, но о тѣхъ, которые законный бракъ отвертали и отъ діавола преданнымъ утверждали“, которые говорили, что и „брачно злаго бога сотвореніе и сотворшаго проклинали“ (*). „Мы бракъ законный не бремъ“, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, „но достожджно чтимъ оный, какъ тайну церковную отъ Христа Бога установленную“ (*). Тоже самое нѣсколькими годами раньше высказывалъ другой бракоборецъ, житель г. Казани, нѣкто Филиппъ Осиповъ (*).

(*). Сд. въ кн. проф. Пилскаго, вѣо, 1, стр. 239—240.

(*) Письмо изъ Волгска въ казан. брачнику; рукоп. нашей библ. л. 21—22.

(*) Тамъ же, л. 2.

(*) Сочиненіе Ф. Осипова находится въ рукоп. сборн. акад. библ. № 1750. Оно написано въ 1852 г., или вскорѣ послѣ этого. См. л. 81. 87.

Такимъ образомъ здѣсь заключается и отвѣтъ ед-
 доственцевъ на обличенія, дѣлаемыя брачниками, въ *пре-
 зрѣннѣ* тайны брака, и вмѣстѣ съ тѣмъ исходный
 пунктъ для борьбы противъ брака поморцевъ, кото-
 рые, теперь изъ стороны нападающей должны бы-
 ли съдѣлаться стороною защищающеюся, отъ обличе-
 ній бракорбнаго дѣвства перейти къ отысканію по-
 ложительныхъ доказательствъ въ пользу своего брака,
 Эту трудную задачу взяли на себя преимущественно
 два поморскіе писателя: Гаврида Ларионовъ Скачковъ
 и Алексѣй Яковлевъ Заяцевскій (*). Свой безсвящен-
 нословный бракъ или, что то же, возможность соверше-
 нія брачной тайны лицомъ неосвященнымъ, они дока-
 зывали съ одной стороны многими примѣрами, а съ
 другой разными соображеніями, относящимися до су-
 щества брака. И во-первыхъ они указывали на при-
 мѣры браковъ до-христіанскихъ, начиная съ Адама,
 Сифа, Еноха и кончая Захаріемъ и Елизаветою, Иоа-
 кимомъ и Анною; а во-вторыхъ на форму заключенія
 браковъ иудеевъ и язычниковъ, существовавшую во
 время земной жизни Христа Спасителя, и послѣ нея
 терпимую въ христіанскихъ государствахъ. Но всѣ озна-
 ченныя примѣры показываютъ только то, что бракъ, въ
 смыслѣ законнаго сожитія, существовалъ и съ самаго
 начала міра между всѣми народами; но вѣдь этотъ
 бракъ не былъ таинствомъ, т. е. такимъ дѣйствіемъ,
 которое, соединяя брачующихся въ неразрывное житіе,
 производило бы на нихъ, чрезъ видимые знаки, невиди-
 мую благодать Святаго Духа. Таинства существуютъ
 въ Церкви со дня сошествія Святаго Духа, когда въ
 точномъ смыслѣ и получила начало христіанская Цер-
 ковь. Поэтому, рѣшать вопросъ о совершеніи шестой
 церковной тайны и говорить по этому поводу о бра-

* См. о нихъ въ каталогѣ Павла Любопытнаго, поминки, стр. 107.

(*) См. о нихъ въ каталогѣ Павла Любопытнаго, поминки, стр. 107.

какъ ветхозавѣтныхъ и языческихъ, значить разсуждать о двухъ разныхъ вещахъ. Поэтому-то едодобѣвцы имѣли основаніе не убѣждаться означенными примѣрами древности.

Въ частности, имѣя въ виду примѣры ветхозавѣтные, они справедливо замѣчали, что этимъ примѣрамъ не во всемъ можно слѣдовать; ибо не все то, что было законно въ то время „можетъ быть признано таковымъ и теперь; а дамовы чада сестеръ имѣли супругами, и то бѣ въ свое время законно“⁽¹⁾. Поэтому они требовали отъ брачниковъ, чтобы тѣ указали примѣры, что въ христіанской церкви когда-нибудь таинство брака совершалъ мірянинъ. „Вы скажете, писали они брачникамъ, что прочія тайны, т. е. евхаристію нельзя совершить кромѣ видимыхъ церквей, бракъ же можно, напротивъ сего должно сказать то, что этого, чтобы состояться можно браку кромѣ церкви и священства въ писаніи святомъ нигдѣ не обрѣтается“⁽²⁾. Въ своихъ сочиненіяхъ они весьма часто повторяютъ эту мысль, и чувствуя слабую сторону брачниковъ, настоятельно требуютъ отъ нихъ доказать, какими правилами или писаніями св. отецъ повелѣно, кромѣ вѣнчанія (хотя по нуждѣ) совершать бракъ⁽³⁾. Правда, съ безпоповщинской точки зрѣнія брачники дѣлали еще попытку дать силу своимъ свидѣтельствамъ тѣмъ соображеніемъ, что и при неимѣніи священства всѣ безпоповцы, т. е. и брачные и безбрачные, по нуждѣ допускаютъ совершать таинство крещенія и покаянія мірянину, на основаніи бывшихъ въ древности случаевъ; значить, заключали они, по нуждѣ можетъ быть допущенъ и безсвященнословный бракъ,—который, какъ оказывается,

(1) Сочин. Осипова, л. 65.

(2) Письмо къ казанскому брачнику, л. 12—18.

(3) Тамъ же, л. 15. Сочин. Филиппа Осипова, руд. № 1750 л. 82.

совершенно необходимъ. Въ опроверженіе такого соображенія бракорборцы возражали противъ понятія о необходимости брака сравнительно съ другими таинствами. „Что можетъ быть необходимѣе тайны св. евхаристіи, о которой самъ Спаситель заповѣдуетъ: *еще не стѣте плоти Сына человеческого и не пїете крови Его, живота не имате въ себя* (Іоан. зач. 23)“. Затѣмъ, „кроме тайны муропомазанія никтоже совершенный христіанинъ можетъ быти (Батих. л. 376). О священствѣ сказано: *еще и не всякъ долженъ есть священствовать, но убо всякъ потребовать долженъ есть, безъ сего спастися не можетъ* (Катих. л. 359). Тайна брака не имѣетъ подобной крѣпости, ибо нигдѣ не сказано, что небрачившійся не можетъ спастись“⁽¹⁾. Выводъ отсюда понятенъ. Другой бракорборецъ развиваетъ ту же мысль слѣдующимъ образомъ: „Въ нѣкогда время, егда сія хранили, нынѣ же нѣсть.... Прежде имѣти священство было законно, нынѣ же законопреступно, понеже нынѣшнее священство благословляетъ херосложно. Прежде причастіе имѣть бѣ законно, нынѣ же совершать его законопреступно (?) понеже нынѣшній агнецъ запечатлѣвъ двучастнымъ крестомъ. Прежде муропомазаніе имѣть законно, нынѣ же законопреступно. Сиде и о бракѣ подобаетъ разумѣти“⁽²⁾. Въ послѣдствіи мы еще встрѣтимся съ этимъ доказательствомъ и разберемъ его значеніе въ смыслѣ возраженія противъ необходимости брака вообще; а теперь замѣтимъ только, что приводимое брачниками сопоставленіе таинства брака съ таинствами крещенія и покаянія съ цѣлію отклонить коренное возражаніе еедосѣвцевъ, никакой силы не имѣетъ. Для безпоповца оно составляетъ мечъ обоюду острый, который съ одина-

(1) Письмо къ казан. брачн. л. 2.

(2) Сочин. Филиппа Осипова; рукоп. № 1750, л. 64—65.

ковомъ силою можно направить въ ту и другую сторону. И дѣйствительно, если брачники приравняли таинство брака къ таинствамъ крещенію и покаянію; то бракоборцы, напротивъ, относили оное къ другому роду таинствамъ, и доказывали, что въ крещенію и исповѣди приравнять оное нельзя, — не потому только, что оно не столь потребно во спасеніе, но и потому что означенные два таинства, дѣйствительно, будто бы, позволяется по нуждѣ совершать лицу неосвященному, тогда какъ относительно совершенія таинства брака такого позволенія нигдѣ не имѣется. „О святомъ крещеніи, пишетъ безбрачный, творимомъ отъ простаго, св. отцы не рекли крещеніе незаконно, такожде и о исповѣди старческой... Но аще бы и бракъ составлялся въ равнѣ какъ отъ священника, такъ и отъ простаго старца; то св. отцы и соборныя правила не положили бы запрещенія такова: яже не съ благословеніемъ церковнымъ и чиннымъ вѣнчаніемъ творимо незаконно и беззаконно и ничтоже суть⁽¹⁾. И на самомъ дѣлѣ, мы уже видѣли, что крещеніе въ случаѣ нужды можетъ совершить и лице неосвященное, въ подтвержденіе же совершенія онымъ таинства исповѣди воѣ безповоды указываютъ (хотя и несправедливо) примѣры христіанской древности и свидѣтельства священныхъ и церковныхъ книгъ. Такимъ образомъ, съ общей безповодочинской точки зрѣнія защита брачниковъ оказывается очень слабою.

Чувствуя свое безсиліе доказывать законность и таинственность безсвященнословнаго брака древностію языческою и іудейскою, защитники онаго прибѣгаютъ и къ исторіи Христіанской церкви. Именно: они указываютъ на существованіе уже въ христіанскія времена въ греческой имперіи браковъ, заключавшихся

(1) Филиппъ Осиповъ, л. 82—83.

безъ участія священника, что особенно видно изъ постановленія императора Алексѣя Комнина (род. 1081 г. ум. 1118), воспретившаго браки рабовъ, заключенные безъ пресвитерскаго вѣщанія. Отсюда они выводили, что Церковь до этого времени признавала браки безсвятенословныя. Преображенцы 18 стол. не дали отвѣта на этотъ фактъ, приводимый послѣдователями покровской часовни; во и здѣсь они могли бы, наравнѣ съ православными, повторить опять то же, что браки эти Церковь никогда не считала таинствомъ; это остатокъ языческой старины, существовавшій до поры до времени на основаніи древняго государственнаго права. Церковь, какъ такое учрежденіе, которое не призвано прямо къ разрушенію существовавшихъ государственныхъ порядковъ жизни, а обязанное вліять на эти порядки посредствомъ облагороженія нравственныхъ понятій, — по самому призванію своему, терпѣла это древнее зло; не во власти ея было уничтожить его сразу; путемъ законодательнымъ, и оно существовало до XI столѣтія. Брачники не могутъ доказать, что Церковь одобряла эти браки, — не только что считала ихъ таинствомъ. Существованіе этихъ браковъ, по взгляду Церкви на бракъ, не имѣетъ ни малѣйшаго отношенія; то и другое вещи совершенно различныя, и потому брачники напрасно дѣлаютъ изъ него тотъ выводъ, что Церковь признавала браки, заключавшіяся безъ участія священника или такъ называемые „безсвятенословныя“. Напротивъ, можно показать противное, т. е. что Церковь осуждала подобныя браки и, во мѣрѣ возможности и вліянія своего, содѣйствовала распространенію браковъ таинственныхъ, заключавшихся съ благословенія церковнаго. Такъ патриархъ св. Савва сербскій „посылалше эвхархимовъ и взыскати иже погански безъ святенословныхъ молитвъ поемшихъ женъ, и тѣхъ повелѣ вѣнчати; аще и дѣти имуть, и сихъ подъ крылѣ матери ставити и съ ними

вънчаться“ (1). Всероссийскій митрополитъ Іоаннъ II (последней четверти XI в.), на тѣхъ, которые вступали въ бракъ „кромѣ божественныя церкви, кромѣ благословенія“, заповѣдуетъ налагать спитимію какъ на блудниковъ. Хотя поморцы и толковали, что это повелѣніе относится къ тѣмъ, которые сходились для сожитія *тайно*, безъ родительскаго благословенія и безъ воли владычествующихъ; но такое толкованіе, совершенно произвольное. Іоаннъ говоритъ, что такіе браки сопровождаются „плясаніемъ, гуденіемъ и плесканіемъ“,—пиршествами мірскаго характера; ясно, что они не могли быть тайными. Не менѣе строго относились къ безсвященнословнымъ сожитіямъ митрополиты все-россійскіе Максимъ и Фотій (2). Свидѣтельства іерарховъ важны потому, что въ нихъ выражался взглядъ Церкви, а не гражданской власти; и потому брачники наши напрасно относятся къ свидѣтельствамъ двухъ послѣднихъ святителей какъ-бы съ нѣкоторымъ пренебреженіемъ, говоря, что они не болѣе, какъ повторяли законъ Алексѣя Комнина. Нѣтъ, не греческаго государя законъ повторяли они, который могъ быть для нихъ и обязательнымъ и нѣтъ, смотря по его свойству; а повторяли они голосъ древнихъ святителей, имена которыхъ будутъ сейчасъ указаны. Напротивъ, самъ Алексѣй Комнинъ былъ въ этомъ случаѣ выразителемъ общаго церковнаго взгляда на бракъ, стараясь уничтожить древній языческій обычай и желая сдѣлать и рабовъ участниками въ таинственномъ благословеніи Церкви; не онъ сообщилъ Церкви этотъ взглядъ, а Церковь ему. Всѣ указанные нами факты, приводили

(1) Житіи Саввы, митр. сербскаго, акад. биб. № 1381.

(2) Свидѣтельства сіа можно читать въ промечіяхъ и въ сочиненіяхъ бракоборцевъ цитируемыхъ нами, а также и въ самой книгѣ т. Нильскаго вып. I, стр. 255—256.

ведосѣвцы 18 стол. и приводятъ современные намъ бракорбцы (1).

— Дѣйствительно, обращаясь къ свидѣтельствамъ отцевъ древней христіанской церкви, мы находимъ ясныя указанія на то, что бракъ долженъ совершаться съ благословенія церковнаго. Св. Игнатій богоносецъ пишетъ: „подобаетъ женящимся и посягающимъ съ волею епископа сочетоватися“ (2). „Бракъ освящается словомъ Божиимъ и молитвою“, говоритъ Климентъ Александрійскій (3). „Какъ могу описатьъ счастье моего брака, пишетъ Тертуліанъ, который церковь утверждаетъ, жертва скрѣпляетъ, благословеніе запечатливаетъ; браки заключенные безъ вѣдома и благословенія церкви суть браки тайные и незаконные (4). Св. Златоустъ въ 20-й бесѣдѣ на посланіе къ Ефесеямъ, объясняя слова апостола: тайна сія велика есть, замѣчаетъ: „По истинѣ, это великое таинство, заключающее въ себѣ сокровенную мудрость. По сему брачуются съ цѣломудріемъ, точію въ церкви (5)“.

Не зная о свидѣтельствахъ Климента и Тертуліана, защитники безсвященнословнаго брака подрывали значеніе свидѣтельствъ Св. Игнатія и Св. Иоан-

(1) Сочин. пр. Нильскаго выв. I, стр. 250—257. Также письмо бракорбца г. Волека въ Казань.

(2) Посланіе Игн. богон. къ Поликарпу.

(3) Стром. кн. 3, гл. 12. приводится въ Прав. обзор. февр. 1883 г. стр. 231.

(4) Посланіе къ супругѣ, см. тамъ же.

(5) Бес. на 14 посл. также «Маргаритъ», слово: «О еже предстарица». Западныя ученые рассуждаютъ, что бракъ довольно долгое время не считался церковнымъ таинствомъ, и поэтому ставятъ возраженіе съ этой стороны противъ необходимости совершать оный священнику. Но для насъ, въ виду признанія брака церковною тайною, этотъ вопросъ значенія не имѣетъ. Рано или поздно, но церковь внесла оный въ число 7-ми церковныхъ таинствъ; и наши безповцы противъ этого не говорятъ ни слова. Вопросъ въ томъ, можетъ ли это церковное таинство *по нуждѣ* совершить лицо неосвященное; совершалось ли оно нѣкогда помимо церковнаго благословенія.

на Златоуста, приводимыхъ еедосѣвцами. По поводу перваго свидѣтельства они указывали еедосѣвцамъ на то, что по ученію Св. Игнатія „безъ воли епископа“ и крестить нельзя, а между тѣмъ вы де (еедосѣвцы) крестите и безъ епископа, значить и брачиться можно безъ него. На это еедосѣвцы справедливо замѣчали, что крестить мѣрянину Церковь дозволяетъ, гдѣ же она дала дозволеніе вѣнчать ему?—Что же касается словъ св. Златоуста „брачися съ цѣломудріемъ, точію въ Церкви“, то отвѣтъ на нихъ брачниковъ еще менѣе силенъ. Поморцы слово церковь протолковали въ смыслѣ собранія вѣрныхъ, какъ слово это дѣйствительно употребляется часто св. Златоустомъ и другими богословами. „Подъ именемъ церкви, говорили они, св. Златоустъ разумѣетъ не отъ вещества сооруженный храмъ, но собраніе правовѣрныхъ людей“ (1). Но если принять въ настоящемъ случаѣ толкованіе брачниковъ, то въ словахъ св. Златоуста выйдетъ слѣдующая несообразность. Св. Златоустъ даетъ наставленіе христіанамъ, членамъ Церкви, чтобы они брачились въ Церкви, т. е. въ своемъ обществѣ; но для чего нужно такое наставленіе? Ужели православный христіанинъ пошелъ бы брачиться къ язычникамъ, или еретикамъ? Такимъ образомъ, если слова Златоуста понимать такъ, какъ понимаютъ брачники, то они оказываются совершенно ненужными. Сверхъ сего, въ отвѣтъ на означенное толкованіе брачниками словъ св. Златоуста и волгскій бракоборецъ писалъ: „реченіе церковь не единообразно, но четверогубо бысть“, и вопервыхъ, подъ этимъ названіемъ разумѣются „вещественные и освященные Богу храмы“. Если же понимать слова Златоуста такъ, какъ понимаете вы брачники, т. е. только какъ собраніе вѣрныхъ, то, „по мнѣнію вашему, можно въ такомъ собраніи и другія тайны совершать, какъ то: евхаристію, священство, мѣропомазаніе“, такъ

(1) См. у Нильскаго, вып. 1, стр. 251.

какъ въ церкви могутъ и должны совершаться, всё таинства (¹).

Съ другой стороны, брачники прибѣгали къ разнаго рода схоластическимъ пріемамъ, чтобы доказать, что совершеніе таинства брака можетъ быть независимо отъ священника. Для этого они отличали бракъ отъ вѣнчанія, говоря, что послѣднее составлено не Христомъ и не апостолами, а св. отцами, спустя довольно времени по Р. Хр.; за тѣмъ, входили въ разсужденіе о матеріи брака, которая состоитъ въ женихѣ и невѣстѣ,—о формѣ, каковая заключается въ ихъ взаимномъ общаніи, и отсюда заключали, что священникъ здѣсь не дѣйствователь или совершитель тайны, а не болѣе какъ свидѣтель, посредникъ (²). Этими разсужденіями, по мнѣнію брачниковъ, всё сомнѣнія рѣшаются. Но рѣшаются ли на самомъ дѣлѣ? Если не послѣдователи Преображенскаго кладбища 18 столѣтія, то еедосѣевцы 19 вѣка въ концѣ разрушили эти софистическія тонкости поморцевъ. На первый пунктъ еедосѣевцы отвѣчали, что не только чинъ вѣнчанія, но и всё чины не Христомъ составлены, но изъ этого вовсе не слѣдуетъ, что бы ихъ можно было оставить. „Ежели можно слѣдовать такому произволу, писалъ еедосѣевецъ изъ Волгска, и чиновное совершеніе брака какъ не отъ Христа преданное нарушать, тогда уже ничто не воспрепятствуетъ и другіе чины и постановленія на совершеніе прочихъ таинствъ тоже не самимъ Христомъ преданныя оставить“. За тѣмъ авторъ нисѣма перечисляетъ, что въ такомъ случаѣ пришлось бы отказаться отъ ученія о семи-просфоріи и принять пятипросфорное приношеніе, которое Церковью (?) порицается и отвергается, отвергнуть двоеперстіе, о которомъ въ евангеліи не упоминается, допустить прибавленіе или убавленіе въ символѣ прав. вѣ-

(¹) Письмо къ казан. брачн. л. 13.

(²) Нильскій, вып. I. стр. 244. Отвѣтъ волгскаго бракоборца на письмо казан. брачника.

ры; нарушить заповѣдь о поклонахъ; и т. д. Правосл. христіанинъ, знающій различіе между догматомъ и обрядомъ, не смутился бы рѣшить многіе изъ этихъ вопросовъ положительно, но старообрядецъ, ратующій за букву, долженъ остаться безгласенъ предъ этою сильною рѣчью. Но если и оставить въ сторонѣ тотъ рядъ вопросовъ, который предложилъ еодосѣвецъ брачнику, отвергавшему значеніе священническаго вѣнчанія какъ не Христомъ составленнаго;—мы должны признать безусловно справедливою общую мысль еодосѣвца о происхожденіи вѣхъ чиновъ и ихъ значеніи. На самомъ дѣлѣ брачники совершенно напрасно и разсуждаютъ о чинѣ вѣнчанія въ его полномъ видѣ; вопросъ не въ этомъ, а въ томъ, нужно ли для совершенія таинства брака участіе и благословеніе священника, или оно совершалось когда-либо Церковію и безъ этого благословенія. Вопросъ о *полномъ* чинѣ вѣнчанія—другой вопросъ и относится къ обрядовой, а не къ таинственной сторонѣ брака. И таинство евхаристіи и таинство священства не имѣли первоначально той полноты чиновъ, какіе существуютъ теперь; но ни одинъ старообрядецъ не скажетъ, на основаніи этого, что таинства эти можно совершать и мірянину—по особому чинѣ составленному для того чину,—не скажетъ потому, что знаетъ, что таинства эти всегда совершались лицами освященными, и хотя не имѣли полныхъ чиновъ, но имѣли необходимыя, тѣсно связанныя съ самымъ понятіемъ о нихъ какъ таинствахъ—принадлежности внѣшняго вида: молитву и благословеніе хлѣба и вина въ евхаристіи, молитву и рукоположеніе въ таинствѣ священства. И по отношенію къ таинству брака, брачникамъ слѣдовало указывать не то, что чинъ вѣнчанія явился не первоначально въ христіанской Церкви, а то, что пресвитерское благословеніе, при совершеніи таинства брака, древнею Церковію не считалось обязательнымъ, а замѣнялось, по крайней мѣрѣ иногда, благословеніемъ родителей въ соединеніи съ обѣтомъ брачующихся,—составляющимъ тоже не-

обходимую принадлежность таинства. Но этого-то брачники въ своей полемикѣ не доказали, да и не могли доказать, а вслѣдствіе этой невозможности старались запутать самый вопросъ.

Разсужденіями о матеріи и формѣ брака брачники имѣли въ виду прямо устранить значеніе священника. Относительно матеріи брака они говорили словами Кормичей: „вещь сія тайны есть мужъ и жена“ и словами Большаго катихизиса: „вещество сея тайны сопрягающіеся“. Отсюда они дѣлали между прочимъ тотъ выводъ, что изъ понятія о матеріи брака вовсе не слѣдуетъ, что онъ долженъ совершаться съ благословенія священника. Но ясно, что не слѣдуетъ и противнаго. Вещество евхаристіи составляютъ хлѣбъ и вино, но отсюда не слѣдуетъ, чтобы для совершенія евхаристіи не нуженъ былъ священникъ. Такъ и въ другихъ таинствахъ. Въ этомъ родѣ возражали противъ разсужденій брачниковъ и ѡедосѣвцы. „Аще бы кто взялъ простой хлѣбъ и вино, писалъ казанскій ѡедосѣвецъ Осиповъ, и отслужилъ бы молебенъ и сталъ бы утверждать: это есть истинное причастіе, тѣло и кровь Христова, за нужду составленное; то всѣ бы его безумнымъ сочли и всякій бы рекъ: сей есть простъ хлѣбъ и простое вино, а не причастіе святое. Или кто взялъ бы простое масло и сотворилъ бы надъ нимъ самосоставленныя молитвы, и началъ бы увѣрять, что сіе есть истинное муро, въ тѣсотѣ составленное; то всѣми бы сіе мудрованіе почиталось кощунствомъ. Вещи тѣи причастіе и муро были бы лживыми, потому что на нихъ не сходилъ при составленіи Св. Духъ; а не сошелъ Духъ Св. того ради, что они не тѣмъ чиномъ составлены, который закономъ положенъ, но отъ своего смышленія, и не отъ того лица, какому правилу повелѣваютъ; сирѣчь, законъ повелѣваетъ сіи тайны совершать священнику, а ихъ дѣйствуетъ протѣцъ“⁽¹⁾. Также нужно думать и о безсвященнослов-

(1) Рукоп. № 1850 л. 78—84.

номъ бракѣ. Что же касается формы брака, то брачники, старавшіеся устранить личность священника, указывали на слова Вольпаго катихизиса, гдѣ сказано, что „видотвореніе брака составляютъ брачующіеся глаголы, яко по любви сопрягаются и обѣтоваются“, а также на слова Кормчей: „форма брака, си есть образъ или совершеніе его суть словеса совокупляющіеся, изволеніе ихъ внутреннес предъ іереемъ извѣщающая“. Если бы,—замѣчали поморцы 18 столѣтія по поводу этихъ опредѣлений формы брака,—отъ священника проистекало браку совершенство, то сими свидѣтельствами было бы сказано: „браку совершенство должно получить отъ іерея, а не предъ іереемъ; ино бо имъ, ино бо предъ нимъ“⁽¹⁾. На это едосѣвцы; съ одной стороны, давали тѣже отвѣты, какіе мы привели по поводу разсужденій о веществѣ тайны, т. е. что „видотвореніе“ тайны,—равно какъ и вещество ея,—не есть еще вся тайна, и потому изъ него не слѣдуетъ еще того, будто священническое благословеніе—вещь несущественная, а только то, что къ вопросу о „видотвореніи“ оно не относится. „Каждая тайна имѣеть 4 вѣщи,—писалъ бракоборецъ изъ г. Волгска:—а) вещество, б) видъ или видотвореніе, в) вину или дѣйственника и г) совершительность“. Для подтвержденія своей мысли по отношенію къ таинству брака онъ проводитъ слѣдующую параллель: въ таинствѣ евхаристіи видотвореніемъ именуется слова Христомъ Господомъ реченныя: *сіе есть тѣло мое* и *сія есть кровь моя*. Но сіи одни совершить или преложить хлѣбъ и вино въ тѣло и кровь не могутъ; напротивъ сего, отъ св. Феофилакта извѣствуется такъ: хлѣбъ оный таинственными глаголы, святымъ благословеніемъ и пришествіемъ Св. Духа прелагается въ тѣло Христово; подобно разумѣй и о крови Господни (Кат. л. 356)⁽²⁾.

⁽¹⁾ См. у Нильскаго, вып. 1, стр. 243—244.

⁽²⁾ Письмо къ казанскому брачнику. л. 7.

Но такъ какъ при изложеніи ученія о бракѣ въ Большомъ катихизисѣ ни разу все-таки не упоминается лице священника, — что для брачниковъ могло служить поводомъ возражать противъ приведенныхъ словъ еедосѣвца, — то, съ другой стороны, казанскій бракороборець Осиповъ, видя недомолвку Большаго катихизиса, даетъ слѣдующій отвѣтъ: прежде всего онъ говоритъ, что и сами брачники не слѣдуютъ строго этой книгѣ, когда считаютъ необходимымъ для заключенія брака родительское благословеніе, о которомъ тамъ тоже нѣтъ ни слова; а за тѣмъ продолжаетъ: „Духъ Святый, иже всегда и все вѣдый, уразумѣлъ, что будутъ раздорники статью великаго катихизиса криво толковать на браки безсвященнословныя натягательство склоняя, и внушилъ Іосифу патриарху, бывшему послѣ Филарета патриарха, напечатать кормчую и въ ней положить о бракахъ законъ такой: ихъ же не сочета Богъ, священническими молитвами призываемъ, тѣи вси сходятся на грѣхъ. Да и въ Маломъ катихизисѣ, напечатанномъ тоже при п. Іосифѣ, сказано, что устройство брака бываетъ общимъ изволеніемъ тѣхъ, иже входятъ въ то достояніе безъ всякія пакости, и благословеніемъ священническимъ“ (1). Свидѣтельство Малаго катихизиса приводилось еще въ 18 столѣтіи, и Залцевскій писалъ на него черезъ-чуръ натянутое объясненіе, толкуя священническое благословеніе только въ смыслѣ засвидѣтельствованія брачнаго союза, а не въ смыслѣ его утвержденія, какъ выражено буквально вслѣдъ за приведенными словами въ самомъ катихизисѣ: молитвою и благословеніемъ *утверждено* есть достояніе брака (2). Ссылка на Кормчую имѣетъ тѣмъ большее значеніе, что сами брачники ссылались наравнѣ съ Большимъ катихизисомъ и на нее, извѣстнымъ образомъ толкуя слова „предъ іереемъ“. Если здравое толкова-

(1) Рукоп. № 1750, л. 127.

(2) У Нильскаго, вып. 1 стр. 257.—258. въ примѣч.

ніе требуетъ признавать, что одна и таже статья не можетъ сама себѣ противорѣчитьъ въ своихъ положеніяхъ, и что, поэтому, частныя положенія ея необходимо объяснять другими болѣе ясными выраженіями, или, какъ говорятъ, параллельными мѣстами; то ясно, что толкованіе брачниковъ выраженія „предъ іереемъ“ совершенно произвольно; ибо въ тойже статьѣ Коричей говорится: „вся супружества, яже не съ благословеніемъ церковнымъ и чиннымъ отъ своего пастыря или отъ тоя парохіи священника..... совершаемая по соборному установленію и св. отецъ ученію, незаконна, паче же беззаконна и ничтожна суть“⁽¹⁾; тоже говорятъ и другія мѣста Коричей⁽²⁾. На всѣ эти мѣста указывали и волгскій бракоборецъ и казанскій бракоборецъ Осиповъ. Послѣдній выражался съ особенною силою. „Аще бы, говорилъ онъ, бракъ составлялся нравнѣ какъ отъ священника, такъ и отъ проста старца, то св. отцы и соборныя правила не положили бы запрещенія такова: *яже не съ благословеніемъ церковнымъ и чиннымъ вѣнчаніемъ творима, незаконна и беззаконна и ничтоже суть*. Аще бы при составленіи не священнаго брака благодать Божія дѣйствовала и Духъ Святый сію тайну совершалъ, то св. отцы не назвали бы его беззаконнымъ“⁽³⁾. Такимъ образомъ Коричая по всей справедливости говоритъ не въ защиту недоюлки Большаяго катихизиса, а противъ нее, или точнѣе, пополняетъ ее, и брачники совершенно напрасно избрали ее для доказательства своихъ мыслей. Нѣкоторые изъ новѣйшихъ брачниковъ сами понимали, кажется, произвольность своего толкованія словъ Коричей: „предъ іереемъ“; по крайней мѣрѣ, казанскій защитникъ и проповѣдникъ брака въ своемъ письмѣ бракоборцу г. Волгска, разсуждая о матеріи и формѣ брака, не приводитъ уже означеннаго толкованія, а

(1) Корч. гл. 51.

(2) Глава 43 л. 346. об.

(3) № 1750, л. 82.

вслѣдъ за словами „предъ іереємъ извѣщающая“ говорить: „что же, у насъ теперь іерея видимаго нѣтъ; въ церкви предъ вѣчными Іереємъ не можемъ ли внутренно наше изволеніе извѣститъ, и его вмѣсто іерея самого просить, чтобы онъ благословилъ и вѣнчалъ законно“. „О прелесте, прелесте, восклицаетъ на это бракоборецъ, пестра еси прелесте; и можетъ ли человекъ въ простотѣ души содѣлающій спасеніе свое, и не знающій понимать этой египетской премудрости, избѣгать изъ рукъ твоихъ прелесте?... Вѣдь не сказано того, чтобы въ неимѣніи священника можно предъ вѣчными Іереємъ извѣщать изволеніе, и просить его, чтобы онъ благословилъ и вѣнчалъ бракъ“ (1).

Отсюда уже весьма легко рѣшается положеніе брадничковъ о священникѣ, только какъ посредникѣ, свидѣтелѣ, а не какъ совершителѣ таинства брака, — положеніе вытекающее изъ предшествовавшихъ разсужденій брадничковъ и подтверждаемое снова словами Большаго катихизиса: „дѣйственикъ сея тайны самъ Господь Богъ, да и самъ обрѣтованіе раститися и множитися“. На это волгскій бракоборецъ справедливо отвѣчаетъ прежде всего, что юднихъ словъ „установленія таинства не достаточно еще для его совершенія, какъ это мы уже видѣли въ отношеніи къ таинству евхаристіи, которая „совершается“ св. благословіемъ и пришествіемъ Св. Духа; а не единымъ первобытнымъ Христовымъ благословіемъ и словами: *сѣ естъ тѣло мое* и проч., точно также и иное благословіе Божіе Адама и Евы и слова: *раститесь и множитесь* не суть достаточны сами по себѣ, одни, безъ таинственнаго дѣйствія, совершить таинство брака“ (2). А главное, — понятіе о Богѣ, какъ дѣйственикѣ тайны брака, вовсе не исключаетъ существенной важности священническаго благословія, и не дѣлаетъ его

(1) Письмо изъ Волгска, л. 28.

(2) Письмо изъ Волгска, л. 10.

простымъ свидѣтелемъ при совершеіи тайны. „Ни единой сея брачныя тайны дѣйственникъ есть самъ Богъ, но и крещенія и евхаристіи и прочихъ таинствъ“⁽¹⁾; такъ какъ, по словамъ св. Златоуста приведеннымъ въ Большомъ катихизисѣ, въ таинствахъ *Господь Богъ* глубиною мудрости своея, человѣку, видимымъ тѣлѣсемъ обложенному, подъ видимымъ и тѣлеснымъ значеніемъ, невидимые *дары свои даетъ*⁽²⁾.—Мысль совершенно вѣрная. Въ чинѣ литургіи, въ молитвѣ херувимской пѣсни читаемъ: „Ты еси приносяй и приносимый, приемляй и раздаваемый Христе Боже нашъ“; но слѣдуетъ ли отсюда, что литургію можно совершать и безъ священника, который въ силу того, что и приносящій есть тотъ же Христосъ, является только видимымъ посредникомъ при совершеіи таинства, а не самымъ совершителемъ? При совершеіи таинства покаянія священникъ говоритъ кающемуся, что Господь приметъ покаяніе, что онъ священникъ только свидѣтель; но за тѣмъ, этотъ свидѣтель властію ему даною разрѣшаетъ грѣхи, чего у безпоповцевъ, при исповѣди предъ міряниномъ, не бываетъ. Дѣло въ томъ; что можно назвать священника и свидѣтелемъ и тѣмъ болѣе посредникомъ, такъ какъ священство и есть посредничество между Богомъ и людьми, но при этомъ никоимъ образомъ нельзя отнимать у священника и названія совершителя таинствъ, оставивъ за нимъ значеніе свидѣтеля только въ томъ смыслѣ, какъ хотятъ брачники по отношенію къ совершеію брака,—хотя въ отношеніи къ другимъ таинствамъ значенія священника они не отвергаютъ.

Не обошли, наконецъ, поморцы и нѣкоторыхъ прямыхъ свидѣтельствъ, доказывающихъ будто бы ихъ безсвященнословный бракъ.

1) Еще Иванъ Алексѣевъ, и потомъ Скачковъ ссылались на свидѣтельство св. Діонисія Ареопагита.

(1) Тамже, л. 10.

(2) Тамже л. 6

„Объ священномученикъ Діонисій Ареопагитъ, пишеть Скачковъ, описывая въ своей книгѣ содѣваемые тогда церковныя чинодѣйствія, и не только къ тайнамъ принадлежащія, но и къ постриженію иноческаго образа и погребенію священныхъ и мірскихъ чловѣковъ потребная, описалъ все съ довольнымъ изъясненіемъ. А о чинодѣйствіи съ молитвословіемъ брака ничего не упомянулъ“ (1). Но о чемъ св. отецъ не упомянулъ, о томъ и говорить не для чего брачникамъ, тѣмъ болѣе, что сами они не исключаютъ нужды молитвословія при совершеніи брака. Свидѣтельство это могло бы еще имѣть значеніе для тѣхъ, кто отрицаетъ бракъ какъ тайну церковную, чего, какъ мы видѣли, брачники не дѣлаютъ. По сему, въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ брачныхъ этого свидѣтельства уже не встрѣчается (2).

Въ этомъ же родѣ Скачковъ приводитъ еще одно свидѣтельство изъ книги Матвея правильника, — толкованіе онаго 38 прав. (Василія Великаго): „Матвей каноническъ въ главѣ 8-й явственно показуеть, яко тогда упоминаемые ими (Василіемъ В.) браки безъ всякаго священнословія состояшася“ (3). У Матвея толкованіе этого правила читается такъ: „Еже подъ властію отроковица, или же чрезъ волю своихъ отецъ, рачителейъ въ брака приобщеніе ивдана себе, якожь блудница осуждается. Аще убо рече примирятъ имъ родители, и иже съ рачителемъ или таителемъ ихъ сожителство примутъ, еже изначала законопреступно: родителей послѣди пристаніемъ мническъ цѣлится... Но тогда убо съ пристаніемъ единимъ бракъ стояше, въ насъ же не убо состоятися можетъ кромѣ молитво-

(1) Приводится въ статьѣ твор. св. отц. 1858 г. кн. 2, о церковномъ благословеніи и вѣнчаніи брака, и въ кв. г. Пильскаго, вып. 1, стр. 242.

(2) Сочин. Филиппа Осипова и письмо казанскаго брачника въ Волгскъ, какъ видно изъ отвѣта на оное.

(3) Въ кв. Нильскаго, вып. 1, стр. 242.

словія“ (по гречески *ιερολογια*, что значитъ священнословіе) (1). Но здѣсь ни какъ не говорится, чтобы единымъ изволеніемъ состоявшіеся браки были церковнымъ таинствомъ. По сему—то далѣе Матвеей правильнымъ и замѣчаетъ „въ наше же время онъ безъ священнословія не состоялся бы“. Тоже подтверждаетъ и другой истолкователь священныхъ правилъ патриархъ антиохійскій Ѳеодоръ Вальсамонъ (2). И это свидѣтельство Матвея въ новѣйшихъ сочиненіяхъ брачниковъ также не приводится.

3) Третье свидѣтельство, приводимое Скачковымъ, заимствовало изъ законовъ царей греческихъ Льва премудраго и Константина, помѣщенныхъ въ старопечатной Кормчей (гл. 50). „Аще ли по стѣсненію, или за смиреніе не возможетъ кто удобоприятно и написано составить бракъ, и не написанъ составляется бракъ безлестно съ изволеніемъ сочетавающихся лицъ и ихъ родителей, аще же въ церкви, сіе чрезъ благословеніе, или при любимичехъ пятихъ узательствуется“ (3). Свидѣтельство это приводится и новѣйшими защитниками брака (4). Но означенный дарскій законъ, какъ и вся глава, говоритъ не о совершеніи брачной тайны, а о разныхъ относящихся къ оной условіяхъ (извѣстная дѣла, права наследства), между прочимъ и о имущественныхъ правахъ и условіяхъ относительно дачи приданого; это ясно показываютъ выраженія: писанный бракъ и неписанный бракъ. Кроме того, въ Кормчей читается: не „составляется“ бракъ, а „совѣщается женитьба“, и при томъ „совѣтомъ сово-

(1) Рук. акад. библ. № 745, л. 64 об. *Συνταγμα ναυτικόν* Φιλ. καὶ ποτλ. т. 6, стр. 164. Подобное д. въ печатной Кормчей, л. 237—238.

(2) *Συνταγμα ναυτικόν* т. 4, стр. 183.

(3) Свидѣтельство это приводится въ ст. твор. св. отецъ 1858 г. кн. 2, стр. 267.

(4) Рук. № 1750, л. 11. Бракъ безъ священнаго дѣйствія мы принимаемъ по правиламъ пятисотого листа въ книгѣ кормчей.

купающихъ лицъ родителей“, а не обѣтами брачующихся, о коихъ и рѣчи нѣтъ. Обстоятельное и справедливое опроверженіе этого доказательства сдѣлано казанскимъ епископомъ Филиппомъ Осиповымъ. „Пятисотый листъ, гов. онъ, показываетъ намъ форму не сама тайны брака, но только форму условія о внѣшнихъ совѣщаніяхъ: что вмѣсто письменнаго совѣщанія, и грамотами утвержденныхъ условій о внѣшнихъ вещахъ брака могутъ родители вступающихъ въ бракъ по тѣснотѣ и смиренію совѣщаться и словесно о внѣ и прочемъ предъ пятью свидѣтелями“. Что „написаніе бываетъ не о тайнѣ супружества или въ замѣнъ вѣнчанія“, это видно изъ слѣдующаго: „не сказано тако таинство брака можетъ по нуждѣ совершатся отъ родителей безъ священства, за неимѣніемъ и за скудость священства и церкви... Таинство брака совѣтомъ составить невозможно, а дѣйствіемъ... Будетъ неключимо и несмысленно, что писаніе повелѣваетъ отцамъ совѣты составлять, какую дѣтямъ тайну брака устроить... Соображаемъ, егда совѣтъ о бракѣ творится въ церкви, ту и благословеніе бываетъ, а егда при пяти друзехъ, благословеніе не бываетъ... Сіе явственно, яко благословеніе отъ священника“ (1).

4) Новѣйшіе брачники приводятъ еще одно мѣсто изъ книги Матѣевоу, повидимому болѣе другихъ благопріятствующіе ихъ ученію. „Въ составѣ 3-мъ, главѣ 2-й Матвѣй правилникъ поясняетъ: бракъ есть мужа и жены совокупленіе.... либо благословеніемъ, либо вѣнчаніемъ, либо записаніемъ“. Противъ этого безбрачный замѣчаетъ, что правило Матвея не три брака, или три чина тайны назнаменуетъ; но полагаетъ о бракѣ правило такое, что бы всѣ сіи три вещи въ бракѣ соединялись“ (2). Замѣчаніе о соединеніи на самомъ дѣлѣ не вѣрно; ибо и по славянски и по гре-

(1) Рук. № 1750, л. 111—116.

(2) Тамъ же, л. 119. прав. Мат. рук. № 745, л. 60 об.

чески стоять частицы раздѣлительныя: *εἴτε, εἴτε* и *ἢ* ⁽¹⁾. Безбрачный очевидно не могъ сладить съ этимъ свидѣтельствомъ. Но тѣмъ не менѣе здѣсь нѣтъ ничего въ пользу старообрядческаго безсвященнословнаго брака. Дѣйствительно, если понимать, какъ брачники понимаютъ, что для совершенія брачной тайны требуется лишь одно изъ означенныхъ трехъ условій; то выйдетъ, что эта тайна можетъ совершиться только однимъ записаніемъ (положимъ хоть въ полицейскомъ управленіи, согласно существующему закону); но съ этимъ и сами брачники согласиться уже не могутъ. Дѣло въ томъ, что у Матвея правильника не три способа брака, а два: первый церковный, (тайнство) а послѣдній чрезъ одно записаніе (гражданскій); но этотъ послѣдній никакъ уже нельзя назвать тайнствомъ. О первомъ же онъ говоритъ въ другихъ мѣстахъ, на которыя и ссылается бракоборецъ. „Въ составѣ 3-мъ, въ главѣ 8-й онъ пишетъ: бракъ безсвященнословія не состоится; и паки тогоже состава глава 15-я: не бо совокупленіе, но молитвенное служеніе творить обрученіе якоже и бракъ имѣнятся“ ⁽²⁾. Между тѣмъ брачникамъ требуется доказать, что бракъ, какъ церковное таинство, можетъ быть совершенъ помимо пресвитерскаго вѣнчанія, и что *церковь* христіанская признавала таковой бракъ таинствомъ.

Мы разсмотрѣли главныя и существенныя основанія безпоповщинскаго брака и показали, почему для едосѣвцевъ доводы брачниковъ не могли казаться убѣдительными; противъ всѣхъ этихъ доводовъ они могли дѣлать весьма сильныя возраженія; и противъ большинства ихъ дѣйствительно дѣлали; а отсюда и основное положеніе едосѣвцевъ, направленное противъ брачниковъ, — что они, едосѣвцы не имѣютъ у

⁽¹⁾ *Σύνταξις κανόνων*, т. 6, стр. 158.

⁽²⁾ Филиппъ Олпновъ *Грук.* № 1750, л. 119 — 122; Прав. Матѣ, л. 64 об. и 71 об.

себя брака по неимѣнію православнаго священства, крѣпко держалось на почвѣ церковнаго ученія. На этой почвѣ, они могли устоять противъ всѣхъ доводовъ и убѣжденій поморцевъ въ пользу безсвященно-словнаго брака и съ точки зрѣнія своей, безпоповщинской догматики. Объ ученіи же брачниковъ едосѣвцы могли всегда говорить какъ о новшествѣ, не имѣющемъ за себя прямыхъ и ясныхъ доказательствъ ни въ словѣ Божіемъ, ни въ преданіи церковномъ. „Доказательства брачнаго, писалъ Осиповъ, всѣ почти состоятъ изъ силогисмовъ т. е. вымысловъ. Вы, продолжаетъ онъ, обращаясь къ брачникамъ, на путь жизни брачной стремитесь, чрезъ ограду лѣзете и чрезъ врата скачете, новую дверь просѣкаете, сами, не имѣя священства, отворять держаете... напротивъ слова Божія бунтъ сочиняете“⁽¹⁾. Вотъ причина вполнѣ достаточная, по которой бракоборство, несмотря на свои слишкомъ рѣзкія уклоенія отъ нравственной чистоты, на возводимый въ теорію развратъ, могло держаться, и до сихъ поръ упорно держится противъ пропаганды брачниковъ⁽²⁾.

Но, съ другой стороны, и на сторонѣ брачниковъ были и есть такія основанія въ пользу брачной жизни вообще, разрушить которыя бракоборство, дѣйствительно, бессильно. Къ числу этихъ основаній относились не только практическія цѣли, преслѣдуемыя брачниками—уничтоженіе существовавшаго въ безпоповщинѣ разврата, который билъ въ глаза, но и чисто теоретическія доказательства, что брачная жизнь не только необходима, но и должна существовать въ христіанской церкви во всѣ времена, что таинство брака должно совершаться до втораго пришествія Христова. „Возлюбленная невѣста Христова, св. Церковь, писалъ

⁽¹⁾ № 1750 л. 3 и 64.

⁽²⁾ Нѣкогда рецензентъ книги проф. Нильскаго, помѣстившій свою замѣтку въ «Духовной бесѣдѣ», недобудьбавъ относительно этого. «Дух. бес.», 1870 г. № 43, отд. «церковн. язт.»

Скачковъ, двумя чинами—дѣвственниками и супругами, яко двѣма крылами орла великаго, возлетая къ пренепорочному своему жениху Христу, возноситъ и всѣхъ въ объятіяхъ ея пребывающихъ; отъими едино крыло самыя прелестнѣшія птицы, тогда она не можетъ возлетать на высоту“⁽¹⁾. Оставляя это нѣсколько искуственное сравненіе, не лишенное громкихъ риторическихъ фразъ, Заяцевскій подходитъ къ разрѣшенію вопроса съ другой стороны. „Законы божественные, говоритъ онъ, не измѣняются въ природѣ... безсловесныя животныя, по Божію благословенію, продолжаютъ и продолжать будутъ свое бытіе;—все бо на земли и въ водахъ пребывающая и по воздуху летающая раждаются и раждаютъ, живутъ и умираютъ, оставляя по себѣ своего рода наслѣдіе; какъ же человѣкъ, созданный по образу и по подобію Божію, а притомъ и честною Его кровію очищенный, такового Божія благословенія лишается и будутъ претерпѣвать отъ воспаления плоти великую нужду и невольно носить не всѣми удобоносимое бремя“⁽²⁾. Послѣдующіе брачники на основаніи прямыхъ указаній слова Божія и уважаемыхъ старообрядцами книгъ, доказывали и развивали ту же мысль. Авторъ „бесѣды о бракѣ“, доказывая необходимость брака, ссылаясь прежде всего на тоже божественное обѣтованіе — раститься и множиться; поставивъ его въ параллель съ другимъ опредѣленіемъ: *земля еси и въ землю пойдешь*, онъ заключалъ: сїи Господня изреченія какъ брачная, такъ и смертная, и донинѣ продолжаютъ и будутъ продолжаться до конца всего міра“. Въ подтвержденіе естественности такого сопоставленія брачный приводитъ слова Благовѣстника, — что „бракъ смерти ради“ (т. е. существуетъ), что „онъ помощь смертну и исполненіе недостатку“, что „онъ бываетъ продолженія ради родовъ, да прием-

⁽¹⁾ См. въ кн. Нильскаго, вып. 1, стр. 232.

⁽²⁾ Тамъ же, стр. 233.

ники роду составляюще, не погибнемъ“; значить, пока будетъ существовать смерть, до тѣхъ поръ необходимо долженъ быть и бракъ. Законъ, по ученію св. Златоуста, никогдаже дается на истребленіе естественныхъ (т. е. потребностей, заключенныхъ въ самой природѣ человѣка) (1). И дѣйствительно, по словамъ самого Христа, бракъ будетъ существовать и при самомъ концѣ міра: „Господь рече во евангеліи, говорили брачники, якоже бысть во дни Ноевы женияхуся и посягаху, тако будетъ и во дни пришествія Сына человѣческаго. И въ Кирилловой книгѣ, на л. 57, о времени втораго пришествія Христова сказано, между прочимъ, что Судія ни на лица зреть, ни по славѣ судить, ни почитать мудрыхъ паче грубыхъ, ии богатыхъ паче убогихъ..... Но аще слуга будещи, хотя убогій, не скорби..... аще въ работѣ у жерновъ работаещи, не презреть Богъ тебе“. А Гавріиль филadelphійскій о тайнѣ брака прямо говоритъ, что она пребысть даже до днесь и пребудетъ до скончанія вѣка (2). Вотъ сколько свидѣтельствъ приводили брачники въ доказательство, что бракъ будетъ продолжаться во все время, слѣдовательно долженъ существовать и теперь.

И здѣсь еодосѣвцы не оставались безгласными, но старались подорвать высказанныя основанія въ пользу необходимости брачной жизни; и здѣсь нѣкоторые изъ нихъ показали немалую находчивость; но, ратуя противъ правды, защищая ложное въ сущности положеніе, въ настоящемъ случаѣ они не могли обойтись безъ совершенно голословныхъ предположеній и произвольныхъ сужденій, ничуть не убѣдительныхъ для человѣка, не раздѣляющаго ихъ образа мыслей.

(1) Бесѣда о бракѣ, л. 2—3. рукоп. № 1750.

(2) Тамъ же, л. 25. «Брачное врачевство» Павла любопытнаго: рукоп. акад. библ. № 1749. ст. 2-я. Свидѣтельство это приводитъ в казанскій проповѣдникъ брака въ своемъ письмѣ къ Волгскому бракоробцу. См. письмо изъ Волгска. л. 2. 14.

И здѣсь главнымъ возраженіемъ едосѣвцевъ было то, что бракъ, какъ тайна церковная безъ священства не можетъ состояться (1), а священство православное давно уже не существуетъ. Но это возраженіе, столь сильное противъ принятія изобрѣтеннаго брачниками безсвященнословнаго брака, въ настоящемъ случаѣ не касалось прямо предмета, о которомъ рѣчь. Брачники доказывали, что бракъ долженъ и будетъ существовать до пришествія Христова, а бракоборцы возражали, что его совершать некому, ибо нѣтъ православнаго священника. Возраженіе—не на предметъ, такъ какъ за нимъ остается вопросъ о значеніи обѣтованій и свидѣтельствъ о вѣчности брака, приводимыхъ брачниками.

Дѣйствительно, и бракоборцы понимали, что означеннымъ возраженіемъ ограничиваться нельзя, а необходимо коснуться самыхъ основаній, на которыхъ брачники утверждали свое положеніе о необходимости и вѣчномъ существованіи брака. Какъ же отнеслись они къ этимъ основаніямъ? Они старались доказать ту мысль, что всѣ свидѣтельства, приводимыя брачниками, вовсе не говорятъ того, что бы въ христіанской Церкви законный бракъ долженъ былъ существовать до пришествія Христова. Для достиженія этого они употребляли два главные приема: 1) мѣста Писанія о вѣчномъ существованіи брака толковали о бракахъ, существующихъ только внѣ православной христіанской Церкви; 2) указывали на неимѣніе безпопорцами другихъ болѣе важнѣйшихъ тайнствъ, несмотря на божественное обѣтованіе продолжаться имъ до втораго пришествія Христова. Прежде, чѣмъ остановиться на разборѣ этихъ возраженій со стороны бракоборцевъ, мы должны замѣтить, что по своему внутреннему характеру они исключаютъ другъ друга и тѣмъ доказываютъ слабость возражающей стороны, которая дѣйствуетъ безъ убѣжде-

(1) Филиппъ Осиповъ, рук. л. 13.

нія въ силѣ своихъ возраженій, а на удачу. Въ самомъ дѣлѣ, если обѣтованія о вѣчности брака къ браку христіанскому собственно не относятся, то зачѣмъ и говорить еще о неимѣніи другихъ важнѣйшихъ таинствъ, несмотря на божественныя обѣтованія, зачѣмъ подрывать силу и значеніе божественныхъ обѣтованій въ самомъ ихъ корнѣ, когда и безъ этого неблаговиднаго недовѣрія къ слову Божію вопросъ рѣшается. Если же, съ другой стороны, бракоборцы заговорили о неисполнимости божественныхъ обѣтованій; то это показываетъ уже то, что упоминаемыя обѣтованія о бракѣ относятся къ православному христіанскому браку, и что мысль эту невольно раздѣляютъ и они сами. И такъ, два означенныя доказательства, помѣщенныя рядомъ показываютъ уже слабость каждаго изъ нихъ.—Такъ и на самомъ дѣлѣ.

1) Мы видимъ, говорятъ еѳодосѣвцы, что распространеніе рода человѣческаго и животныхъ, согласно божественному установленію, будетъ совершаться до конца міра; но это размноженіе, основанное на законахъ естества, ничего не говоритъ еще о вѣчномъ существованіи таинства брака. Посему мы и о семъ не сомнѣваемся, продолжали они, яко Господь во евангелии рече: якоже бысть во дни Ноевы женияхуся и посягаху, тако будетъ и во дни пришествія Сына человѣческаго. А чтобы быть браку въ православныхъ христіанахъ, по закону церковному, въ видѣ тайны церковной, до пришествія Христова, о семъ надлежитъ учинить разсужденіе тако, якоже и о прочихъ тайнахъ церковныхъ, исключая крещеніе и покаяніе“. Такимъ образомъ, заключалъ Осиповъ, обращаясь къ брачнику, автору „бесѣды о бракѣ“, „слѣдую св. отецъ и богодухновенныхъ учителей наказанію находимъ, какъ къ златой основѣ притканъ мочальной утокъ, сирѣчь, къ словамъ св. Писанія приложено свое мнѣніе:..... что законный бракъ продолжится до конца міра сіе ты взялъ отъ своего мнѣнія, и въ Писаніи такового обѣщанія о бракахъ не обрѣтается, понеже и самъ ты

на сію тайну или статью ни книги, ни главы, ни слова святаго не указалъ, вѣдая опасно, яко сего реченія о бракахъ законныхъ нигдѣ нѣтъ“⁽¹⁾. Правда авторъ „бесѣды о бракѣ“ не привелъ прямого указанія относительно вѣчнаго существованія законнаго христіанскаго брака, хотя изъ приведенныхъ нами свидѣтельствъ блаж. Теофилакта и св. Златоуста, а также изъ другихъ въ этомъ родѣ мѣстъ, говорящихъ противъ невольнаго дѣвства⁽²⁾, нетрудно вывести благоприятное для того заключеніе (если „законъ, по ученію св. Златоуста, никогда не дается на истребленіе естественныхъ“. то можно думать, что никогда не будетъ и таковаго времени, чтобы нельзя было брачиться, т. е. чтобы законъ обрекалъ всѣхъ на невольное дѣвство);— но во-первыхъ, и бракоборецъ—его критикъ тоже не указалъ ни одного свидѣтельства въ подтвержденіе своего толкованія, что мѣста Писанія о вѣчномъ существованіи браковъ къ законному браку не относятся, и такое толкованіе взялъ тоже „отъ своего мнѣнія“. Правда, одинъ изъ его единомышленниковъ—волгскій бракоборецъ сослался на св. Василія великаго, который въ своемъ „Шестодневѣ“, въ нравственномъ приложеніи къ 11 бесѣдѣ, говоритъ: „поминай реченная: благослови я Богъ и рече: раститесь и множитесь..... раститесь убо безсловеснымъ животнымъ по тѣлесѣ и по совершенству естества речеся; намъ же раститесь по внутреннему человѣку, по преспѣванію къ Богу суще:..... раститесь убо растеніемъ по Богу, совершеніемъ по внутреннему человѣку, множитесь церкви благословеніемъ, да не во единомъ опишется богословіи, но во всю землю проповѣстся Евангеліе спасенія; наполвите землю—плоть данную вамъ на послушаніе наполните добрыхъ дѣлъ“. Такимъ образомъ „и реченіе Божіе: раститесь и множитесь, толкуеть брако-

(1) Филиппъ Осиповъ; рук. л. 8—9.

(2) Тамъ же, л. 3—6.

борецъ относится обще ко всѣмъ человѣкамъ и ко всѣмъ животнымъ, однакожъ къ христіанамъ оно относится совсѣмъ не въ томъ смыслѣ, какъ вы (брачники) полагаете“⁽¹⁾. Итакъ, Адаму и Еввѣ не дано было благословенія раститься и множиться въ буквальномъ смыслѣ?... Правда, авторъ говоритъ лишь „о христіаныхъ“; но вѣдь это благословеніе дано прежде христіанства; а за тѣмъ неужели размноженіе рода человѣческаго между христіанами совершается не по Божьему благословенію?..... Мы посовѣтывали бы ужь почтенному еодосѣвцу сдѣлать болѣе точный выводъ на основаніи словъ св. Василія и исключить изъ буквального пониманія обѣтованія Божія не только относительно „христіанъ“, а и всѣхъ людей, такъ какъ у св. отца сказано, что только „безсловеснымъ животнымъ“ оно по совершенству естества речеся“. Ужели бракоотрицателю—старобрядцу не извѣстна та простая мысль, что нравственные уроки или приложенія, выводимыя изъ какой-нибудь догматической истины, или естественнаго явленія, вовсе не исключаютъ того прямого значенія, какое они сами по себѣ имѣютъ? Св. отецъ при чтеніи словъ обѣтованія о размноженіи человѣческаго рода заповѣдуетъ христіанамъ помнить, что они должны возрастать и духомъ, преуспѣвать въ исполненіи нравственнаго закона; но ужели этимъ онъ хотѣлъ сказать, что Господь своими словами: *раститесь и множитесь* вовсе не благословляетъ естественнаго размноженія между христіанами?.....

Если въ настоящемъ случаѣ критику „бесѣды о бракѣ“ помогъ, хотя весьма не удачно, другой бракоборецъ; то другое основаніе, приводимое брачниками, т. е. свидѣтельство книги Кирилловой о мужѣ, женѣ и дѣтяхъ, коихъ „не презреть Богъ“, или иначе о существованіи христіанскихъ семействъ предъ самымъ временемъ втораго пришествія Христова, ставило брако-

(1) Письмо къ казанскому брачнику. л. 11.

борецъ въ положительный тупикъ. Критикъ „бесѣды о бракѣ“ въ своемъ обширномъ сочиненіи ни словомъ не упоминаетъ объ означенномъ свидѣтельствѣ. Волгскій бракоронецъ въ своемъ письмѣ къ казанскому брачнику, впрочемъ, и здѣсь пускаетъ въ ходъ свою диалектику; но какую дѣтскою наивностію отличаются его разсужденія, какимъ голословнымъ произволомъ дышутъ его толкованія! „Предъявленная свидѣтельства, пишетъ онъ, разумъ имѣютъ совершенно не въ томъ, какъ вы думаете, что все это случится чувственно на тѣхъ, которые обрящутся живыми въ тотъ день, когда Господь придетъ на землю судить живымъ и мертвымъ, но содержатъ въ себѣ смыслъ нѣкоторый аллегорическій“, на томъ основаніи, что прежде сего говорится о всѣхъ людяхъ не живыхъ только, но и умершихъ⁽¹⁾. Намъ кажется, что и самъ авторъ несовѣмъ вѣрить въ придуманный имъ „нѣкоторый“ аллегорическій смыслъ, такъ какъ во-первыхъ совершенно не опредѣляетъ его, а во-вторыхъ, желая поскорѣе избавиться отъ непріятнаго свидѣтельства, тотчасъ же направляетъ свою рѣчь въ другую сторону. „Оставляя дальнѣйшее изъясненіе (очевидно весьма затруднительное и неудобное), скажу вамъ, пишетъ онъ, напрасно вы трудитесь приводить въ защиту сіи свидѣтельства; надлежало бы вамъ доказывать не о томъ, какъ въ пришествіе Господне взяты будутъ праведные отъ ангель, но о чемъ отъ васъ съ давняго времени спрашивается, т. е. какими правилами, или писаніями св. отецъ повелѣно кромѣ вѣнчанія, хотя по нуждѣ, совершать бракъ“⁽²⁾. Почтенный бракоронецъ чувствуетъ, гдѣ его сильная и гдѣ слабая сторона.—Относительно свидѣтельства Гавріила филадельфійскаго, мы совѣмъ не встрѣтили возраженій или объясненій въ сочиненіяхъ бракоронцевъ. Такимъ образомъ, мысль о вѣчномъ су-

(1) Письмо изъ Волгска. л. 14.

(2) Письмо изъ Волгска. л. 15.

ществованіи въ христіанской Церкви законнаго брака остается непровергнутою бракоборцами, и можетъ служить для брачниковъ твердымъ исходнымъ пунктомъ, опираясь на который, они получаютъ возможность проводить съ извѣстною убѣдительностію свое ученіе.

2) Второй пріемъ, употребляемый бракоборцами противъ мысли о необходимости существованія таинства брака, чисто безпоповщинскаго характера. „Спрашивается вами, говоритъ авторъ письма къ казанскому брачнику: есть ли гдѣ написано: не раститесь и не множитесь? На это должно сказать то, что и о другихъ тайнахъ: о священствѣ, муропомазаніи и евхаристіи также нигдѣ въ священномъ Писаніи не сказано, чтобы не требовать и не употреблять оныхъ, однако и мы и вы лишены оныхъ, хотя къ спасенію человѣческому оныя еще болѣе необходимы“⁽¹⁾. „Аще и не всякъ долженъ есть священствовать, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, но убо всякъ потребовать долженъ есть, безъ сего спастися не можетъ (Кат. л. 359); кромѣ тайны муропомазанія никтоже совершенный христіанинъ быти можетъ (Кат. л. 396). Что же говорить о тайнѣ св. евхаристіи, о которой самъ Спаситель заповѣдаетъ: аще не съѣсте плоти Сына человѣческаго и не пиете крови его, живота не имате (Іоан. зач. 23). Притомъ и священство и таинство евхаристіи предано до скончанія міра“ (Благ. Лук. зач. 95. Кир. кн. л. 69. 78. 351. Кн. о вѣрѣ, л. 59. Апост. толк. зач. 149. Ефр. сиринъ сл. 107. Собор. л. 30. 523. 559)⁽²⁾. Въ томъ же родѣ писалъ и критикъ бесѣды о бракѣ. „Пречистое тѣло и кровь Христова столь нужнѣе брака, елико небо пространство земли, безъ сего бо и спасенія надежды нѣсть; и однако мы сію спасительную тайну оставляемъ. Въ Писаніи обѣщаніе положено видимо-му священству быти до кончины вѣка, а мы нынѣ

⁽¹⁾ Письмо изъ Волгска. л. 11 на обор.

⁽²⁾ Тамже л. 2.

проповѣдуемъ, что его уже нѣсть и сему обѣщанію о священствѣ не согласуемъ съ Писаніемъ“⁽¹⁾.

И такъ, *безъ таинства св. евхаристіи нѣсть спасенія надежды*; также и безъ муропомазанія и священства; *въ ученіи о священствѣ мы (безпоповцы) не согласуемъ съ Писаніемъ!* Что это: защита безбрачія, или смертельный ударъ всему безпоповству? Разсматриваемый въ смыслѣ защиты безбрачія указанный приемъ едвали въ состояніи поставить въ затрудненіе проповѣдниковъ брачной жизни.

Съ сущностію этого приема мы уже знакомы; его употребляли и брачники, приравнявшіе таинство брака къ таинствамъ крещенія и покаянія. Бракоборцы поступили наоборотъ,—приравняли тайну брака къ тѣмъ таинствамъ, которыхъ безпоповцы не имѣютъ, по неимѣнію законнаго совершителя. Въ существѣ дѣла этотъ приемъ не помогаль ни той, ни другой сторонѣ, такъ какъ при схоластическомъ раздробленіи таинствъ безпоповщинскими учителями на два рода: однихъ, совершеніе которыхъ можно предоставить мірянамъ, и другихъ, безъ которыхъ можно обойтись,—трудно было со всею строгостію, устраняющею возраженія, отнести бракъ къ той или другой сторонѣ, въ чемъ собственно и заключался весь вопросъ. Мы видѣли уже, что бракоборцы весьма основательно съ безпоповщинской точки зрѣнія замѣчали брачникамъ о невозможности приравнивать бракъ къ крещенію и исповѣди, такъ какъ „о святомъ крещеніи, творимомъ отъ протца, св. отцы не рекли крещеніе не законно, также же и о исповѣди старческой, чего о бракъ безсвященнословномъ показать нельзя“⁽²⁾. Съ своей стороны и брачники могли въ отвѣтъ бракоборцамъ указать на общее безпоповщинское вѣрованіе, будто во времена антихриста священство и евхаристія будутъ истреб-

(1) Филиппъ Осиповъ; рук. л. 55 и 67.

(2) Осиповъ, л. 83.

лены,—вѣрованіе, составляющее краеугольный камень всей безповинской догматики. Мы говоримъ: могли сказать это, но не знаемъ, говорили ли на самомъ дѣлѣ, потому что сочиненія изъ которыхъ мы заимствовали разбираемое возраженіе, принадлежать одно 1852 году, а другое еще болѣе близкому къ намъ времени, и неизвѣстно, отвѣчали ли на нихъ что-нибудь брачники. Для насъ важна внутренняя несостоятельность этой мысли въ смыслѣ возраженія. Не чувствовали ли своей несостоятельности въ данномъ случаѣ и сами возражавшіе еедосѣвцы? Не сознавали ли и они возможности встрѣтить со стороны брачниковъ тотъ отвѣтъ, который мы привели? Не это ли обстоятельство и побудило бракоборцевъ высказаться столь рѣшительно о священствѣ и евхаристіи и тѣмъ предупредить отвѣтъ брачниковъ? Что доказывать необходимость брака обѣтованіями о его вѣчности, когда и самое священство, по обѣтованіямъ, тоже должно существовать вѣчно, однако мы, безповцы, его не имѣемъ и тѣмъ не согласуемся съ Писаніемъ? Что говорить о нуждѣ брака, когда самое святѣйшее таинство евхаристіи, „безъ негоже нѣсть спасенія надежды“, у насъ не преподается? Безъ брака не только можно спастись, но и достигнуть высшихъ степеней нравственнаго совершенства?....

Остановимся на этой мысли, какъ на послѣднемъ звѣнѣ въ цѣпи доказательствъ противъ существованія брака, мысли, которая въ жару спора, въ силу логической послѣдовательности, невольно вырвалась у бракоборца. Предъ нею остаются дѣйствительно безгласными, но не одни брачники, а всѣ безповцы. Такъ, созданная вѣками ложная система способна рухнуть отъ одного неосторожнаго слова! Проносилась въ сознаніи авторовъ—бракоборцевъ и эта мысль, и они хотѣли отвести отъ нея глаза и удержать читающихъ безповцевъ отъ этого неизбежно навязывающагося вывода. „Чѣловѣкъ, имѣющей въ душѣ своей хотя малую искру страха Божія,—пишетъ волгскій бракобо-

рець, вслѣдъ за словами, что у нихъ безпоповцевъ таинства священства, евхаристіи и др. нетворятся, — допустить ли въ себѣ такія мысли, что вы (брачники) оныя поколебали, и дозволить ли себѣ чрезъ лишеніе оныхъ почитать васъ христорборцами и тайноборцами; отнюдь нѣтъ“ (1)! Почтенный бракоборецъ, не могущій ничего сказать въ разъясненіе вопроса, кромѣ голословнаго отрицанія со знакомъ восклицанія, старается, подѣйствовать на религіозное чувство читателя и тѣмъ замѣять непріятный выводъ. Во имя тогоже религіознаго чувства, мы думаемъ, что безпоповецъ, „имѣющій хоть малую искру стрха Божія“, долженъ поразмыслить объ этомъ и подумать, не становится ли онъ на самомъ дѣлѣ „христорборцемъ и тайноборцемъ“.

Такимъ образомъ вопросъ о бракѣ въ средѣ безпоповцевъ составляетъ предметъ неразрѣшимыхъ затрудненій, какъ и много другихъ вопросовъ, возникшихъ въ старообрядческомъ расколѣ. Брачники имѣютъ за собою твердыя основанія относительно того, что бракъ можетъ и долженъ существовать — основанія теоретическія, заключенныя въ Писаніи, и практическія, вытекающія изъ требованій природы и подтверждаемыя примѣрами изъ исторіи мнимаго дѣвства бракоборцевъ; съ этихъ основаній ихъ не въ силахъ сбить никакія возраженія противниковъ. Послѣдніе же, въ свою очередь, чувствуя себя слабыми въ этомъ пунктѣ, сильно нападаютъ на придуманный брачниками способъ сочетанія, какъ на новость, св. Писаніемъ не предписанную и отцами не заповѣданную“, какъ на „кичливое самоизмышленіе“; съ этой точки зрѣнія они имѣютъ полную возможность распутывать всѣ хитросплетенія тонкихъ умовъ представителей брачной жизни въ безпоповщинѣ. Безпристрастный же наблюдатель въ этихъ неразрѣшимыхъ спорахъ, въ этой несконча-

(1) Письмо къ казанск. брачнику. л. 2^а на обор. и 3.

емой борьбѣ можетъ легко примѣтить несостоятельность самыхъ коренныхъ основъ безпоповщинскаго зданія, внутри котораго приходится неизбежно, наталкиваться на неразрѣшимые вопросы и непреодолимые для безпоповца затрудненія.

Итакъ, отвѣчая на вопросъ: которая изъ спорящихъ сторонъ права въ разсужденіи ученія о бракѣ, можно сказать, что „обѣ правы“. Правда эта заключается въ томъ, что они договорились до признанія такихъ истинъ, которыя убиваютъ всю безпоповщину, и разъясненіе и доказательство которыхъ составляло и составляетъ нашу конечную цѣль.

Но если съ богословской стороны вопросъ о бракѣ есть вопросъ неразрѣшимый; то въ историческомъ ходѣ борьбы изъ за него замѣтно сказывается превосходство брачниковъ надъ своими противниками. Не смотря на слабыя стороны теоретическихъ доказательствъ въ подтвержденіе безсвятеннословнаго брака, на сторонѣ брачниковъ были естественныя требованія природы и нравственное чувство, въ противоположность невыносимому требованію безбрачія, столь нагло поругаемому мыслями о тайномъ грѣхѣ и покаяніи. Практичность, здравый смыслъ, нравственное чувство, все было на сторонѣ брачниковъ на ихъ же сторонѣ въ первое время были и умственные силы. Побѣда поморцевъ—брачниковъ надъ едосѣвцами—бракоборцами выразилась и выражается не только въ томъ, что новое ученіе о бракѣ было принято, крѣпко утвердилось и значительно распространялось и распространяется;—но и въ томъ, что вліяніе его отобразилось и на внутреннемъ строѣ самого едосѣвства. И въ средѣ его послѣ Ковылина появилось и утвердилось также „новоженство“, которое представляетъ такимъ образомъ новую попытку разрѣшенія вопроса о бракѣ и своимъ существованіемъ сглаживаетъ слишкомъ рѣзкую и отталкивающую проповѣдь о нравственности,—да-

вая защитникамъ едосѣвства возможность говорить о томъ, что разврату учителя ихъ не потворствуютъ и безнравственности не проповѣдуютъ.

Что же это за новое новоженство, едосѣвское, и не составляетъ ли оно наиболѣе удачнаго разрѣшенія неразрѣшимаго на почвѣ безпововщины вопроса о тайнѣ брака? Дѣло началось съ вопроса о старопоженившихся. Требованіе Ковылина, касающагося ихъ развода, далеко не вездѣ исполнялось. Еще въ концѣ 18 стол. и самомъ началѣ 19-го едосѣвцы „Краснаго Холма“ брачавшихся принимали безъ развода, и даже признавшихся въ чадородіи не наказывали. Также поступали и едосѣвцы Тихвинскіе, Саратовскіе, Царицынскіе, Астраханскіе, Сибирскіе. Относительно послѣднихъ на Преображенское кладбище приносилась жалоба, что „старопоженившіеся нѣкоторые христіане безъ востыгновенія съ женами совокупленіе имѣютъ“. Со стороны кладбища писались посланія, что „сіи забавы не нынѣшняго времени“; по неимѣнію священника не кому благословить, не кому поучить о чинномъ христіанскомъ совокупленіи“ и проч. т. п. Посланія успѣха не имѣли⁽¹⁾. Въ концѣ своей жизни и самъ Ковылинъ сдѣлалъ въ этомъ отношеніи уступку. 25 февр. 1809 г. онъ созываетъ на Преображенскомъ кладбищѣ соборъ, на которомъ и постановляется слѣдующее опредѣленіе „къ непремѣнному и строгому исполненію каждому“: старопоженившіеся „да не разлучаются, но обаче да хранятъ себя во всякое время отъ совокупленія плотскаго... Аще же преступятъ обѣщаніе и падутъ, и обличена будетъ жена непраздна, и съ того времени да отлучатся отъ правовѣрныхъ. И по рожденіи младенца наказуются четырехдесято-дневнымъ наказаніемъ отъ отца духовнаго. По прошествіи же сего времени приѣмлются въ церковь. По второмъ же и третіемъ

(1) Подробно изложено въ кн. проф. Нильскаго, вып. 1, стр. 298—304.

паденіи и далѣе, таковымъ же правиломъ наказуемы бываютъ: въ память имъ даетъ отецъ, духовный о соблюденіи чистоты временную епитимию, смотря по ихъ нову житію, сколько ему разсудится“⁽¹⁾. Но сдѣланная Ковылинымъ уступка не удовлетворила Ѳедосѣевцевъ. Постановленія собора 1809 г. признаны не утвержденными божественнымъ писаніемъ и правилами св. отецъ, сомнительными, къ заблужденіямъ подходящими, неспасительными, душепагубными“. Такими они названы въ письмѣ Ѳедосѣевцевъ г. Т... на Преображенское кладбище. „Просимъ, говорили составители письма, упомянутыя постановленія засвидѣтельствовать и изъяснить въ нихъ недоумѣнное св. писаніемъ. Вамъ бо дано есть разумѣти тайны царствія Божія, прочимъ же въ притчахъ“. Сомнительность заключалась въ томъ, что старопоженившіеся разлучаться не должны; выходить, что бракъ ихъ законенъ, а между тѣмъ они обязываются жить въ цѣломудріи, и въ случаѣ дѣторожденія нести наказаніе⁽²⁾. И на самомъ дѣлѣ ясно, что тутъ кроется внутреннее противорѣчіе. Но особенно душевредною представлялась статья о новоженахъ тогоже собора, что „таковіи отнюдь не приемятся на моленіе, ниже ясти съ ними; всячески да разлучатся другъ отъ друга“⁽³⁾. Относительно тѣхъ, замѣчали составители письма, кои „по закону законнаго супружества брачатся и жизнь провождаютъ по долгу православнаго христіанства... многіе изъ нашихъ и думаютъ не смѣютъ о нихъ сказать: да не приемятся въ церковь“⁽⁴⁾. Такимъ образомъ, здѣсь не только неудовлетвореніе постановленіемъ относительно

(1) «Что такое современное старообр. въ Россіи», соч. Н. Попова. Москва. 1866 г. стр. 35—36. Правила эти помѣщены въ рукоп. сборн. Импер. Публичн. библ. № 473, и приводятся въ книгѣ г. Нильскаго, вып. 1, стр. 292.

(2) У Нильскаго, вып. 1, стр. 313.

(3) У Попова, стр. 37.

(4) У Нильскаго, стр. 314.

староженовъ, но и явный намекъ на допущеніе новоженства,—неизвѣстно только при какого рода брачныхъ сопряженіяхъ.

Но еще ранѣе, чѣмъ безпоповцы Т. выразили всю неудовлетворимость уступкою Ковылина, петербургскіе еедосѣвцы прямо открывали путь новоженству: вступа-ли въ браки или по обряду Покровской часовни, или чрезъ вѣнчаніе въ церквахъ православныхъ. Свадьбы при этомъ праздновались „съ музыкою и ворганамъ“, сопровождалась „пьянствомъ и плясаніемъ“. Родители учили дѣтей своихъ богомерскимъ модамъ, платье немѣцкое, туркообразные салоны носить позволяли и проч. и проч. Наставники на все это смотрѣли сквозь пальцы, крестили дѣтей новоженскихъ, ради потребъ духовныхъ входили въ дома къ новоженамъ, и вообще, по выраженію одного яраго бракорбца, разрѣшали своимъ „шелудивымъ овцамъ на всякую погань и нечистоту“ (¹). Мало того, еще въ 1799 году петербургскіе еедосѣвцы „общесоборнымъ совѣтомъ положили“: 1) жить (новоженамъ) по всему образу христіански и съ міромъ не общитъся 2) молиться имъ во отлученныхъ, для нихъ при молитвенныхъ домахъ на то устроенныхъ, мѣстахъ; 3) въ случаемыхъ опасныхъ нуждахъ на покаяніе ихъ принимать“ (²). По смерти Ковылина, новоженство окончательно утвердилось въ еедосѣвствѣ. Въ 1818 г. и московскими еедосѣвцами были утверждены 17 статей, изъ числа коихъ 16 статья касается новоженовъ. Въ этой статьѣ, какъ говорится, соединена строгость съ милостію, новоженство не оправдано но глухо допущено. „Поженившихся по крещеніи христіанъ обращающихся съ чистосердечнымъ къ св. церкви покаяніемъ принимать по добровольномъ ихъ еединодомовномъ разлученіи; въ случаѣ болѣзни принимать ихъ на покаяніе по обѣщаніи разсторгнуть незаконное совокупленіе“ (³).

(¹) У Нильскаго, стр. 306—309.

(²) Тамъ же, стр. 304.

(³) Рукон. акад. библ. № 1730, л. 183 и дал.

Такимъ образомъ, новоженство, по понятію еедосѣвцевъ, не есть нѣчто законное, какъ училъ нѣкогда Иванъ Алексѣевъ, а не болѣе какъ терпимое зло. Оно составляетъ сдѣлку между ученіемъ о всеобщемъ дѣвствѣ и требованіями жизни. Еедосѣвская новоженка только предъ міромъ жена, а предъ Богомъ блудница. Поэтому она носила иногда названіе не жены, а только домохозяйки, стряпухи, поварки, хозяйки дома. Поэтому и еедосѣвскій новоженъ и въ настоящіе время не считается полноправнымъ членомъ еедосѣвской общины: также не допускается на общее моленіе вмѣстѣ съ другими, въ случаѣ чадородія обязывается нести епитимію, на исповѣдь же допускается въ случаѣ только тяжелой болѣзни, подъ условіемъ обѣтъ не жить болѣе съ женою. Эта предсмертная исповѣдь и составляетъ всю основу религіознаго упованія; кромѣ ея для еедосѣвскаго новожена нѣтъ надежды на спасенія. Писатели—брачники такъ поясняютъ положеніе еедосѣвскаго новожена:

„Закона дѣвства членъ, служитель не закону,
 „Союзомъ онъ своимъ врагъ Богу и Свону,
 „Сочленовъ чтобъ своихъ съ любовью посѣтить,
 „Въ молитвѣ съ ними быть, рѣшился посѣштить.
 „Сей новый исполинъ усердно въ нимъ пустился,
 „Съ подругою своею въ дорогѣ веселился;
 „Когда жъ въ моленную ихъ взошелъ въ нимъ съ да-
 мой онъ,
 „Имъ слова, честь даны,—веди изъ церкви вонъ,
 „Въ молитвѣ имъ стоять въ притворѣ за рѣшеткой,
 „Гдѣ жертва сатанѣ живетъ, хранится клѣткой.
 „Что явны блудники въ молитвѣ не принять,
 „Общаться не пустить, всегда ихъ отлучать“

„У насъ ни бракъ, ни блудъ, но нѣчто есть отмѣнно
 „Закона нѣтъ у насъ, что вѣримъ мы растлѣнно“.

И вотъ какъ погребаютъ новожена, не успѣвшаго предъ смертію покаяться, потому что „ужасна скорбь

его сокрушила“. На всѣ просьбы новоженки похоронить его по христіански духовникъ отвѣчаетъ:

„Ты знай, довольно васъ зарыто со скотами“,

А могильщики разсуждаютъ такъ:

„Иконы, пѣвчихъ—нѣтъ, къ кладбищу провожали,
 „Что новожена мы вчера здѣсь погребали,
 „Онъ непрощенный былъ,—зарыли тамъ его,
 „Несчастны, гдѣ лежатъ товарищи того“ (1).

Такъ какъ это еодосѣевское новоженство, по взгляду самихъ еодосѣевцевъ, не есть явленіе законное; то и способы брачныхъ сопряженій означенныхъ новоженцевъ отличаются странною оригинальностію. Благословить на брачное сожитіе какъ на дѣло грѣховное не имѣютъ права ни наставники, ни родители: напротивъ, тѣ и другіе обязаны были бы удерживать своихъ дѣтей отъ этого. По этому, еще во времена извѣстнаго брачника Скачкова, была, по его словамъ, изобрѣтена новал и отъ начала вѣка въ концахъ всея вселенныя и во всѣхъ языцѣхъ не слыханная женитьба. Она состояла въ томъ, что, по условленному уговору, мушчины тайно уводили дѣвицъ отъ родителей въ свои жилища, иногда же дѣвицы убѣгали сами, восхитивъ имѣніе своихъ родителей. Послѣдніе нерѣдко все это знали, но притворялись незнающими, хитрили, показывали видъ, что это дѣлается противъ ихъ воли, „о дочери яко о умершей плакали, и о сынѣ яко о впадшемъ въ беззаконіе рыданіе составляли“. Въ концѣ концовъ дѣло разрешалось тѣмъ, что родители жениха и невѣсты, сошедшеся вкупѣ, условливались о приданомъ, и за тѣмъ расходились во свояси“ (2). Теперь дѣло дѣлается большею частію прямо; открыто исполняются всѣ брачныя празднества, за исключеніемъ, конечно, религіозныхъ обрядовъ; случается даже, что родители

(1) О бракорборномъ ученіи Сорокина, 1877 г. стр. 19—20, 24.

(2) У Нильскаго, вып. 1, стр. 365—369.

употребляютъ и благословеніе иконами, за что не мало упрекають ихъ брачники, — видящіе въ этомъ прямое противорѣчіе взгляду на бракъ, какъ на нѣчто грѣховное, и невольное признаніе святости брачной тайны, ими т. е. брачниками проповѣдуемой.

Изъ представленнаго нами обзорѣнія еедосѣвскаго новоженства съ достаточною ясностію открывается, что это не что иное, какъ открытое наложничество, это такой видъ брачныхъ содрянженій, который еще Иванъ Алексѣевъ нѣкогда называлъ „бездѣльничествомъ“, „мордовскимъ поятіемъ“, „бреднями достойными и церковной и гражданской казни“ (1). Въ лучшемъ своемъ видѣ, при существующемъ законѣ о записи и утвержденіи раскольническихъ браковъ въ полицейскихъ управленіяхъ, онъ въ строгомъ смыслѣ есть *бракъ гражданскій*. Такимъ образомъ, здѣсь собственно и нѣтъ какого либо новаго разрѣшенія вопроса о брачной тайнѣ, а есть простая сдѣлка, допущеніе *по нуждѣ грѣховнаго состоянія*. И въ этомъ случаѣ, опять, безпоповцы живутъ не по писанію, а по нуждѣ, и только караулятъ „старыя“ книги.

Задача наша можетъ считаться оконченною. Не выходя за предѣлы принятаго православною церковію ученія, строго руководствуясь Писаніемъ, заключеннымъ въ уважаемыхъ всеми старообрядцами древнихъ книгахъ, мы во всѣхъ подробностяхъ рассмотрѣли ученіе безпоповцевъ о церкви и таинствахъ, — не оставивъ безъ вниманія и тѣхъ сторонъ, которые имѣютъ значеніе апологетическое, — и видѣли, что общество безпоповцевъ не составляетъ исповѣдуемой въ символѣ Христовой церкви, и что, за тѣмъ, оно не имѣетъ и важнѣйшихъ для спасенія души средствъ, которыми пользуется та же церковь.

Въ виду этого, мы не имѣемъ ничего сказать о томъ, что думаютъ о насъ наши современники, и не имѣемъ ничего сказать о томъ, что думаютъ о насъ наши современники.

(1) «О тайнѣ брака», см. у Цальскаго, выш. 1, стр. 195.

нія таинствъ—покаянія и св. причащенія. Вопросъ же о таинствѣ брака, —если и не имѣющемъ для спасенія души такого значенія; то совершенно необходимомъ для жизни на землѣ, въ исключеніемъ сравнительно не многихъ способныхъ къ высшему подвигу людей, — породилъ лишь нескончаемые споры и раздѣленія. Что касается неравномѣрныхъ двухъ таинствъ (муропомазанія и елеопомазанія) то безпоповцы особенными объ нихъ разсужденіями не занимаются, перѣшивъ, что оныя не „потребно-нужны во спасеніе“. И поэтому относительно ихъ слѣдуетъ только помнитъ, что въ церкви Божіей „всесовершенно седьмъ таинствъ (Больш. катих.). Впрочемъ и по мимо этого напоминанія можно вратить замѣтить, что не имѣя оныхъ, безпоповцы лишаются очень важныхъ благодатныхъ даровъ. „Муропомазаніе есть утвержденіе св. крещенія, которое крѣпка и вооружена устраиваетъ крестившагося“ (Малый катих. л. 189); безъ него крещенія тайна несовершенна есть (кн. о вѣрѣ, л. 345). „Отъ крещенія и мюра и христіана зовемоя, и паче отъ мюра, еже и хрисма зоветоя“ (Симеонъ Солунскій, гл. 43; синод. Больш. катих. л. 377. Кирилла іерусалимск. поученіе тайноводствъ о муропомазаніи). Откуда нарицается христіанинъ спрашивается въ Большомъ катихизисѣ. *Отвѣтъ.* „нарицается православный христіанинъ имене ради Христова, отъ Христа и отъ хрисмы, сирѣчь помазанія св. муромъ“ (л. 2 об.). По сему, „непомазавшійся муромъ ниже Богу, ниже ангеломъ знаеми и не печатствовани и не знаменани Христу (Симеонъ Солунск. гл. 73). Таинство елеопомазанія „и недуги рѣшитъ и болящія воздвигаетъ, и грѣхи оставяетъ. Зрите ли мощь тайны сея“? (Симеонъ Солун. гл. 254). И совершается она по заповѣди св. апостола Іакова (гл. 5, ст. 14).

Итакъ, не имѣя таинствъ, не принадлежа Христовой церкви, въ чемъ безпоповцы могутъ полагать надежду спасенія?... „Иже въ церкви не пребываетъ, тѣхъ Христосъ не спасаетъ, и Духа святаго сиеви не имутъ“ (Больш. катих.); а только „свѣтымъ Духомъ

всяка душа живится, и.... свѣдѣется Тройческимъ единствомъ *священнотайнъ* (антифонъ 4-го гласа).

Припоминаются по этому поводу слова обращенныя къ безпоповцамъ ихъ же бывшимъ единовѣрцемъ. „И такъ проповѣдуемую старообрядческими наставниками церковь, безъ перстня обрученія признати обручницею, безъ причастія таинствъ — животь имущею и стѣлесницею, безъ ключей царства небснаго — небомъ обладающею и грѣховъ отпустительницею, безъ мнасовъ обогащенною, и безъ дѣлателей купли — куплю дѣющую, не извѣствованную Богомъ — извѣтствованною, не помазанную Духомъ помазанною, безъ устроенныхъ отъ Христа трехъ чиновъ священства — Христомъ основанною, лишенную вида, силы и дѣйства церкви Христовой признати neodолѣнною и вѣчною, безъ крови новаго завѣта новозавѣтною, не иначе возможно, какъ только на опроверженіе вѣрности зѣло несумнительныхъ словъ Христовыхъ, на умноженіе вѣрности Христова евангелія, на разрушеніе Божіихъ обѣтовъ, на умаленіе силы Христовы, на пребываніе въ связаніи грѣховъ, на безнадежіе царства небснаго... (Воззв. о. Павла, ч. 2, стр. 10—11). Припоминаются и давно слышанныя и часто повторяемыя слова нашего наставника въ средней еще школѣ ⁽¹⁾: „Кому Церковь не мать; тому Богъ не отецъ“.

⁽¹⁾ Ректора Архангельской семинаріи, арх. Серафима (1858—1864), скончавшагося въ одномъ изъ московскихъ монастырей.

ОГЛАВЛЕНИЕ.

ВВЕДЕНИЕ. Важность ученія о Церкви вообще и по отно- шенію къ безповцамъ въ частности. Существенный характеръ старообрядческаго раскола, и происхожденіе ученія о Церкви и таинствахъ	3.
<i>Глава 1.</i> Критическій разборъ ученія безповцевъ о церкви.	109.
<i>Глава 2.</i> Критическій разборъ ученія безповцевъ о кре- щеніи и перекрещиваніи.	175.
<i>Глава 3.</i> Критическій разборъ ученія безповцевъ о таин- ствѣ покаянія.	242.
<i>Глава 4.</i> Разсмотрѣніе ученія о епитиміяхъ	269.
<i>Глава 5.</i> Критическій разборъ ученія безповцевъ о таин- ствѣ св. причащенія	312.
<i>Глава 6.</i> Разсмотрѣніе вопроса и таинствѣ брака	349.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

- 1911 ...
- 1912 ...
- 1913 ...
- 1914 ...
- 1915 ...
- 1916 ...
- 1917 ...
- 1918 ...
- 1919 ...
- 1920 ...
- 1921 ...
- 1922 ...
- 1923 ...
- 1924 ...
- 1925 ...
- 1926 ...
- 1927 ...
- 1928 ...
- 1929 ...
- 1930 ...
- 1931 ...
- 1932 ...
- 1933 ...
- 1934 ...
- 1935 ...
- 1936 ...
- 1937 ...
- 1938 ...
- 1939 ...
- 1940 ...
- 1941 ...
- 1942 ...
- 1943 ...
- 1944 ...
- 1945 ...
- 1946 ...
- 1947 ...
- 1948 ...
- 1949 ...
- 1950 ...
- 1951 ...
- 1952 ...
- 1953 ...
- 1954 ...
- 1955 ...
- 1956 ...
- 1957 ...
- 1958 ...
- 1959 ...
- 1960 ...
- 1961 ...
- 1962 ...
- 1963 ...
- 1964 ...
- 1965 ...
- 1966 ...
- 1967 ...
- 1968 ...
- 1969 ...
- 1970 ...
- 1971 ...
- 1972 ...
- 1973 ...
- 1974 ...
- 1975 ...
- 1976 ...
- 1977 ...
- 1978 ...
- 1979 ...
- 1980 ...
- 1981 ...
- 1982 ...
- 1983 ...
- 1984 ...
- 1985 ...
- 1986 ...
- 1987 ...
- 1988 ...
- 1989 ...
- 1990 ...
- 1991 ...
- 1992 ...
- 1993 ...
- 1994 ...
- 1995 ...
- 1996 ...
- 1997 ...
- 1998 ...
- 1999 ...
- 2000 ...
- 2001 ...
- 2002 ...
- 2003 ...
- 2004 ...
- 2005 ...
- 2006 ...
- 2007 ...
- 2008 ...
- 2009 ...
- 2010 ...
- 2011 ...
- 2012 ...
- 2013 ...
- 2014 ...
- 2015 ...
- 2016 ...
- 2017 ...
- 2018 ...
- 2019 ...
- 2020 ...
- 2021 ...
- 2022 ...
- 2023 ...
- 2024 ...
- 2025 ...

