КРИТИЧЕСКІЙ РАЗБОРЪ

УЧЕНІЯ БЕЗПОПОВЦЕВЪ

О ЦЕРКВИ И ТАИНСТВАХЪ.

Н. И. ИВАНОВСКАГО.

ИЗДАНІЕ ВТОРОЕ.

КАЗАНЬ.
Типографія ИМПЕРАТОРСКАГО Университета.
Черноозерская ул., собств. д.
1892.

CCII/55

ВХ
6

КРИТИЧЕСКІЙ РАЗБОРЪ

УЧЕНІЯ БЕЗПОПОВЦЕВЪ

О ЦЕРКВИ И ТАИНСТВАХЪ.

Н. И. ИВАНОВСКАГО.

КАЗАНЬ.
Типографія ИМПЕРАТОРСКАГО Университета.
Черноозерская ул., собств. д.
1892.

Отъ Казанскаго Комитета Духовной цензуры къ печатанію разрѣшено 12 апрѣля 1892 г. Читалъ профессоръ *П. Знаменскій.*



Предисловіе.

ЗНАЧЕНІЕ И КРАТКІЙ ОЧЕРКЪ
ПРОТИВОРАСКОЛЬНИЧЕСКОЙ ПОЛЕМИКИ.

Рѣчь, произнесенная въ открытомъ засѣданіи совѣта академіи 9-го іюня 1883 г. предъ защитой сочиненія: «Критическій разборъ ученія безпоповцевъ о церкви и таинствахъ».

Недавно мы слышали слѣдующее церковное пѣснопѣніе: „Егда снищедъ языки слія, раздѣляше языки Вышній; егда же огненные языки раздаяше, въ соединеніе вся призва". Это соединеніе составляетъ высшую цѣль нашего труда. Но не объ этомъ въ настоящій разъ должно быть наше слово. Не церковно-практическая точка зрѣнія должна быть исходнымъ пунктомъ нашихъ объясненій. Практическія цѣли вѣры и церкви,—равно какъ и многія другія, въ родѣ сохраненія здоровья, наилучшаго устроенія общественнаго благосостоянія и порядка и проч. и проч.,—достигаются, помимо личныхъ характеровъ, помимо того, что зовется нравственностію,—путемъ знанія, процессомъ мысли, тѣмъ, что въ общемъ смыслѣ принято называть наукою. ...

Наша наука—молодая наука. Болѣе двухъ сотъ лѣтъ, какъ образовался великій церковный расколъ; раскинулся онъ по всей Россіи; послѣдователи его считаются милліонами. Близко соприкасаясь съ народною массою, имѣя не мало общаго съ духомъ и направленіемъ простаго народа, онъ, опираясь на невѣжествѣ, незамѣтно вливаетъ въ него заразу своихъ ложныхъ, широко развившихся понятій, и вырываетъ изъ ограды прав. церкви многія жертвы. Болѣе

двухъ сотъ лѣтъ правительство гражданское и церковная власть принимаютъ мѣры къ его ослабленію. Мѣры эти заключались, главнымъ образомъ, во внѣшнемъ законодательствѣ и административныхъ распоряженіяхъ. Не говоря уже о томъ, что системы правительственныхъ къ расколу отношеній были неустойчивы, что до настоящаго времени смѣнились пять системъ,—послѣ строгихъ преслѣдованій наступали времена свободы и затѣмъ опять строгости,—мѣры эти, каковы бы они ни были, по существу своему не могли имѣть прямаго, положительнаго и притомъ первостепеннаго значенія. Сектанство, какъ совокупность извѣстнаго рода *религіозныхъ* убѣжденій, имѣющихъ свое основаніе и свой источникъ въ области разума и свободы, стоитъ за предѣлами внѣшняго закона, который можетъ имѣть лишь второстепенное, отрицательное значеніе,—чтобы съ одной стороны не разжигать безъ особенной надобности, фанатизмъ сектантовъ, а съ другой, не подавать имъ повода думать о покровительствѣ, православныхъ же оберегать отъ соблазна. Конечно, и въ средѣ нашихъ старообрядцевъ-раскольниковъ, какъ и въ средѣ всякаго религіознаго общества, есть не мало людей безъ убѣжденій,—руководящихся посторонними разсчетами, или простою привычкою, людей, по отношенію къ которымъ и внѣшній законъ можетъ вліять прямо и непосредственно; но обобщать эти случаи никоимъ образомъ не возможно. Явленія историческія не могутъ держаться на однихъ внѣшнихъ подпоркахъ, помимо основаній внутреннихъ, сокрытыхъ въ глубинѣ души, помимо того, что мы и называемъ религіознымъ *убѣжденіемъ*.

Дѣйствовать прямо на убѣжденіе возможно лишь двумя способами: добрымъ примѣромъ и разъясненіемъ, вразумленіемъ, опроверженіемъ лжи и утвержденіемъ истины, т. е. путемъ нравственнымъ и путемъ умственнымъ, путемъ *науки*, въ широкомъ смыслѣ слова. Первый путь издавна былъ предметомъ особаго вниманія,—хотя ясно, что доброю жизнію и ничегонедѣланіемъ едвали можно многое что-либо сдѣлать. Замѣчаемъ это не съ цѣлію умаленія значенія добраго примѣра, всегда вліяющаго на непосредственную народную мас-

су, привыкшую судить о вѣрѣ по жизни, а ради того, чтобы всему отвести свое мѣсто. Другой путь,—прямаго воздѣйствованія на самое убѣжденіе очень долго оставался въ какомъ-то забытьи. Отъ чего это происходило, сказать трудно: отъ излишней ли самоувѣренности, что для борьбы съ расколомъ и учиться не чему, что не можетъ быть тутъ ничего даже сроднаго съ наукою, что и говорить съ раскольникомъ безполезно, по его крайнему невѣжеству, или—предполагали справиться съ расколомъ мѣрами внѣшними, болѣе легкими, чѣмъ духовныя воздѣйствованія, мѣрами, дававшими иногда быстрые видимые результаты, или предпочитали дѣйствовать исключительно на сердце, упорство побѣждать терпѣніемъ и любовію, забывая, что расколъ есть не только болѣзнь сердца, но и болѣзнь ума. Вѣроятно, тутъ дѣйствовали всѣ причины въ совокупности, и только въ разныя времена въ частности преобладала та, или другая. По крайней мѣрѣ, намъ извѣстны сужденія, что раскольники утопаютъ на брезѣ грамматическаго разума, значитъ, чему же тутъ учиться, чтобы бороться? Затѣмъ, думали, что присоединять къ церкви удобнѣе подъ тѣсноту штрафовъ и наказаній, далѣе,—совершенно наоборотъ—полагали, что болѣзнь ума требуетъ леченія не терпкими, а мягкими бьліями, что подъ вліяніемъ такого способа леченія въ Россіи чрезъ 60 лѣтъ раскола не будетъ, а на бумагѣ его уже и дѣйствительно не стало, ибо даже самое названіе „раскольникъ“ было уничтожено; полагали опять, что точная и строгая правительственная система, запрещающая соблазнъ и пропаганду, способна довести расколъ до естественной смерти, что, наконецъ, одно *общее* образованіе, школа,—хотя бы то даже раскольническая, убьетъ расколъ, что спеціально бороться съ нимъ не для чего, а еще болѣе готовиться къ этой борьбѣ не стóитъ, такъ какъ всякій образованный человѣкъ, тѣмъ паче богословъ, легко справится со всякими раскольническими софизмами и доводами. Каждая изъ этихъ мыслей имѣетъ свою, хотя далеко неодинаковую, долю значенія; но полагать ихъ въ основу розовыхъ надеждъ на ослабленіе раскола,—особенно довольно быстрое, невозможно,

какъ показалъ и вѣковой опытъ. Слѣдуетъ, и пора сознать, что путь для борьбы съ расколомъ долженъ быть иной, путь, безъ сомнѣнія, тяжелый, медленный, чуждый быстрыхъ эфемерныхъ успѣховъ, требующій серьезной подготовки, энергіи и умѣнья, но за то—вѣрный, прямо ведущій къ цѣли. Это—путь прямаго дѣйствованія на убѣжденіе.

Какъ бы то ни было; но, заглядывая въ исторію, мы въ теченіе ста девяноста лѣтъ не видимъ того, что зовется систематическимъ изученіемъ раскола и борьбою съ нимъ научною. Правда, были и за это время написаны противъ раскола сочиненія. Но во 1-хъ, ихъ такъ немного, что на означенномъ пространствѣ времени можно всѣ перечесть по пальцамъ; во 2-хъ, они имѣли характеръ чисто случайный, и въ совокупности взятыя ничего систематичнаго не представляютъ; въ 3-хъ, главнымъ образомъ они касаются вопросовъ обрядовыхъ, едва совсѣмъ не игнорируя появлявшіяся раскольническія доктрины, такъ что по нимъ не только опровергать ученіе раскольниковъ, но и изучать расколъ можно развѣ въ самыхъ общихъ, или чисто случайныхъ чертахъ. Частныхъ ихъ достоинствъ мы отрицать совершенно и въ мысли не имѣемъ; напротивъ, нѣкоторыя изъ нихъ составлены очень хорошо съ точки зрѣнія извѣстной частной задачи, и въ настоящее время не безполезно иногда справлятьтя съ ними. Но при этомъ, къ замѣченному нами, должно присовокупить слѣдующее обстоятельство. Полемика XVII и 1-й половины XVIII в. имѣя рѣзкій, соотвѣтственный духу времени, характеръ, не чужда была такъ называемыхъ „жестокословныхъ порицаній“ на „старые обряды“. Этотъ рѣзкій полемическій пріемъ не только самъ по себѣ неудобенъ, но и породилъ въ послѣднее время особый вопросъ, давъ основаніе для нареканія со стороны раскольниковъ на православную церковь. Людямъ, знакомымъ съ современнымъ положеніемъ раскола извѣстно, что означенныя „жестокословныя порицанія“ послѣдователями австрійскаго священства, пріемлющими „Окружное посланіе“, выставляются какъ одна изъ существенныхъ причинъ непослѣдованія старообрядцевъ пастырямъ „великороссійской церкви“. Кро-

мѣ того, въ нѣкоторыхъ полемическихъ сочиненіяхъ указаннаго времени, усматриваются не вполнѣ точныя сужденія а также обоснованіе доказательствъ на недостовѣрныхъ документахъ,—что̀ въ настоящее время всѣми уже признано. Посему нѣкоторые современные учители и защитники раскола, ни за что̀ такъ не любятъ браться, какъ за полемическія книги прежняго времени, выставляя на видъ не только порицанія въ нихъ находящіяся, но и указывая взаимныя противорѣчія и подложныя доказательства; все это они,—несправедливо конечно,—ставятъ въ укоръ самой церкви. Итакъ, прежней полемикѣ не только не приходится слѣдовать, но приходится еще изъ-за нея считаться, и—очень серьезно. Со второй половины 18 в. тонъ ея существенно измѣнился; но случайный, отрывочный характеръ полемическихъ произведеній оставался прежній. Ближе къ нашему времени расколомъ стали заниматься такіе великіе іерархи, какъ Филаретъ митр. московскій, отразившій и въ пастырскихъ по этому вопросу бесѣдахъ ту же силу ума, какая присуща всѣмъ его произведеніямъ. Но многосторонняя дѣятельность, соединенная съ его высокимъ положеніемъ, не позволяла ему много и долго останавливаться на этомъ предметѣ.

Между тѣмъ, въ то время, когда полемика наша была такъ бѣдна, въ расколѣ появилось очень много сочиненій, въ коихъ разсматривались иногда и наши полемическія произведенія. Судя по извѣстнымъ заглавіямъ, приведеннымъ въ Каталогѣ раскольническаго писателя Павла Любопытнаго, число ихъ свыше шести сотъ. Положимъ, что сочиненія эти не были извѣстны православнымъ писателямъ и составляли секретъ, но въ своемъ кругу и близкомъ къ нему кругу простаго народа они дѣлали свое дѣло. Тогда образовалась, если можно такъ выразиться, и *классическая* безпоповщинская письменность. Я говорю „классическая“, потому что современные намъ защитники безпоповства далеко ниже своихъ предшественниковъ. Тогда же, или, вѣроятно, около этого времени составилось убѣжденіе, что съ раскольникомъ говорить трудно, что онъ необыкновенно начитанъ и изво-

ротливъ,—„честь тому, кто сговоритъ съ нимъ“! На дѣлѣ это происходило не отъ начитанности и богатства свѣдѣній раскольника, а отъ полной нашей неподготовленности, отъ неумѣнья справиться съ самымъ легкимъ свидѣтельствомъ....

Въ 50-хъ годахъ настоящаго столѣтія, приснопамятный архіепископъ казанскій Григорій, вскорѣ митрополитъ новгородскій и с.-петербургскій, далъ новое движеніе по этому вопросу. Означенное время было временемъ самой оживленной правительственной дѣятельности по отношенію къ расколу: повсюду учреждались секретные совѣщательные комитеты, въ Петербургѣ былъ образованъ даже изъ высшихъ сановниковъ особый комитетъ, имѣвшій законодательный характеръ, посылались особые чиновники для изученія раскола на мѣстахъ, изучали расколъ по архивнымъ бумагамъ, имѣя въ виду составить исторію раскола. Въ это горячее время, по иниціативѣ преосвященнаго Григорія, было введено преподаваніе ученія о расколѣ въ среднихъ и высшихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ. Исторія раскола была написана, только—не довѣреннымъ чиновникомъ Министерства внутреннихъ дѣлъ, а ректоромъ С.-Петербургской духовной академіи, архимандритомъ Макаріемъ, впослѣдствіи московскимъ митрополитомъ, обезсмертившимъ свое имя системами богословія и русской церковной исторіи, къ сожалѣнію далеко не оконченной. Тогда же была составлена и полемическая система противъ раскола преосвященнымъ Григоріемъ, подъ названіемъ: „Истинно древняя и истинно православная Христова церковь“. Съ этою книгою впервые явилась на Божій свѣтъ наука противораскольнической полемики.

Преосвященный Григорій задался мыслію учрежденія миссіонерства въ широкихъ размѣрахъ. Изъ каждой епархіи было вызвано въ Петербургъ по одному духовному лицу, которымъ самъ митрополитъ читалъ уроки полемики, и которые по возвращеніи сдѣлались оффиціальными миссіонерами. Миссіонерство это будущности не имѣло. Не имѣла на первый разъ прочной будущности и его мысль о школьномъ преподаваніи, за исключеніемъ высшихъ заведеній. Но во всякомъ разѣ начало было положено.

Пятидесятые и начало шестидесятыхъ годовъ были временемъ довольно оживленной литературной дѣятельности по части раскола. Разработка новыхъ, интересныхъ вопросовъ привлекала въ высшихъ школахъ лучшія силы; явились довольно обширныя изслѣдованія по частнымъ предметамъ. Нужно, впрочемъ, замѣтить, что болѣе разрабатывались вопросы историческіе, чѣмъ полемическіе; послѣдніе мало обращали на себя вниманіе ученыхъ. И причина этого понятна; вопросы историческіе несравненно интереснѣе какъ для авторовъ, такъ и для читателей. Изъ полемическихъ изслѣдованій обращаетъ на себя вниманіе довольно обширная книга объ антихристѣ профессора с.-петербургской академіи И. Ѳ. Нильскаго, писанная имъ на школьной скамьѣ. Съ академическихъ каѳедръ слышны были чтенія также едва не исключительно историческія, да еще библіографическія, въ родѣ описанія раскольническихъ сочиненій. Такимъ образомъ книга преосвященнаго Григорія, да не много журнальныхъ статей разнаго достоинства въ теченіе болѣе десятилѣтія составляли всю полемическую литературу.

Новое движеніе началось въ половинѣ шестидесятыхъ годовъ. Около этого времени сдѣлалось извѣстнымъ обширное изданіе, содержащее „Выписки изъ старопечатныхъ и старописьменныхъ книгъ“, сдѣланныя московскимъ купцомъ Адріаномъ Ив. Озерскимъ. Выписки расположены въ томъ же порядкѣ, какъ и книга преосвященнаго Григорія. По богатству матеріала выписки Озерскаго далеко оставляютъ за собою первую систему.

1865 годъ былъ замѣчательнымъ годомъ по совершившимся обращеніямъ къ православной церкви. Появившаяся за 8 лѣтъ предъ симъ бѣлокриницкая іерархія успѣла уже обнаружить собственную несостоятельность. Выдвинувшійся вопросъ о временномъ (въ теченіе 180-ти лѣтъ) оскудѣніи благодати хиротоніи, замысловато, но до очевидности неудовлетворительно разрѣшенный, въ соединеніи съ внутренними соблазнительными неурядицами между членами новой іерархіи, побудилъ видныхъ лицъ, имѣвшихъ іерархическія степени, искать присоединенія къ святой церкви. Такъ всту-

пили въ ограду церкви именуемые епископы: Онуфрій браиловскій, намѣстникъ бѣлокриницкаго митрополита, Пафнутій коломенскій, ближайшій сотрудникъ извѣстнаго Антонія Шутова, архидіаконъ Филаретъ, бывшій библіотекарь въ бѣлокриницкомъ монастырѣ, а за ними и нѣкоторые другіе. Въ тоже время по тому же пути пошелъ настоятель безпоповщинскихъ скитовъ въ Пруссіи, инокъ Павелъ, называемый прусскимъ. По природному уму, соединенному съ замѣчательною скромностію, по начитанности, по искренности убѣжденій, и наконецъ по вліянію, это—человѣкъ выдающійся. Принадлежа сначала къ согласію безбрачныхъ, началъ онъ свои размышленія и думы съ вопроса о бракѣ, и сдѣлался горячимъ проповѣдникомъ брачной жизни. Вліяніе его проповѣди отразилось и на казанскихъ безпоповцахъ, въ средѣ коихъ онъ имѣлъ близкаго друга и поборника въ лицѣ умершаго купца И. С. Гребеньщикова. Въ тоже время, вчитываясь въ Писаніе, онъ остановился на вопросѣ: можетъ ли общество безпоповцевъ именоваться Христовою церковію; легко примѣтилъ онъ отсутствіе въ немъ церковной полноты, тогда какъ церковь Христова не подлежитъ времени тлѣнія. Тогда онъ сталъ искать истинной церкви, при чемъ обращалъ свои взоры и на появившееся австрійское священство; но оно показалось ему несостоятельнымъ по тѣмъ же причинамъ, о которыхъ мы выше упомянули.... Размышленія, изысканія, сомнѣнія закончились также присоединеніемъ его къ православной церкви. Всѣ присоединившіеся переселились въ Москвѣ.

Такъ образовалось цѣлое общество обратившихся изъ раскола искреннихъ, умныхъ и начитанныхъ людей. Общество это не только положило начало практическому воздѣйствованію на раскольниковъ путемъ свободнаго обмѣна мыслей, т. е. путемъ бесѣды, но оживило и полемическую литературу. Въ этомъ отношеніи достойны особеннаго вниманія два лица: Филаретъ и Павелъ. Первый потрудился въ сличеніи старописьменныхъ и старопечатныхъ потребниковъ и служебниковъ, въ разъясненіи нѣкоторыхъ частныхъ обрядовыхъ вопросовъ, и въ разборѣ защиты бѣлокриницкой

іерархіи. Послѣдній, будучи по преимуществу дѣятелемъ практическимъ, миссіонеромъ, издалъ свои многочисленныя бесѣды, въ коихъ, какъ бывшій безпоповецъ, отвелъ главное мѣсто вопросу о церкви, не оставляя безъ вниманія и остальныхъ (1). По многимъ вопросамъ дана имъ новая и лучшая постановка. Съ легкой руки этихъ людей не только поднялась у насъ миссіонерская дѣятельность, но значительно размножились и полемическія сочиненія,—особенно въ формѣ бесѣдъ. Завѣса, скрывавшая силу и слабость раскола, спала, и мы хорошо теперь знаемъ, съ какими людьми имѣемъ дѣло.

Вотъ краткій очеркъ развитія нашей науки! Если имѣть въ виду собственно систему нашихъ вопросовъ; то, не принимая въ разсчетъ выписокъ Озерскаго, какъ сыраго матеріала и двухъ-трехъ спеціальныхъ изслѣдованій въ родѣ книги о бракѣ проф Нильскаго, имѣвшей для насъ немаловажное значеніе въ качествѣ также сыраго матеріала, и книги о. Серафимова—въ настоящее время преосв. Сергія,—послужившей пособіемъ по одному вопросу,—мы по сочиненію имѣемъ двухъ предшественниковъ: преосв. Григорія и архимандрита Павла; послѣдняго, впрочемъ, скорѣе можно назвать не столько предшественникомъ, сколько соработникомъ, товарищемъ, ибо работы наши во многомъ шли одновременно. Такая краткая нить преемства не позволила намъ и думать при осуществленіи принятой задачи о приложеніи какого-либо болѣе сложнаго, болѣе научнаго, напр. историко-полемическаго пріема, который съ большимъ интересомъ прилагается къ вопросамъ, имѣющимъ съ той и другой стороны богатую, на значительномъ пространствѣ времени развивавшуюся, литтературу, гдѣ при томъ же можно бываетъ опредѣлить, по какому поводу извѣстное сочиненіе писано и какой слѣдъ оставило оно въ исторіи борьбы. Методъ этотъ мы могли приложить лишь къ вопросу о бракѣ, тѣмъ

(1) Въ настоящее время издано три тома его сочиненій и бесѣдъ со старообрядцами. См. о нихъ въ Странникѣ, за настоящій годъ. Кромѣ того имъ же изданы Отвѣты Пѣшехонова и Поморскіе Отвѣты съ замѣчаніями.

болѣе, что это—внутренній вопросъ въ безпоповщинѣ. Въ остальномъ же мы употребляли простой полемическій пріемъ, изложивъ сначала историческое развитіе безпоповщинской доктрины. Полагаемъ, что и при этомъ пріемѣ поставленная задача разрѣшается и намѣченная цѣль достигается.

Находясь въ ближайшемъ соприкосновеніи съ двумя означенными книгами, нашъ трудъ по своей задачѣ и характеру изложенія занимаетъ срединное между ними положеніе. Книга преосв. Григорія представляетъ полную положительную богословскую систему примѣнительно къ расколу, при чемъ въ первой части введены даже лишнія главы, которыя къ расколу отношенія не имѣютъ, напр. постановилъ-ли Господь въ церкви какое-нибудь начальство? Что есть епископъ, кѣмъ установлено епископство? Какія обязанности епископовъ? Что есть пресвитеръ? Какъ избираются и поставляются пресвитеры? Какія ихъ права и обязанности? Пресвитерство не составляло ли одной степени съ епископскою? Что есть діаконъ и составляетъ ли діаконство особую степень? Напротивъ, опроверженіе раскольническихъ основаній занимаетъ въ ней сравнительно мало мѣста; эта задача для автора видимо была второстепенною. Главная задача нашего труда есть именно критическій разборъ ученія безпоповцевъ; поэтому съ этой стороны его можно считать дополненіемъ системы преосв. Григорія по вопросу о безпоповствѣ. О. Павелъ, помимо изложенія положительнаго ученія, занимается, именно опроверженіемъ раскольническихъ доказательствъ и разъясненіемъ софистическихъ словоизвитій. Но онъ имѣетъ дѣло лишь съ современными людьми и излагаетъ свои мысли не въ порядкѣ системы, а какъ происходила бесѣда; это—живой оттискъ практической дѣятельности. Мы при своемъ критическомъ разборѣ, поставивъ вопросы въ надлежащую систему, имѣли въ виду не только современныхъ защитниковъ безпоповства, но и прежнихъ безпоповщинскихъ писателей, оставившихъ обширныя сочиненія. Значеніе этого обстоятельства заключается въ томъ, что прежнюю безпоповщинскую письменность въ сравненіи съ новою, можно, какъ мы и замѣчали, назвать въ своемъ

родѣ классическою. Отъ этого новыхъ произведеній сравнительно намъ приходилось даже мало и касаться. Этими чертами наше сочиненіе отличается отъ почтенныхъ трудовъ о. Павла.

Мы сочли долгомъ,—принимая во вниманіе особенную спеціальность нашего труда,—опредѣлить его значеніе, какъ сами то понимаемъ. Такъ ли представляютъ это другіе, объ этомъ скажутъ другіе. Во всякомъ разѣ, припоминая добрую пословицу: „вѣкъ живи и вѣкъ учись“, мы охотно выслушаемъ возраженія, безъ ложнаго стыда примемъ совѣты и замѣчанія, чтобы имѣть ихъ въ виду при будущихъ работахъ. Будемъ рады одному: если нашъ трудъ людьми науки признанъ будетъ трудомъ ученымъ, чрезъ что̀ и за самою наукою противораскольнической полемики утвердится право гражданства въ ряду другихъ наукъ.

ВВЕДЕНІЕ.

Важность ученія о церкви вообще и по отношенію къ безпоповцамъ въ частности. Существенный характеръ старообрядческаго раскола и происхожденіе ученія 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 усвояется церкви потому во 1-хъ, что она есть *источникъ истины*, и всякое истинное ученіе въ ней сохраняется и отъ нея почерпается. Св. Иринеи, епископъ ліонскій 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 питіе жизни. Она именно есть дверь жизни (1). Посему „проповѣдь церкви истинна и тверда, такъ какъ въ ней указывается во всемъ мірѣ одинъ путь спасенія. Ибо ей ввѣренъ свѣтъ Божій, премудрость Божія“ (2). Отъ этого церковь является истолковательницею свящ. писанія; на соборахъ она опредѣлила

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

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

(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* (1), 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 (2). Посему „ничтоже тако раздражаетъ Бога, яко еже церкви раздѣлятися.... Ниже мученическая кровь сего можетъ загладити грѣха“ (3). Такое высокое значеніе церкви, какъ источника истины и обязательнаго для всѣхъ вѣрующихъ авторитета основывается на томъ, что церковь есть тѣло, глава коего Христосъ (4), и что какъ тѣло Христово она не имѣетъ *скверны или порока*, или чего-либо отъ таковыхъ, *но есть свята и непорочна* (5). Посему ей принадлежитъ и свойство непогрѣшимости. Съ другой стороны, 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 умилостивительную жертву за грѣшный родъ человѣческій, съ преизбыткомъ удовлетворяющую правдѣ Божіей за всѣ грѣхи, прошедшіе, настоящіе и будущіе; ибо то была жертва Сына Божія, сдѣлавшагося подобнымъ намъ человѣкомъ, кромѣ грѣха. Посему не стало грѣха побѣждающаго Божіе человѣколюбіе, и величайшій грѣшникъ, только бы онъ восхотѣлъ, въ состояніи сдѣлаться великимъ праведникомъ,

---

(1) Матѳ. гл. 18, ст. 17.

(2) Св. Василія Вел. прав. 1-е; см. въ Кормчей. «Еретики, ложно умствуя о вѣрѣ, символѣ 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. преосв. Макарія, т. 3, стр. 264.

(3) Св. Злат. бес. на 14 посл. ап. Павла, Ефес. бес. 11, нрав. по изд. Кіевск. 1623 г. стр. 1692.

(4) Колосс. 1, 18. Ефес. 5, 23.

(5) Ефес. 5, 27.

измѣнить свои грѣховныя склонности, 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 вмѣстилище благодати Св. Духа, котораго Христосъ Спаситель послалъ отъ Отца въ 10-й день по вознесеніи своемъ на небо. Благодать Св. Духа и сообщается каждому вѣрующему чрезъ таинства церкви, которыя являются такимъ образомъ проводниками ея. При ея воздѣйствіи человѣкъ усыновляется Богу, укрѣпляется въ дѣланіи добра, возстановляется отъ своихъ произвольныхъ паденій и тѣснѣйшимъ образомъ соединяется съ своимъ Спасителемъ не только нравственно, но и естественно, „вещію 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 подобіемъ святѣйшаго союза Христа съ церковію. Такимъ образомъ, отъ рожденія и до смерти человѣкъ, при посредствѣ совершаемыхъ церковію тайнодѣйствій, находится подъ вліяніемъ благодати Св. Духа, врачующей наши немощи и восполняющей скудость (2) 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 учители придавали особое значеніе не только православному исповѣданію догмата о церкви, но и дѣйствительному единенію съ церковію. „Спасеніе приходитъ къ намъ чрезъ церковь“; „упованіе

---

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

(2) Молитва хиротоніи.

твое церковь, спасеніе твое церковь“ (1), замѣчали они, „внѣ церкви нѣтъ спасенія“ (2). 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“ (3); ибо „внѣ церкви нѣтъ плодотворной молитвы, не можетъ быть и спасительныхъ дѣлъ“ (4). „Неизгладимая и тяжкая вина раздѣленія (съ церковію) не очищается даже страданіями. Находящійся внѣ церкви не можетъ быть мученикомъ“ (5). Внѣ церкви теряютъ свое значеніе самыя священнодѣйствія; „ибо всѣмъ отлучившимся единенія церковнаго Богъ пророкомъ рече: послю на вы клятву и проклену *благословеніе* ваше и оклену е, и разорю благословеніе ваше и не будетъ въ васъ, сирѣчь положу клятву на *благословеніе* ваше, *имже тайна совершаема бываетъ*“ (6). „Внѣ церкви нѣтъ разрѣшенія (7) (грѣховъ).

Для безпоповца-старообрядца ученіе о церкви и таинствахъ имѣетъ 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 значитъ, 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

---

(1) Бл. Θеодор, на Іис. Нав. вопр. 2, и бл. Іерон. на Іоиля кн. 3. Св. Злат. Маргарит. сл. 10.

(2) Св. Кипріана посл. 73.

(3) Блаж. Августина, посл. 152.

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

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

(6) Толков. апостолъ зач. 150, л. 548 обор. и 549.

(7) Малый катих. л. 66.

самый существенный для безпоповца вопросъ. И православные полемисты первою своею 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 убѣжаенію,—или переходить въ другое согласіе, или обращаться въ прав. церковь. Вотъ почему и учители безпоповства изощряютъ всѣ силы ума, употребляютъ всю свою начитанность, чтобы свои отличительныя мнѣнія утвердить на свидѣтельствахъ писанія (1) и на примѣрахъ, изъ исторіи церкви заимствованныхъ. Такія усилія обнаруживаются и въ древнихъ, наиболѣе замѣтныхъ произведеніяхъ безпоповщинской письменности въ родѣ, „Поморскихъ отвѣтовъ“, „Меча духовнаго“ (2), „Духовнаго щита Христовой церкви“ (3), „Стоглава“ (4), сочиненія „О скрытіи священныхъ пастырей и безкровныя жертвы“, „Отвѣтовъ Монина“ (5), и новѣйшихъ—напр. „Обрядовцы церковнаго іерархичества“, „Возраженія Батова на воззваніе инока Павла (Прусскаго)“, „Листки инока Іоасафа“ изданные въ Яссахъ (6), 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, учители 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, ука-

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

(2) Рукоп. акад. библ. №№ 1702, 1693.

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

(4) Рукоп. акад. библіот. № 1731; другой, совершенно сходный экземпляръ имѣется у насъ.

(5) Рук. акад. библ. №№ 1723, 1697.

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

зать и время ихъ написанія, насколько то возможно, и—разобрать всѣ приводимыя ими свидѣтельства и примѣры, изъ исторіи церкви заимствованные. А теперь, идя далѣе въ раскрытіи мысли о значеніи догмата о церкви, замѣтимъ, какъ учители 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. Когда же одинъ чтецъ не пропустилъ одного изъ такихъ мѣстъ, гдѣ говорится объ этомъ предметѣ, и даже при чтеніи онаго вздохнулъ, то наставникъ впослѣдствіи 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 безсиліе, 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 близь Динабурга. Жители-безпоповцы, послѣ первой бесѣды послали своимъ наставникамъ письменную просьбу явиться на слѣдующую бесѣду. До-

(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 брошуръ и сборниковъ; наиболѣе полное изданіе послѣднее, 1879 г. Сочиненія эти, за немногими исключеніями, отличаются полною основательностію и убѣдительностію, при простотѣ изложенія. По поводу изданія 1871 г. см. нашу рецензію въ Прав. Собес. 1872 г. авг. По нѣкоторымъ предметамъ сдѣланы замѣчанія въ »Чт. истор. и древн.» и въ отд. брошур. іеромон Пафнутія. На замѣчанія іер. Пафнутія есть опроверженіе въ «Братскомъ словѣ» 1876 г. кн. 4, отд. III, стр. 384 и дал.

стойна 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, что̀ 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 изъяденіе волку, и потщитесь пріѣхать и прогнать его 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 учители безпоповства поддерживаютъ въ своихъ послѣдователяхъ полное невѣжество, приводящее къ страннымъ суевѣріямъ, 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 временъ Никона, за премѣненіе вѣры, чаша изсякла и теперь взять причастія неоткуда“. Подъ вліяніемъ полнаго невѣжества находились и такіе, которые думали, будто и священство и таинство евхаристіи, и муропомазаніе суть нововведенія, будто въ древнюю пору ихъ совсѣмъ не было, и все это введено отъ Никона, а прежде было такъ, какъ есть теперь у нихъ—безпоповцевъ, т. е. были только простецы наставники ([4]).

([1]) Истина, кн. 14.
([2]) Собр. сочин. арх. Павла, ч. 2, стр. 347.
([3]) Тамъ же, стр. 330.
([4]) Тамъ же стр. 303.

И подобное опасеніе разъясненія 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 полнаго и твердаго убѣжденія въ гибельности своего положенія и привести къ единенію съ православною церковію. Вотъ жена одного безпоповца идетъ къ своему наставнику „попытать“ его. „Что батюшка, въ старину-то причастіе было у насъ, или нѣтъ; и вправду ли говорятъ, будто оно такъ нужно, что безъ него и спастись нельзя“?. „Правда, дочушка, и у насъ было въ старину причастіе; правда и то, что оно нужно, безъ него спастись нельзя“.—„А когда и у насъ было встарину причастіе, и оно такъ нужно, что и спастись 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 ѳедосѣевецъ, 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 животъ 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 для безпоповца по меньшей мѣрѣ первымъ источникомъ сомнѣній и колебанія въ убѣжденіяхъ. Съ этого же началъ дѣло своего обращенія и извѣстный авторъ бесѣдъ и

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

другихъ сочиненій (инокъ Павелъ), откуда мы и заимствовали вышеприведенные разсказы; эту же причину положилъ онъ и 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 уяснить, 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 разъясненія 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 обрядовѣріи могъ явиться раціонализмъ, 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, не религіозныя стремленія, или, по меньшей мѣрѣ не буква и обрядъ лежатъ въ его основѣ, а нѣчто другое, вольнодумное, такъ какъ старообрядецъ - безпоповецъ 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 ли буквы и обряда, или духа? „Если они стоятъ за букву, даже за одинъ „азъ“, то почему же не отступятся отъ своихъ мнѣній, когда эта буква говоритъ имъ противное? Если они послѣдовали „духа“, то откуда споры о имени „Іисусъ“, о сложеніи перстовъ, о сугубой, или тре-

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

губой аллилуіи и т. п.?“ (1).. Взглядъ на расколъ, какъ на явленіе не религіозное, а гражданское, составляющее „оппозицію податнаго земства противъ всего государственнаго строя“, высказанъ въ первый разъ въ сочиненіи Щапова „Земство и расколъ“. Послѣ него этотъ взглядъ сдѣлался довольно ходячимъ. Онъ проведенъ въ книгѣ г. Андреева „Расколъ и его значеніе въ русской исторіи“ (2),—который пояснялъ, 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); г. Юзовъ писалъ, что „расколъ объявилъ крѣпостное право антихристіанскимъ учрежденіемъ“, и „Уложеніе царя Алексѣя Михайловича призналъ противнымъ вѣрѣ Христовой“ (5). Тотъ же авторъ объяснялъ 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 раціоналистическое, помимо общественнаго строя, проведенъ въ статьѣ г. Пругавина „О сектантствѣ“ (8). Всѣ эти воззрѣнія очень недавно были достояніемъ текущей свѣтской литературы и повторялись въ ней съ разными варіаціями (9). Къ этому присоединялась

---

(1) См. «Волжко-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.

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

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

мысль о томъ, что „безпоповщина образовалась вслѣдствіе идей занесенныхъ въ Россію извнѣ“ (1), именно идей протестантскихъ, и что безпоповщинское поморское согласіе представляетъ основной корень, изъ котораго развиваются секты отрицанія, т. е. которыя и ученіемъ и въ жизни отрицаютъ общепринятый существующій порядокъ“ (2). «Ученія съ отрицательнымъ раціоналистическимъ характеромъ вовсе не чужды духу русскаго народа, говоритъ Пругавинъ, и нашего старовѣрія;—видно, что въ средѣ народа давно уже накипѣло недовольство противъ мертвой схоластики и тупой приверженности къ буквѣ. Кельсіевъ былъ правъ утверждая, что почти всѣ безпоповщинскія секты допускаютъ полную свободу изслѣдованія. Не менѣе правъ и г. Юзовъ, когда говоритъ, что передовая часть безпоповщины проповѣдуетъ религіозный раціонализмъ“ (У Пругавина, стр. 353). Такому воззрѣнію немало содѣйствуютъ попытки изображать общій характеръ нашего сектантства, при чемъ черты однихъ сектъ естественно обобщаются и переносятся на другія, отчего и старообрядческому расколу усвояется то, что свойственно, напр. молоканству (3). Между тѣмъ дѣйствительныя причины образованія раскола и *существенный* его характеръ, съ возможностію появленія новыхъ доктринъ, очень ясно сказались съ самаго начала его образованія.

Много испытала Русская земля невзгодъ 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

---

(1) Расколъ старообр. Щапова, стр. 174. «Записка о рус. расколѣ» въ Собрн. Кельсіева, вып. 1 и замѣч. на нее въ Чт. общ. люб. дух. просв. 1881 г. дек. стр. 526.

(2) Юзовъ, стр. 6.

(3) «Подъ словомъ *расколъ*, пишетъ г. Пругавинъ, мы разумѣемъ совокупность *всѣхъ вообще* религіозно-бытовыхъ протестовъ и разномыслій русскаго народа» (Русск. мысль» 1881 г. кн. 1-я, стр. 303). Всѣ группы раскола тѣсно переплетаются между собою и составляютъ одно цѣлое» (стр. 349).

видѣла крови и отъ злоупотребленій властію. Времена Грознаго и доселѣ могутъ служить примѣромъ ея долготерпѣнія и нравственнаго долга повиновенія законнымъ правителямъ... Но раскола не было. Онъ явился въ болѣе мирное время. 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 приглашались 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 это именно 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 движенію? На престолѣ церковныхъ первосвятителей, искони вліявшихъ на всѣ дѣла земли русской, возсѣдали сначала довольно невидные патріархи Іоасафъ I и Іосифъ (3), а за тѣмъ народный любимецъ, печальникъ о бѣдныхъ и обиженныхъ, Воскресенскаго монастыря архимандритъ, и укротитель бунта, митрополитъ новгородскій Никонъ, бывшій подвижникъ скита анзерскаго, самъ вышедшій изъ народа, „собинный другъ“ Алексѣя Михайловича (4). Все это свой-

---

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

(2) Истор. Солов. т. XIII стр. 78.

(3) На Іосифа, 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 Кокошилова 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).

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

ства 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 религіозно-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 символа вѣры слова „истиннаго“:—то былъ иноземецъ (1). Припомнимъ другаго страдальца, человѣка русскаго, патріота, архимандрита Троицко-Сергіевой лавры Діонисія, стоявшаго во главѣ обители, только что оказавшей незабвенныя отечеству услуги. Обвиненіе въ неправильномъ книжномъ исправленіи, въ еретичествѣ вызванное также личною непріязнію и возбужденное людьми грубыми и невѣжественными (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 огонь изъ міра вывести (3), то народъ пошелъ на него съ

(1) О Максимѣ грекѣ кромѣ Ист. рус. церкви преосв. Макарія, т. VI. см. Кіевск. универс. изв. 1865 іюль—окт. и Чтен. общ. ист. и др. VII. 1847 г.

(2) Это были головщикъ Логгинъ и уставщикъ Филаретъ.

(3) Справщики зачеркнули въ водосвятной молитвѣ слово и «огнемъ» въ словахъ: «освяти воду сію Духомъ твоимъ святымъ и огнемъ», какъ было напечатано въ изданіи Требника 1602 г.

дреколіями (1). 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, принявшій унію 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 приняла самозванца; но какъ скоро она убѣдилась, что онъ тянетъ къ латинству—этой наихудшей еретической вѣрѣ (2),—и женился на еретичкѣ безъ законнаго ея присоединенія къ православію, —участь его была рѣшена. Народное негодованіе не знало предѣловъ, и мнимый Дмитрій, пользовавшійся властію и титуломъ царя, былъ выброшенъ изъ дворца, а за тѣмъ трупъ его сожженъ и пепелъ разсѣянъ 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 (3). Понятно отсюда и то, почему въ актахъ законодательныхъ первое преступленіе, заслуживающее смертную казнь, было преступленіе противъ вѣры (4).

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;

---

(1) О Діонисіѣ см. въ Ист. рус. ц. преосв. Макарія т. X. стр. 175 и дал. и ст. въ Чт. общ. ист. и древн. 1848 г. VIII, отд. 1.

(2) Соборн. излож. п. Филарета, см. въ Потребн. п. Іосифа.

(3) Русск. истор. въ жизнеописаніяхъ Костомарова, отд. 1, вып. 2, стр. 582; стр. XX.

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

Онъ поставляетъ правителей благихъ и строптивыхъ; Онъ даетъ плодородіе и посылаетъ голодъ и другія народныя бѣдствія; Онъ даруетъ побѣду надъ врагами и допускаетъ пораженіе. Поэтому первая и главнѣйшая забота, по мѣрѣ пониманія и силъ, угодить Ему и наиболѣе всего сохранить чистою возвѣщенную имъ вѣру и соблюсти неприкосновенность благочестивой, т. е. православной церкви. Церковная точка зрѣнія была господствующею и проникающею во всѣ области и жизни гражданской, общественной. „Религіозный интересъ, по справедливому выраженію историка С. М. Соловьева, былъ не только господствующимъ, но, можно сказать, исключительнымъ“ (1). Церковь давала санкцію всякому общественному предпріятію, всякой государственной перемѣнѣ; 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 представленій 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 усвоять 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 аллилуіа; въ этомъ спорѣ принимало участіе бѣлое и черное духовенство и ми-

(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 изданы и въ Матер. для ист. раск. т. I.

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

трополитъ Фотій, писавшій грамоту (1). Въ послѣдней четверти XV в. возникло серьезное прекаціе въ Москвѣ между митрополитомъ Геронтіемъ и великимъ княземъ относительно того, какъ слѣдуетъ ходить при освященіи церкви, по солнцу, или противъ солнца. Относительно этого ничего не нашли даже и въ уставахъ существующихъ, да и по прекращеніи преканій „устава не учинили"; т. е. споръ шелъ изъ за простаго, незаписаннаго въ уставѣ, обычая (2). 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 другіе: „Господи помилуй" (3)! 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 инока 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 (4). Тогда противленіе книжнымъ исправленіямъ не выходило еще далеко за предѣлы духовенства,—въ родѣ Павла коломенскаго, Аввакума,

---

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

(2) См. въ Истор. раск. пр. Макарія. Съ раскольнической точки зрѣнія событіе это изложено въ нѣкоторыхъ рукописяхъ и книгахъ. Рук. нашей библ. «Прошеніе отъ имени единовѣрцевъ» 1864 г. Книга «въ оправданіе старообрядцевъ. Въ ней развивается совершенно ложная мысль, будто митр. Геронтій долженъ былъ въ церковныхъ порядкахъ слушаться гражданской власти — какъ представительницы народа; народъ де есть охранитель 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 проще къ гражданской власти. Надобно замѣтить, что эта претензія не существовавшая, придуманная лишь въ наше время. Вотъ до какихъ аномалій доводятъ защитниковъ раскола ихъ тенденціозныя разсужденія!

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

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

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 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 интересы: „оппозицію податнаго земства противъ всего государственнаго строя церковнаго и гражданскаго“ (2), „протестъ земства, противъ поглощенія его правъ центральною властію“, „оппозицію мѣстныхъ, областныхъ преданій объединявшимъ и уравнивавшимъ стремленіямъ центральной власти“, „главною причиною“ которой было „крѣпостное право“ (3). Странная, въ самомъ дѣлѣ, оппозиція „земства“, притомъ областнаго, которую вчиняютъ протопопы и попы, которой выражаютъ сочувствіе, хотя немногіе, архіереи, на сторонѣ ко-

---

(1) У Соловьева, т. XI, стр. 346. «Многая молва» въ то время—вслѣдствіе 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 (Разск. изъ ист. старообр. Максимова, стр. 17), а въ нѣкоторыхъ церквахъ опять стали служить по старымъ служебникамъ. «Многіе христіане отлучишася церковнаго входа и молитвы и о грѣсѣхъ своихъ покаянія и принятія тѣла и крове Христовы лишишася», такъ какъ церкви осквернены будто бы скверною антихристовою» (Дѣян. собор. 1666 г.).

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

(3) Расколъ и его значеніе Андреева. Петерб. 1870. Общія положенія, 1, 5 и 15, стр, V и VII.

торой оказываются московскіе бояре и ихъ жены! Удивительный 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, цѣлію котораго является патріархъ,—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 побужденіямъ существеннымъ, его вызвавшимъ, примѣшиваются случайныя и личныя. 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 человѣкъ умный, съ твердымъ характеромъ, закаленный строгимъ аскетизмомъ сѣвера, человѣкъ очень популярный, но чуждый сердечной мягкости, строгій къ слабостямъ другихъ возмущавшійся безпорядками, человѣкъ преобразованій и улучшеній, не знавшій уступокъ въ проведеніи своихъ мыслей и въ осуществленіи своихъ 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 появлявшихся въ Москвѣ, въ родѣ несомнѣнно даровитаго Юрьевскаго протопопа Аввакума. Но друзья его видимо подмѣтили его характеръ и, когда умеръ патріархъ Іосифъ, не желали имѣть его своимъ патріархомъ. Это даютъ понять нѣкоторыя сообщенія въ автобіографіи

---

(1) Извѣстно, что впослѣдствіи уничтоженіе патріаршества 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).

Аввакума. Стефанъ Бонифатьевъ цѣлую седмицу постился „съ братіею“ 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 „братіи“ (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 бѣсѣдовалъ.... 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 святый“, говорилъ онъ въ другой разъ, „что всякому ты страшенъ, и другъ другу грозя говорятъ; знаете ли, кто онъ, звѣрь ли лютый, левъ, или медвѣдь, или волкъ? Какъ это отца дѣтямъ не познавать? Дивлюсь: государевы царевы власти уже не слыхать, отъ тебя всѣмъ страхъ, и твои посланники пуще царевыхъ всѣмъ страшны, никто съ ними не смѣетъ и говорить“ (3)... Да ты, святитель иноземцевъ законоположенія хвалишь, и обычаи ихъ пріемлешь, благовѣрными и благочестивыми радѣтелями

---

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

(2) Сборн. Сочин. Неронова, письмо къ царю 1-е см. рук. акад. библ. № 1727. л. 15 об. и 16.

(3) Сборн. сочин. Неронова, л. 130.

ихъ нарицаешь, а мы прежде сего у тебя же слыхали, много разъ ты говаривалъ намъ, гречане-де и малороссы потеряли вѣру, и крѣпости-де и добрыхъ нравовъ нѣтъ у нихъ, покойде и честь ихъ прельстили..... а постоянства въ нихъ не объявилосъ и благочестія ни мало. А нынѣ у тебя они и святые люди и законоучители" (1). Не одинъ Нероновъ, а и многіе изъ духовенства имѣли поводъ жаловаться, что „патріархъ мучительскій санъ на ся воспріяхъ" (2). Но и патріархъ имѣлъ основанія быть строгимъ. Предшественникъ Никона замѣчалъ о духовенствѣ, что „чистители іереи, дѣлатели винограда Божія... не усердствуютъ о духовныхъ, но точію временную потребу снабдѣваютъ" (3). Были такіе священники, которые питали „гордую и высокую мысль" и презирали архіерейское благословеніе (4). 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 отозвался: „не знаю, чѣмъ и назвать сей соборъ вашъ.... Что вы кричите и вопіете? Я не во св. Троицу погрѣшилъ, но похуляю вашъ соборъ" (5).

Не мало было личныхъ счетовъ съ Никономъ и у бояръ, которыхъ онъ своею величавою личностію и своими услугами государю и государству заслонялъ отъ царя, а впослѣдствіи 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

(1) Тамъ же, л. 131 об. и 132.

(2) Выраженіе Неронова, изъ письма Стефану Вонифатьеву.

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

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

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

обѣтъ слушаться его какъ главнаго архипастыря и отца (1). Но ставъ патріархомъ, онъ обнаружилъ необыкновенную настойчивость, не знающую препятствій, не стѣснялся строго карать всякія уклоненія отъ правилъ и безпорядки, несправляясь, 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 антіохійскимъ патріархомъ Макаріемъ предалъ анаѳемѣ тѣхъ, кто на будущее время будетъ держать подобныя иконы (2). 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 накипало личнаго раздраженія и неудовольствія. Претензіи противъ патріарха росли съ каждымъ годомъ (3).

---

(1) «Патр. Никонъ, въ дѣлѣ исправленія церк. книгъ», Высокопр. Макарія. Москва. 1881 г. стр. 6—7.

(2) Обо всемъ этомъ разсказываетъ находившійся въ свитѣ п. Макарія архидіаконъ Павелъ Алеппскій, описавшій, «Путешествіе Макарія» изданное 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.

(3) Въ послѣднее время придуманъ еще мотивъ, чтобы объяснить образованіе раскола и въ тоже время безусловно обвинить Никона, и за нимъ

Но личныя страсти не могутъ быть причиною крупныхъ, вѣковыхъ явленій. Раздраженіе противъ извѣстнаго лица, какъ бы оно сильно ни было, естественно проходитъ какъ случайное, временное чувство и прямаго 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 окончились и неизбѣжно должны были окончиться соборнымъ приговоромъ 1667 г., лишившимъ Никона

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 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 единаго намека ни въ одномъ раскольническомъ произведеніи. Выраженіе Неронова, что власти царской не слыхать, обозначаетъ вовсе не эту будто воспринятую Никономъ идею, а его личный авторитетъ и личное вліяніе на царя, что̀ 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 присущія 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 считается. Всѣ безъ исключенія признаютъ его явленіемъ народнымъ, а не сословно боярскимъ, или аристократическимъ. Указанный нами взглядъ высказанъ не въ спеціальномъ 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. просв. 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.

патріаршаго сана и присудившимъ ему тяжелую ссылку. И это нагляднѣе всего сказалось въ судьбѣ Неронова, у котораго наиболѣе замѣтно личное противъ патріарха раздраженіе. Въ Дѣяніяхъ собора 1666 г. замѣчается что онъ „отрече 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 опять не въ этихъ случайныхъ и личныхъ только счетахъ.

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. побужденія религіозныя. Но такъ какъ эти побужденія въ судьбѣ Максима и Діонисія служили только оболочкою личной вражды, то все дѣло и оканчивалось достиженіемъ этихъ личныхъ цѣлей. Теперь совсѣмъ иное: личныя цѣли явились не существенными, 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

---

(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. I, стр. 298 — 299 въ примѣ. и 305).

1653 году Никонъ сдѣлалъ распоряженіе по московскимъ церквамъ, чтобы въ четыредесятницу, 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 лицъ изъ вліятельнаго духовенства. „Мы же, сошедшеся задумалися между собою, разсказываетъ одинъ изъ нихъ; видимъ, яко зима хощетъ быти, сердце озябло и ноги задрожали (2), начали ужасаться вельми и всеплачевно рыдать о новой непоклоннической ереси“ (3). Мы, т. е. протопопы: Юрьевца Поволжскаго Аввакумъ, московскаго Благовѣщенскаго собора Іоаннъ Нероновъ, костромской Даніилъ, 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! Подобаетъ ти укрѣпити царя о имени Моемъ, да не постраждетъ днѣсь Россія, якоже и юниты“ (4). Другіе поступили иначе, Аввакумъ съ Даніиломъ написали „изъ книгъ выписки о сложеніи перстъ и о поклонѣхъ и подали

---

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

(2) Тамъ же.

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

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

государю“ (1). Челобитная была оставлена безъ вниманія (2). Между тѣмъ Нероновъ за оскорбленіе патріарха, о которомъ мы замѣчали, былъ высланъ изъ Москвы въ вологодскій Спасо-каменный монастырь, на Кубенскомъ озерѣ (3). Послѣ его высылки Аввакуму не стали уже въ Казанскомъ соборѣ давать читать поученія, и онъ завелъ „свое всенощное“ въ сушилѣ 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 братіею пришли и вывели его изъ палатки для увѣщанія: „журятъ мнѣ, разсказываетъ самъ онъ, что патріарху не покорился, а я отъ писанія его браню да лаю (4). 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 архидіакона дискосъ и поставилъ на престолъ съ хлѣбомъ Христовымъ; а съ чашею архимандритъ чудовскій Ѳерапонтъ внѣ алтаря, при дверяхъ царскихъ стоялъ.—Увы разсѣченія тѣла Христова! Пуще жидовскаго дѣйства! (Новое обвиненіе).... Логгинъ же разжегся ревностію божественнаго огня, Никона порицая, и чрезъ порогъ въ алтарь въ глаза Никону плевалъ. Распоя-

---

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

(2) «Онъ же не вѣмъ, гдѣ скрылъ ихъ; мнитъ ми ся Никону отдалъ». Жит. Авв. Но не отдалъ ли онъ ее своему духовнику Стефану? По крайней мѣрѣ автографъ или списокъ ея очутился впослѣдствіи у монаха Ѳеоктиста, который получилъ 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.

(3) Сборн. сочин. Неронова, л. 20 об.

(4) Жит. Аввак. Матер. т. V, стр. 20.

сался, схватя съ себя рубашку, въ алтарь въ глаза Никону бросилъ. И, чюдно! растопыряся рубашка и покрыла на престолѣ дискосъ, быть - то воздухъ (1). Логгинъ былъ высланъ въ Муромъ, Аввакумъ сосланъ въ Тобольскъ, Даніилъ, 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 пріобрѣтенія 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, утверждаемое авторитетомъ соборовъ 1655 и 1656 гг., выходъ и разсылка вновь напечатанныхъ книгъ Служебника и въ первый разъ переведенной книги „Скрижаль“, 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 (4). Съ другой стороны мы ви-

---

(1) Матер. для ист. раск. т. I, стр. 21. Въ изд. Тихонравова въ этомъ разсказѣ неправильная пунктуація, 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».

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

димъ на соборѣ 1654 г. подпись Павла коломенскаго съ оговоркою относительно поклоновъ (1), и разнесеніе противныхъ книжному исправленію и распоряженіямъ патріарха мыслей по окраинамъ Россіи высланными изъ Москвы противниками этого дѣла. Нероновъ пользовался въ Спасо-Каменномъ монастырѣ особеннымъ почетомъ, но потомъ поссорился съ братіею изъ за соблюденія церковнаго устава и былъ высланъ далѣе на сѣверъ въ монастырь Кандалашскій, 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, мучатъ православныхъ христіанъ, которые молятся по отеческимъ преданіямъ, такожде и слогъ перстовъ по своему умыслу развращенно толкуютъ“ (2). Аввакумъ въ Тобольскѣ, по его собственнымъ словамъ, бранилъ отъ писанія и укорялъ *ересь Никонову* (3); посланный далѣе въ Даурскую страну, онъ возмнилъ себя великимъ чудотворцемъ (4), а вызванный обратно въ Москву, и узнавъ, что „на дворѣ все еще продолжается зима еретическая, ѣдучи по городамъ и селамъ въ церквахъ и на торгахъ кричалъ, проповѣдуя слово Божіе и уча и обличая безбожную лесть“ (5). Присланныя въ Соловецкій монастырь новопечатныя книги не были введены въ употребленіе, а сложены были въ особую палатку (6). Если вѣрить раскольническому писателю болѣе позднему, жившему полстолѣтія спустя, то и Павелъ коломенскій, сосланный въ Палеостровскій монастырь на берегу Онежскаго озера, также „яснымъ гласомъ

---

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

(2) Сочин. Нерон. л. 58.

(3) Жит. Авв. стр. 25.

(4) О совершенныхъ чудотвореніяхъ онъ подробно разсказываетъ въ «житіи». Матер. т. V.

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

(6) о Соловецкомъ возмущеніи, Сырцова. стр. 66. Мат. т. III, стр. 3.

и свѣтлою душею древлецерковнаго благочестія свѣтлость свободно проповѣдаше“ (1).

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 погибели, а тотъ чернецъ за многія ереси сосланъ былъ въ Соловецкій монастырь“ (2). Не забывали о Москвѣ и сосланные противники; сохранились сношенія съ москвичами Іоанна Неронова, и все по тому же книжному дѣлу. „Искушеніе пріиде, потрясающее церковь“, пишетъ онъ царю. „Охъ, увы, благочестивый царю, стани добрѣ, о церковное чадо, и вонми плачу и моленію твоихъ государевыхъ богомольцевъ. Предвари и ущедри матерь твою, святую, соборную и апостольскую церковь, да не до конца растлятъ тоя красоту сынове вѣка сего“ (3). „Разсмотри добрѣ, превожделенне“, писалъ 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 наченьшимъ.... А еже реклъ еси, яко отецъ твой Никонъ патріархъ ожидаетъ отъ насъ прощенія и истиннаго покаянія,

---

(1) Виногр. Росс. л. 64.

(2) Ист. Росс. Соловьева, т. V, стр. 368. Объ Арсеніѣ грекѣ см. Журн. М. Н. Просв. 1881 г. кн. CCXVII.

(3) Сборн. сочин. Неронова, л. 34 об.

долженъ есть и самъ просити отъ насъ прощенія и къ Богу приносити покаяніе,... еже церковь смути, отъятъ коленное покланяніе, и многимъ блазнь бысть“ (1). 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 (2). Одинъ изъ нихъ описывалъ въ своемъ письмѣ скорбь по поводу нововводимыхъ догматовъ, т. е. непоклонической ереси и исключенія изъ 8 члена символа вѣры слова „истиннаго“. „Тщемудрецы больше вѣрятъ гречанину Арсенію, соблазнившемуся въ латинѣ, нежели правдѣ Христовой вѣровати велятъ.... Ей правда, нынѣ люта зима и горько истопленіе, еже церковь объятъ“ (3). Какъ бы въ отвѣтъ на письмо и Нероновъ шлетъ изъ Вологды посланіе ко всѣмъ христолюбцамъ, съ увѣщаніемъ стоять крѣпко въ своемъ исповѣданіи и не принимать ложныхъ догматовъ (4). 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 двоить аллилуіа, и соборный клиръ исполнялъ его требованіе, а патріарху говорилъ: „до чего тебѣ домутить Россію? Съ кѣмъ ты совѣтовался, и какое дашь свидѣтельство, четверя аллилуіа“. Не утерпѣлъ Нероновъ, чтобы и царю не пожаловаться. „Доколѣ тебѣ, государь, дотерпѣть такому Божію врагу? Смутилъ онъ всю русскую землю“ (5).

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

---

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

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

(3) Сборн. Соч. Нерон. изъ перваго и втораго посл. л. 103 об.—113

(4) Сборн. соч. Нерон. 97—103.

(5) Тамъ же, л. 147 об.

бы самаго отдаленнаго, намека на это. Помимо личнаго озлобленія, общимъ предметомъ начинающейся борьбы были богослужебныя книги и обряды, а цѣлію—охраненіе церкви отъ мнимыхъ ересей 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, вслѣдствіе 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 въ юго-западной Россіи съ доброю цѣлію — 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, которое производилось при посредствѣ западно-русскихъ ученыхъ и заподозрѣннаго въ латинствѣ Арсенія грека, разгадку текущимъ событіямъ. „Мню сбытися хотящимъ быти раздоромъ, писалъ бояринъ Плещеевъ Неронову, по пророченію Книги о вѣрѣ, въ ней же пишетъ о отпаденіи 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

(1) Такое оберегающее отъ опасности предположеніе составилось изъ произвольнаго толкованія въ смыслѣ буквальномъ апокалипсической 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.

таково число исполняется и раздоры таковы, по предреченію сея книги, вводятся. Писаніе велитъ блюстися, лживыхъ пророковъ; такіе лживые пророки уже явились“ (1). „Въ правду нынѣ, писали нѣсколько спустя, всѣ четыре брата Плещеевы тому же Неронову въ общемъ письмѣ, люта зима и горько исполненіе, еже церковь объятъ..... Духъ антихристовъ широкимъ путемъ и пространнымъ нача крѣпко возмущати истинный корабль Христовъ“ (2).

Съ шестидесятыхъ годовъ (XVII в.), вслѣдствіе удаленія Никона съ патріаршаго престола и завѣдыванія дѣлами церковнаго управленія крутицкимъ митрополитомъ Питиримомъ, личнымъ его врагомъ,—старообрядческая 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 Але-

(1) Въ сборн. соч. Неронова, л. 105.
(2) Сборн. соч. Неронова, л. 1009 об.

ксѣя 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 восмидесятыхъ годовъ XVII. в. Письменныя произведенія за этотъ періодъ очень многочисленны: они принадлежатъ суздальскому попу Никитѣ (Добрынину), романовскому попу Лазарю, протопопу Аввакуму, нижегородскому старцу Аврамію, діакону московскаго Благовѣщенскаго собора Ѳедору (Иванову), Чудова монастыря чернецу Савватію, 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“, разсказываетъ самъ онъ. „Къ Ѳедору Ртищеву зашелъ, онъ самъ изъ палатки выходилъ ко мнѣ, благословился у меня и учалъ говорить много; три дня и три нощи домой меня не отпускалъ, и потомъ царю обо мнѣ извѣстилъ. Государь меня тотчасъ къ рукѣ поставить велѣлъ и слова милостивыя говорилъ: здорово ли де, протопопъ живешь? Еще-де видѣться Богъ велѣлъ. И я супротивъ руку его поцѣловалъ, а самъ говорю: живъ Господь, жива и душа моя, царь государь“! Царь приказалъ дать ему помѣщеніе въ кремлѣ на подворьѣ Новодѣвичьяго монастыря. Проходя, онъ часто встрѣчался съ Аввакумомъ, говаривалъ ему: „благослови меня и молися обо мнѣ“! Изъ кареты иногда высунется, чтобы поздороваться, въ иную пору шапку мурманку сниметъ, и всѣ бояре послѣ этого челомъ да челомъ. Аввакуму было предложено любое мѣсто въ Москвѣ и была рѣчь, чтобы сдѣлать его царскимъ духовникомъ. Пообѣщали будто бы 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, Родіонъ Стрешневъ 10 руб-

левъ; а дружище наше старое Ѳедоръ Ртищевъ, такъ и 60 рублевъ казначею своему велѣлъ въ шапку мнѣ сунуть; а про иныхъ нечего и сказывать; всякъ тащитъ да несетъ свячиною". 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 имянины. 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, подъ тѣмъ условіемъ, чтобы въ вѣрѣ соединился. „Азъ же сія яко уметы вмѣнихъ, да Христа пріобрящу". Скоро вспомнилось ему и видѣніе бывшее еще въ Тобольскѣ. Въ „тонцѣ снѣ" ему было возвѣщено отъ Христа: „по толикомъ страданіи погибнуть хощеши? блюдися, да не полма разсѣку тя". „Господи не стану ходить, гдѣ по новому поютъ", сказалъ себѣ Аввакумъ; къ обѣднѣ въ имянины царевны уже не пошелъ, а пошелъ къ князю Ивану Андреевичу Хилкову и о всемъ подробно разсказалъ. 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 скрываютъ, глаголетъ неистинна Духа Святаго, и многихъ ересей люди Божія наполнилъ; индѣ напечатано: духу лукавому молимся (2). „Не блуди еретикъ, пояснилъ онъ свои мысли впослѣдствіи, не токмо надъ жертвой Христовой и надъ крестомъ, но и пелены не шевели. А то удумали съ діаволомъ книги перепечатать, вся перемѣнить,—крестъ на церкви и на просфорахъ перемѣнить, внутрь алтаря молитвы

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

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

іерейскія отринули, ектеніи перемѣнили, въ крещеніи явно духу лукавому молитца велятъ (я бы имъ и съ нимъ въ глаза наплевалъ)... Чему быть?—дѣти его!“ (1)... „Видятъ они, 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 (2) его заключалось не только въ сверженіи Никона съ патріаршаго престола — чего добивалась и другая, боярская партія, но и въ томъ еще, чтобы на „патріаршій престолъ пастыря православнаго учинилъ“, чтобы „старое благочестіе взыскалъ и мати общую святую церковь отъ ереси оборонилъ“. Эта челобитная была передена черезъ Ѳедора юродиваго, котораго Аввакумъ на пути изъ Сибири встрѣтилъ въ Вологдѣ и совратилъ въ расколъ, и который послѣ этого „ревнивъ былъ и гораздо о дѣлѣ Божіемъ болѣзненъ“ (3). Еще раньше подачи этой челобитной Аввакумъ ходилъ къ Ѳедору Ртищеву для преній, по выраженію его „съ отступниками“, т. е. съ защитниками книжнаго исправленія, „съ мужи мудрыми, по выраженію біографа Ѳедора Ртищева, и божественнаго писанія изящными“ (4); много „шумѣлъ“ тамъ Аввакумъ „о вѣрѣ и законѣ“; однажды онъ стязался съ Семеономъ полоцкимъ, стязаніе было настолько сильное, что разошлись „яко піяни“ (5). 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“ (6). Дѣй-

(1) Жит. Авв. стр. 89.

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

(3) Тамъ же стр. 65—66.

(4) Жит. Ртищева. Древн. росс. виол. т. XVIII. стр. 401—402.

(5) Лѣтописи русск. литерат. и древн. т. V, отд. III. стр. 116.

(6) Жит. Авв. стр. 67.

твительно, 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 человѣкѣ отличавшемся постоянною откровенностію до дерзости. Онъ нигдѣ не говоритъ такъ сказать вполовину, а скорѣе переговариваетъ, уснащая свою своеобразную рѣчь площадною бранью, или кощунственно подражая рѣчамъ апостольскимъ, и усвояя себѣ какой-то божественный авторитетъ (1).

Въ томъ же совершенно духѣ дѣйствовали другіе представители раздора. Юродивый Кипріанъ часто бѣгалъ за царской колесницей и молилъ Алексѣя Михайловича возстановить древнее благочестіе. „Добро бы, самодержавный царь, кричалъ онъ, на древнее благочестіе вступити“. Боярыня Морозова, вдова Глѣба Морозова, урожденная Соковнина, презрѣвъ свое громадное богатство, знатность рода, близость ко двору, пошла за Аввакумомъ, и сама сдѣлалась даже расколоучительницей, 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 гули 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 ходатайствовала за Аввакума предъ Алексѣемъ Михайловичемъ (3). Пущены были по Москвѣ разсказы о видѣніяхъ. Какая-то Степанидка съ братомъ своимъ Терешкою раз-

(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.

(3) Объ этомъ разсказываетъ самъ Аввакумъ въ «житіи» стр. 70. 71.

сказывали, что имъ видѣніе было, запрещавшее печатать книги. Въ 1655 г. печатный дворъ дѣйствительно былъ закрытъ по случаю моровой язвы (1). Чудовскій монахъ Семеонъ 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 ними бесѣду. Бѣсы любызно 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, низложити и преодолѣти“ (2). Жившій въ Чудовомъ монастырѣ инокъ Корнилій разсказывалъ, что разъ въ тонкомъ снѣ онъ увидѣлъ себя въ Успенскомъ соборѣ, и примѣтилъ двухъ человѣкъ споривших между собою: одинъ благообразный, другой темнообразный. Благообразный имѣлъ въ рукахъ трехсоставной (т. е. осмиконечный) крестъ, и говорилъ: „сей есть истинный крестъ Христовъ. Темнообразный держалъ крестъ двоечастный (четвероконечный), и отвѣчалъ 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 отложиться, и все это предать

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

(2) Всѣ эти разсказы 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.

клятвамъ и анаѳемамъ. „Никоніанское крещеніе за крещеніе не вмѣнять“ (1). Въ составъ этого собора входили, кромѣ Спиридона, протопопы Аввакумъ и Даніилъ, игумны: Досиѳей и Капитонъ, попъ Лазарь, діаконъ Благовѣщенскаго собора Ѳедоръ, монахи: Авраамій, Исаія, Корнилій, всего десять лицъ духовнаго званія. Кромѣ жалобъ Аввакума и крика юродиваго, царь получилъ челобитныя и отъ другихъ лицъ той же партіи. Въ 1663 году было получено отъ вятскаго епископа Александра жалобное писаніе, въ которомъ онъ „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 новопереведенная книга „Скрижаль“. 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 поборати и всякое благохитріе показати во время церковныя скорби и находящаго на нее бурнаго противленія, сирѣчь правыя и непорочныя вѣры повреждения. 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“ (3). Мы, государь, боимся, чтобы намъ отъ истинныя вѣры не отпасть и душами не

---

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

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

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

погибнуть, якоже и римляне“ (1). „Зліи волцы, писалъ Лазарь, на овцы, на божественный законъ возсташа, догматы божественные и всякое богодухновенное писаніе раздраша..... Того ради, возлюбленіи, подобаетъ намъ о семъ нелѣностнѣ прилежати и имъ бы врагомъ и развратникомъ нашея православныя вѣры уста заграждати“ (2). „А то Никонъ, бывый патріархъ, нарочно съ хромыхъ книгъ плевельныя слова снискивалъ, и въ христоименитую вѣру всѣвалъ“ (3). Поэтому Никита и Лазарь требовали собора, но не по личному дѣлу Никона, а по вопросу, о книжномъ исправленіи (4). Совершенно въ томъ же родѣ заявили себя другіе вожатаи противленія: діаконъ Ѳедоръ (онъ хулилъ символъ новоисправленный, трегубое аллилуіа, треперстное сложеніе для крестнаго знаменованія), монахъ Ефремъ Потемкинъ, (порицалъ сложеніе перстовъ, символъ вѣры), іеромонахъ Сергій (порицалъ тоже самое), іеромонахъ Аврамій, игуменъ монастыря безюковскаго Сергій Салтыковъ. Эти вины и были имъ предъявлены на соборѣ 1666 г. (5).

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 ересьми многими и антихристовою скверною осквернены церкви, и чины и таинства“ (6). 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

---

(1) Тамъ же, стр. 163.

(2) Тамъ же, стр. 204, 205.

(3) Слова Никиты, стр. 147.

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

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

(6) Тамъ же, л. 37.

русская и греческая, и авторитетъ восточныхъ патріарховъ, устрашавшій 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 діаконъ Ѳедоръ изъ Пустозерска сыну Максиму и прочимъ сродникамъ и братіямъ по вѣрѣ,—всякому чину, и деревенскитъ мужамъ и женамъ и дѣтемъ ихъ разумно бысть; 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 печатаютъ книги греческимъ языкомъ, смѣшавши ихъ своими ересьми. А кои греки благочестіе хранятъ чисто, тѣ отнюдь тѣхъ книгъ не пріемлютъ. Таковыхъ во Аѳонской горѣ 20 монастырей греческихъ и 4 русскихъ“ (1).

Первыя рѣзкія сужденія касались самаго собора. Отцевъ собора Аввакумъ называлъ потомками Анны и Каіафы (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 діаконъ Ѳедоръ, за старыя книги и за законы св. отецъ проклинаютъ, не насъ проклинаютъ, но святыхъ Божіихъ угодниковъ проклинаютъ, учителей нашихъ и наставниковъ нашихъ, имъ же повелѣлъ намъ повиноваться апостолъ, и на скончаніе жительства ихъ взирати и подражати вѣрѣ ихъ.

---

(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) Дьяконъ Ѳедоръ, Мат. т. VI, стр. 157 Авв. стр. 300.

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

Аще ихъ проклинаютъ съ нами, то убо святыхъ апостолъ и самого Христа проклинаютъ, якоже жидове„ (1). Такимъ образомъ, по понятію раскольниковъ, соборъ 1666—7 г. раздѣлилъ непроходимою 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 (2); она—жена упившаяся не виномъ, а кровію свидѣтелей Ісусовыхъ; она сдѣлалась апокалипсическимъ вавилономъ, царствомъ антихриста (3).

Ясно, что соборъ 1666—7 г. не только не удовлетворилъ враговъ Никона по дѣлу книжнаго исправленія, но сообщилъ противленію ихъ еще бо́льшіе размѣры. Теперь не одинъ Никонъ, но и преемники его по патріаршеству и всѣ остальные іерархи и вся подвѣдомая имъ церковь стали предметомъ порицанія и поруганія. Никона самого хотя изгнали, но прелесть его утвердили, поясняетъ діаконъ Ѳедоръ. „Никонъ ближній предотеча антихриста“, но вмѣстѣ съ тѣмъ „и послѣдующіи ему предотечи суть“ (4). „И каковъ 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 своея, и за чужое хватаетеся лестное млеко?“ (5). „Мудрены вы со діаволомъ,

---

(1) Матер. т. VI, стр. 210. Снес. сочин. Авраамія, л. 40, 144, 146.
(2) Авраам. л. 41.
(3) Авв. Мат. т. V, стр. 184, 228, 361. Лазарь; т. IV, стр. 257—258.
(4) Матер. т. VI, стр. 191 и 264.
(5) Тамъ же, стр. 278, 295, 271.

писалъ Аввакумъ... Знаю все ваше злохитрство, собаки, митрополиты и архіепископы, никоніане, воры, прелагатаи, другія нѣмцы русскія, святыхъ образы измѣнили, и вся церковныя уставы и поступки; да еще бы христіанамъ милымъ не горько было! Да еще бы въ огнь христіанинъ не шолъ! Сгорятъ всѣ о Христѣ Ісусѣ, а васъ собакъ не послушаютъ“ (1).

Правда, первый преемникъ Никона, патр. Іоасафъ II, встрѣтилъ отъ одного изъ противниковъ весьма любезный привѣтъ. Романовскій священникъ Лазарь съ чувствомъ реторической восторженности привѣтствовалъ новаго патріарха. „Пастырю православному, отцу и великому господину, святѣйшему Іоасафу, патріарху московскому и всея великія Русіи, проувѣденіемъ Бога Слова избранному глаголемымъ Богомъ, иже вручи тебѣ престолъ великія святыя церкви, дабы правити слово истины“ (2). „Иде насъ мимо уже зима, пролѣтіе 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“ (3). Но эти похвалы пишутся не по простому уваженію къ патріарху, заступившему мѣсто Никона, а по другимъ побужденіямъ. „Нужда намъ есть воспомянути 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“ (4).—„Мощенъ есть лютое возмущеніе святыя церкви и законъ отеческій тобою, пастыремъ,

(1) Матер. т. V, стр. 301.

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

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

(4) Глав. 7, стр. 272.

въ тишину и въ соединеніе благосостоянія привесть“ (1). А въ чемъ это „привесть“,—то видно дальше, гдѣ авторъ разсуждаетъ объ измѣненіи архіерейскаго жезла, о чтеніи символа вѣры и аллилуіа, о сложеніи перстовъ и проч. (2), а послѣ этого толкуетъ объ апокалипсическомъ звѣрѣ и о числѣ имени антихриста (3). На патр. Іоасафа II, по его преклонности лѣтъ и доброму характеру, видимо надѣялись противники книжнаго исправленія. Этимъ и объясняется челобитная Лазаря. Но бывшій послѣ Іоасафа патріархъ Іоакимъ встрѣтилъ неприличную для повторенія брань со стороны другаго расколоучителя (4): и отъ сего часа, по его же выраженію, т. е. отъ собора 1667 г. все на горшая 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 твоемъ отъ церковнаго тѣла. И нынѣ послѣднее тебѣ плачевное моленіе приношу, изъ темницы яко изъ гроба тебѣ глаголю азъ грѣшный протопопъ 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, умеръ еси душею ученіемъ еретика Никона, а не воскресъ..... Здѣсь ты намъ справедливаго суда со отступниками не далъ, и ты тамо отвѣщати будеши самъ всѣмъ намъ.... Все въ тебѣ царѣ дѣло затворися и о тебѣ единомъ стоитъ. Жаль намъ твоея царскія души и всего дому твоего“ (5). 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

(1) Глав. 2, стр. 267—268.

(2) Глав. 3, 4 и 5.

(3) Глав. 7, 8, 9, 11, 12, 13.

(4) Діаконъ Ѳедоръ; Матер. т. VI, стр. 221, 232, снес. Авв. стр. 157.

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

которую онъ уже не могъ (1). „Царь Алексѣй въ мукахъ сидитъ, писалъ онъ же его преемнику, слышалъ я отъ Спаса. То ему за свою правду“ (2). „Единъ бысть православный царь на земли остался, писалъ діаконъ Ѳедоръ, да и того, не внимающаго себѣ западніи еретицы, яко облацы темніи, угасили христіанское солнце, и свели во тьму многія прелести и погрузили“ (3). Дивлюся помраченія разума царева, како отъ змія украденъ бысть“ (4). Третій расколоучитель напоминаетъ Алексѣю 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 твоемъ московскомъ государствѣ болѣе 30 пожаровъ, и воздуха нераствореніе, и великихъ ради зноевъ многая хлѣбная недорода, а потомъ иныя всепагубныя бѣды“ (5). Четвертый расколоучитель, попъ Лазарь, пытается даже объяснить царю самую причину, по которой онъ не можетъ уже прозрѣвать „пути Господни“. Причина—простая: царь окружилъ себя совсѣмъ иными, неподходящими для этого людьми. „Имѣеши, 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 испытаютъ“ (6).

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 церковные (7);

---

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

(2) Тамъ же, стр. 157.

(3) Матер. т. VI, стр. 72.

(4) Тамъ же, стр. 293.

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

(6) Матер. т. IV, стр. 252.

(7) Современникъ-иностранецъ, жившій въ Россіи и видѣвшій все происходившее замѣчалъ, что враги п. Никона сказали народу, что онъ

конечною цѣлію—развитое до крайности опасеніе еретичества, и отсюда слишкомъ одностороннее, чуждое настоящаго пониманія, 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; нанапротивъ это именно представленіе они и воплотили въ своемъ противленіи церковной власти. Они видѣли измѣненіе существовавшихъ обычаевъ, перемѣну буквъ, выраженій въ богослужебныхъ книгахъ, и—церковныхъ обрядовъ, изъ коихъ нѣкоторые получили каноническое подтвержденіе въ опредѣленіяхъ Стоглаваго собора (двуперстное сложеніе, сугубая аллилуіа). И они рѣшились быть охранителями церковной чистоты въ формѣ буквы богослужебныхъ 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

«своими новизнами старается потрясти православную вѣру. Сими способами умѣли навлечь на него всеобщее негодованіе». Мейэрбергъ. Изд. Аделунга, въ рус. пер. стр. 251.

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

догматахъ вѣры, но ни въ малѣйшей чертицѣ догматовъ, каноновъ и пѣсней“ (1). Отсюда сама собою, какъ неизбежный выводъ, вытекала мысль о невозможности измѣненій или улучшеній и о необходимости сохранять сушествующее. „Не прелагаю предѣлъ вѣчныхъ, восклицалъ Аввакумъ, держусь до смерти, якоже пріяхъ, лежи оно такъ во́ вѣки вѣкомъ“ (2). „То ли наша великая вина, еже держимъ преданія отецъ нашихъ неизмѣнно во всемъ“ (2)? „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; пощади 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 святѣйшіи патріарси таковы суть. О небо и земле! слыши глаголы потопныя и языки велеречивыя“ (4)! „Мы о себѣ не хощемъ ничтоже предавати и уставляти, писалъ діаконъ Ѳедоръ своимъ послѣдователямъ, и неподобно толковати паче Богомъ преданныхъ намъ святыхъ и непорочныхъ догматъ древнихъ отческихъ..... Нѣсть мы новіи учители и новыхъ догматъ уставщики, но православныя вѣры защитники, и по законѣхъ отецъ нашихъ поборницы“ (5). Такимъ образомъ въ основу раскола былъ положенъ строгій, безусловный *консерватизмъ*, охраненіе древнихъ благочестивыхъ догматовъ, отъ чего послѣдователямъ его и до сихъ поръ усвояются названія *старовѣровъ*, или *старообрядцевъ*, хотя названія эти по многимъ другимъ причинамъ не вполнѣ правильны

---

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

(2) Жит. Авв. Матер. т. V, стр. 89.

(3) О иноческомъ 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.

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 престанутъ 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 остригали, и въ то время они говорили мнѣ: хошь 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 прорицанію 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, что̀ служило предметомъ ихъ рѣзкихъ до неприличія обличеній. „По преданію Никона и по новоизложеннымъ ево книгамъ проповѣдаютъ новую, незнамую вѣру“, писали соловецкіе челобитчики (4). „Больносу 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;

---

(1) Со старовѣріемъ, какъ увидимъ, имъ пришлось скоро разстаться. Относительно названія старообрядецъ см. бѣседы о. Павла въ сборникѣ его сочиненій.

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

(3) Матер. т. IV, стр. 280—281.

(4) Пятая челобитная; Матер. т. III, стр. 218.

всю невѣсту Христову разорили римляне—воры бл..... дѣти, разорили зло и обезчестили. Кой что захватилъ, тотъ то и потащилъ: иной за сердце то ухватилъ, еже есть престолъ 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..... (1). антиминсъ сорвалъ съ престола, еже есть мощи святыхъ, пришиты были подъ индитією 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 (2)? „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 здѣлалося“ (3). „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 древнимъ книгамъ, въ нихъ же вездѣ есть Ісусъ, а Іисуса отнюдь нѣтъ“..... А „окаянный Никонъ вселенную возмути и церковныя догматы и уставы отеческія вся преврати собраніемъ нестроты отъ различныхъ еретическихъ книгъ, и служебники еретическія выдалъ съ латынскимъ крыжемъ, и крестное знаменіе въ сложеніи перстъ измѣнили и тресвятую аллилуію отвергли“ (4).

Считаемъ совершенно излишнимъ перечислять всѣ книжныя и обрядовыя разности, сдѣлавшіяся предметомъ обличе-

---

(1) Опускаемъ до неприличія бранное выраженіе.

(2) Аввакумъ, бесѣда объ Авраамѣ, Матер. т. V, стр, 368—369.

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

(4) Діаконъ Ѳедоръ, въ «Матер.» т. VI, стр. 266—266, 272—273.

ній. Укажемъ лишь на тѣ немногія изъ нихъ, которыя могутъ быть наглядным показаніемъ того, до какой степени простиралось стремленіе обличителей открыть ереси, или иное недоброе въ церковныхъ перемѣнахъ, 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 они 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 ἀπινθεντ*“ (1), т. е. безъ *а*. Старецъ Аврамій въ письмѣ къ царю жалуется на это исправленіе. „Отметающіи литеру *азъ* изъ символа, говоритъ онъ, помогаютъ Арію еретику. Рожденна не сотворенна яко бы рещи: не сотвори Богъ сего, еже бы рожденну быти Христу; значитъ Христосъ не рожденъ и значитъ не единосущенъ. Смотри, како едина литера по дѣйству сатанину весь міръ убиваетъ“ (2). Малое бо сіе слово, заключаетъ Аввакумъ, великую ересь содѣваетъ (3). Также въ херувимской пѣсни поютъ: *припѣвающе*; сіе еретическое мудрованіе римскаго костела, тамъ бо припѣваютъ къ органамъ, а мы трисвятую пѣснь приносимъ, а не припѣваемъ“ (4). „Много уже измѣненія во иконахъ, йисалъ Аввакумъ, власы расчесаны и ризы измѣнены и сложеніе перстъ,—малакса вмѣсто Христова знаменія (т. е. именословное, вмѣсто

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

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

(3) Сборн. соч. Аввакума, рукоп. академ. библ. л. 7 об.

(4) Сборн. соч. Аврам. л. 93.

двуперстнаго)! Малаксу поганую цѣлуй! А то руку-ту раскорякою пишутъ того. Не моги, не цѣлуй ея; то антихристова печать. Плюнь на нея, побѣги прочь; не гляди на нее, привяжется дурная мысль“ (1)! „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“ (2). Никонъ приложилъ прилогъ на литоргіи, обличалъ діаконъ Ѳедоръ, по изглаголаніи символа вѣры. Егда іерей глаголетъ: *благодарим 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 благодарити, ино покланятися. Хотѣлъ тѣмъ Никонъ помраченный перемудрить св. Златоуста и Василія Великаго“ (3). „Да въ новыхъ книгахъ напечатано, писалъ Лазарь, *Единородный Сыне и Слове Божій*. Сія рѣчь двоелична. Въ томъ же стихѣ *смертію смерть 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-жды, а 4-е благослови*. И тѣмъ являютъ четвертое лице“. А что напечатано *во вѣки вѣковъ*, и та рѣчь еретическая (4). Прежде удареніе ставилось на предлогѣ: *во́ имя во́ вѣки*; затѣмъ, при развитіи языка, оно стало переноситься на слово, стоящее послѣ пред-

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

(2) Матер. т. IV, стр. 135.

(3) Матер. т. VI, стр. 159.

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

лога; никоновскіе справщики сдѣлали тоже и въ богослужебныхъ книгахъ. Расколоучители не опустили безъ вниманія и этого. Чернецъ Савватій въ челобитной царю писалъ: „тѣмъ всѣ старыя книги опорочили и укоризну навели; не токмо простыхъ людей, но и святыхъ многихъ, которые потѣмъ книгамъ служили и Богу угодили, и сихъ дураками сдѣлали, яко глупы были.—Многое испортили одною просодіею оксіею, какъ отняли ее отъ предлогу, и учали полагати среди рѣчи: гдѣ глаголется по чину, рекше по уставу, тамо предлогъ (п) *покоѣ* съ (о) *ономъ* и просодіею оксіею прежде сего полагали надъ предлогомъ надъ *покоемъ* и надъ *ономъ*, а нынѣ ее полагаютъ среди тое рѣчи надъ (ч) *червями* и надъ (и) *иже*“ (1). „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 не доброе же.... Гдѣ глаголется *зъ* Богомъ, *зъ* душею, *зъ* дѣвою, печатаютъ *съ* Богомъ, *съ* душею, *съ* дѣвою“ (2). Про Аврамія говорили, что онъ прельстилъ многихъ людей и пустынниковъ тѣмъ, между прочимъ, что показывалъ въ Служебникѣ напечатано-де въ имени апостола Павла вмѣсто *вѣди иже*, — вмѣсто *Павла—Паулъ* (3). Заслуживаетъ вниманія, наконецъ, слѣдующее обличеніе Никиты. „Въ Никоновѣ книгѣ (4) напечатано сице: *вѣдомо буди, яко не сущу священнику, нужди прилучившися, можетъ и священнодіаконъ крестити и мірскій христіанинъ... аще ли и свой отецъ крститъ, или яковый убо человѣкъ, право мудрствуя преданія святыя церкве, нѣсть грѣха.* И то, государь, напечатано съ хромыхъ и съ покидныхъ книгъ на расколъ православной вѣрѣ“ (5). Въ своемъ мѣстѣ увидимъ, насколько это обличеніе попало въ цѣль.

---

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

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

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

(4) Въ Скрижали, л. 76 послѣдняго счета, въ сочиненіи Гавріила филадельфійскаго о седьми тайнахъ.

(5) Матер. т. IV, стр. 68—69.

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 стóитъ примѣчанія то свойство расколовождей, что, при своемъ охранительномъ стремленіи уберечь 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 1667 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, пресвятѣй Троицѣ подобящуюся. Лазарь обвиняль, между прочимъ, прав. церковь за то, что въ новопечатныхъ книгахъ нашелъ 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 дѣлаетъ одинъ изъ охранителей Россіи именно отъ латинскихъ ересей! Аввакумъ, этотъ „протосингелъ Христовы церкве“, 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 Лаза-

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

(2) Матер. т. IV, стр. 197.

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

ремъ еще раньше учили слишкомъ человѣкообразно объ ангелахъ „глаголаше у нихъ власы быти и торочки на главахъ, и зерцала въ рукахъ и крыла у нихъ“, въ чемъ обличалъ ихъ діаконъ Ѳедоръ Ивановъ (1). Конечно, заблужденія эти были явленіемъ совершенно случайнымъ, порождаемымъ не сознательнымъ упорствомъ 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 (2). Но значеніе всѣхъ указанныхъ, у первыхъ вождей раскола находящихся, заблужденій заключается въ томъ, что самое ихъ появленіе служитъ удостовѣреніемъ, что, ратуя на неизмѣнность обряда и буквы и явившись въ этомъ случаѣ безусловными охранителями и рѣзкими обличителями, 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, самою жизнію предъявленныхъ запросовъ, изъ самаго положенія раскола вытекающихъ, имѣютъ тѣсную связъ 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 глубокій

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

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

въ немъ смыслъ, а простымъ подъискиваніемъ въ Писаніи основаній для защиты своего положенія, оказавшагося непохожимъ на положеніе до-никоновской „благочестивой“ 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, повидимому совершенно-несовмѣстимыхъ принциповъ,—безусловнаго охраненія дониконовской 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 Маркела вологдскаго (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 мyро, и священникамъ давать право на совершеніе богослуженія и тайнодѣйствій; ибо безъ повелѣнія мѣстнаго епископа пресвитеры ничего не могутъ творить (4). Священниковъ на первыхъ порахъ было не мало, и хотя

---

(1) См. «Виноградъ россійскій»; рук. акад. библ. № 1763 ст. о Никонѣ «Сказаніе о скончаніи Павла коломенскаго»; рук. библ. высокопр. митр. Макрія № 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. Себес. 1882 г. Февр. въ нашей статьѣ «Мнимый раскольническій соборъ».

(4) Прав. св. апост. 39.

нѣкоторые изъ нихъ были лишены сана и разстрижены, но это осужденіе считалось недѣйствительнымъ. Такъ, Аввакумъ разсказываетъ, 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 Досиѳея (3). Псковскій воевода, князь Хованскій держалъ при своемъ домѣ моленную, въ которой отправляли богослуженіе разные пришлые попы; впослѣдствіи, сдѣлавшись начальникомъ Стрѣлецкаго приказа, онъ и въ Москвѣ завелъ тоже. Всѣ означенные попы имѣли рукоположеніе до-никоновское, а нарушеніе ими церковныхъ правилъ относительно того, что священныхъ ничего не можетъ совершать безъ воли епископа, не представлялось имъ обстоятельствомъ важнымъ. Но такому священству естественно угрожало оскудѣніе, а за тѣмъ и окончательное прекращеніе. По мѣрѣ того, какъ главные расколоучители были удаляемы изъ Москвы въ ссылку, а иные изъ священниковъ бѣжали съ толпами послѣдователей въ южные окраины государства (4), недостатокъ въ священникахъ становился болѣе и болѣе ощутительнымъ. Спустя около 15 лѣтъ послѣ собора, Аввакумъ пишетъ царю Ѳеодору: „столпи поколебашеся навѣтомъ сатаны, патріарси изнемогоша, святители падоша и все священство еле живо. Богъ вѣсть, аще и

(1) Жит. Авв. стр. 69.

(2) Въ «книгѣ горемыкамъ миленькимъ» пишетъ: «Я на всякъ день по дважды кажу васъ, и домы 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, Ѳеодосій. См. о бѣгствующемъ священствѣ Ивана Алексѣева; рук. ак. библ. № 1762.

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 вполнѣ сознавалъ Аввакумъ, и непосредственно за приведенными словами, ничего не нашелъ лучше, какъ воскликнуть: „спаси, спаси ихъ Господи, имиже вѣси судьбами“! „Больши станемъ предъ Спасомъ плакать“ (3). Однако, первымъ вождямъ 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 вполнѣ опредѣленныхъ и между собою несогласныхъ указаній на то, какъ быть вслѣдствіе оскудѣнія священства. Указанія эти имѣ-

(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 Ѳедоровнѣ» Аввакумъ разсказываетъ слѣдующее: «зѣло Богу гнусно нынѣшнее пѣніе. Грѣшному мнѣ человѣкъ доброй изъ церкви принесъ просфору, и со крестомъ Христовымъ, а поп-отъ является, *по старому поетъ:* до того пѣлъ по новому; я чаялъ, покаялся и пересталъ.... Я взялъ просфору, поцѣловалъ, положилъ въ уголку, покадилъ, хотѣлъ по причастіи потребить. Въ нощи той «видѣніе бѣсовъ было». Уразумѣвъ, яко просфоры 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 просфору и пепелъ за окошко кинулъ, рекше: вотъ бѣсъ жертва твоя... И Никона проклялъ и ересь его. И паки въ тотъ часъ здравъ бысть. Видишь ли, Маремьяна, такова-то ихъ жертва хороша!» Матер. т. V. стр. 197—199.

(3) Матер. т. V, стр. 237.

ются лишь у двухъ писателей Аввакума и Ѳедора. И прежде всего мы встрѣчаемъ ясныя и опредѣленныя мнѣнія о попахъ, такъ называемыхъ, отступникахъ. Въ посланіи изъ Пустозерска къ нѣкоему Іоанну, написанномъ Ѳедоромъ, но читанномъ и подписанномъ также Аввакумомъ и Авраамiемъ находится довольно обстоятельный отвѣтъ „о попахъ рукоположенныхъ отъ прежнихъ православныхъ святителей, и соблазнившихся отъ Никона и инако жертву приносящихъ и паки по древнему служити начавшихъ“. „Таковіи подлежатъ суду священныхъ правилъ, понеже не сопротивишася ни мало прелести, нововводимымъ преданіемъ..... И они, не вѣдуще, мню, своего священническаго сана и достоинства, тако отъ простоты погрѣшиша, еще же и страха ради мучительскихъ запрещеній слицемѣриша вмалѣ; и отъ таковыхъ 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 горѣ и увы!..... Но „аще съ таковымъ обращеніемъ и старые попы по паденіи своемъ служатъ, но мыслятъ двоедушно, егда понуждени будутъ отъ отсупниковъ къ прелести новыхъ догматъ, второе и третіе отступити хотятъ, паки вертящеся, яко прахъ вѣтромъ, въ разумѣ своемъ и въ неиграгельныхъ играти смышляюще; то отъ таковыхъ, яко отъ Іюды предателя чюждатися православнымъ... И лучше ни отъ когоже наставлятися, нежели отъ злаго водиму“ (1). Но разсужденіями

(1) Матер. т. VI стр. 61—63. снес. 310 — 311. Въ «Матеріалахъ для исторіи раскола» такое же посланіе къ Іоанну помѣщено и между сочиненіями Аввакума. Но это послѣднее представляетъ лишь сокращенную редакцію цитуемаго посланія діакона Ѳедора; только окончаніе, начиная съ толкованія 13 гл. апок.—другое. Имѣющееся мѣсто буквально сходно съ посланіемъ Ѳедора. Да и Хлудовская рукопись (№ 237) съ которой издано посланіе въ ряду сочиненій Аввакума, озаглавляется такъ: *Выписано изъ епистолiи великихъ отцевъ страдальцевъ за истинную соборную и апостольскую церковь изъ пустозерской темницы* (т. V, стр. въ примѣч.). Значитъ, во 1-хъ это только выписка изъ посланія, и во 2-хъ не Аввакумомъ именно составленнаго, а нѣсколькими;—въ полной редакціи упоми-

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, установлять для жизни своихъ послѣдователей то, или другое опредѣленное направленіе. Быть можетъ они надѣялись на возвращеніе дѣлъ къ старому, или что́ вѣроятнѣе, задавшись простымъ 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 двоякій выходъ изъ затруднительнаго положенія. Съ одной стороны онъ усвояетъ православному неосвященному на совершеніе и преподаніе нѣкоторыхъ таинствъ, и въ этомъ случаѣ идетъ по слѣдамъ пер-

---

нается прямо діаконъ Ѳедоръ 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 принадлежатъ Аввакуму, если только онъ не высказывалъ притворѣчивыхъ 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 нѣкоему боголюбцу, гдѣ доказывалось, что послѣдній антихристъ — Никонъ; а вскорѣ самъ писалъ, что послѣдній антихристъ еще не пришелъ». См, посл Авраамія въ собран. его сочиненій, рукоп. акад. биб. л. 187 и Матер. т. V. стр. 250.

(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.

ваго бывшаго въ Москвѣ раскольническаго собора, о коемъ разсказывается въ житіи Корнилія. Если вѣрить этому разсказу, а онъ ничего невѣроятнаго въ себѣ не заключаетъ,—то на соборѣ, узаконившемъ, „никоніанское 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)“ (1). Аввакумъ пошелъ далѣе въ этомъ направленіи. Онъ усвоилъ право простолюдину и совершать покаяніе. „А исповѣдыватться пошто итьти къ никоніанину! Аще нужда и привлечетъ тя, и съ нимъ ты въ церкви сказки сказывай (2)... „Есть въ правилахъ пишетъ, повелѣваетъ исповѣдатися искусному простолюдину, нежели невѣжи попу, паче же еретику. И ты своему брату искусному извѣсти согрѣшеніе свое, и Богъ просить тя, покаяніе твое видѣвше... *Исповѣдайте другъ другу согрѣшенія*, по апостолу *и молитеся другъ о другѣ яко да изцѣлѣете*“. Вмѣстѣ съ этимъ наставленіемъ, Аввакумъ совѣтуетъ нѣкоему Борису „всегда прощенія“ говорить и самъ даетъ ему прощеніе. „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 человѣкоугоженіемъ, татьбою, и блудомъ и всякою нечистотою. Богъ проситъ тя о всемъ и в сій вѣкъ и въ будущій“ (3). Но такъ какъ подобныя заочныя прощенія, притомъ грѣховъ неповѣданныхъ, слишкомъ уже далеки отъ таинства исповѣди, то Аввакумъ сверхъ исповѣди другъ другу рекомендуетъ также исповѣдь

(1) 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.

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

(3) Тамъ же, стр. 237 снес. стр. 234.

непосредственно Богу. „А въ чемъ погрѣшится: и ты кайся предъ Господомъ Богомъ“ (1). Аще нужда привлечетъ и причаститися безъ попа, можно святымъ комканіемъ. Аще мужескъ полъ, или женскъ въ нынѣшнее настоящее огненпальное 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 (2). Но онъ безъ сомнѣнія, очень хорошо 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 бывшій священникъ и какъ ревнитель „благочестія“ естественно не могъ. Поэтому, съ другой стороны, въ сочиненіяхъ его встрѣчается смѣлая для расколоучителя 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 приходити“ (3). Такимъ образомъ Аввакумъ обращалъ свои

(1) Тамъ же.

(2) Держи при себѣ запасный агнецъ, аще въ пути, или на промыслу, или всяко прилучится кромѣ церкви, воздохни предъ Владыкою и ко брату исповѣдався съ чистою совѣстію причастися святыни; такъ хорошо будетъ! По постѣ и по правилѣ предъ образомъ Хртстовымъ на коробочку постели платокъ, и свѣчку зажги, и въ сосудцѣ маленько, да на ложечку почерпни, и часть тѣла Христова съ молитвою въ воду наложку положи, и кадиломъ вся покади, поплакавъ глаголи: вѣрую Господи и исповѣдую..... Подомъ падше на землю, предъ образомъ проговори, и, возставъ, образы поцѣлуй, и перекрестясь, съ молитвою причастися и водицей запей» (Жит. стр. 39 и посл. горемык. стр. 234).

(3) Рук. библ. № 1989 л. 81 Свидѣтельство это точно также передается въ статьѣ объ Аввакумѣ въ «Брат. слов» 1873 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. 221); но съ про-

взоры и на священниковъ послѣ Никона поставленныхъ (1). Діаконъ Ѳедоръ отличавшійся наибольшею послѣдовательностью между другими, и признающій наступленіе антихристова царства, рѣшительно отвергалъ возможность обращался къ попамъ новаго посвященія, хотя бы они и по старому служили. „А которые попы отъ Никона отступника ставлены и отъ никоніянъ, послѣ мору, паче же отъ 174 года (т. е. 7174—1666), егда совершенно православіе все отринуша, и всѣхъ еретикъ ереси и крещеніе римское и священство ихъ гнусное нріяша;.... и тѣмъ отступленіемъ своимъ и латыни сообщеніемъ чужи себе сотвориша архіерейства..... и поставляеми отъ нихъ попы и діаконы не священи суть по правиломъ.... и православнымъ христіаномъ не подобаетъ 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 указуетъ Духъ Святой истинный во Апокалипсисѣ, 13 главѣ, по числу звѣря 666, и Книги о вѣрѣ 30 главѣ". Затѣмъ расколоучитель всѣхъ поповъ раздѣлилъ на два чина: „студныя и мерзкія, какъ при Иліѣ бысть вааловы жрецы". Студныя „суть попы старыхъ архіереовъ ставленники, покинувшіе истинную службу отецъ своихъ, и наченьше льстивую и развращенную приносити по новымъ служебникамъ еретическую жертву. Мерзкія же вааловы жрецы се есть, кои въ новой службѣ поставлени суть..... И сіи обои неправи суть. Да по нужи отъ старыхъ рукоположенцевъ мощно благословеніе пріимати, обратившихся паки на истину. А отъ новыхъ ставленниковъ, *аще и по старому служатъ* отнюдь не подобаетъ благослоненія пріимати, пониже отъ еретикъ поставлени"(2). Какъ же быть дальше, безъ священниковъ,—діаконъ этимъ вопросомъ не задавался. Сталъ ли онъ въ этомъ

пускомъ слѣдующихъ 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.

(1) Отъ этого намъ и представляется страннымъ его слишкомъ рѣшительное заявленіе противнаго въ посланіи къ Іоанну.

(2) Матер. т. VI, стр. 63—94, 74—75.

случаѣ въ полное противорѣчіе съ Аввакумомъ, или только не захотѣлъ стать въ противорѣчіе съ собою, какъ это сдѣлалъ 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 поколеній.

Стрѣлецкими возмущеніями 1682 г:—сперва политическими, а затѣмъ имѣвшими характеръ церковный, заканчивается первый, начальный періодъ исторіи раскола. Написанная Сергіемъ и поддерживаемая расходившимися, своевольными стрѣльцами, челобитная представляетъ послѣднюю попытку раскольниковъ возстановить „старую„ вѣру черезъ 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 1685. Этимъ указомъ безусловно воспрещалось содержаніе раскола: послѣдователей его и распространителей предписывалось сжигать, а укрывателей 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 пустынныя 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 удальствомъ, производили буйства, врывались въ приходскія церкви и монастыри (въ Палеостровскій, на сѣверѣ, въ оленецкой губ.) (3), укрѣплялись въ городахъ и овладѣвали крѣпостями, (близъ Там-

(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.

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

бова и Козлова), сражались съ посылаемыми войсками (1), или сожигались въ виду посланныхъ командъ (2); нѣкоторыхъ запащивались, другіе, въ ожиданіи близкой кончины міра (3), дѣлали себѣ гроба, рыли могилы, ложились въ нихъ, одѣвшись въ саваны, и въ такомъ видѣ ожидали трубнаго гласа архангела (4). Но, вслѣдствіе измѣнившихся политическихъ обстоятельствъ, указъ Софьи скоро потерялъ свое практическое значеніе. Тогда и фанатизмъ естественно сталъ утихать; приходилось 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, заводить общежитія подъ разными наименованіями, организоваться въ общины, которыя естественно стали получать значеніе центральныхъ пунктовъ 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 протестанскихъ сектъ то, что всѣ вопросы, по крайней мѣрѣ, наиболѣе крупные, рѣшались сначала практически, въ жизни, а потомъ уже являлась теорія, ученіе, какъ оправданіе практики. И это совершенно въ духѣ коренного охранительнаго начала, которое чуждо всякихъ новыхъ идей. О вліяніи же на это рѣшеніе заносныхъ, запад-

---

(1) П. С. З. т. II, № 1310.

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

(3) Это ожиданіе основывалось на разсчетѣ, 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 то къ 1666-ти годамъ — указаннымъ въ Книгѣ о вѣрѣ (гл 30) слѣдуетъ присоединить еще $33^1/_2$ года, и тогда ожидать пришествія антихриста и кончины мира. Разсчетъ падалъ на послѣдніе годы XVII в.

(4) Въ «Истор. очерк. поповщины» Мельникова приведена пѣсня, которую яко-бы распѣвали эти живые мертвецы (стр. 30—31):

ныхъ идей нѣчего и говорить; доктрины нашихъ сектантовъ - старообрядцевъ развѣ только случайными, выводными признаками могутъ на первый взглядъ 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 весьма пустыннымъ и малонаселеннымъ. Нѣкоторые приходы повѣнецкаго уѣзда (олонецкой губерни) и кемскаго уѣзда (архангельской губ.) раскинуты на сотни верстъ съ самыми первичными, въ нѣкоторыя времена года невозможными путями сообщеній по причинѣ множества непроходимыхъ болотъ и озеръ, простирающихся на цѣлыя десятки верстъ. 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. верстъ было всего 73 деревни, въ нихъ 8 церквей. Въ половинѣ XVII стол. олонецкій уѣздъ заключалъ въ окружности 5895 верстъ, а въ немъ всего

«Древянъ гробъ сосновенъ
Ради меня строенъ,
Буду въ немъ лежати
Трубна гласа ждати,
Ангели вострубятъ
Отъ гробовъ возбудятъ» и т. д.

было 35 приходовъ (1). Каковы были пути сообщенія, это показываетъ одна отписка, сохранившаяся въ актахъ историческихъ (2). Олонецъ занималъ южное положеніе сравнительно съ нами обозначеннымъ; между тѣмъ „дороги съ Олонха во всѣ погосты зашли мхи и озера, и перевозы черезъ озера многіе, а тележныхъ дорогъ нѣтъ“, замѣчается въ документѣ. О монастырскихъ кретьянахъ, жившихъ по р. Выгъ, соловецкій игуменъ Макарій писалъ въ 1629 г.: „то мѣсто пришло впустѣ, отъ иныхъ монастырскихъ волостей, въ которыхъ церкви Божіи естъ, поудалѣло верстъ по 70, по 80 и больше; а мѣста пришли непроходимыя зимою и лѣтомъ, дороги и проѣзду никогда не живетъ“ (3). Въ Пудожскомъ погостѣ (олон. губ.) тоже „лѣса непроходимыя“ (4). Къ этому необходимо прибавить еще то, что и въ немногихъ, разбросанныхъ приходахъ по нѣсколько лѣтъ не было священниковъ; „дворы поповы были пусты и домъ Божій оставался безъ пѣнія“ (5).

Очень понятны послѣдствія такого положенія края. Многіе умирали безъ исповѣди и св. причащенія, младенцы подолгу оставались безъ крещенія, или были крещены мірянами за нужду, брачныя четы сожительствовали безъ церковнаго вѣнчанія (6). 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 хра-

---

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

(2) Воеводск. отписка 1639 г. допол. къ Акт. ист. т. 2, № 94.

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

(4) Акт. ист. т. V, № 151.

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

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

махъ, 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 (1). 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: іеродіаконъ Игнатій, „иже вся Олонецкія и Каргопольскія страны во православія 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 (2). Всѣ они, какъ не имѣвшіе священнаго сана, распространяя расколъ, не могли отправлять священнослуженій. 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 (3). Въ концѣ XVII стол. среди суровыхъ и безлюдныхъ повѣнецкихъ лѣсовъ и болотъ, на половинѣ пути между Онежскимъ озеромъ и Бѣлымъ моремъ, близь 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 проистекшее есть“ (4). Заправителями онаго были „богоизбраніи мужіе: Даніилъ,

(1) Олонец. губ. вѣд. 1849 г. цитуется въ сочин. Н. Барсова: «Братья Денисовы». Прав. Обозр. 1865 г. стр. 234.

(2) Ист. Выг. пуст. стр. 27. 47. 83.

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

(4) Ист. Выг. пуст. стр. 86.

—златое правило Христовы кротости, Петръ,—устава церковнаго бодрое око, Андрей,—мудрости многоцѣнное сокровище и Симеонъ,—сладковѣщательная лѣствица и немолчная богословія уста..... Четверица богосочетанная и четыремъ евангелистомъ равночисленіи" (1). Но четверица эта и окружающія 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 содѣвать свое спасеніе. Дѣйствительно, въ Выговской пустыни, пользовавшейся величайшимъ значеніемъ и извѣстностію, мы видимъ ту особенность—въ сравненіи съ практикою церкви до-никоновской, — что всѣ церковныя службы совершались мірянами и имѣли тотъ неизбѣжный при этомъ оттѣнокъ, что все, что̀ по церковному уставу усвояется священнику, или діакону, опускалось: такъ не слышно было ни возгласовъ, ни эктеній; службы начинались: „за молитвы св. отецъ нашихъ Господи Ісусе Христе Сыне Божій помилуй насъ": эктеніи 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 совершать и лицу неосвященному. Такимъ образомъ избранные наставники совершали крещеніе надъ лицами въ ихъ общество переходящими, принимая прозелитовъ именно этимъ чиномъ, т. е. посредствомъ перекрещиванія, и принимали къ себѣ на исповѣдь; изъ службъ дневныхъ отправляли, кромѣ литургіи, всѣ остальныя, т. е. утрени, часы, вечерни и проч.; изъ богослуженій случайныхъ — совершали 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 мно-

(1) Тамъ же, стр. 87 и 89.

жество 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, разсѣянные по сѣверной и сѣверозападной окраинамъ государства; вліяніе ея простиралось далеко и за эти предѣлы—въ странахъ новгородскихъ и нижегородскихъ, проникало и въ пустыни сибирскія. И это тѣмъ болѣе, что въ послѣднихъ была такая же подготовка (1).

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. Сунода, въ Повѣнецкіе предѣлы былъ отправленъ въ качествѣ миссіонера іеромонахъ Неофитъ (2). Прибывъ въ Повѣнецъ, онъ отправилъ къ выговцамъ 106 вопросовъ, съ требованіемъ достодолжныхъ отвѣтовъ. Въ числѣ этихъ вопросовъ было нѣсколько и такихъ, которые касались церкви и таинствъ. „Христосъ Спаситель нашъ, спрашивалъ Неофитъ, обѣщался съ нами пребывати 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 истинна, а не

---

(1) Истор. обозр. Сибири Словцова. 1837 г. стр. 323. Неволина о пятин. новг. прилож. VI и XVIII, стр. 140. 144. 147. Временникъ общ. ист. и др. кн. VI. стр. 58, 59. Акт. т. IV, № 37, стр. 127.

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

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 правилъ св. апостолъ 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 мура и евхаристіи.

Нельзя сказать, чтобы вопросы, предъявленные миссіонеромъ, были поставлены особенно искусно, отличались опредѣленностію и ясностію; въ нихъ замѣтна излишняя растянутость, 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 образовавшуюся 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, — 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 нимало не умаляется, какъ это было уже сдѣлано западными протестантскими сектантами, а посему какихъ-либо заимствованій или вліяній запада тутъ и предполагать невозможно (1). „Аще и опасаемся архіереовъ, читаемъ въ „Поморскихъ отвѣтахъ", аще и удаляемся рукотворенныхъ церквей: обаче не гордости ради и киченія, ниже за преобидѣніе каковое, 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 архіереовъ, но новинъ опасаемся и не церквей рукотворенныхъ, но нововнесенныхъ въ ея новыхъ преданій и уставовъ бѣгаемъ, еже треми перстами благословляти, еже двочастнымъ крестомъ просфиры печатати, еже трижды аллилуіа съ четверопріглашеніемъ слава Тебѣ Боже, пѣти" (2). Эта же мысль поясняется въ другомъ произведеніи поморскаго писателя. „Ни храмовъ великолѣпно устроенныхъ гнушаемся, ниже архипастырей ненавидимъ, ниже таинъ 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 явственно есть, яко вѣра святая, во

---

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

(2) Отв. на вопр. 102. Рукоп. акад. библ. № 1702, л. 353 об. 565—366

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

время гоненія и нужды можетъ безъ священниковъ пребывати. По апостолѣхъ, въ прилучающихся гоненіяхъ, колицы мѣста и гради безъ священниковъ обрѣтахуся. Въ сихъ убо гоненіяхъ, толицы народи и крестившіеся, неимуще священниковъ, неимуще видимыхъ церквей, еда не въ православной вѣрѣ живяху? Ей, въ православнѣй! Еда не во святѣй каѳоличестѣй церкви бяху? Ей въ каѳоличестѣй!.... По гонительныхъ же случаевъ, во время мира церковнаго, преподобные отцы въ пустыняхъ поселившеся, неимущіи священниковъ, неимущіи архіереовъ, церкве 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 бо́льшаго подтвержденія этой мысли составители „Поморскихъ отвѣтовъ“ привели одно мѣсто изъ 1-го посланія ап. Павла къ Коринѳянамъ (зач. 153). „Положи Богъ въ церкви первѣе апостолы, вторые пророки, третіе учители. 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 на частныхъ, исключительныхъ случаяхъ мѣстныхъ церквей. Но такъ какъ понятіе мѣстной случайности не можетъ быть приложено къ состоянію церкви вселенской и служить доказательствомъ ея вида и устроенія; 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 „нѣкіихъ мѣстъ Писанія божественнаго" въ подтвержденіе мысли о томъ, что въ то время не *могло* быть ни священства, ни жертвы. Это—извѣстное мѣсто изъ пророка Даніила (3 гл. ст. 38 и 39), а также и изъ 105 сл. св. Ефрема Сирина. Св. Димитрій 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 бо́льшею 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 библіографа, вмѣстѣ и писателя, Павла Онуфріева Любопытнаго, жившаго уже въ началѣ настоящаго столѣтія (2). Поэтому хотя нельзя съ совершенною точностію утверждать, но можно предполагать, что новое безпоповщинское 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 безпоповцевъ. Несомнѣнныя указанія на это ученіе, какъ вполнѣ утвердившееся, находимъ у раскольническихъ писателей половины 18 стол. Въ 1757 г. Иванъ Алексѣевъ Стародубскій написалъ отдѣльное сочиненіе „о конечности Христова священства и евхаристіи" (3). Въ то время, когда Алексѣевъ составлялъ „разныя сочиненія въ защиту *поморской церкви*" (4)

---

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

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

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

(4) Пав. Любоп. Алексѣевъ былъ послѣдователемъ согласія Феодосѣевскаго, а не поморскаго. Ошибка П. Любопытнаго произошла очень можетъ

въ Стародубьѣ,—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 *Мечь духовный*, въ которой доказывалъ, что „старовѣрческая церковь есть святая Христова и кромѣ хиротоніи“ (1). Сочиненіе это, дѣйствительно, и очень обширно, и замѣчательно по множеству собранныхъ примѣровъ и свидѣтельствъ въ защиту безпоповства (2). Цѣлая глава посвящена въ немъ разсужденію о томъ, что „аще Христосъ нѣкіимъ обрядомъ и обѣща до скончанія вѣка пребывати, обаче не пребыша, преступленія ради„ (3). А въ послѣдней главѣ говорится о томъ, что „во время пришествія антихристова не имать явитися тѣло и кровь Христова“ (4). Наконецъ, одинъ изъ послѣдующихъ писателей, умершій уже въ 1820 г. московскій купецъ *Яковъ Васильевъ* Холинъ „старѣйшина и монахъ Стародубскаго монастыря, святилище и защита церкви отъ враговъ“ написалъ спеціальное сочиненіе „о сокрытіи Христовой хиротоніи въ церквахъ всего міра“ (5). 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 своего міра истреблены будутъ“, читаемъ въ предисловіи сочинителя (л. 1-й обор.). Всѣ упомянутые писатели принадлежали ѳедосѣев-

---

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.

(1) Въ ряду его сочиненій занимаетъ № 1.

(2) Въ своемъ разборѣ мы нерѣдко будемъ его касаться.

(3) Рукоп. Акад. библ. № 1693; часть первая, предѣлъ 3-й гл. 19 л. 315 и дал.

(4) Ч. 3, пред. 3, гл. 10, л. 638.

(5) Катал. Павла Любопытнаго; стр. 149, № 3. По всей вѣроятности это самое сочиненіе, которое въ рукописи акад. библ озаглавляется: *Книга о скрытіи священныхъ церковныхъ пастырей и безкровныя жертвы во времена всемірнаго вѣры отступленія.* № 1723-й.

скому согласію. Что касается поморцевъ, то у нихъ этотъ догматъ едвали былъ извѣстенъ до времени послѣдняго вышеприведеннаго ѳедосѣевскаго писателя. По крайней мѣрѣ, въ поморской письменности мы встрѣчаемъ еще нерѣшительное на оный указаніе въ сочиненіи, приписываемомъ одному изъ основателей Покровской часовни въ Москвѣ, Василію Монину, и Гавріилу Скачкову — одному изъ настоятелей этой часовни (1), „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“ (2). Очень можетъ быть, что въ составленіи этого сочиненія принималъ участіе и третій членъ поморской церкви Алексѣй Яковлевъ Заяцевскій. Сочиненіе это съ именемъ Монина, (только не Ѳедора, а Василія) имѣется въ академической библіотекѣ, подъ заглавіемъ: „Отвѣты на 27 вопросовъ раскольника“ (3). Въ вопросѣ 12-мъ предлагается отвѣтить: „будетъ ли у православныхъ истинная жертва Христова приноситься до скончанія вѣка“? Составитель отвѣтовъ пишетъ: „сего не знаю... Не имѣя о семъ точнаго вѣдѣнія въ разновидномъ святыхъ отцевъ о семъ пред-

---

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

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

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

Не красны здѣ, но разумъ чистъ явили
*И*збравши вкратцѣ мы изъ разныхъ книгъ включили.
Не узрите ли вы, что съ истиной разгласно,
О томъ потщитесь вы явити все намъ ясно.
*М*ы будемъ ожидать, и вы пишете право
*И*зъ книгъ святыхъ отцевъ что истинно и здраво.
*И*зрядно показавъ свое намъ состоянье.
*Л*учъ солнечныхъ свѣтлѣе отъ книгъ святыхъ писанье.
*И*звѣстно кто и гдѣ и чемъ писать потщимся;
*С*огласенъ въ чемъ, когда онъ съ прочими явился
А чтобъ узнать намъ все, подробно изъясните,
*В*ъ писаніи главы и книги укажите».

Рук. акад. библ. № 1697, послѣсловіе.

вѣщаніи, 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 самаго 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-благочестиваго священства. Въ этомъ смыслѣ написаны и „Поморскіе отвѣты“, оправдывающіе удаленіе отъ тѣхъ или другихъ частныхъ іерархическихъ лицъ. Не даромъ же одинъ изъ престарѣлыхъ поморцевъ путешествовалъ въ Палестину ради отысканія таковаго священства (2). Не безъ основанія же и не безъ надежды Андрей Денисовъ писалъ этому поморцу „Нравственное 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“ (3). Не безъ причины же, наконецъ, поморцы принимали участіе въ затѣѣ поповцевъ поставить епископа рукою святителя 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 (4): „Путешествіе въ Опоньское царство“, въ которомъ разсказывается, что сочинитель былъ въ этомъ цар-

---

(1) Въ числѣ его сочиненій № 47.

(2) Вышатинъ. О немъ мы еще будемъ упоминать при обозрѣніи вопроса о бракѣ.

(3) №№ 103 и 108.

(4) Топозеро находится по сѣверной конечности кемскаго уѣзда (арханг. губ). Впослѣдствіи тамъ образовались скиты филиповскаго толка съ весьма строгими уставами.

ствѣ, т. е. въ Японіи, и нашелъ тамъ много благочестивыхъ церквей съ епископами и съ патріархомъ во главѣ (1).

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 ѳедосѣевцевъ и тамъ развивавшееся, впослѣдствіи сдѣлалось общимъ достояніемъ безпоповства. И въ настоящее время это ученіе, обосновавное 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 исконномъ раскольническомъ ученіи о воцареніи послѣдняго антихриста.

Но такъ какъ этотъ догматъ встрѣчаетъ себѣ слишкомъ очевидныя противорѣчія въ божественныхъ безусловныхъ обѣтованіяхъ о неодолѣнности церкви, о вѣчномъ существованіи въ ней священныхъ чиновъ и вѣчномъ же приношеніи безкровной Христовой жертвы; то защитники онаго—учители безпоповства, рѣшились найти себѣ выходъ изъ этого въ раціоналистическомъ доводѣ, что священство и жертва имѣютъ значеніе не таинственное только, но и духовное, нравственное, по которому каждый христіанинъ есть уже священникъ Бога вышнято, могущій приносить Богови жертвы духовныя, благопріятныя на алтаряхъ собственныхъ сердецъ, и—что это священство и эта жертва, согласно божественнымъ обѣтованіямъ, пребудутъ вѣчно. Мысль эта сравнительно довольно поздняя, и явилась она какъ вынужденное доказательство въ защиту безпоповства. Въ первый разъ мы находимъ ее въ сочиненіи поморскаго писателя Тимоѳея Андреева (род. 1745 г. ум. 1808), подъ названіемъ „Стоглавъ“ (2),—которое П. Любопытный харак-

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

(2) Въ ряду сочин. Андреева № 9. Книга эта имѣется въ акад. библ. № 1731, имѣется она и у насъ. Въ ней поставлено еще заглавіе: «Іисусъ

теризуетъ такъ: „занимательная, силою благочестія и убѣжденіемъ озаренная книга, именуемая *Стоглавъ*, по содержанію 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, сіесть всякій христіанинъ есть священникъ: жертва же духовная добродѣтели*". Въ подтвержденіе этого положенія собрано достаточное количество выписокъ. Затѣмъ, таже мысль проводится и у писателя—ѳедосѣевца, 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 сіи 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 оттѣнокъ 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

Христосъ Сынъ Божій есть основаніе святыя соборныя, апостольскія и каѳолическія церкви» Извѣстный въ здѣшнемъ краѣ, умершій нѣсколько лѣтъ назадъ, книгопродавецъ и знатокъ старопечатныхъ книгъ и древнихъ рукописей, Евѳ. Гр. Перевощиковъ, книгу эту называлъ имъ составленною о чемъ и сдѣлалъ помѣтку на нашемъ экземплярѣ. Но она была извѣстна еще И. Л., и характеризуется имъ соотвѣтственно нашимъ экземплярамъ. Это—раздѣленныя 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, дополнялъ выписки собранныя до него. Во всякомъ случаѣ лично ему приписать составленіе всей книги очень трудно и потому, что онъ былъ нѣкогда послѣдователемъ «Спасова согласія», тогда какъ выписки характерныхъ признаковъ этого согласія не имѣютъ почти никакихъ, а носятъ слѣды оставителя—поморца, или ѳедосѣевца.

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

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 нашелся даже такой смѣльчакъ, который на вопросъ: „если онъ священникъ, то отчего обѣдни не отслужитъ“, отвѣчалъ: „отслужу“ (1)! Безъ сомнѣнія, ни онъ этого не рѣшился бы сдѣлать, ни другіе не позволили бы (2). То было вынужденное безъисходностію положенія слово защиты! Такою является эта мысль и повсюду у безпоповщинскихъ начетчиковъ. Отъ настоящаго протестанства 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 (3). Такимъ образомъ въ ученіи о церкви мы видимъ у безпоповцевъ три оправданія, какъ доказательства безсвященнословнаго ихъ состоянія: 1) состояніе 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 является вопросъ о прочихъ церковныхъ таинствахъ, совершителями которыхъ должны быть лица освященныя (4). Какъ же разрѣшался этотъ трудный для раскольника-старообрядца вопросъ, и тѣмъ болѣе трудный, что одинъ изъ первыхъ ра-

---

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

(2) Въ послѣднее время явилась секта съ подобнымъ ученіемъ въ средѣ безпоповцевъ. См. ист. раск. стр. 123—129. Казань. 1889.

(3) Мечь духовный ч. I, пред. 2-й, гл. 19 пред. 3, гл. 6.

(4) Больш: кат. гл. 72, о тайнахъ

сколовождей обличалъ нѣкогда православныхъ за то, что церковь предоставляла право совершать крещеніе въ случаѣ нужды и мірянину (1)? Не смотря на означенное обличеніе со стороны Никиты, мы видѣли уже, что Аввакумъ 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 разряда: одни „во спасеніе *нуждно потребныя*“, другія только „*потребныя* ко спасенію“. Это значитъ, одни таинства настолько необходимы, что „безъ нихъ ни единъ спастися можетъ“; другія же нужны для того, „дабы имѣли есмы спасеніе наше дерзновеннѣ извѣстно“ (2). Къ числу первыхъ отнесены крещеніе, исповѣдь и причащеніе, къ послѣднимъ—остальныя четыре таинства. Ясно, что въ означенномъ дѣленіи значеніе таинствъ берется не по отношенію къ церкви вообще, гдѣ седмь таинъ составляютъ полную необходимость (3), 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 устроенія 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 (4),

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

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

(3) Тамъ же, л. 311 об.

(4) Въ этомъ отношеніи находится лишь нѣсколько общихъ, неуясненныхъ выраженій, что «церковь не стѣны и покровъ, а вѣра и житіе,

а обратившіе все свое вниманіе на вопросъ о спасеніи отдѣльныхъ членовъ церкви, на основаніи рѣдкихъ исключительныхъ случаевъ, или, какъ выражаются они „по нуждѣ“, воспользовались этимъ раздѣленіемъ; раздѣленіе это встрѣчается и въ другихъ, даже въ новопечатныхъ книгахъ (¹). На основаніи его было сдѣлано то заключеніе, что по нуждѣ можно содѣвать спасеніе и безъ означенныхъ четырехъ таинствъ, значитъ, ихъ можетъ и не быть въ церкви. Что касается таинъ „потребно-нужныхъ во спасеніе“, то были подставлены основанія, заключающіяся въ примѣрахъ и свидѣтельствахъ, что крещеніе и исповѣдь по нуждѣ можетъ совершать и лицо неосвященное. При этомъ особенно трудную, неразрѣшимую задачу представляло рѣшеніе вопроса о таинствѣ св. причащенія. Съ нерѣшительностію человѣка, 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 піяй Мою кровь во Мнѣ прибываетъ, и Азъ въ немъ* (Іоан. гл. 6, зач. 24). Сія словеса Христа Бога нашего елико всякаго достовѣрства и благовѣйнаго 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 старообрядцу, оставшемуся безъ лицъ священныхъ? Отвѣтъ на это въ „Поморскихъ отвѣтахъ“ дается издалека. „Во святѣй каѳоличествѣй церкви устроеніе причащающихся трегубо раздѣльно обрѣтается. Первіи, иже усты и сердцемъ, въ чистѣй совѣсти пріемлютъ животворящее тѣло и святую кровь Христову“.

не стѣны церковныя, но законы церковные, правыя ученія и преданія божественныхъ правилъ и св. соборъ и св. апостолъ» (л 353 об.). Въ своемъ мѣстѣ мы коснемся этихъ выраженій.

(¹) Жезлъ правленія, ч. I, возобл. 17, л. 49 об.

И причащеніе это совершается двоякомъ образомъ: „овіи во святѣй церкви, на святѣй литургіи причащаются; овіи же отъ священника православнаго, вземше часть животворящихъ таинъ, у себя держатъ, и егда восхотятъ, причащаются.... Другіе, иже благословныхъ ради винъ, не имѣющіе гдѣ причаститися..., чрезъ вѣру и усердіе, духовно причащаются плоти и крови Христовы. Третіи суть едиными токмо устами причащающіися, иже недостойно ко святому комканію приходятъ, которые не только не получаютъ благодати Божіей, но паче большее разсужденіе пріимутъ“ (л. 377—381). Это разсужденіе о „трегубомъ устроеніи причащающихся“ понадобилось составителямъ „Отвѣтовъ“ для того, чтобы вывести два заключенія, представляющія выходъ изъ затруднительнаго вопроса: 1) „Аще кто отъ древлеправославнаго священника пріимъ животворящія тайны, у себе содержитъ, яко отъ самого оною собою причащается“; 2) „аще кто сихъ не имѣетъ, вѣру всеусердну, желаніе огнепально и житіе добродѣтельно распростираетъ, со слезами Господеви Богу молясь, тоя святыни не лишится: чрезъ сія средства изрядная, тояжде благодати, тояжде сладости духовныя получаетъ, безъ всякаго сомнѣнія“ (л. 381 об.). Такимъ образомъ при разрѣшеніи вопроса о таинствѣ св. причащенія „Поморскіе отвѣты“ проводятъ двѣ мысли: съ одной стороны—повторяютъ совѣтъ Аввакума о причащеніи запасными древними св. дарами, а съ другой, основываясь опять на той же „нуждѣ“, высказываютъ новую мысль о, такъ называемомъ, духовномъ причащеніи. Довольно трудно сказать, насколько серьезно относились къ этой мысли пресловутые составители „Отвѣтовъ“, учители выговской пустыни,—т. е. имѣли ли сами они увѣренность въ томъ, что чрезъ вѣру всеусердну, чрезъ желаніе огнепально возможно получить туже самую благодать, какой удостоивается вкушающій тѣло и кровь Христову. Но необходимо замѣтить, что послѣдователи безпоповства довольно долгое время не могли вполнѣ примириться съ новою мыслію о духовномъ причащеніи,—съ мыслію о томъ, что вѣра и желаніе св. причащенія могутъ сообщать тоже

пріискреннее соединеніе съ Христомъ, какого удостаиваются вкусившіе въ таинствѣ тѣло и кровь Христову. По крайней мѣрѣ безпоповщинская практика 18 стол. ясно обнаруживаетъ это. Безпоповцы всѣми мѣрами старались о томъ, чтобы имѣть возможность причащаться дѣйствительно тѣла и крови Господней. Говорить о запасныхъ дарахъ въ 1720-хъ годахъ, когда прошло уже слишкомъ 50 лѣтъ послѣ образованія раскола, и не менѣе 25 лѣтъ существованія безпоповщинскаго согласія, представляется страннымъ. Но дѣло въ томъ, что нѣкій старецъ Аврамій, выходецъ изъ Соловецкаго монастыря, принесъ въ Поморье запасные св. Дары. Ничего нѣтъ удивительнаго, если это дѣлали и другіе соловецкіе выходцы. Но такъ какъ количество св. Даровъ 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 безъизвѣстнаго и старообрядцамъ, поморяне, „разведя въ новой квашнѣ тѣсто и всыпавъ въ оное оставшіяся крошки св. Агнца, испекли новые хлѣбы, которые отъ вложенныхъ крохъ и сдѣлались будто бы новою евхаристіею“ (1). Свидѣтельство протоіерея Іоаннова вполнѣ достовѣрно, такъ какъ этотъ писатель родился и выросъ среди старообрядцевъ федосѣевскаго согласія, былъ однимъ изъ видныхъ прихожанъ московскаго Преображенскаго кладбища; къ нему съ уваженіемъ относился самъ „патріархъ старообрядчества“ Илья Алексѣевъ Ковылинъ (2); наконецъ онъ засталъ еще то время, когда многіе изъ московскихъ безпоповцевъ употребляли выговское причастіе. Не смотря на совершенную не дѣйствительность подобнаго причастія, такъ, странно приготовленнаго,—признанную впослѣдствіи самими безпоповцами,—поморцы 18 стол. признавали оное за святое и съ чувствомъ превосходства предъ другими безпоповцами говорили: „нашъ монастырь, — т. е.

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

(2) Истор. свѣдѣнія объ Іоанновѣ изложены въ одномъ рукописномъ сочиненіи, составленномъ по бумагамъ архива петербурской дух. Консисторіи.

выговскій — и по нынѣ имѣетъ 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 сю напуствовать себя, по крайней мѣрѣ при смертномъ часѣ; за нее „пригоршнями сыпались рубли“ въ Выговскій скитъ; ее покупали не только послѣдователи поморскаго согласія, но и ѳедосѣевцы; 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 вполнѣ основательнымъ и самимъ безпоповцамъ; иначе не за чѣмъ, 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 видъ хлѣба и вина цѣлъ пребываетъ“ (3). Въ концѣ 18 ст. 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“ (4), И быть „возмущенію великому“ было отъ чего. „Таинство сіе не вновѣ въ царствующемъ градѣ появися, но и во время почтеннѣйшаго отца Ильи Ивановича (5) у

(1) Іоанновъ, стр. 103.

(2) См. Христ. Чт. 1893 г. май, стр. 15 и дал.

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

(4) Изъ истор. кладбища, разсказъ по неизданной рукописи; см. Хр. Чт. 1863 г. май, стр. 18.

(5) Илья Ивановичъ былъ наставникомъ небольшой ѳедосѣевской общины въ Москвѣ до основанія Преображенскаго кладбища, въ началѣ

христіанъ многихъ, дѣтей его духовныхъ, и съ подобающею честью хранимо бѣ и съ вѣрою отъ вѣрныхъ пріемлемо"; и послѣ Ильи Ивановича „многіе бывшіе отцы про тайну сію вѣдали, у котораго она была и нынѣ есть" (1). Вслѣдствіе этого, въ 1791 году мѣсяца февраля въ 19-й и 20 день происходили собранія ѳедосѣевцевъ по вопросу о таинствѣ 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, спрѣчь священниковъ древнимъ скончавшихся". Поэтому члены ѳедосѣевскаго собранія тѣхъ, кои имѣли измышленное причастіе, „совѣтнически упросихомъ 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, сообщаемые св. евхаристіею чрезъ одно „огнепальное тоя желаніе" (2). Такимъ образомъ съ теченіемъ времени ученіе Денисовыхъ 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 туже благодать. Одинъ изъ современниковъ вышеозначеннаго собранія московскихъ ѳедосѣевцевъ, извѣстный „учитель ѳедосіанской 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" (3). Еще раньше его составитель „Меча духовнаго" писалъ: аще же седмь таинъ во святѣй церкви исповѣдаются (?), но двѣ точію тайнѣ нуждно потребнѣ

царствованія Екатерины II; ему обязанъ совращеніемъ самъ Ковылинъ. Истор. Преоб. кладб. въ сборн. Кельсіева, т. I.

(1) Хр. Чт. 1863 г. май стр. 16—17.

(2) тамъ же, ст. 17 и дал.

(3) О сокрыт. свящ. настр. л. 23.

ко спасенію, ихже кромѣ невозможно есть спасенія получити“ (1). Туже наконецъ, мысль встрѣчаемъ и у поморскаго писателя Павла любопытнаго (2). И въ наше время это ученіе содержится всѣми безпоповцами, въ связи съ мыслію о томъ, яко-бы антихристъ истребилъ повсюду истинную Христову жертву, и значитъ 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 обращаетея“ (3). Другой современный учитель бѣгунства, нѣкто Михаилъ Игнатьевъ, желая показать, что въ ихъ церкви имѣются 7 таинъ, такъ говоритъ о причастіи: „таинства тѣла и крови Христовы пріобщаемся ежедневно, егда ограждаемся крестнымъ знаменіемъ двуперстнаго сложенія: ибо въ двухъ перстахъ образуемъ Христа во двою естеству, и какъ изобразимъ на себѣ крестъ оными персты, то и причастимся онаго естества, еже есть тѣла и крови Христовы“ (4). Это странное, кощунственное мнѣніе имѣетъ смыслъ только какъ возраженіе, какъ протестъ противъ ученія о духовномъ причащеніи.

Въ послѣднее время сознаніе необходимости таинственнаго причащенія породило особую въ безпоповствѣ секту съ молоканскимъ характеромъ (5).

Впослѣдствіи времени, лѣтъ около 50-ти спустя послѣ образованія безпоповщины, требованія жизни напоминали о слишкомъ поспѣшномъ рѣшеніи вопроса и относительно послѣднихъ четырехъ таинствъ. Отрицательное рѣшеніе по

---

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

(3) См. его сочиненіе №№ 28 и 53.

(4) Разгаагольствіе тюменскаго странника; рукоп. нашей библіот.

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

(5) См. нашу Ист. раск. на стр. 128—129 изд. 1889 г.

отношенію къ одному изъ нихъ—таинству 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 таинствѣ 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 таинствъ, а трехъ: крещенія, исповѣди и брака. Безпоповщинская письменность представляетъ по этому вопросу очень много сочиненій, съ направленіемъ и содержаніемъ которыхъ мы познакомимся въ своемъ мѣстѣ. Такимъ образомъ безпоповщинскій міръ по вопросу о бракѣ роздѣлился 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, 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 управляются 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 рѣшеніе вопроса на почвѣ безпоповщины (1).

Въ то время, когда разрѣшались безпоповцами разные вопросы касательно церкви и таинствъ, въ средѣ раскола сдѣлались извѣстными инаго рода секты, тоже безпоповщинскія, т. е. неимущія священства, но въ нѣкото-

(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 свехъ того такая, какой почтенный профессоръ не имѣлъ въ виду. И при историческомъ изложеніи мы не будемъ забывать нашей главной полемической цѣли.

рыхъ 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,—что̀ именно вызвало это отдѣленіе. Можно судить объ этомъ болѣе преположительно,—на основаніи современнаго ихъ состоянія,—чѣмъ утвердительно. Первый историкъ раскола Андрей Іоанновъ производитъ Спасово согласіе отъ какого-то неграмотнаго мужика Козьмы, но описываетъ оное очень общо и нехарактерно. Между тѣмъ, одно можно сказать, что секты эти появились довольно рано, такъ какъ о нихъ упоминаетъ уже Питиримъ въ своей „Пращицѣ“ (л. 11), а за нимъ и Θеофилактъ Лопатинскій, въ „Обличеніи неправды раскольнической“ (въ концѣ л. 1—6). Первое названіе (нѣтовщина) усвоятся имъ по отрицательному признаку, и 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 и надежды на спасеніе, и посему невозможно самое существованіе религіозной секты; то на вопросъ: „какъ же спастись? означенные сектанты 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, т. е. на двухперстное сложеніе. Отсюда—наименованіе „Спасова согласія“. Полагая, что церковь уже разрушилась, благодатъ улетѣла на небо, послѣдователи этого согласія считаютъ невозможнымъ совершать у себя какіе либо таинства и общественныя богослуженія въ этомъ случаѣ, вопреки другимъ безпоповцамъ, они руководствуются 2-мъ правиломъ св. апостолъ, помѣщеннымъ въ Кормчей. Правило это говоритъ, что „восхищающая недарованная имъ раздражаютъ Бога“, что ни мирянину, ни даже діакону „нѣсть достойно ни крестити, ни благословенія совершати“ (1). Но такъ какъ всѣмъ старообрядцамъ совершен-

(1) Кормч. л. 30.

но ясно, что не родившійся *водою и духомъ не можетъ внити въ царствіе Божіе*(1); 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 тоже время, чтобы Господь еретическое крещеніе вмѣнилъ за истинное. Другіе (напр. послѣдователи рябиновщины (3), склоняясь къ поморской безпоповщинѣ, стали позволять совершать крещеніе мірянину, а за тѣмъ учредили и общественное богослуженіе. Третьи (самокрещенцы) стали вводить самокрещеніе, примѣнительно къ нему измѣнивъ нѣсколько формулу крещенія такимъ образомъ: „крещаюся азъ рабъ Божій имя-рекъ“ (4).... Таинство 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 кающійся Богу приноситъ покаяніе. Браки одни совершаютъ въ правосл. церкви, другіе брачатся по благословенію родителей, третьи брачатъ сами себя съ перемѣною формулы: *вѣнчаюся азъ рабъ Божій имя-рекъ* и проч.. Въ историческомъ отношеніи секты эти представляютъ много интереснаго, достойнаго серьезнаго изслѣдованія; но полемистъ найдетъ въ нихъ очень мало своеобразнаго, требующаго особаго разбора. Все то, что необходимо разъяснить по отношенію къ ученію поморской безпоповщины относится и до сектъ нѣтовскаго направленія, за исключеніемъ немногихъ частностей, о которыхъ въ своемъ мѣстѣ мы и будемъ дѣлать замѣчанія. Теперь же стоитъ отмѣтить одно: секты направленія нѣтовскаго своимъ уче-

---

(1) Іоан. гл. 3, ст. 5.

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

(3) О рябиновщинѣ см. нашу статью въ прав. Собес. 1867 г. т. 2.

(4) Намъ приходилось видѣть подобный чинъ крещенія.

ніемъ о невозможности совершать таинства 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 отъ ересей (отъ чего и именуются „отрицанцами"), послѣдователи „Спасова согласія" также ставятъ въ затрудненіе поморцевъ (1).

Въ такомъ видѣ сложилось и утвердилось ученіе о церкви и таинствахъ въ средѣ раскольниковъ, не имѣющихъ священства. Ясно видно, насколько это ученіе своеобразно, чуждо всякихъ заносныхъ идей, свойственно лишь нашему безпоповству, — насколько оно, напротивъ, связано съ мнѣніями первыхъ расколоучителей 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 ею 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 подлежатъ обслѣдованію, но и пріемы и основанія, на которыхъ они должны разрѣшаться. И именно: такъ какъ расколъ сталъ за охраненіе „благочестія" и церковной жизни дониконовского времени; то понятно, что онъ не отвергаетъ и не можетъ отвергать ни священнаго писанія и объясненія богомудрыхъ его толковниковъ, ни преданія церкви,

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

понимаемаго во всей его широтѣ; послѣдователи раскола считаютъ въ этомъ случаѣ за источники преданія все, что писалось и печаталось въ древней церковной литературѣ (1). Отсюда, всѣ эти источники могутъ и должны быть источниками и для насъ. Къ доказательствамъ, такъ называемымъ раціональнымъ раскольники относятся не только съ пренебреженіемъ, но съ нѣкоторою насмѣшкою, называя, напр. силлогизмы „вымыслами“ (2). „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 имамы взирати, то имамъ прельститися и погибнути“ (3). 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“ (4). Св. Зсатоустъ поучаетъ, что „если бы и мертвый возсталъ, если бы и ангелъ сошелъ съ неба: болѣе всего надобно вѣрить писанію“ (5). „Ни откуда инуду 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.... Само слово Божіе утвержденіе вѣры есть“ (6). „Что же пользы отъ прочитанія божественнаго писанія, яко да познаетъ и увѣдаетъ добрѣ, яко всякому человѣку подобно есть знати истинную, а не смышленную церковь, но единую, небеснаго Жениха чистую и нескверную невѣсту“ (7). Притомъ, вездѣ

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

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

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

(4) Кирил. оглаш. 4, стр. 37.

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

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

(7) Кн. о вѣрѣ, гл. 23, л. 213 обор.

и во всемъ необходимо *испытывать* Писаніе, „яко Христосъ Богъ учитъ ны, глаголя: *испытуйте писанія*, истинно есть глаголемое“ (1). Посему отъ писанія увѣщеваяй зазора не имѣетъ (2). Но какъ оное испытывать, т. е. какъ находить дѣйствительный его смыслъ?—Мы видѣли, что и безпоповцы 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 буквальномъ всегда пониманіи онаго, такъ и при аллегорическомъ, т. е. иносказательномъ. О семъ говорится въ толкованіи одного слова св. Григорія Богослова. „Среда есть добродѣтель, злоба же безмѣріе и оскудѣніе. Сего ради и богословъ хотя ино глаголати завѣщаваетъ средній путь шествовати, сирѣчь она единая пріяти во иносказаніе, елика ся пріемлютъ: прочая же оставити разумѣти по нарочному. Еже бо убовся законная тѣлеснѣ разумѣти и по видимомъ, человѣкъ дебелѣйшихъ есть мыслію, и нечювственныхъ..... 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 уподобишася (3). Такимъ образомъ при толкованіи писанія нужно руководиться благоразумною срединою, не слѣдовать вездѣ смыслу буквальному, и не прибѣгать безъ основанія къ иносказаніямъ. Св. Василій великій выражаетъ туже мысль, когда дѣлаетъ слѣдующее наставленіе: „внимай себѣ, да не совратишися съ пути, не уклонися на десно, или на лѣво, но путемъ царскимъ шествуй“ (4); по выраженію же Никона черногорца „отцы наши“ этимъ путемъ и шествовали, не уклоняясь ни въ ту,

(1) Никонъ черногорскій, л. 12. Тоже 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.

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

ни въ другую сторону (1). Слѣдующіе не писанію, но своимъ изволеніямъ прямо называются еретиками (2),—даже болѣе; св. Златоустъ пишетъ: „како глаголешися быти христіанинъ?.... Почто убо приходиши, аще не вѣруеши писаніямъ, аще не вѣруеши Христу? Не бихъ реклъ таковаго христіанина быти: не буди... Сіе нечестіе ниже послѣдованіа имать: Бога исповѣдати, и не мнѣти достовѣрнаго быти о нихже рече“ (3). 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. сосора, 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 сказывати и учити истинному разумѣнію Божіихъ заповѣдей. И аще же кто вопроситъ отъ словесе божественныхъ писаній, да не отъ своего ума то сказуютъ, но якоже церковніи свѣтильницы и учители своими писаніи истолковаша (4). „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 писаньми: не бо хощетъ отъ писаній свидѣтельства имѣти“ (5). Правда, что и между учителями церковными встрѣчаются иногда мнѣнія между собою несогласныя, такъ что можно бываетъ находить мнѣніе, повидимому подтверждающее 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,

---

(1) Ник. черног. л. 520.

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

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

(4) Кормчая, л. 183.

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

если они таковыми признаны, признаются, мнѣнія же ихъ не пріемлются. „Глаголютъ Амвросій, Августинъ, Іеронимъ и нѣцыи симъ подобніи и равночестніи, и веліе имя въ добродѣтели и свѣтлости житія оставльшіе Духа и отъ Сына во многихъ своихъ словесѣхъ сказаша исходити“.... Но „аще десять или двадесять нѣцыи отцы сей рекоша гласъ, безчисленніи же не рѣша, и кіи суть отцевъ безчествующе?.... Колика о блаженнѣйшихъ онѣхъ отцѣхъ глаголати можетъ кто?... Мы же учительство убо ихъ, еже кромѣ Господскаго гласа не пріемлемъ, тѣхъ же отъ стада отеческаго не разлучаемъ, ибо и Діонисія александрійскаго въ ликѣ святыхъ отецъ соучиняюще, глаголанныхъ же отъ него аріанскихъ словесъ на ливійскаго Савеллія никакоже пріемлемъ.... 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 Моимъ* (2), а въ другомъ мѣстѣ пророкъ заповѣдуетъ покланяться *подножію ногу Его* (3); землѣ ли повелѣваетъ кланяться? Или нерѣдко случается, что упоминаемые въ писаніи чувственные предметы нѣкоторыми отцами, не отвергавшими дѣйствительнаго ихъ существованія, толкуются и въ иносказательномъ смыслѣ, ради назиданія читателей. Посему извѣстныя историческія имена получаютъ иногда смыслъ иносказательный; напр. Израиль нарицается всякъ зряй

---

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

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

(3) Псал. 98, ст. 5.

зряй умомъ Бога и разумно слышай Божественная (1), Лаванъ—міръ сей, Рахиль всяка душа зрительна, Лія всяка душа дѣятельна (2); Лазарь всякъ умирающій (3); *другъ* умершій—умъ, сестры—плоть и душа (4), Марѳа—добродѣтель, Марія—видѣніе (5). 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 (6); горою же именуется и соборная церковь (7); горами нарицаются и церковные чины (8); наконецъ и гордые люди называются иногда горами (9). Всѣ эти примѣры мы привели съ тою цѣлію, дабы пояснить, что, руководствуясь толкованіями и ученіемъ отцевъ церкви, мы должны обращать вниманіе въ каждомъ данномъ случаѣ на смыслъ и цѣль, съ какою употреблено извѣстнее иносказательное выраженіе, отнюдь не сливать вещей и не переносить сказаннаго въ данномъ 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 пріему. 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: цер-

(1) Еванг. толков. на введеніе во храмъ Бож. Матери; Соборн. гл. 61 ст. 5; благов. на Іоан. л, 66.

(2) Соборн. гл. 60.

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

(4) Благов. на Іоан. зач. 39.

(5) Тамъ же на Лук. зач. 54.

(6) Стихир. на Благовѣщ. на »Госп. воззв».

(7) Маргар. гл. 10. слово «о еже предста Царица«.

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

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

ковь, священство, исповѣдь, причащеніе и образныя наименованія церкви, употребляемыя въ одномъ мѣстѣ, прилагаютъ къ другимъ мѣстамъ. 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 опаствомъ 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 уклоняющеся, 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 послѣдующе, пишетъ преп. Максимъ грекъ, ничтоже разумѣвати иже уставленныхъ ими, ниже собирати реченія отъ писанія о иномъ и иномъ глаголанная, насиловати тѣхъ ко иному разуму, да волю нашу поставимъ“ (2).

Указанными основаніями и пріемами мы становимся на одну точку зрѣнія съ безпоповцами и со всѣми старообрядцами. Одинаковость принятыхъ основаній и пріемовъ 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 бываютъ иногда предлагаемы раскольниками, съ цѣлію привести въ затрудненіе того, кто взялъ на себя задачу раскрытія и уясненія богословскаго

(1) Апост. толк. л. 612 и 736.

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

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“ (1).

Приступая къ выполненію принятой на себя задачи, мы должны припомнить и читателямъ-старообрядцамъ напомнить слова св. апостола Павла, обращенныя къ евреямъ и поясненныя св. Златоустомъ, а также поученіе преп. Никона черногорца.

Глаголетъ Духъ святый: днесь, 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, развѣ царство небесное (2)*? Се же внимай зѣло, яко да никакоже предпочитаеши свою волю, въ малѣ или въ велицѣ преобидѣти божественная писанія. Азъ бо боюся изначала большія бѣды, якоже и самъ знаеши мя. Но отъ коегождо писанія собравъ потребная, кромѣ сихъ отъ своея воли сотворити что не смѣяхъ... Сего ради и тебѣ возлюбленному моему чаду повелѣваю и завѣщаваю не преобидѣти яже отъ насъ писанная, или глаголемая: зане аще и азъ окаянный и вспхъ послѣдній есмь, но пишемая или глаголемая не моя, но Божія, отъ божественныхъ писаній, и сего ради не на пишущаго подобаетъ смотрѣти кому, но на пишемая или глаголемая* (3).

---

(1) Толков. апост. зач. 145, л. 830.

(2) Бес. на 14 посл. зач. 308, стр. 281б.

(3) Такт. Никона черног. л. 114 обор.

ГЛАВА I.

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 человѣковъ непрестанно величаемъ“ (2)! Посему и *Богъ*, по словамъ апостола, *положилъ возглавити всяческая о Христѣ, 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 выраженія: „церковь Коринѳская, Азійская, Антіохійская, Солунская“ и т. д. (5). Въ этомъ же смыслѣ можно сказать: церковь греческая, россійская, болгарская, и даже частнѣе московская, казанская и т. д.; отдѣльный приходъ также можетъ

(1) Церковь воинствующая совсѣмъ 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.

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

быть названъ церковію (1). Наконецъ, церковію нарицается и частный домъ каждаго-либо христіанина (2). 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. Θеофилактъ, предстоятелей церкви (3), а по выраженію одной уважаемой старообрядцами книги, „наставниковъ церковныхъ и строителей“ (4). Иногда, наоборотъ, церковію называются пасомые, управляемые іерархіею. Св. Апостолъ Павелъ говорилъ, что Духъ Св. поставилъ *епископы пасти церковь Господа и Бога* (5). Далѣе 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* церковные (6). Въ смыслѣ храма или вмѣстилища Божія цер-

(1) Больш. катих. гл. 25, л. 120.

(2) 1 Коринѳ. гл. 16, ст. 19.

(3) На Мато. зач. 76. Толкованіе блаж. Θеофилакта 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. Θеофилактъ въ своихъ объясненіяхъ наиболѣе слѣдовалъ св. Златоусту и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ былъ, можно сказать, его сократителемъ. Снес. въ данномъ случаѣ Злат. на еванг. отъ Матѳ. бес. 50.

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

(5) Дѣян. гл. 20, ст. 28.

(6) Въ «Маргаритѣ» сл. 5, л. 519, Маргаритомъ называется собраніе

ковію называется каждый христіанинъ. *Вы есте церкви Бога жива*, писалъ апостолъ къ коринѳянамъ (2-е посл. 6, 16), или, по иному чтенію, вы храмъ Бога жива (1). Въ этомъ смыслѣ и тѣло Христово именуется церковь, и даже тѣло христіанина также именуется церковію. *Раззорите церковь сію*, говорилъ Господь, *и треми денми воздвигну ю* (Іоан. 2, 19); „церковь ношу тѣлесную“, поютъ всѣ вѣрующіе въ покаянной молитвѣ (2). Наконецъ церковію называется иногда и общество людей нечестивыхъ: *возненавидѣвъ церковь лукавнующихъ*, говоритъ въ одномъ мѣстѣ царе-пророкъ Давидъ (3).

При столь разнообразномъ значеніи слова „церковь“ безпоповцамъ не трудно злоупотреблять этимъ названіемъ; говоря объ одномъ предметѣ легко высказывать соображенія и приводить доказательства, относящіяся совсѣмъ къ другому предмету. Далѣе увидимъ что они такъ и поступаютъ. Вслѣдствіе сего, прежде 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 и заключается въ рѣшеніи вопроса: 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 слова церковь. На вопросъ: „что есть церковь Божія,—дается отвѣтъ: „церковь Божіа есть собраніе вѣрныхъ Божіихъ, иже непоколебимую держатъ единую православную вѣру и въ любви пребываютъ, облобызаютъ же ученіе евангельское непоколебляемое, иже суть достойны

избранныхъ словъ св. Златоуста, въ концѣ коихъ помѣщено и его житіе. Маргаритъ въ первый разъ напечатанъ въ Острогѣ въ 1596 г. Затѣмъ въ Москвѣ, при п. Іосифѣ въ 1641 г. (См. у Каратаева. Хронол. роспись слав. книгъ. С-Петерб. 1861 г.).

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

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

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

пріимати святыя и божественныя совершенныя тайны, и же суть подъ единою главою Господемъ нашимъ Іисъ Христомъ, а подъ правленіемъ совершенныхъ святыхъ отъ Него поставленныхъ“ (л. 121). Такимъ образомъ въ понятіе церкви Божіей входятъ три существенные 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. Съ одной стороны, это не есть совокупность всѣхъ существъ разумныхъ — небесныхъ и земныхъ, а есть только церковь земная; ибо церковь небесная ни таинъ, ни іерархіи не имѣетъ. Тамъ зрятъ Бога не якоже зерцаломъ въ гаданіи и ощущаютъ Его присутствіе не въ таинственныхъ дѣйствіяхъ, но лицемъ къ лицу (1); тамъ нѣтъ надобности и въ особенной церковной іерархіи, въ смыслѣ посредничества между Богомъ и небожителями; тамъ есть и *будетъ Богъ всяческая во всѣхъ* (2). Съ другой стороны понятіе „символьной“ церкви шире всѣхъ другихъ понятій о церкви: это—не церковь извѣстной 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 священствомъ.

Какъ велико число таинствъ, въ данномъ опредѣленіи не упомянуто, но въ другомъ мѣстѣ тогоже „Катихизиса“ замѣчается: „вѣждь убо безъ всякаго сомнѣнія, яко въ церкви Божіей не двѣ точію тайны, но всесовершенно седмь“ (3). Значитъ, хотя изъ седми таинъ и не всѣ одинаково для каждаго христіанина потребны, но въ церкви должны существовать всѣ семь таинъ. Относительно лицъ богопоставленныхъ, управляющихъ церковію, хотя и не говорится въ означенномъ

(1) 1 Корино. гл. 13, ст. 12.

(2) 1 Корино. гл. 15, ст. 28.

(3) Болш. катих. л. 311.

мѣстѣ катихизиса, кто это—богопоставленныя управляющія лица, но въ „Благовѣстникѣ“ блаж. Θеофилакта поясняется, что эти управители, которымъ поручены церкви, состоятъ изъ трехъ чиновъ—епископа, пресвитера и діакона (1). Значеніе означенныхъ іерархическихъ лицъ въ церкви поясняютъ святые отцы церкви. „Епископъ Бога Отца всѣхъ образъ есть; пресвитеры же яко сонмъ Божій, пишетъ св. Игнатій богоносецъ, и союзъ апостоловъ Христовыхъ. Безъ нихъ церковь нѣсть избранна, ниже собраніе святое, ниже сонмъ преподобныхъ“ (2).

Въ церковь Божію не только надлежитъ вѣровать, но и принадлежать къ ней. „Какая намъ есть потреба поученія о соборной церкви?“ спрашивается въ Большомъ катихизисѣ. *Отвѣтъ*. Сея ради, яко да извѣстно вѣдуще ю, въ ней пребываемъ и спасени будемъ, зане кромѣ церкви Божія 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, тіи во озеро оное огненное ввержено будутъ.... Иже не пребываютъ въ сей соборнѣй церкви, тѣхъ Христосъ не спасаетъ и Духа Святаго сицевіи не имутъ“ (3). Посему-то св. Златоустъ и замѣчаетъ: „удобнѣе солнцу угаснути, нежели церкви безъ вѣсти быти“ (4), т.е. она не можетъ быть неизвѣстною людямъ къ ней принадлежащимъ. Исповѣдуемая въ Символѣ, Божія церковь основана Христомъ - Спасителемъ на исповѣданіи Его апостоломъ Петромъ Сыномъ Божіимъ. *Ты еси Петръ*, сказалъ Христосъ, *и на семъ камени созижду церковь Мою, и врата адова не одолѣютъ ей*. „Воздаетъ Господь Петрови мзду велію, читаемъ въ благовѣстникѣ, еже на немъ создати церковь свою. Понеже бо исповѣда Его Сына Божія Петръ, глаголетъ, яко сіе испо-

---

(1) Благов. Θеоф. болгарск на еванг. отъ Лук. зач. 95.

(2) Игнат. Богон. посл. къ Трал̀ліанамъ. Снес. св. Кипріана посл. 27 и къ Флоренціан. св. Злат. въ Маргар. житіе, л. 154 обор. Симеонъ Солунск. кн. 1, гл. 156 и кн. 2, число 30.

(3) Больш. катих. л. 122.

(4) Маргар. л. 193. снес. Кипріана сл. о единствѣ церкви, л. 8.

вѣданіе, еже исповѣда, *основаніе* хощетъ быти вѣрующимъ“ (1). Такимъ образомъ исповѣданіе есть *основаніе* церкви, но не самая церковь. „Сіе исповѣданіе, еже исповѣда Петръ, повторяетъ и Большой катихизисъ, основаніе хощетъ быти вѣрующимъ“ (2). Основанную Христомъ церковь не одолѣютъ врата ада, т. е. церковь Божія всегда останется съ тѣми существенными признаками, которые мы уже видѣли, т. е. съ таинствами и іерархіею. Посему блаж. Θеофилактъ и въ другомъ мѣстѣ замѣчаетъ: „аще и тварь вся измѣнится, евангеліе же и церкви вѣрныхъ никогда-же“ (3). Вратами адовыми именуются по временамъ бывшіе гонители, еретики и грѣхи (4). Это значитъ, что положенное Христомъ существенное устрйство 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 (5). Чистота или святость церкви зависитъ не отъ святости ея членовъ, а отъ того, что святъ ея Глава-Христосъ, что чрезъ таинства освящается она благодатію св. Духа. Неодолѣнность церкви, т. е. вѣчное пребываніе 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 естъ и никогдаже старѣетъ; выше небесъ взыде; ни варвары, ни бѣси преодолѣютъ ей. Колици ратоваша на церковь, и ратовавшіе погибоша? Борима есть и не побѣждается... Ничтоже бо церкви крѣпчайше. Небесъ высши есть, каменія твердѣйши есть, земли ширши есть; никогдаже старѣютъ, но присно юнѣется. Сего ради твердое ея являя, гору ея наричетъ; не-

(1) На Матѳ. зач. 67.
(2) Больш. катих. гл. 27. л. 128 обор.
(3) Благов. на ев. отъ Лук. зач. 107.
(4) — на Матѳ. зач. 67.
(5) 8 прав. 1-го всел. собора.

превратное, 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 листвія ея не увядаютъ; древеса ея листвія не отмѣтаютъ, не подлежитъ времени тлѣнія, зане благодать Св. Духа сія дѣйствуетъ" (1). Свойства святости и вѣчной неодолѣнности принадлежатъ не частнымъ какимъ-либо церквамъ, но церкви вселенской (символьной), и относятся къ тѣмъ существеннымъ признакамъ, какіе указываются въ Катихизисѣ.

Но эта неодолѣнная 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 гонимой только 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*; но при этомъ они забываютъ слова апостола Павла: *аще же и страждетъ кто, не вѣнчается, аще не законно пострадаетъ* (2). Дѣйствительно, если по означенному только признаку судить объ истинности церкви, то необходимо будетъ признать истинною церковію многія общества несомнѣнно еретическія, но подвергавшіяся преслѣдованію со стороны правительства; напр. еретическое общество жидовствующихъ XV — XVI в., а также и общества древнихъ еретиковъ,

---

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

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

преслѣдуемыхъ православными греческими царями. Христова воинствующая церковь борима не только врагами внѣшними, но и внутренними, борима, такъ называемыми „вратами ада", подъ коими разумѣются не только гонители, но и еретики, и грѣхи.

Изъ указанныхъ существенныхъ признаковъ и свойствъ Христовой вселенской церкви, которыхъ и безпоповцы прямо не дерзаютъ отвергать, само собою слѣдуетъ, что церковь не можетъ быть безъ священства. Тѣмъ не менѣе представители безпоповства создали доктрину о *церкви священнословной*, 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, неодолѣнная Христова церковь заключается въ одномъ исповѣданіи правой вѣры, такъ что церковь можетъ состоять только изъ мірянъ право исповѣдующихъ вѣру Христову; даже—что каждый христіанинъ можетъ составлять церковь; наконецъ, церковь, по мнѣнію нѣкоторыхъ, 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 имѣютъ. 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 спасительное. А что св. Златоустъ вовсе не дѣла-

(1) См. о сем. въ «Пом. отвѣтахъ», Бесѣду съ Зыковымъ въ «Сар. еварх. 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.

етъ 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 увѣщеваетъ 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 тоже, что вѣра, а ограждена вѣрою. Такое же значеніе, т. е.—не полнаго опредѣленія символьной 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 противополагаютъ 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 живущаго въ насъ Духа (7); 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

---

(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. прав. 10-е стр. 1681. Приводится и въ «бесѣдахъ о священствѣ», изд. Львовское, 1614 г. стр. 358.

(4) Маргар. въ житіи св. Злат.

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

(6) Четьмин. на 21 день янв.; слова Максима исповѣдника: «Христосъ Господъ каѳолическою церковію нареченъ быти правое, спасенное исповѣданіе вѣры».

(7) 1 Коринѳ. гл. 6, ст. 19.

подъ именемъ „Златоустъ“, читаемъ: „да чистіи и непорочніи тѣло и кровь Христову отъ іереовъ воспріимемъ, на освященіе душамъ и телѣсѣмъ нашимъ и на оставленіе грѣховъ, и будемъ церковь Бога живаго“ (1). Съ другой стороны, эта церковь или храмъ, будучи вмѣстилищемъ Бога живаго, самъ по себѣ есть и можетъ быть церковію грѣховною и во всякомъ случаѣ одолѣнною, значитъ не Христовою. Хорошо отвѣтилъ по этому поводу одинъ православный миссіонеръ на слова безпоповца, что, такъ какъ апостолъ глаголетъ: вы есте церкви Бога живаго, то значитъ и безъ священства можетъ быть церковь соборная и апостольская: „соборная церковь несвятою не бываетъ: наша же церковь, т. е. тѣлесный храмъ бываетъ и нечистъ, что свидѣтельствуютъ поемыя нами слова: „*церковь нашу тѣлесную всю осквернену*“ (2).

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

Изъ самого понятія о неодолѣнности церкви вопросъ этотъ рѣшается уже отрицательно. Церковь „не пострадетъ 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 имѣются прямыя, несомнѣнныя удостовѣренія, что священство въ Христовой церкви пребудетъ вѣчно, т. е. до втораго Христова пришествія. Въ

(1) Л. 81 обор. Книга, подъ названіемъ «Златоустъ» преставляетъ собраніе поученій разныхъ проповѣдниковъ.

(2) Изъ пѣсни: «Покаянія отверзи ми двери» по старой редакціи. См. собр. сочин. арх. Павла, ч. I, стр. 531.

подтвержденіе этой мысли укажемъ три весьма ясныхъ свидѣтельства. а) блаж. Θеофилактъ въ „Благовѣстникѣ“ такъ объясняетъ притчу Спасителя о десяти мнасахъ: *человѣкъ нѣкій добра роду иде на страну далече пріяти себѣ царство и возвратитися. Призвавъ же десять рабовъ своихъ, даде имъ десять мнасъ, и рече къ нимъ, куплю дѣйте дондеже пріиду.* 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 тріе сіи образи въ церкви, очищеніе, просвѣщеніе и совершеніе. Три сія дѣйства паслѣдуема чиновъ, *діакони* очищаютъ оглашеніемъ ученія, *пресвитери* просвѣщающе крещеніемъ, *архіереи* же священныя чины поставляютъ и совершаютъ, еже есть рукоположеніе. Видиши ли чины къ дѣйствамъ, ни вящши, ни мнѣе реку предстоящихъ.... *Дондеже пріиду*, еже есть второе пришествіе“ (1). Такимъ образомъ Господь обѣщалъ быть купли священства (въ трехъ чинахъ) до втораго Его пришествія. „Хощеши ли обѣтованій и пророченій навыкнути силу, поясняетъ св. Златоустъ, и истину иже прежде сихъ и иже по сихъ? Зри ми пленицу 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 явленнѣйше 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, пророченія же двѣ, ово убо здѣ показуемое, ово же въ будущемъ... Истинствовавый въ пророченіи богоявленно, яко и въ пророченіи будущихъ истинству-

(1) На еванг. отъ Луки, зач. 95.

(2) Бес. на 14 посл. ап. Павла, 1 Коринѳ. 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 по благочестію» (см. Кн. о вѣрѣ, л. 5). Новый переводъ сдѣланъ при Петерб. дух. академіи.

етъ“ (²). Это значитъ, что Господь, давшій церкви извѣстныя обѣтованія, силенъ и исполнить оныя, какъ и чудо сотворить; значитъ, обѣтованія божественныя имѣютъ значеніе положительныхъ свидѣтельствъ и удостовѣреній (¹). 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 (²). б) Въ Книгѣ о вѣрѣ объясняется въ такомъ же родѣ часть другой притчи Спасителя—о милосердомъ самарянинѣ. „Господь не восхотѣ достояніе свое оставити на земли неустроено, отходя на небеса, но иземъ два серебренника даде гостинникомъ, се есть старый и новый завѣтъ. Кому же далъ? Кто гостинницы? Апостоли, и по нихъ воспріемницы ихъ, пастыріе и учителіе, архіепископы и епископы, иже служителіе суть величеству смотренія его, имже и спребывати даже до окончанія вѣка обѣтованіе сотвори“ (³).

в) Третіе свидѣтельство, уже не въ формѣ только обѣтованія, — находится въ книгѣ Кирилловой, и составляетъ поясненіе словъ апостола Павла изъ посланія къ Евреямъ св. Кирилла іерусалимскаго о значеніи священства Христова по чину Мельхиседекову. „Ааронъ въ своемъ іерействѣ поставленъ на время, и не возмогоша іереи его во вѣки пребывати, смерть Ааронова имъ прекратила. Того ради Христосъ не по Ааронову временнаго, но по Мельхидедекову вѣчнаго чина пріиде архіерей вѣчныхъ благъ и якоже самъ никогда не умираетъ, такоже іерейство его по чину Мельхеседекову не престаетъ, якоже пишетъ: *ты еси іерей во вѣки по чину Мелъхиседекову.* Престало тогда архіерейство Аароново яко временное, востало же Христово вѣчное, иже изъ мертвыхъ воставъ апостоловъ своихъ на се

(¹) 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 соблюсти церковь неодолѣнну: мало ли что обѣщаютъ, да не все въ исполненіе приходитъ. И французъ обѣщался побѣдить Пруссію, а вмѣсто того самъ въ плѣнъ попался» (Собр. соч. арх. Павла. ч. 2, стр. 425).

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

(³) Глава 7, л. 59.

освяти хиротоніею, еже есть рукоположеніемъ..... Апостоли паки епископовъ освятиша,.... а сіи паки поповъ“ (1).

По поводу этого свидѣтельства, въ существѣ дѣла очень яснаго и опредѣленнаго, безпоповцы высказываютъ слѣдующее замѣчаніе. Христосъ, какъ вѣчный Первосвященникъ, дѣйствительно, никогда не умираетъ, и они сего Первосвященника имѣютъ на небесахъ; на землѣ же пребывающее священство Христово есть священство по чину Мелхиседекову, а Мелхиседекъ хиротоніи не имѣлъ, значитъ священство по чину Мелхиседекову есть священство не имущее хиротоніи (2). Но такое поясненіе носитъ слѣды явной натяжки. А именно: не только, сказано, что Христосъ никогда не умираетъ, но и Его священство также не престаетъ, и оно вѣчно. Какое же это священство? Вѣрно, что Мелхиседекъ не имѣлъ хиротоніи, но изъ этого еще не слѣдуетъ, чтобы священство имъ прообразованное и по его чину устроенное также не имѣло хиротоніи; ибо въ „сѣннописуемыхъ ино есть подобное, и ино неподобное“ (3). Прообразовательныя черты у Мелхиседека св. апостолъ находитъ не въ этомъ, а въ другихъ сторонахъ (4). На самомъ же дѣлѣ священство Христово по чину Мелхиседекову имѣло и должно имѣть хиротонію. Первое рукоположеніе было отъ самого Св. Духа въ день пятьдесятницы. „Духъ же святый сошедъ, рукоположи апостолы всей вселеннѣй..... Начало убо отъ Спаса пріяша апостолы, конецъ же, сирѣчь совершеніе отъ

---

(1) 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. Іосифѣ. 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 1857 г. и отд. брошурой. Казань.

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

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

(4) Посл. къ Евр. гл. 7.

Св. Духа“ (1). 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 хиротоніи (2). Посему и въ приведенномъ нами свидѣтельствѣ „Кирилловской книги“ прямо замѣчается о томъ, какого рода это священство по чину Мельхиседекову: Христосъ „апостоловъ своихъ освяти хиротонію; апостолы *епископовъ* освятиша, а сіи паки *поповъ*, се имаши іерейство Христово“.

За исключеніемъ приведеннаго замѣчанія, безпоповцы ничего не возражаютъ противъ ясности, подлинности а 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 третіе, что священство въ церкви сугубое, т. е. и каждый христіанинъ есть священникъ, и это священство вѣчно. Прежде разсмотрѣнія каждаго изъ этихъ доказательствъ въ отдѣльности, обратимъ вниманіе на совокупность оныхъ. Всѣ эти свидѣтельства не только одно другое не поддерживаютъ и не усиливаютъ, но, напротивъ, ослабляютъ и исключаютъ, такъ что, если одно вѣрно, то остальныя два окажутся 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

---

(1) Толк. апост. л. 12. Толковый апостолъ надобно отличать отъ бесѣдъ св. Златоуста на дѣян. и 14 посл. Толкованія въ немъ помѣщенныя принадлежатъ разнымъ церковнымъ учителямъ, но преимущественно св. Златоусту. Напечатанъ онъ единственный разъ въ типографіи Почаевской въ 1784 г. Акад. библ. № 2171.

(2) Амвросій Медіоланскій, о должностяхъ; кн. 3, гл. 18.

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, что въ послѣднее время антихристъ истребитъ все священство, то первое соображеніе окажется несомнѣнно излишнимъ а послѣднее—необъяснимымъ, зачѣмъ оно потребовалось. Если же, наконецъ, вѣрно послѣднее то зачѣмъ оказалось нужнымъ доказывать два первыя положенія? Если священство въ церкви сугубо, т. е. если 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 остальныя два. Очевидно, защитники безпоповства разсчитываютъ на удачу, т. е: если окажется слабымъ одно доказательство то, можно заслониться другимъ; если же окажется слабымъ и другое, то можно опираться на третіе. Сейчасъ 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 Монина“ 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 поселившеся: елицы отшельницы, елицы безмолвницы, елицы скитницы бяху, не имущіи священниковъ, о нихъ же преп. Ефремъ Сиринъ глаголетъ: не законъ раззоряютъ, не пріемлюще священничество держати“ (1). “Погибе благочестіе, говорилъ

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

мученикъ Галактіонъ Епистиміи: пресвитеры и клирики иніи избіени суть, иніи въ пустыню бѣжаша“ (Четьмин. ноябр. 5). „Вездѣ печаль, плачъ, 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 православные христіане въ гонительныя времена церквей видимыхъ не имяху, ниже *священниковъ*“ (2). Всѣ означенные примѣры и свидѣтельства говорятъ только о мѣстномъ оскуденіи 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 которая, по Апокалипсису, убѣжитъ въ пустыню, о чемъ свидѣтельствуютъ также и св. Ефремъ и Ипполитъ папа римскій (4). Но мы уже замѣчали,

(1) «Стоглавъ», гл. 25, л. 48. Снес. «Отв. Монина», 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. за 1872 г. такъ же въ Сборникѣ бесѣдъ. Казань. 1877 г. стр. 126—128.

(4) Толк. апок. Андрея Кесарійскаго, изданный 1625 г. въ Кіевѣ Захаріею Копытенскимъ, гл. 11, стр. 54. — Это первое изданіе толкованія на Апок. Андрея Кесарійскаго,—книга весьма уважаемая старообрядцами, преимущественно безпоповцами, за исключеніемъ нѣкоторыхъ мѣстъ, гдѣ имя Спасителя напечатано *Iисусъ* стр. 81 и 97. Эти мѣста невольно заставляютъ старообрядцевъ умалять значеніе означеннаго изданія. См. наши бес. въ трехъ селахъ Сборн. стр. 277.

что въ истинную Христову неодоленную церковь, въ полнотѣ чиновъ и таинствъ существующую, необходимо не только вѣровать, но и—принадлежать къ ней (1); безпоповцы же, не знающіе, гдѣ таковая церковь находится, очевидно, къ ней не принадлежатъ, а составляютъ изъ себя общество безсвященнословное, значитъ, не Христову церковь. Если церковь скрылась отъ нихъ куда-то, такъ не они 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 они 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 устроять, 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 свѣтъ разливаетъ“ (3). Хорошо по этому поводу замѣчалъ одинъ изъ православныхъ полемистовъ. „Церковь Христова не есть какой-нибудь отшельникъ свое 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 существованіе“ (4). На этомъ разъясненіи мысль безпоповца останавливается, и далѣе они ничего не находятъ уже сказать въ свое оправданіе.

Что касается, наконецъ, словъ св. Ефрема о пустынникахъ, что они „не законъ раззоряютъ непріемлюще священничество держати“; то выраженіе это, дѣйствительно, находится въ 111-мъ его словѣ; но наряду съ этимъ св. Ефремъ

---

(1) Больш. кат. л. 122.
(2) Маргаритъ. л. 193.
(3) Слово о церкви.
(4) Собр. сочин. арх. Павла, ч. I, стр. 426.

свидѣтельствуетъ о таковыхъ пустынникахъ, 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 (1). Значитъ и упоминаемые св. Ефремомъ пустынники вовсе не служатъ оправданіемъ для безсвященнословной церкви.

Всѣ указанныя 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 недовѣріи 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 видно изъ самаго понятія о вѣчности и неодолѣнности церкви. Но безпоповщинскіе писатели, будучи не въ силахъ придумать что-либо въ ослабленіе ясности и опредѣленности означенныхъ свидѣтельствъ, прибѣгаютъ къ иному, весьма своеобразному пріему. „О еже аще Христосъ нѣкіимъ обрядомъ обѣща до скончанія вѣка пребывати, говоритъ авторъ „Меча духовнаго“, обаче не пребыша преступленія ради“. Развивая и доказы-

(1) «Егда предстанутъ честніи священницы 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.

вая эту мысль, защитникъ безпоповства поясняетъ, что подъ „нѣкіими 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. —такъ, что они могутъ и неисполниться „преступленія ради“, „грѣхъ ради человѣческихъ“; это яко-бы и случилось на самомъ дѣлѣ 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 прогрѣшать не можетъ, а есть свята и не порочна (4), человѣческія же грѣхи на святость церкви вліять не могутъ; да церковь и создана ради спасенія людей *грѣшныхъ*, и посему нельзя было бы и объяснить, почему церковь лишилась своего устроенія вслѣдствіе грѣховъ ея членовъ; да, наконецъ, и несообразно было бы и съ Божественною правдою и любовію лишать сообщаемой при посредствѣ церкви благодати св. Духа 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 Христовой церкви. Въ подтвержденіе означенной мысли защитники безпоповства ука-

---

(1) Мечъ дух. ч. I, предѣлъ 3, гл. 29. л. 315.

(2) Стоглавъ, гл. 23.

(3) Возраженіе Батова на «Воззваніе» инока Павла. Листки изданныя въ Яссахъ инокомъ Іоасафомъ, подъ названіемъ «Письмо къ пріемляющимъ 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 епископства въ теченіи 180 лѣтъ. См. тамъ же, бесѣду о. Павла съ Семеномъ Семеновымъ, ч. I, стр. 281.

(4) Ефес. гл. 5, ст. 27.

зываютъ не мало примѣровъ изъ исторіи церкви ветхозавѣтной и новозавѣтной, — будто бы данныя Богомъ обѣтованія на самомъ дѣлѣ не исполнялись. Съ наибольшею тщательностію доказательства эти собраны въ „Мечѣ духовномъ“ и въ „Стоглавѣ“ (1). Такъ: Богъ обѣщалъ землю обѣтованную дати Аврааму и сѣмени его *во вѣки* (Быт. гл. 13 и Псал. 104), Онъ же установилъ обрѣзаніе *въ завѣтъ вѣченъ* (Быт. гл. 17), день субботній и семь дней опрѣсночныхъ повелѣлъ *вѣчно* праздновать (Исх. гл. 11 и 17 Лев. гл. 23), Моисею Господь повелѣлъ, еже бы Ааронъ и сынове его вжигали елей въ храмѣ свидѣнія *вѣчно* (Исх. гл. 27), и жречеству Ааронову обѣщано пребыть во вѣки (Числ. гл. 18). Къ сему обѣщалъ Господь Богъ и въ храмѣ Соломоновѣ 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 завѣтъ Господень во вѣки и прибываетъ ли? Никакоже! Понеже сынове Израилевы недостойни себѣ 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 Мельхиседекову“. И о храмѣ Соломоновѣ пребысть ли обѣщаніе Господне непревратно? Никако! Егда бо весь Израиль, презрѣвъ заповѣди Божіи, уклонися въ развращенныя пути; егда царіе израильстіи сведошася во идолопоклонство, егда священницы вознебрегоша о преданіяхъ божественныхъ, абіе воздвигну Господь Навуходоносора, царя вавилонскаго, иже плѣни Іерусалимъ и храмъ и святая святыхъ Соломономъ созданный разруши, его же, многу времени мимошедшу, возобнови паки Зоровавель. Обаче по четырехъ десяти лѣтѣхъ вознесенія Го-

---

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

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

сподня на небеса, Веспасіанъ царь римскій разорилъ храмъ, Соломономъ созданный, тако, яко ниже камень на камени остася (1). „Въ плѣненіе вавилонское, замѣчаетъ составитель „Стоглава“, вся сія обѣтованія и установленія 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 затѣмъ 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, къ которымъ они прямо относились, а съ другой, на тѣхъ, которыхъ, эти предметы служили прообразомъ. И все это не невѣдомо 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 Навуходоносоромъ разрушеннаго* слѣдуетъ замѣтить, что обѣтованіе о семъ и дано было условно, — какъ видно изъ самаго текста и какъ впослѣдствіи было пояснено однимъ изъ пророковъ. Вотъ что читаемъ въ указанномъ мѣстѣ изъ 3-й кн. Царствъ, (9 гл.): *Рече къ нему* (Соломону) *Господь: услышахъ гласъ молитвы твоея и моленія твоего, имже молился еси предо Мною: сотворихъ ти по всей молитвѣ твоей: и освятихъ храмъ сей, егоже создалъ еси еже положити имя Мое тамо во вѣки, и будутъ очи Мои ту и сердце, Мое во вся дни. И ты аще пойдеши предо Мною, якоже ходи Давидъ отецъ твой, въ преподобіи сердца и въ правотѣ, и еже творити по всемъ, яже заповѣдахъ ему, и повелѣнія Моя и заповѣди Моя сохраниши. И возставлю престолъ царствія твоего во Израили во вѣки. Аще же отвращающеся отвратитеся вы, и чада ваша отъ Мене, и не сохраните заповѣдей Моихъ, и повелѣній Моихъ, яже*

(1) Мечъ духовный, л. 316—319.

(2) Стоглавъ, гл. 23, л. 42 обор.

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

даде Моисей предъ вами, и пойдете, и поработаете богомъ инымъ, и поклонитеся имъ: и изрину Израиля изъ земли, юже дахъ имъ, и храмъ сей, егоже освятихъ имени Моему, отвергу отъ лица Моего, и будетъ Израиль во изриновеніе, и во глаголаніе всѣмъ людемъ, и домъ высокій сей, всякъ иже пріидетъ въ онь ужаснется и возмятется и речетъ: чесо ради сотвори Господь тако земли сей и храму сему; и рекутъ: понеже оставиша Господа Бога своего" (1).—Въ подтвержденіе условности даннаго о созданномъ Соломономъ храмѣ обѣтованія, пророкъ Іеремія говоритъ отъ лица Господа. *Слово еже бысть къ Іереміи отъ Господа глаголюща: стани во вратѣхъ дому Господня и проповѣждь ту слово то и глаголи... Благосотворите пути ваша, и помышленія ваша, и обитаю съ вами на мѣстѣ томъ. Не ходите надѣятися въ словѣсѣхъ лживыхъ рекущи: храмъ Господень, храмъ Господень, храмъ Господень есть. Яко аще благо речете пути ваша и помышленія ваша.... вселю васъ на мѣстѣ семъ отъ вѣка даже и до вѣка* (2). Посему и другой пророкъ предсказываетъ, что *дни многи сядутъ сынове израилевы не сущу царю, не сущей жертвѣ, не сущу жертвеннику, ни жречеству* (3). Такой же условныйсмыслъимѣли 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 (4). Дѣло въ

(1) 3 Царствъ, гл. 9, ст. 3—9.

(2) Іерем. гл. 7, ст. 1—7.

(3) Осіи гл. 3, ст. 4.

(4) 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 ва-

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 животъ, и паки глаголетъ вѣкъ все житіе настоящее, и паки пріидущій животъ 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 то, или другое,—напр. священство Христово, пребудетъ вѣчно, то этимъ выражаемъ, ту мысль, 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,

---

вилонскаго плѣна. Въ подтвержденіе этого ссылаются на 3-ю гл. прор. Даніила, въ коей приводится пѣснь трехъ отроковъ. Но въ этой пѣсни говорится: *нѣсть 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 Іисусъ, сынъ Оседековъ; тоже было и послѣ плѣна Антіохова (1 кн. Ездры, гл. 2, ст. 36. Неемін гл. 3, ст. 39. 1 кн. Маккав. гл. 4, ст. 42); итакъ священство Ааронова продолжалось непрерывно до Христова на землю пришествія.

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

(2) 1 Кор. гл. 15, ст. 25.

какъ только сѣнь грядущихъ благъ, и не могъ имѣть инаго значенія и продолжаться далѣе Христова пришествія. *Законъ пѣстунъ намъ бысть во Христа... Пришедшей же вѣрѣ уже не подъ пѣстуномъ есмы* (1); благодати пришедшей, прейде сѣнь законная (2). Поэтому-то и апостолъ Павелъ называетъ время наступленія царства Христова кончиною лѣта. *Егда*, пишетъ онъ, *пріиде кончина лѣта, посла Богъ Сына своего, раждаемаго отъ жены* (3). 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 Даніила, *до Христа старѣйшины*, егда помазанъ былъ *Святый святыхъ* (4), и уже съ пришествіемъ Его прекратилась, какъ поясняетъ блаженный Ѳеодоритъ, „бывшая по закону жертва“ и во святилищѣ явилась „мерзость запустѣнія“ (5).

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 (6), имѣлъ значеніе не самъ по себѣ, а потому, что указывалъ, предъизображалъ, служилъ прообразомъ инаго, 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 была бы надобна тѣнь, когда возсіяла

---

(1) Галат. гл. 3, ст. 24—25.

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

(3) Галат. гл. 4, ст. 4.

(4) Даніил. гл. 9, ст. 24—25.

(5) Толков. на Даніил. гл. 9, ст. 27.

(6) Посл. къ Евр. гл. 10, ст. 1.

истина? Зачѣмъ оставался нуженъ прообразъ, когда явилось прообразуемое? Кому понадобился бы придуманный свѣтильникъ съ искуственнымъ 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 Ааронова въ Кирилловой книгѣ названо уже *временнымъ*, и въ противоположеніе оному священство Христово *вѣчнымъ* (1). Но чтоже значатъ тогда эти обѣтованія о *вѣчномъ* существованіи предметовъ ветхозавѣтныхъ? Отвѣтъ на это даетъ 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 что̀ 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 познаменуемому" (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 таже Христова церковь.

Кромѣ примѣровъ, заимствованныхъ изъ исторіи церкви ветхозавѣтной, защитники безпоповства приводятъ и изъ исторіи церкви новозавѣтной доказательства, будто бы подтверждающія мысль объ условности Божественныхъ обѣтованій. „Также и въ новой благодати, читаемъ въ „Стоглавѣ", многая обѣтованія Спасителя грѣхъ ради нашихъ не испол-

(1) Кир. кн. л. 77.

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

няются. 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, что она пребудетъ вѣчно неодолѣнною въ томъ видѣ, какъ оную Онъ 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 Божіимъ послужило основаніемъ церкви,— искони занимала первое мѣсто въ ряду другихъ частныхъ церквей, и папа римскій считался также первымъ между остальными патріархами. Но вѣчности, неодолѣнности, непогрѣшимости никогда не было обѣщано Риму; ни Христосъ Спаситель, ни св. 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. Безпоповщинскіе писатели указываютъ во-первыхъ, на помѣщенную въ концѣ Кормчей книги грамоту царя Константина римскому папѣ Сильвестру. Изъ этой грамоты они приводятъ слѣдующія мѣста: „Святѣйшему и блаженнѣйшему отцу отцевъ поднебесныя, православному Сильвестру епископу и папѣ превысочайшему, великаго града Рима, и всѣмъ сущимъ по немъ преемникомъ: святи-

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

телемъ православнымъ, иже на сѣдалищи блаженнаго Петра даже до скончанія вѣка сѣдящимъ. *Ниже*: и еще же и уставляюще узаконополагаемъ власть имѣти на изряднѣйшихъ четырехъ престолѣхъ, Константинопольскаго, глаголю, и Александрійскаго и Антіохійскаго 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 объятъ будетъ осужденіи“ (1). Прежде всего должно замѣтить, что здѣсь не выражено прямаго обѣтованія или пророчества, что Римъ до скончанія вѣка сохранитъ благочестіе. Прямая цѣль грамоты, 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, антіохійскимъ и іерусалимскимъ, а равно и надъ всѣми церквами, иже по вселеннѣй. Въ грамотѣ 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, явленно намъ той честный нашъ отецъ изложи... И рече ты еси Петръ камень вѣры: и на семъ камени созижду церковь Мою, и врата адова не одолѣютъ ей. Разумѣйте, сильніи и ушима сердечныма внушите, что благій Учитель и Владыка своему ученику совокупивъ рекъ: и дамъ ти ключи царствія небеснаго..... Блаженный Петръ яко викарій сирѣчь намѣстникъ является уставленъ на земли Сыну Божію“ (2). При такой власти римскому епископу усвояется

(1) «Стоглавъ», гл. 23, л. 45 об. Снес. «Мечъ дух.», л. 321. Бесѣда съ Зыковымъ; Сарат. Епарх. Вѣд. 1882 г. № 2.

(2) Въ Кормчей, л. 5—6 въ послѣсловіи, съ особымъ счетомъ листовъ.

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 вселеннѣй, идѣже православная наша вѣра обдержитъ, и владаніе и судъ держати имъ божественнымъ нашимъ и дѣльнымъ симъ законоположеніемъ: повелѣваемъ пребывати намѣстнику святѣй римской церкви“ [1]). 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 пріимутъ 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 колесницы, и различныя царскія утвари, и вся же въ происхожденіе ихъ царскаго верха славы и силы..... честнѣйшимъ мужемъ клирикомъ въ различныхъ чинѣхъ святѣй римской церкви работающихъ, оноя высоты усвоеніе, и силы преизящество имѣти уставляемъ..... И тѣхъ клириковъ тоя святыя церкве кони прикровени одѣяніи бѣлѣйшаго зрака украшатися повелѣваемъ, и сіяти мимо ѣздящихъ обувеньми, сирѣчь бѣлѣйшими одѣяньи по ногамъ имущихъ: якоже сими и нашъ синклитъ одѣвается“ (л. 7—8). Мало того: „мы же, говорится отъ имени царя Константина, бразды коня его (т. е. папы Сильвестра) своими руками держаще, чести ради блаженнаго Петра, конюшьскимъ саномъ ему себе дахомъ“. Наконецъ, „судихомъ нашему цар-

(1) Тамъ же, л. 6 и 9.

ству и его славѣ 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, что̀ исторически не достовѣрно,—мысли о викаріатствѣ апостола Петра, и происходящей отсюда власти и главенствѣ римскихъ папъ надъ церковію и государствомъ положительно противны и опредѣленіямъ соборовъ и ученію православной церкви. Въ Книгѣ о вѣрѣ приводится не мало указаній и отеческихъ свидѣтельствъ противъ того, яко бы апостолъ Петръ имѣлъ верховную власть надъ другими апостолами, и якобы на немъ церковь основана и ему принадлежатъ Божественныя обѣтованія о неодолѣнности церкви. Глава 8-я *о власти апостоловъ* имѣетъ 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 агнчихъ.* Толкованіе. Основанія же стѣнъ блаженніи апостоли суть, на нихъ же Христова церковь основана бысть“ ([1]). Ниже. „На семъ камени, не рече на Петрѣ, ибо не на человѣцѣ, но на вѣрѣ Христосъ созда церковь свою..... Петръ

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

въ церкви есть, а не самъ есть церковію“ (1). Таже мысль развивается далѣе въ подробностяхъ. „Внимати потреба, яко ни Іаковъ, ниже Петръ безъ совѣта всея церкви, уставляти о обрѣзаніи дерзаху. 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 ядяше, святый же Петръ за благо воспріимаше глаголемая отъ Павла. Ей, аще бы межи всѣми главнѣйшимъ былъ св. Петръ, не дерзнулъ бы того св. Павелъ яко начальнѣйшему творити, и Петръ бы того не претерпѣлъ“ (2). А что апостолъ Петръ полагается первымъ, то „не того ради, яко бы княземъ апостольскимъ, и удѣльной надъ апостолы господинъ. Зане они (евангелисты) инаго князя церкве Христовы не знали, кромѣ самого Христа. Но полагаютъ они Петра первымъ, сихъ ради винъ, яко онъ претеплѣйшую ко Господу Іс҃у Христу любовь имѣлъ, во образъ церкве, и въ таинствѣ соединенія ея, отъ Христа Господа пріяти удостоенъ бысть, яко старшій всѣхъ апостолъ лѣты. Ничесоже бо Христосъ Господь Петрови не обѣща, ни даде, но абіе во особѣ его и всѣмъ ученикомъ обѣща“ (3). Какъ апостолъ 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 привлачаетъ; сего ради отъ церковнаго небесе и отъ избранныхъ Божіихъ изгнанъ есть духовнымъ отлученіемъ“ (4). И дѣйствительно,

(1) Кн. о вѣрѣ, л. 61 об.

(2) Тамъ же, л. 63.

(3) Кн. о вѣрѣ, л. 179.

(4) Тамъ же, л. 177 об.

совершенно ясныя правила соборовъ усвояютъ римскому епископу вовсе не такую власть, какая подтверждается въ грамотѣ Константина. Правило 6-е перваго вселенскаго собора узаконяетъ римскому епископу владѣть „сущими подъ Римомъ“, александрійскому же владѣть Египтомъ и Ливіею и Пентаполіею; правиломъ 7-мъ и епископу елійскому, т. е. іерусалимскому усвояется власть патріаршая въ предѣлахъ Палестины. Правиломъ 3-мъ втораго вселенскаго собора и епископъ константинопольскій „причащается тогоже старѣйшинства и тояже чести, юже имать римскій епископъ. По правилу 28-му четвертаго вселенскаго собора „новаго Рима епископъ ветхому равночестенъ (1). Ни царь Константинъ не могъ дать римскому епископу, ни папа Сильвестръ принять верховной надъ другими епископами власти, которая была опредѣленно ограничена еще правилами, бывшаго при Константинѣ, перваго вселенскаго собора, догматическія опредѣленія котораго выражены въ „грамотѣ“ съ совершенною ясностію и опредѣленностію (2). Что же касается господства римскихъ епископовъ надъ царями, то усвояемая въ этомъ отношеніи „грамотою“ власть находится въ противорѣчіи съ словами самого Спасителя: *воздадите Кесарева Кесареви* и: *царство Мое не отъ міра сего* (3). На основаніи всего сказаннаго, такъ называемую, грамоту Константину папѣ Сильвестру нельзя признать подлинною. Служа проводникомъ неправославныхъ, латин-

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

(2) «Блаженный папа Сильвестръ возвѣщаетъ Троицу въ единицѣ и единицу въ Троицѣ. Три едино суть. Три убо лица, но едина сила, и едино существо и едино Божество» (л. 2 и 5). Поэтому, хотя папа Левъ IX въ посланіи къ патріарху константинопольскому Михаилу Керулларію и увѣрялъ, что привиллегіи 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 Керулларій». Кіевъ 1854 г. стр. 50), но такое увѣреніе не можетъ заслуживать вѣроятія. Процитованныя изъ граматы догматическія выраженія показываютъ происхожденіе оной послѣ никейскаго собора; въ правилахъ же соборныхъ мы видѣли совсѣмъ иного рода подтвержденія.

(3) Марк. гл. 12, ст. 17; Іоан. гл. 18, ст. 36.

скихъ мыслей, она составлена въ болѣе позднее время, когда римскіе епископы задались мыслію 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) (1) къ патріарху Михаилу Керулларію, при которомъ совершилось окончательное отдѣленіе запада отъ восточной церкви (2). Въ настоящее время подложность ея уже не подлежитъ сомнѣнію въ глазахъ людей ученыхъ (3), такъ какъ, помимо означенныхъ признаковъ подложности, въ ней встрѣчаются такія догматическія выраженія, которыя при Константинѣ не были еще разъяснены и утверждены соборами, и которыя получили употребленіе не ранѣе 3-го и 4-го вселенскихъ соборовъ, выраженія, касающіяся соединенія двухъ естествъ въ одномъ лицѣ Богочеловѣка. О лицѣ Христа-Спасителя говорится въ ней, что Онъ Богъ совершенъ и человѣкъ совершенъ; яко Богъ чудеса совершая, и яко человѣкъ человѣческія страсти нося. Сими словами человѣка и Бога Слова разумѣваемъ, яко Богу истинну и человѣку истинну Тому быти“ (л. 206). Наконецъ, и въ предисловіи къ Номоканону замѣчается о грамотѣ Константина, какъ о каноническомъ документѣ недостовѣрномъ. „Обаче блюстися, яко въ нѣкіе переводы вниде писаніе, аки отъ Константина великаго сотворенное, нѣсть сія вещь извѣстна (4). Для людей же простыхъ лучшимъ доказательствомъ подложности грамоты Константиновой служитъ то, что она не соотвѣтствуетъ соборнымъ опредѣленіямъ и отеческимъ писаніямъ; и потому приводить изъ нея свои доказательства нашимъ ревнителямъ „древняго благочестія“—просто не годится, ибо эта грамота исполнена латинскихъ заблужденій (5).

(1) См. въ Кормчей и въ Кирилловой книгѣ, л. 231 об.

(2) «Михаилъ Керулларій». Кіевъ, стр. 54 и дал.

(3) 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. Нильскаго.

(4) Потр. Іосифа, л. 665. Замѣчанія о Номоканонѣ см. ниже, въ главѣ о крещеніи.

(5) Какъ же попала она, спросятъ насъ, въ старопечатную Корм-

Далѣе, безпоповщинскіе писатели указываютъ два мѣста изъ книгъ богослужебныхъ въ подтвержденіе того, будто Риму обѣтовано было вѣчное благочестіе. Сочинитель „Меча“ приводитъ слѣд. мѣсто изъ службы св. апостолу Петру:

чую? 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; значитъ руководительнаго значенія — подобно правиламъ соборнымъ и отеческимъ—этой грамотѣ не усвояли. Далѣе, въ грамотѣ 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 мнимою грамотою Константина (гл. 60, стр. 271—272; 273—274), но въ измѣненномъ видѣ, примѣнительно ко всѣмъ патріаршимъ престоламъ 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 вѣдѣнію 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. экси. т. II, № 115, т. III, № 130). Тогда же, по челобитью стольниковъ и стряпчихъ, было сдѣлано распоряженіе объ отобраніи у духовенства церквей, монастырей и вотчинъ пріобрѣтенныхъ съ 1580 по 1648 г. (Сл. въ ст. п. Никона въ Труд. 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 озера и пошлины сочетавше даромъ церквамъ..... и никакому мірскому сану смѣти прикоснутися 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 объятъ 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 Конетантина въ Россіи см. ст. проф. Петрова въ Труд. Кіев. дух. акад. 1865 г. т. III). Кормчая книга имѣла два изданія; первое при Іосифѣ, 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.).

„бысть Риму первый епископъ православному граду основаніе и столпъ, и церкви божественное утвержденіе, и врата адова не одолѣютъ, воистину ей Христосъ заповѣда“ (1). Ясно, что здѣсь совершенно ничего не говорится въ подтвержденіе вышеозначенной мысли, ибо сказано: врата адова 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 *Їису* (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 пророчественномъ обѣщаніи вѣчнаго существованія благочестія въ Римѣ. Такимъ образомъ въ указаніяхъ примѣровъ изъ исторіи церкви новозавѣтной нѣтъ ничего подтверждающаго, 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 вкусившимъ тѣла и крови Христовы, а также обѣтованія 12 апостоламъ сидѣть на 12 престолахъ (Матѳ. зач. 79,—о чемъ также упоминается составителемъ „Стоглава“ (6). Обѣтованія перваго рода и высказаны условно. *Иже вѣру имать и крестится, спасенъ будетъ, и иже не имать вѣры, осужденъ будетъ* (Марк. гл. 16, ст. 16). *Ядый и піяй недостойнѣ судъ себѣ*

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

(2) Стоглавъ, л. 43.

(3) Приводится по новой редакціи.

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

(5) «Стоглавъ» л. 43.

(6) «Стоглавъ», л. 43.

ясть и піетъ (1 Кор. гл. 11, ст. 27). Что же касается послѣдняго обѣтованія, то ни откуда не видно, яко бы оное не исполнится. Примѣръ отверженнаго Іуды не подрываетъ значенія этого обѣтованія; ибо Іуда ниспалъ изъ среды апостольства и мѣсто его занялъ Матѳій (Дѣян. гл. 1, ст. 25—26). Изъ разсмотрѣннаго достаточно открывается, съ какими усиліями старались отыскивать безпоповщинскіе учители 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 во вся дни до скончанія вѣка. Но сіе бываетъ егда мы хощемъ, 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 обезпечалитеся обѣщанія ради, аще бо недостойни явитеся, не пріидетъ на васъ обѣщаніе Мое“ (3). Но въ

(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 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 Ѳеофилакта Болгарскаго (см. въ послѣсловіи). Собраніе этихъ поученій принадлежитъ константинопольскому патріарху Филоѳею (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).

томъ и другомъ свидѣтельствѣ имѣются въ виду обѣщанныя блага частнымъ лицамъ, а не вселенской 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, Іосифа Волоколамскаго и изъ Малаго соборника,—что Господь, по грѣхамъ людей, не щадитъ „своя домы“, какъ и святаго ковчега не пощадѣ, „ниже святыхъ церквей и пречистыхъ таинъ щадитъ, но въ запустѣніе 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 щадитъ иногда своя домы, т. е. церковныхъ зданій, но предаетъ ихъ въ запустѣніе, 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.

Покончивъ неудачно съ попытками подорвать значеніе Божественныхъ о церкви обѣтованій, защитники безпоповства, усиливаются подъискивать 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,

(1) Глава 23, л. 44.

частію не говорятъ ничего относительно прекращенія новозавѣтнаго священства, частію же представляютъ простое измышленіе.

1) Приводятъ ([1]) слѣд. слова изъ пророка Даніила (гл. 12, ст. 7): *яко во время, во времена и въ полвремени егда скончается разсыпаніе руки людей освященныхъ*, и изъ нихъ выводятъ мысль о скончаніи 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 разсѣянныя (разсыпанныя) собрались вмѣстѣ. Затѣмъ, здѣсь и помину нѣтъ про новозавѣтное священство, и блаж. Ѳеодоритъ, объясняя приведенное мѣсто, замѣчаетъ, что три съ половиною года будетъ продолжаться разсѣяніе освященнаго народа ([3]), т. е. евреевъ.

2) Приводятъ ([4]) 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 двигнушася*; *всякій островъ побѣже и го́ры не обрѣтошася*. Въ толкованіи на эти мѣста объясняется, что горы образнѣ суть преизящніи церковнаго благочинія, острови 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 ([5]). О бѣгствѣ людей благочестивыхъ и со освященными чинами въ гонительныя вре-

---

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

([2]) Толков. блаж. Ѳеодорита на прор. Даніила гл. 7 и 12, Толков. апостолъ, л. 659. Кирилл. кн. л. 48 об. и 52 об. Толковый апокал. Андрея Кесарійскаго сл. 11, стр. 55, сл. 12, стр. 59 по кіевскому изданію 1625 г. Кольш. катих. л. 102.

([3]) Толков. на пр. Даніила, гл. 12, стр. 238.

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

([5]) Толк. апок. 30 и 79.

мена 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, то, что прекратилось, бѣгать съ мѣста на мѣсто уже не можетъ; посему бѣгство священныхъ лицъ предполагаетъ не прекращеніе оныхъ, а существованіе.

3) Приводятъ (1) два мѣста изъ слова Ипполита, помѣщеннаго въ великомъ Соборникѣ (2). Первое мѣсто заключаетъ толкованіе словъ пророка Исаіи: *оставлена будетъ дщи Сіоня, яко сѣнь въ винограднѣ и яко овощное хранилище въ вертоградѣ, и яко градъ обстоимъ.* „Не бо о іудеяхъ сіе слово пророчествова, 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 вожделенніи потребятся, яко сопротивившася Богови, во оружіи падутъ, и подручники ея безвѣсти будутъ.* „Кій вѣтръ инъ жгущъ отъ пустыни?", спрашиваетъ писатель слова, и отвѣчаетъ: „развѣ антихристъ хотяй явитися, и изсохнутъ жилы водамъ и плоди древесніи 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 (3), такъ что *аще бы не ирекратились дніе оны, не бы спаслася всяка плоть* (4). Но чтобы пострадало положенное Христомъ существенное устройство

---

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

(2) Великимъ Соборникомъ именуется книга, заключающая собраніе словъ и поученій разныхъ церковныхъ учителей на дни тріодные, начиная съ недѣли мытаря и фарисея и кончая пятьдесятницею. Соборникъ напечатанъ при патр. Іосифѣ, въ 1647 году.

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

(4) Матѳ. гл. 24, ст. 22.

церкви, къ коему относится и церковная іерархія,—этого допустить нельзя, ибо „церковь не постраждетъ измѣненія“ (1). И въ разсматриваемыхъ мѣстахъ ясно и прямо ничего не говорится относительно всеобщаго прекращенія священства. Что значатъ образныя выраженія: „сѣнь въ винограднѣ, овощное хранилище въ вертограднѣ“; что слѣдуетъ разумѣть подъ словами „жилы, источники сосуды вожделѣнніи, подручники“ писатель не объясняетъ намъ, а наводить своихъ толкованій мы права не имѣемъ (2). Выраженіе же „градъ обстоимъ“, т. е. городъ осаждаемый не значитъ еще побѣжденный, одолѣнный; 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. Святый 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 (3). Св. Ефремъ Сиринъ, приведя слова пророка, говоритъ: Іудея, по опустѣніи своемъ,

---

(1) Благов. Лук. зач. 107.

(2) 6-го всел. соб. прав. 19-е. «Жилы и источники и сосуды церковные, толкуютъ безпоповцы, писаніе именуетъ епископы и учители, а подручники ихъ священники и діаконы» (о скрыт. свящ. пастыр. л. 3). Но гдѣ писаніе именуетъ, они указать не могутъ. Но если бы и нашлось гдѣ нибудь подобное уподобительное выраженіе; то переносить оное съ одного мѣста на другое, какъ мы уже показывали, не слѣдуетъ. Кир. кн. л. 401 об.

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

подобна кущѣ въ обранномъ виноградникѣ, и овощному хранилищу въ вертоградѣ, въ которомъ плоды уже сняты“ (1). Блаж. Θеодоритъ объясняетъ слова пророка, что дщерь Сіоня Іерусалимъ нарицается: „сія дщерь цвѣтяше прежде, егда виноградъ зрѣлъ имяше плодъ, объимавшуся же плоду оста пуста, аки куща въ винограднѣ (2). Въ этомъ же смыслѣ объясняетъ слова пророка и блаженный Іеронимъ (3). Слова пророка Осіи (гл. 13, ст. 15) о знойномъ вѣтрѣ изъ пустыни, блаж. Θеодоритъ толкуетъ слѣд. образомъ: *наведетъ Господь вѣтръ зноенъ изъ пустыни нань* и дал. Чрезъ 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“ (4). „На вавилонянъ наведетъ вѣтръ знойный—Кира царя персидскаго, пишетъ и Θеофилактъ болгарскій. А упоминаетъ пророкъ о пустыни, дабы показать высшую силу и жестокость вѣтра. Ибо отъ мѣстъ безлѣсныхъ дуютъ сильнѣйшіе вѣтры. *И изсушитъ жилы его и опустошитъ источники его*, то есть истребитъ все царское племя и разрушитъ всѣ опоры и пособія власти, отниметъ богатство и иныя царскія блага: ихъ въ переносномъ смыслѣ называетъ жилами и источниками“ (5). Такимъ образомъ весьма темное—относительно состоянія Христовой церкви—толкованіе пророческихъ мѣстъ составителя, помѣщеннаго въ Соборникѣ слова подъ именемъ Ипполитова, не раздѣляется другими отцами и учителями церкви, и стоитъ совершенно особнякомъ, какъ мнѣніе одного лишь частнаго писателя.

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

(2) Это Θеодоритово толкованіе находится въ древней рукописи Соловецкой библіотеки № 694, заключающей сводное толкованіе на пророковъ. По кат. Акад. библ. № 802, л. 108 об. Также см. въ Patrol. cursus compl. t. LXXXI, 223.

(3) Толков. на Исаію. Кіевъ. 1862 г. стр. 17.

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

(5) Толкованіе блаж. Θеофилакта на пророковъ въ русскомъ переводѣ еще нѣтъ, см. въ Patrol. cursus compl. t. CXXVI, стр. 802.

Наконецъ, принадлежитъ ли это мнѣніе — какъ и все слово помѣщенное въ Соборникѣ — 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 библіотеки, К. И. Невоструева. Въ библіотекѣ московскаго Чудова монастыря оказалась рукопись Ипполитова слова: *Сказаніе о Христосъ и антихристъ*, написанная уставомъ и относящаяся къ 12, или къ началу 13 вѣка. Слово это, при нѣкоторыхъ сходствахъ, имѣетъ 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 доказалъ, что найденная древняя рукопись составляетъ подлинное слово св. Ипполита, а помѣщенное въ Соборникѣ слово 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 τειτὰν солнце отъ τείνω наляцаю, и λατείνος латинникъ (3). Открываемъ Ипполитово слово въ Соборникѣ и видимъ, что послѣдняго имени тамъ совсѣмъ не указывается;

(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 Пикомъ въ 1557 году. См. у Невоструева, стр. 14—16.

(3) Сл. 13, стр. 62. Кіевъ. 1625 г.

первое же хотя и указывается, но не со всею точностію и съ инымъ поясненіемъ; именно: „титинъ, еже есть преисподній бѣсъ (1). Въ тоже 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 Соборникѣ словѣ встрѣчаются такія выраженія, какихъ 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 *ναὸς*, что значитъ храмъ или домъ; значитъ, храмы или домы Божіи якоже простіи домы будутъ. Но въ то время, когда жилъ Ипполитъ, домы 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 признакъ царствованія антихриста на разрушеніе храмовъ Божіихъ, естественно жилъ уже послѣ Ипполита, въ такое время, когда повсюду существовали христіанскіе храмы. Затѣмъ, въ этой 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 не монахами, а аскетами, анахоретами, еремитами, т. е. подвижниками, отшельниками, пустынниками. Мы привели малую часть, наиболѣе очевидныхъ доказательствъ, на основаніи

(1) Соборн. л. 131.

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

(3) У Невоструева, стр. 79.

которыхъ московскій издатель Ипполитова слова заключилъ, что слово помѣщенное въ Соборникѣ принадлежитъ времени болѣе позднему, и написано подъ вліяніемъ 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 куща въ винограднѣ, и аки овощехранительница въ вертоградѣ, и аки градъ обступленъ. Что убо не сбышалися вся си? Не скончашалися вся си реченная о тебѣ? Не опустѣ ли имъ земля Іудова? Не пожгошалися 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 все-таки писателемъ православнымъ и сверхъ того, помѣщено въ книгѣ, напечатанной при Іосифѣ патріархѣ; то таковому можно вновь напомнить всю неясность означеннаго толкованія, изъ котораго ни мало не видно, чтобы писатель, относя мѣста Исаіи и Осіи къ состоянію новозавѣтной церкви во времена антихриста, хотѣлъ выразить мысль о всеобщемъ прекращеніи Христова священства.

Новѣйшіе изыскатели возраженій противъ вѣчности

---

(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.

священства, не видя у своихъ предшественниковъ ничего твердаго и яснаго, изощряются 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 говорящимъ свидѣтельствамъ и въ дополненіе къ изложеннымъ, яснымъ свидѣтельствамъ Писанія о вѣчности Христова священства,—ослабить кои при всѣхъ усиліяхъ оказывается невозможнымъ—имѣется одно 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 „слышащіи божественныя писанія и въ рукахъ тыя имущіи и въ мысли всегда поучающіися мнози прелести его убѣгнутъ..... и въ горахъ и вертепахъ скрыются, и слезами и сокрушеніемъ сердца молятся человѣколюбивому Богу. И той исторгнетъ ихъ изъ мрежъ его“ (2). Но кто—эти скрывшіеся въ пустыни

(1) Безпоповщинскій учитель Батовъ изъ Тулы, возражая противъ «Воззванія» инока Павла, приводилъ слова пророка: *возсіяетъ во днехъ его правда и множество мира 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 скончаніе, 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 бѣство ваше да не будетъ въ зимѣ*. «Послушай добрый послушниче, что рече евангелистъ: солнце померкнетъ? Солнце у насъ, Христово имя, не будетъ право славитися. Луна бо не дастъ свѣта своего: луна второе свѣтило церковь Божія. На небеси бо солнце и луна, у насъ же Христосъ и церковь; сіи бо два свѣтила померкнутъ. Звѣзды же спадутъ съ небеси—именуетъ святителя, и священницы 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 Луки, гл. 54. Не трудно было справиться съ подлинными бесѣдами св. Златоуста, и обличить вымыселъ, что̀ о. Павелъ и сдѣлалъ, замѣтивъ, что этого мѣста нигдѣ въ твореніяхъ св. Златоуста не находится (ч. 2, стр. 150—151).

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

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, непріявшихъ печати антихриста говоритъ и толкователь Апокалипсиса, Андрей Кесарійскій, добавляя то, что оставлено безъ разъясненія въ означенныхъ двухъ писаніяхъ. Вотъ его слова. „Сущее. *И жена побѣже въ пустыню, идѣже имать мѣсто уготовано.* Толкованіе. „Егда (глаголетъ) дѣйствуяй во антихристѣ діаволъ, имже на церковь ополчится, избранніи сея и верховнѣйшіи, поплевавше гражданскія плищи и смятенія и мірскія сласти, въ пустыню всякія злобы, плодоносное же всякія добродѣтели житель-ство побѣгнутъ, по великому Меѳодію, и тамо борющихъ бѣсовъ и лукавыхъ человѣкъ прилоговъ избѣжатъ: достовѣрно же, яко и чувственная пустыня спасаетъ, въ горы и вертепы и пропасти земныя, навѣта ради 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 избѣжатъ не только „избранніи“, но и „верховнѣйшіи“, т. е. лица церковной іерархіи. Эти верховнѣйшіи далѣе называются изящными, избранными церковными учителями (2). Ясно, что спасавшаяся въ пустынѣ отъ антихриста жена, т. е. церковь, будетъ состоять не изъ мірянъ только, но и изъ лицъ священныхъ, значитъ, 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

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

(2) Тамъ же, зач. 35, стр. 58.

слова пророка Исаіи: *горе карабельнымъ 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*“ (1). Ангелами еще въ Апокалипсисѣ называются предстоятели церквей (2); 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 разсчитавъ послѣдствій своихъ словъ, прямо оную подтверждаютъ. Въ этомъ смыслѣ выражаются составители „отвѣтовъ Монина“ (3). 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“ (4). „Мы бы рады пребывать въ церкви, да у насъ ее раззорили“, откровенно заявлялъ другой (5). Еще яснѣе выражался объ этомъ одинъ казанскій ѳедосѣевецъ 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 (6). Тоже говорилъ другой

---

(1) У Невоструева, стр. 91—93.

(2) Апок. гл. 2 и 3.

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

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

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

(6) Рукоп. Акад. библ. № 1750, л. 67.

бракоборецъ въ письмѣ къ казанскому брачнику: „священство предано до скончанія міра“ (1).

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 безпоповцу сказать, что священство, дѣйствительно, вѣчно, и отъ сущихъ 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 послѣ-никоновскихъ, въ родѣ богословія Макаріева и Духовнаго Регламента (2). Всѣ указанныя свидѣтельства сами по себѣ совершенно вѣрны. Св. ап. Петръ пишетъ: *и сами яко каменіе живо зиждитеся 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 поучаетъ „Толковый апостолъ“ (3). „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 тѣлеса, по реченному: представите уды ваша жертву живу, пророцы же великимъ таинствамъ научаеми“. Ниже. „Въ крещеніи поставляемся цари, іереи и пророцы: царіе всякое зло поправши и грѣхъ убивши, *іереи, егда себе жертвуемъ Богу* и егда жертвуемъ тѣло свое и

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

(2) Стоглавъ, гл. 27. и «О скрыт. церк. паст.«, л. 14—16.

(3) Л. 604.

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 (1). Спрашивается: существуетъ ли разница между тѣмъ и другимъ священствомъ и можетъ ли священство духовное замѣнять священство таинственное? Каждый христіанинъ священникъ „самъ себѣ бываетъ",—священникъ, могущій приносить Богови жертвы духовныя, жертвующій себя Богу; „во крещеніи поставляемся 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 оставити на земли неустроено, отходя на небеса" (2),—получаетъ „въ предстательство церкви" (3). Священство духовное имѣетъ одинъ чинъ, священство таинственное—три чина (4). По своему служенію лица, получившія священство въ таинствѣ хиротоніи „выше ангелъ и архангелъ", 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 пребывающи въ плоти, ангельскимъ увѣща мечтатися служеніемъ..... Живущіи бо на земли, и на ней житіе провождающіи, сими яже на небесѣхъ суть строити повелѣны 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 содѣлаетъ долу іерей, сія Богъ горѣ извѣстна творитъ, и рабскій совѣтъ Владыка подтверждаетъ" (5). При высотѣ

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

(2) Толков. апостол. л. 410. Кн. о вѣрѣ, л. 59 об.

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

(4) Благов. на Лук. зач. 95.

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

служенія оно такъ необходимо, что безъ него и христіанином̀ъ быть не можно, т. е. безъ него не можетъ быть и духовнаго священства. „Не вѣси ли, что есть священникъ, говоритъ тотъ же св. Златоустъ, ангелъ Господень есть. Аще нерадиши о немъ, не о немъ нерадиши, но о рукоположившемъ и Бозѣ..... Аще бо тѣмъ ничто же Богъ дѣйствуетъ, ниже баню имаши, ниже тайнамъ причащаешися, убо *ни христіанинъ 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:—архіепископамъ, епископамъ и поставляемымъ ими священникамъ или „попамъ“, какъ выражено въ книгѣ Кирилловой (3). Отсюда съ полною 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. При томъ, мысль о замѣненіи, или о равноправности священства духовнаго и таинственнаго собственно есть мысль неправославная, протестантская, ибо протестанты отвергаютъ 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 седмь таинъ и священство, и въ этомъ видѣ измѣненія не потерпитъ, оставаясь вѣчно неодолѣн-

(1) Бес. на 2 посл. къ Тимоѳ. гл. 1, прав. 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.

ною вратами ада и неподлежащею „времени тлѣнія“ (1). Ученіе безпоповцевъ о церкви безсвященнословной въ Писаніи основаній не имѣетъ. Значитъ, 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 сами они 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 попу, 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 пастырскихъ обязанностей, — имѣетъ 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*

(1) Кн. о вѣрѣ, л. 19 об.

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

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 имѣетъ 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 золъ есть, Богъ зритъ“ ([3]), а ты „не укоряй, бойся казней“; ибо „аще брата не подобаетъ осуждати, много паче учителя“ ([4]). Но и при недостоинствѣ 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, откуду 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. Ѳеофилактомъ болгарскимъ. „Сія же глаголю, пишетъ св. Златоустъ, да никто изъ предстоящихъ, житіе испытуяй священническое, соблазнится о совершаемыхъ тайнахъ: ничто же бо человѣкъ въ предстоящая вводитъ, но все Божія силы дѣло есть, и той есть тайноводяй“ ([6]). „Смотри же ми іерейскаго чина, яко божественъ есть, объясняетъ блаж. Ѳеофилактъ, Богу бо еже отпущати грѣхи, онѣмъ же седадеся. Тако убо чтемъ я, яко Бога, аще и *недостойни* суть. Что сія? Божія бо дара суть слуги, и благодать дѣйствуетъ.

([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.

([6]) На 1-е посл. къ Коринѳ. бес. 8, стр. 602.

ими, якоже и осломъ Валаамлимъ“ (1). 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 крещенія, ни тѣла Христова (2). Преп. Максимъ грекъ въ свое время горько жаловался на современныхъ русскихъ пастырей,—что между ними нѣтъ Самуила великаго, нѣтъ ревнителей подобныхъ Иліи и Елисею, нѣтъ Іоанна Златоуста, изобличавшаго сребролюбивую царицу Евдоксію (3). Ученикъ преп. Максима А. Курбскій высказываетъ жалобы на слабость высшихъ іерарховъ, называетъ ихъ потаковниками предъ гражданскою властію (4). Стоглавый соборъ даетъ понять о нѣкоторыхъ современныхъ ему священникахъ, что они и служатъ не по чину, и живутъ въ слабости, и о церкви Божіей не брегутъ, и о своихъ дѣтяхъ духовныхъ не радятъ, и наложницъ держатъ (5).

Люди болѣе начитанные, учители безпоповства обращаютъ вниманіе на другую сторону. Сочинитель книги „О скрытіи церковныхъ пастырей“ приводитъ слова св. Златоуста изъ бесѣдъ на 2-е посл. къ Тимоѳею (нравоученіе 2-е): „яко подобаетъ повиноватися учителемъ и священникомъ и не судити ихъ, аще и житіе имутъ укорное: аще же о вѣрѣ погрѣшаютъ, тогда не подобаетъ покарятися имъ, но отбѣгати и судити яхъ“ (6). Подобнаго рода свидѣтельствъ безпоповщинскіе учители стараются подъискивать не мало у отцевъ и учителей церкви. Такъ, они ссылаются на слова того-же отца: „лучше бо есть ни отъ единаго водиму быти, нежели отъ злаго водиму быти..... Что убо рече, егда золъ будетъ, не повинемся ли? Золъ, како глаголеши? Аще убо вѣры ради, бѣгай его и отрицайся, не точію аще человѣкъ

---

(1) Благов. на Матѳ. зач. 76 и Іоан. зач. 65.

(2) На 1-е посл. къ Коринѳ. бес. 8.

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

(4) Прав. Собес. 1863 г. ч. 2-я, стрр. 564—566.

(5) Стоглавъ, гл. 34. Казань. стр. 141—146.

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

бы былъ, но аще и ангелъ съ небесе сшедый“ (1). Далѣе они приводятъ слова преподобнаго Максима исповѣдника, сказанныя имъ относительно еретиковъ единовольниковъ: „аще и вся вселенная начнетъ съ оными причащатися, азъ единъ не причащуся“ (2). Въ дополненіе къ сказанному они выставляютъ на видъ похвалу, какой удостоились въ свое время непринявшіе уніи съ латинствомъ въ югозападной 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 сохранити. Но нѣсть тако, нѣсть! мощно бо быти безъ нихъ. Занеже Богъ ихъ изъ церкве изгналъ и обезчестилъ, понеже недостойнѣ тыя престолы содержатъ“..... Лучше бо вамъ безъ владыкъ и безъ поповъ, отъ діавола поставленныхъ, до церкви ходити и православіе хранити, нежели со владыками и со епископами и попами не отъ Бога званными у церкви быти и тою ругатися и православіе попирати“. Посему, продолжаютъ они слова св. Аѳанасія великаго, заимствованныя изъ книги Никона черногорца, „шествующіи непрелестный и живоносный путь, око убо да извержемъ, не чувственное, но умное; сирѣчь, аще епископъ или пресвитеръ, суще очи церковныя, неподобнѣ живутъ и соблазняютъ люди, подобаетъ изврещи ихъ, ѷне бо есть имъ безъ нихъ собиратися въ храмъ молитвенный, нежели съ ними воврещися, яко же со Анною и Каіафою въ геенну огненную“ (3). Въ этомъ же смыслѣ разсуждаетъ одинъ изъ новѣйшихъ проповѣдниковъ безпоповства (4):

(1) Тамъ же, л. 8 об.

(2) См. въ Сборн. сочин. арх. Павла, ч. 1. стр. 219.

(3) Всѣ означенныя свидѣтельства приводятся въ книгѣ о скрытіи церковныхъ пастырей, гл. 2, л. 9—11.

(4) 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.

„если будутъ десныя уды соблазнительны, и соль обуялая, то непремѣнно долженъ 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, нивочтоже будетъ къ тому, точію да изсыпана будетъ вонъ, и попираема человѣки* (Матѳ. зач. 10). И еще въ другомъ мѣстѣ глаголетъ тако: *и аще соблазняетъ тя рука твоя, отсѣцы ю, добрѣе ти есть бѣднику въ животъ внити, неже обѣ руцѣ имущу внити въ геенну, во огнь неугасающій. И аще око твое соблазняетъ тя, исткни е: добрѣе ти есть со единѣмъ окомъ внити въ царствіе Божіе, неже двѣ очи имущу, ввержену быти въ геенну огненную, идѣже червь ихъ не умираетъ и огнь не угасаетъ* (Марк. зач. 42). Итакъ, по симъ словамъ евангельскимъ, каждый человѣкъ, желающій получить животъ вѣчный, долженъ обязательно соблазнительные 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, соблазнительные члены церкви, состоящіе изъ лицъ іерархическихъ (око и рука) отсѣчены; заповѣдь евангельская тѣмъ исполнена, и они безпоповцы надѣются получить спасеніе съ тѣломъ 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 оправ-

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

данія для удаленія безпоповцевъ отъ священниковъ церкви грекороссійской, которые, по ихъ понятію, суть еретики (1). Но при разсужденіи о церкви вопросъ ставится не о священникахъ церкви греко-россійской, т. е. почему безпоповцы отъ нихъ удаляются, а гораздо шире, т. е.—почему они не имѣютъ вовсе священниковъ, и, 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“, „лучше быть безъ владыкъ и безъ поповъ“, „мощно быти безъ пастырей“ и другія подобныя относятся только къ тѣмъ или другимъ частнымъ вѣрующимъ, а вовсе не къ церкви вселенской. И дѣйствительно, выраженіе св. Златоуста касается частныхъ священныхъ лицъ; послѣднія же слова писаны были тѣмъ изъ православныхъ, которые не пожелали 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 (2). Притомъ, выраженіе это можно обратить и противъ безпоповцевъ, которые имѣютъ же, и при отсутствіи лицъ священныхъ, своихъ „водителей“, а

(1) 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 указываютъ 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.

(2) Кн. о вѣрѣ, л. 213.

злы ли они, или добры, пусть они о семъ сами поразмыслятъ; Писаніе же говоритъ не въ ихъ пользу. Далѣе, слова 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 адова не одолѣютъ, и что она никогда не останется безъ священства и безъ жертвы Христовой. Мое, напримѣръ, выраженіе: „я не буду дѣлать того-то, хотя бы всѣ стали“, вовсе не означаетъ какого-либо предсказанія, что, дѣйствительно, всѣ будутъ такъ дѣлать, а выражаетъ только стойкость моихъ личныхъ убѣжденій и непоколебимость принятыхъ мною правилъ. Посему-то когда и апостолъ Павелъ писалъ: *аще мы, или ангелъ съ небесе благовѣститъ паче еже благовѣстихомъ*, то этимъ онъ вовсе не хотѣлъ 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. Изсыпаніе соли обуялой и отсѣченіе членовъ соблазняющихъ они считаютъ средствами, коими надѣются получить животъ вѣчный. Но Спаситель не сказалъ: изсыпь обуялую соль, и спасешься, отсѣки соблазняющіе члены, и получишь животъ вѣчный, т. е. Онъ 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 лишь къ сохраненію этихъ требованій; само же по себѣ оно духа всыненія и духа благодати не подаетъ; ее подаютъ таинства церкви. Съ другой стороны отсѣченіе соблазнающихъ удовъ вовсе не означаетъ отсѣченія, или удаленія отъ іерархіи, а означаетъ удаленіе вообще отъ близкихъ намъ людей, порождающихъ соблазны. Сіе объясняетъ блаженный Ѳеофилактъ болгарскій. „Аще нога, аще рука, аще ли око буди

соблажняя тя, сирѣчь: аще и отъ своихъ кто, аще и по плоти ближній, еже соблажняя и запиная еже ко спасенію, отсѣцы и, сирѣчь отверзися еже къ нему любве и свойства (1). Объ іерархическихъ лицахъ здѣсь нѣтъ и помину. Съ третьей стороны солію Господь, дѣйствительно, называетъ апостоловъ и вообще церковныхъ учителей, ученіемъ и обличеніемъ осоляющихъ согнитіе, да не плодятъ черви безконечныя (2). Посему Спаситель и заповѣдуетъ имѣть соль въ себѣ и всякъ даръ и жертвы осолять солію. Имѣютъ ли эту соль безпоповцы? И осоляется ли ихъ даръ и жертва? Если соль обуяетъ, отвѣчаютъ они словами Спасителя,—т. е. учитель аще возсмердится, (слова Благовѣстн. на Матѳ. зач. 109),—она изсыпана будетъ вонъ и попираема человѣки. 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. Аѳанасій, когда говоритъ: „аще епископъ, или пресвитеръ неподобнѣ живутъ и соблажняютъ люди, подобаетъ изврещи ихъ, т. е. обуялую 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 Карѳагенскаго собора. „Епископа въ нѣкоей винѣ суща, аще не весь соборъ области тоя, обаче двападесять епископъ да судятъ, пресвитера же шесть, и діакона тріе“ (3). Если бы когда нибудь соль обуяла вся; то не кому было бы оную и изсыпать, или, что тоже, неподобнѣ живущихъ епископовъ извергнуть. Значитъ, когда Спаситель говорилъ объ изсыпаніи соли, и св. Аѳанасій объ изверженіи епископовъ, то ясно, что въ ихъ словахъ не возможно видѣть ни малѣйшаго предположенія объ изверженіи

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

(2) Благ. на Матѳ. зач. 10-е снес. на Марк. зач. 42-е.

(3) Въ Коричей, л. 122 об.

всего священства, т. е. о его конечномъ оскудѣніи и прекращеніи.

Такимъ образомъ мы разсмотрѣли, такъ называемыя, и косвенныя доказательства, приводимыя 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 безпоповцы не имѣютъ и оправдать себя въ неимѣніи оной Писаніемъ не могутъ; то означенныя свидѣтельства не относятся къ дѣлу, т. е. ими зищитники 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 спасительныхъ, 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 времени первыхъ пяти россійскихъ патріарховъ. Въ одной книгѣ, при п. Филаретѣ напечатанной, 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 призываеми входятъ въ чинъ учительства, и учатъ не тако, аще ино нѣкое новое ученіе предлагаютъ, 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. Прѣніе между ими, имена ихъ отъ ихъ учителей новыхъ. По всему писанію сему познавати еретики" (1). Не о безпоповцахъ нашихъ была та рѣчь; но не трудно примѣтить, какъ подходящи къ нимъ тѣ признаки, по коимъ слѣдуетъ „познавати еретики". И во-первыхъ, они не имѣютъ пристанища святой церкви, во-вторыхъ, и въ чинъ учительства они допускаютъ людей непризванныхъ и никѣмъ не поставленныхъ, каковы, такъ называемые, наставники, отцы, совершители нѣкоторыхъ таинъ и богослуженія, въ-третьихъ и учатъ они о церкви не тако, якоже отцы наша предаша намъ, а вводятъ новое ученіе о церкви безсвященнословной; наконецъ, исторія ихъ преисполнена взаимныхъ раздоровъ, и называются они именами своихъ новыхъ учителей: одни—даниловцами, другіе ѳедосѣевцами, третьи филипповцами, четвертые аароновцами, пятые аристовцами (2) и такъ далѣе.

---

(1) Бол. катих. л. 21—22.

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

ГЛАВА 2.

Критическій разборъ ученія безпоповцевъ о крещеніи и перекрещиваніи.

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, говорится, что въ церкви должно быть седмь таинъ, совершеніе же ихъ усвояется лицамъ хиротонисаннымъ. На вопросъ: „кто можетъ сія тайны 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 тайны, множае паче у насъ не достоитъ дерзати“ (1). Между тѣмъ безпоповцы нѣкоторыхъ таинъ вовсе не имѣютъ; другія же, которыя считаются „потребно нуждными во спасеніе“ (2)—за исключеніемъ, впрочемъ, тайны св. причащенія,—предоставляютъ право совершать лицамъ неосвященнымъ.

Тайна крещенія есть тайна „потребно нуждная во спасеніе“; она есть „второе роженіе“,.... „отъ области бѣсовскія, яже имяше на насъ изъ первороднаго грѣха, избавленіе“;.... чрезъ нея „бываемъ чада Божія“ (3). Безпоповцы ни мало не отвергаютъ важности сей тайны и необходимости ея совершенія. Въ отвѣтахъ Монина приводится слова св.

---

(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.

Златоуста изъ евангельскихъ бесѣдъ (отъ Іоан. нравоуч. 25), что „некрещенный, аще и безчисленная имѣя исправленія, умретъ, въ геенну отходитъ“ (1). Но, признавая всю важность таинства св. крещенія, безпоповцы,—за исключеніемъ послѣдователей „Спасова согласія“—позволяютъ совершать оную простымъ мірянамъ. 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 Матѳѣевыхъ читаемъ слѣдующее: „по священныхъ апостольскихъ правилѣхъ 47 и 49, единѣмъ епископомъ дается и священникомъ еже святаго крещенія совершеніе“ (3). Тоже говоритъ и Сѵмеонъ Солунскій (4). Но не смотря на эти положительныя указанія, безпоповщинскіе учители въ подтвержденіе своей практики указываютъ очень много историческихъ примѣровъ совершенія крещенія лицами неосвященными. „Безчисленіи простолюдини неимущіи хиротоніи, говоритъ авторъ „Меча“, яко при апостолѣхъ, сице и послѣжде крещаху, ихъ же крещеніе якоже и священниковъ церковію пріято“, и затѣмъ на цѣлыхъ десяти листахъ онъ приводитъ примѣры изъ прологовъ и четь-миней (5). Сверхъ примѣровъ, безпоповщинскіе писатели съ немалымъ тщаніемъ собрали и свидѣтельства, что „во время нужды попу-

---

(1) Отв. на вопросъ 5. Послѣдователи Спасова согласія обращаются, какъ мы уже видѣли, за совершеніемъ крещенія 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 Матѳѣевыхъ изданъ въ Патрологіи Migne гл. 144 и 145. Іеромонахъ Матѳей Властарь жилъ XIV в. На южно-славянскій языкъ правила Матѳеевы были переведены еще при жизни самого Матѳея, 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.

(5) Мечъ дух. ч. I, предѣлъ 3, гл. 7, 8 и 9, л. 217 об. и дал. «Стоглавъ», гл. 34, 35, 36 и 37.

нaемо есть отъ святыхъ отецъ подобнѣ и отъ нынѣшнихъ учителей простому иноку, діакону и мірянину крестити“ (1). 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 Монина и въ другихъ сочиненіяхъ безпоповцевъ (2). Совершенно напрасно усиливаются безпоповщинскіе писатели доказывать то, чего никто не отвергаетъ, кромѣ одного же изъ ихъ предковъ (3),— т. е. что *по нуждѣ* совершать крещеніе можно и мірянину, и что церковь это допускала всегда. Но то, что̀ 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 простираться на всѣхъ людей, на всю церковь; потому что въ такомъ случаѣ исключеніе стало бы правиломъ, а правило потеряло бы всякій смыслъ; а вслѣдствіе 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 что̀ вышло бы, если бы это исключеніе сдѣлалось постояннымъ,

---

(1) Мечъ дух. л. 227.

(2) Помор. отв. 101. 102 и 103. Отв. Монина, 8 и 11. Щитъ вѣры, отв. 80 и 81.

(3) Челобитная Никиты см. въ «Жезлѣ правленія», и у насъ выше.

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 говоритъ: „сегодня и отдохнуть можно“, и никто его не осуждаетъ за это; послѣ дня отдыха онъ принимается за дѣло съ свѣжими силами. Но что̀ 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 что̀, 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 потѣ лица твоего снѣси хлѣбъ твой.* Тоже бываетъ и въ мірѣ благодатномъ, въ жизни церкви: мученикъ Александръ, напр. и крещенъ водою не былъ; но можно ли отсюда заключать, что и *всѣ* могутъ не креститься водою, когда Спаситель сказалъ: *аще кто не родится водою и духомъ не можетъ внити въ царствіе Божіе* (Іоан. гл. 3, ст. 5)? Цѣлыя сотни можно подъискать 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 черногорскій поучаетъ „испытывать смотрительныхъ силу и отнюдь не пріимати ниже въ бесѣду“, т. е. въ разсужденіе; „бѣгати же нужно есть не могущихъ правѣ разумѣти таковая смотрительная. Обаче довлѣютъ намъ яже

обдержительнѣ въ божественныхъ писаніяхъ предаемая“ (1). Въ книгѣ Матѳѣя правильника читаемъ: „еже чрезъ правилъ не приносится во указъ, или въ притчу. И нѣсть законъ церкви скудное“ (2). Что исключительные случаи нельзя возводить въ правило и принимать ихъ въ доказательство,—это высказываютъ и нѣкоторые безпоповщинскіе писатели, хотя по другимъ побужденіямъ (3). Сочинитель „Щита“, представляющаго отвѣты на вопросы поповцевъ, пишетъ слѣдующее: „смотрительное не есть законное и вѣчное, но временное дѣйствіе, якоже и сами святіи апостоли ради спасенія рода человѣческаго, многая смотрительная вначалѣ бяху содѣвающе. Не достояше бо святому апостолу Павлу никого обрѣзати, но ради нѣкоего соблазна смотрительнѣ обрѣза Тимоѳея: обаче впредь сія творити зѣло возбраняше. И ина симъ подобная, многая и безчисленная, якоже и святыми апостолы, сице и святыми отцы смотрительнѣ творимая за множество оставляемъ“ (4). Въ подтвержденіе своей мысли безпоповщинскій писатель ссылается, между прочимъ,

---

(1) Тактиконъ, слово 28, л. 126. Почаевъ. 1795 г. Преп. Никонъ жилъ въ XI в. и былъ игуменомъ Черной горы,—монастыря, находящагося въ Антіохіи. Онъ оставилъ послѣ себя двѣ книги, изданныя въ славянскомъ переводѣ: *Пандекты* и *Тактиконъ*. Пандекты состоятъ изъ 63-хъ словъ или главъ, заключающихъ наставленія о нравственной жизни вообще и преимущественно монаховъ. Каждое слово заключаетъ въ себѣ, главнымъ образомъ, выписки изъ сочиненій отцевъ церкви: Аѳанасія Александрійскаго, Василія Великаго, Григорія Богослова, Іоанна Златоуста, Іоанна Лѣствичника, Ѳеодора Студина и многихъ другихъ, а также и правила апостольскія и соборныя. Тактиконъ заключаетъ 40 словъ. Обѣ книги напечатаны въ 1795 г. въ Почаевѣ; но въ славянскихъ рукописяхъ они извѣстны были въ глубокой древности. Пандекты сохранились въ спискахъ XIII и даже XII в. (см. «Свѣд. о малоизв. памятн.» Срезневскаго, стр. 217—296). Авторъ «Обзора древне-русскихъ сочиненій противъ латинъ» (XI—XV в.), на основаніи сохранившихся рукописей, полагаетъ, что Тактиконъ сталъ извѣстенъ въ славянскомъ переводѣ съ XIV в. Рецензентъ этой книги, проф. Павловъ находитъ такое мнѣніе неосновательнымъ, и думаетъ, что Тактиконъ 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. рукп. синод. библ. отд. II, ч. 3, стр. 28—37).

(2) Составъ 2-й, глава 3-я, л. 102.

(3) По какимъ именно, увидимъ ниже.

(4) Щитъ, печат. изд. 1865 г. л. 127.

на 53 главу книги Кормчей л. 568. Въ указанномъ мѣстѣ говорится: „въ началѣ убо евангельскія проповѣди, не требоваху твердаго законоположенія, или запрещенія, но точію еже приводити на крещеніе.... Святіи вселенстіи 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 цѣли. Обращаясь же снова къ церковнымъ правиламъ, мы находимъ, что совершенное по нуждѣ міряниномъ крещеніе требуетъ дополненія, если окрещенный младенецъ останется живъ. Въ Номоканонѣ, печатаемомъ въ патріаршихъ потребникахъ—Іоасафовскомъ и Іосифовскомъ, читаемъ слѣдующее: „*Вопросъ.* Елико аще крещаютъ неосвященніи, мужіе и жены или иноцы, что достоитъ творити? *Отвѣтъ.* Аще умретъ крестивыйся прежде нежели постигнути священнику, божественная благодать совершаетъ его. Аще ли живъ будетъ, да паки поставитъ его священникъ въ купѣль, и молитвы и мѵро по обычаю творитъ. Тоже и Никифоръ патріархъ цареградскій глаголетъ"(1). Такимъ образомъ, безпоповцы именно частные случаи возводятъ въ обдержность, такъ какъ крещеніе міряниномъ у нихъ стало уже не исключеніемъ, а общимъ правиломъ; „скудное церкви" они сдѣлали закономъ, чрезъ что „обдержительнѣ въ писаніяхъ предаемая" потеряло уже силу. Сдѣлавъ смотрительное обдержнымъ, они оставляютъ уже безъ

(1) Патр. Іосифа, л. 726. Номоканонъ составленъ на Аѳонѣ приблизительно около половины XV в. Онъ «отъ множайшихъ правилъ кратко собранъ «предисл. къ изд. Захаріи Копыстенскаго); напечатанъ въ великой Россіи въ первый разъ при Потребникѣ п. Іоасафа, въ 1639 г. съ кіевскаго изданія Захаріи Копыстенскаго 1624 г. Напечатанный при Потребникѣ, въ великой Россіи онъ получилъ церковный характеръ. (Свѣдѣнія о происхожденіи и составѣ Номоканона въ сочиненіи проф. Павлова: «Номоканонъ при Большомъ потребникѣ»).

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 нуждѣ* можно крещеніе совершать и лицу неосвященному, учители безпоповства приводятъ 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 современные намъ ихъ преемники ([1]). Свидѣтельство это читается такъ: „Господь нашъ Ісъ Христосъ многимъ апостоломъ неимущимъ священства повелѣ крестити“ ([2]). По поводу его еще Ив. Пешехоновъ,—старообрядческій писатель 18 в. въ отвѣтахъ своихъ безпоповцамъ остроумно замѣтилъ: „сіе правило отъ васъ показуемое ясно обличаетъ ваше растлѣніе самаго правила, а именно: первое то, что вы не апостолы; 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 имъ раздражаютъ Бога, якоже сынове Кореовы и Озіа царь. Ни діакону убо приносити жертву нѣсть достойно, *не крестити кого*, ни благословенія мала или велика сотворити..... Якоже дерзнувый таковая не съ нами борется, но съ великимъ Архіереомъ Христомъ. Аще бо Филиппъ скопца крестивъ и Ананіа мене Павла: но не сами себе восхитиста святительскаго

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

([2]) Въ Потреб. п. Іосифа, л. 724.

([3]) Отвѣты Пешехонова напечатаны архимандритомъ Павломъ съ замѣчаніями. Москва.

чина, но отъ Бога пріяста власть, отъ несочтаннаго Архіерея“ (1). Желая показать, что примѣръ апостоловъ можетъ служить основаніемъ для дѣйствій каждаго христіанина, новѣйшіе защитники безпоповства присовокупляютъ (2), „что апостольское совершенство достигается не постепенностію чиноначалія, но преспѣяніемъ добродѣтелей“, и ссылаются на Прологъ 30-го марта. Такимъ образомъ они мнятъ о себѣ, яко бы преспѣяніемъ добродѣтелей достигаютъ апостольскаго совершенства! Оставимъ при нихъ ихъ самомнѣніе въ преспѣяніи добродѣтелей и не будемъ истязывать вопросами: преспѣваютъ ли они въ добродѣтельномъ житіи? — то дѣло Божіе; замѣтимъ одно: подобной мысли въ Прологѣ нѣтъ (3); изъ другихъ же божественныхъ писаній хорошо извѣстно, что апостольское совершенство по управленію церковію и совершенію таинъ достигается именно постепенностію, или преемственностію чиноначалія, чрезъ тайну хиротоніи, въ коей сообщается особенный даръ священничества; даръ этотъ апостолъ заповѣдуетъ только возгрѣвать, но не пріобрѣтать добродѣтельною жизнію (4). Въ противномъ случаѣ, отчего, напр. безпоповцу, достигшему апостольскаго совершенства чрезъ преуспѣяніе добродѣтелей, не дерзнуть бы и тайну евхаристіи совершить? Видимо, учитель безпоповства, искажая свидѣтельство, говорящее только о нравственномъ совершенствѣ, а не о совершенствѣ священноначалія,—не разсчиталъ всѣхъ неудобныхъ для него выводовъ.

---

(1) Кормч. л. 30.

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

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

(4) 2 Тимоѳ. 1, 6. Бес. св. Златоуста, стр. 2540.

Кромѣ свидѣтельства изъ Номоканона писатели безпоповщинскіе—какъ древніе такъ и новѣйшіе (1) приводятъ слова св. Златоуста и Григорія Богослова о томъ, что дѣйственность тайны крещенія не зависитъ отъ достоинства совершителя. „Слыши убо златоглаголива отца Іоанна позлащенными усты вопіюща сице, читаемъ въ „Мечѣ“: „веліе есть крещеніе, но веліе то не крещай творитъ, но призываемый въ крещеніи. *Ниже.* Веліе убо есть, паки глаголю; крещеніе, и кромѣ крещенія невозможно царствія получити, но можетъ то и не зѣло доблій мужъ сотворити“ (Бес. 3-я на посл. 1-е къ Коринѳ.). Изъ этихъ словъ сочинитель „Меча“ дѣлаетъ слѣдующій выводъ, въ видѣ поясненія оныхъ. „Сице и ты не изыскуй, яко епископъ, или священникъ креститъ тя. Ни: но того смотри прилѣжнѣ, во еже бы былъ истинный христіанинъ, аще и мірянинъ“ (л. 234).— Это значитъ, что совершить крещеніе яко бы всякій можетъ съ одинаковымъ правомъ—и епископъ, и священикъ, и мірянинъ. Приведенныя св. Златоуста слова дѣйствительно находятся въ его бесѣдахъ на 14-ть посланій апостола Павла (стр. 531), но поясненіе, сдѣланное безпоповщинскимъ писателемъ, совершенно произвольно и съ св. Златоустомъ несогласно. Что „веліе 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 совершителей (2). Но сія глаголя, св. Златоустъ низлагаетъ юже о

---

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

(2) См. выше. О семъ читаемъ и въ Номоканонѣ. *Вопросъ.* Недостойнѣ священнодѣйствующаго пріята ли жертва и крещеніе? *Отвѣтъ.* Архіерей же и іерей правильно рукоположенный Божій есть истинный рабъ и спасенію человѣческому слуга, и ангелъ Божій и святыни преподатель..... Аще точію правильнѣ пріятъ служеніе, да дѣйствуетъ.... Не человѣкъ бо дѣйствуетъ, но сквозѣ орудіе благодать». Іосиф. потр. л. 714.

семъ гордыню, не силу крещенія (да не будетъ), но киченіе о еже крестити велемудрствующихъ. Что веліе мудрствуете, о еже крестити? вопрошаетъ онъ. Другими словами: св. Златоустъ обличаетъ тѣхъ, которые гордились званіемъ крестителя. Посему нечего вамъ кичиться, какъ бы такъ говоритъ Златоустъ, что вы крестите, „понеже еже крестити ничесоже есть, елико къ человѣческому труду, но и много меньше есть отъ еже благовѣствовати: еже благовѣтствовати многаго требуетъ труда, но крещеніе и не зѣло доблій мужъ можетъ сотворити. Ясно, что *доблій* принимается здѣсь въ смыслѣ нравственнаго достоинства лица, а не въ смыслѣ его іерархическаго положенія. Итакъ, „не зѣло доблій“ не означаетъ „мірянинъ“, какъ думаетъ объяснить сочинитель „Меча“, а означаетъ не слишкомъ 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 благовѣстити единаго нѣгде и другаго, а еже крестити всякаго есть, *иже священство имущаго*“ (1). Совершенно въ томъ же родѣ свидѣтельство св. Григорія Богослова. „Ты же человѣче не рцы, да мя креститъ епископъ, или іерей іерусалимлянинъ, или неженатъ, и не испытай о житіи крестителевѣ, но точію, дабы христіанинъ былъ явѣ“ (2). И здѣсь точно также заповѣдуется не пытать о *житіи* крестителевѣ, 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 очищенію тебя всякій достоинъ вѣры, только былъ бы изъ числа *получившихъ на сіе власть* (3). Такимъ образомъ оба разсматриваемыя сви-

(1) Бес. на 14 посл. Кіевъ. 1623 г. стр. 532.

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

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

дѣтельства къ вопросу о совершеніи крещенія мірянином 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; усвояя же это право мірянину, они погрѣшаютъ и противъ ученія Большаго Катихизиса, и противъ правилъ св. апостолъ, 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 разсматривать 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 приводимые 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 дать безпоповщинскіе учители, и который подлежалъ бы съ нашей стороны обсужденію. Можно, конечно, предвидѣть слѣдующій

(1) Мечъ духовн. л. 227 и далѣе.

отвѣтъ: если церковь за нужду позволяетъ крестить мірянину некрещенныхъ, то изъ этого само собою слѣдуетъ, что можно и перекрещивать крещенныхъ еретическимъ крещеніемъ; ибо такое крещеніе—не крещеніе, но паче осквернение, и крещенные таковымъ крещеніемъ „яко еллины", т. е. язычники, пріемлются. 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 одинъ только разъ. Но во 1-хъ, это есть не болѣе, какъ только соображеніе,—доказательство выводное, на силлогизмѣ 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. апостолъ... Еретики перваго чина, хотя и пріемлются „яко еллини", 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 не получившими никакого крещенія язычниками, а въ послѣдующее время это исключительное (по нуждѣ) право усвояется только по отношенію къ некрещеннымъ младенцамъ. И это можно объяснить тѣмъ, что при пріемѣ изъ ереси въ православіе необходимо еще отреченіе отъ ереси, значитъ необходимо убѣжденіе въ православной истинѣ, и сознаніе, что прежнее убѣжденіе есть ересь, при чемъ необходимо разъясненіе и наученіе; а *еда вси учители?* пишетъ св. апостолъ (2); „еже благовѣстити многаго требуетъ труда", говоритъ св. Златоустъ (3). Посему въ Требникѣ кіевскаго митрополита Петра Могилы, въ чинѣ „како пріимати отъ еретикъ", читаемъ слѣдующее: „вѣстно

(1) Толк. 95 прав. 6-го всел. собор. Кормч. л. 205 об.
(2) 1 Коринѳ. гл. 12, ст. 29.
(3) Бес. на 14 посл. стр. 532.

же буди, яко отъ еретикъ разрѣшати и церкви совокупляти свойственнѣ належитъ *точію* епископу. Но убо да не законѣнія ради отъ ереси къ правовѣрію обращающіися, соблазнившеся, паки къ своей ереси возвратятся, мудрѣйшимъ и разсуднѣйшимъ, въ писаніяхъ же божественныхъ вѣждество имущимъ священникомъ, могущимъ сицеваго научити вѣры православныя членовъ, и въ заблужденіяхъ исправити, епископъ да подастъ 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 тайнѣ покаянія. Читать это разрѣшеніе можетъ или „святитель, или на сіе отъ него власть имый" (1). Такимъ образомъ, безпоповцы, позволяющіе лицу неосвященному не только крестить некрещенныхъ, но и принимать чрезъ перекрещиваніе переходящихъ (по ихъ понятію) 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 мірянинъ (2).

Нѣкоторые православные полемисты обличаютъ безпоповцевъ за перекрещиваніе переходящихъ въ расколъ православныхъ не вслѣдствіе незаконности совершителя этого таинства, а по самому существу вопроса, т. е.—въ томъ, что они крестятъ вторично,—крещенныхъ уже во имя Пресвятыя Троицы, и такимъ образомъ именно крестятъ 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), повторяющіе же крещеніе снова распинаютъ Сына Божія (Евр. гл. 6, ст. 4—6. Богослов. Іоан. Дамаскина, кн. 4, гл. 9) (3). Ясно, что обличеніе это очень

(1) Потребн. Петра Могилы, изданный въ Кіевѣ, въ 1646 году, стр. 167 и 182—183. Акад. библ. № 1592-й.

(2) Отв. 28-й, л. 152.

(3) Христ. Чт. 1865 г. ч. 1 и 2. «Разборъ основаній, на которыхъ раскольники безпоповцы утверждаютъ свой обычай перекрещивать пра-

серьезное, вина слишкомъ тяжелая, и предъявляется она съ надлежащимъ запасомъ свѣдѣній и должными соображеніями о правильности крещенія, совершаемаго въ православной церкви. Но дѣло въ томъ, что съ раскольнической точки зрѣнія это обличеніе и не убѣдительно для безпоповцевъ, и само по себѣ не сильно. Слабость его заключается въ томъ, что они—безпоповцы, по ихъ понятію, не второй разъ крестятъ истиннымъ крещеніемъ, а въ первый; ибо, если отъ еретиковъ перваго чина крещеніе не пріемлется, то тѣмъ болѣе оно не можетъ быть принято отъ антихриста, а ученіе о царствованіи въ прав. церкви антихриста (послѣдняго) составляетъ основу всей безпоповщинской доктрины. Такимъ образомъ здѣсь погрѣшность не въ выводѣ изъ основанія, а въ самомъ основаніи, и пока безпоповцы не убѣдятся, что это основаніе ложно, до тѣхъ поръ невозможно изобличать ихъ въ неправильности вывода, а разъ признавъ основаніе неправильнымъ, они и вывода не сдѣлаютъ, т. е. и отстаивать перекрещиванія переходящихъ отъ прав. церкви не будутъ. Что же касается того положенія, что крещеніе въ церкви православной совершается во имя св. Троицы, вполнѣ согласно съ заповѣдію Спасителя (Матѳ. 28 гл. 19 ст.) и съ правилами св. апостолъ (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 еретичествѣ крещенныхъ. Мысль эта поясняется въ толкованіи на 47 правило св. апостолъ. „Нѣсть достойно дващи крестити человѣка. Аще который епископъ,

---

вославныхъ при переходѣ ихъ въ расколъ». Бесѣды со старообрядцами свящ. Твердынскаго. Спб. 1876 г. стр. 217 и далѣе.

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

или пресвитеръ крестить кого второе совершеннымъ крещеніемъ, да извержется отъ сана. Суть же нѣцыи, иже прежде благовѣрно крещени бывше, отвергшежеся Христа волею или неволею, и осквернени бывше, таковіи мvромъ токмо помазуеми освящаются". И „иже не крестить совершенно второе, первое крещеніе пріемшаго отъ еретикъ... да извержется отъ сана" (1). Далѣе, таже мысль высказывается и св. Златоустомъ. Невозможно, пишетъ онъ, „отпадшимъ паки обновлятися въ покаяніе, второе распинающимъ себѣ самымъ Сына Божія... Что убо отриновено ли бысть покаяніе? Не покаяніе, не буди; но банею паки обновленіе" (2). Во 2-хъ, обличеніе безпоповцевъ въ тяжкомъ грѣхѣ Христораспинательства за перекрещиваніе уклоняющихся отъ прав. церкви въ ихъ общество, необходимо повело бы къ признанію таковой же вины и за нѣкоторыми частными православными церквами, употреблявшими также перекрещиваніе при пріемѣ 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 (3).

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 обви-

(1) Кормч. л. 12 об. и 13.

(2) Бес. на 14 посл. стр. 2856.

(3) Отв. 40-й.

ненія 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“ (1).

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 церковію различно. Начнемъ исторически сначала. Церковь Карѳагенская съ св. Кипріаномъ во главѣ повелѣвала переходящихъ отъ новатіанъ, снова крестить (2); между тѣмъ первый вселенскій соборъ узаконилъ принимать ихъ безъ перекрещиванія (3). Св. Василій Великій первымъ своимъ правиломъ повелѣваетъ крестить всѣхъ еретиковъ, а „еретикъ, иже вѣрою 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 поясняетъ толковникъ, новатіанъ. Второй вселенскій соборъ снова исправляетъ это послѣднее правило. Отцы помѣстнаго собора въ Лаодикіи повелѣваютъ фотиніанъ принимать чрезъ помазаніе мѵромъ, а толковникъ правила (Аристенъ) замѣчаетъ, что они „спасенаго крещенія требуютъ“; согласно Аристену пишетъ и Тимоѳей пресвитеръ (4). Св. Григорій Богословъ называетъ крещеніе аріанское безбожнымъ и такъ о немъ разсуждаетъ: „не терплю непросвѣщенъ быти по просвѣщеніи, приначертавая что трехъ во еже крестихся, и сущно сгребстися водѣ, не въ возрожденіе. Нынѣ кая лесть благодати, паче же даю-

---

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

(2) Письма св. Кипріана 57, 58, 60 и 61, въ русск. переводѣ. Кіевъ, 1861 г. выпускъ 2-й; также см. у Баронія, лѣто 258 и 259, л. 160—161.

(3) 8 прав. 1-го всел. собора.

(4) Кормч. л. 73 и 534.

щихъ благодать, яко въ Бога увѣрити и возъити безбожну... Аще крестился злословіемъ коварствуюся. Аще ищу Духа лучшаго и не обрѣтаю, даждь ми баню вторую, и о первой злѣ помысли“ (1). Второй же вселенскій соборъ, какъ мы уже замѣтили, повелѣваетъ аріанъ принимать безъ перекрещиванія (прав. 7-е). „Нѣцыи совершеннѣ крещаютъ арменъ, пишетъ Тимоѳей пресвитеръ, тогда какъ въ соборныхъ церквахъ, рекше въ патріархіяхъ, ихъ только св. муромъ помазуютъ“ (2). Отсюда явствуетъ, что вопросъ о принятіи въ церковь отъ ереси приходящихъ чрезъ перекрещиваніе, или безъ онаго, не есть вопросъ догматическій, къ исповѣданію вѣры относящійся, и посему, неправильно оный рѣшающіе не суть еретики (3); это—вопросъ, касающійся церковнаго благоустроенія, или, такъ называемый, канонический; а въ этомъ случаѣ церковь можетъ „на лучшее преуспѣвати“ (4), не клеймя именемъ еретиковъ и отступниковъ тѣхъ, которые и „не добрѣ разумѣша“ (5). 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 „смотрѣніемъ“. Толковникъ 47 прав. св. Василія Великаго замѣчаетъ, что въ первомъ своемъ правилѣ по *смотрѣнію* словесе воздержникъ и новатіанъ великій сей свѣтильникъ церковный пріятъ крещеніе.... Здѣсь же исправляя *еже по смотрѣнію*, повелѣваетъ воздержники и прочыя крестити“ (6). Одно изъ побужденій для такого „смотрѣнія“ Тимоѳей, архіепископъ александрійскій видитъ въ томъ, что обращающіеся

---

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

(2) Кормч. л, 636.

(3) Еретикъ, иже вѣрою чуждъ. 1-е прав. св. Василія Вел. см. въ Кормчей, л. 224.

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

(5) Толкованіе 16 прав. шестаго вселенскаго собора; см, въ Кормчей, л, 182.

(6) Кормч. л. 239 об.

къ церкви стыдятся перекрещиванія. На вопросъ: „почто обращающіеся еретики къ соборной церкви не покрещеваемъ?“ — онъ даетъ слѣдующій отвѣтъ: „аще бы се было, не бы ся человѣкъ скоро обращалъ отъ ереси покрещенія стыдяся“ (1). Въ вопросахъ догматическихъ столь разнообразныя побужденія не приложимы: тамъ одна только оцѣнка— истинно ли то̀, или ложно; здѣсь допускается и другая— полезно то̀, или неполезно. Посему и расходящіеся 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, благочестивымъ россійскимъ 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 вполнѣ согласнымъ съ постановленіями вселенской церкви, имѣющими авторитетъ общецерковный и для всѣхъ обязательный, или должно счи-

---

(1) Кормч. л. 606. Туже мысль высказываетъ и Тимоѳей пресвитеръ. Кормч. л. 636. Значеніе винъ бкагословныхъ въ вопросѣ о перекрещиваніи признаютъ и безпоповцы. «Мечъ», ч. 1, пред. 3, гл. 5, л. 211 и дал. «Шитъ», отв. 70, 71 и 72, л. 126 и дал.

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

тать оное выраженіемъ голоса церкви мѣстной, и притомъ временнымъ, по „благословнымъ винамъ“ установленнымъ, и стало быть удобоизмѣняемымъ? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ со стороны формальной слѣдуетъ замѣтить, что опредѣленія бывшаго при патріархѣ Филаретѣ собора были отмѣнены соборомъ 1667 года, на коемъ присутствовали и восточные патріархи. 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 установленіями. 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“, обвиняютъ прав. церковь если и не прямо въ еретичествѣ, то во всякомъ случаѣ въ нарушеніи постановленій древлеблагочестивой вселенской церкви.

Въ „Соборномъ изложеніи“ п. Филарета заключаются три основныя мысли: 1-я, нужно перекрещивать всѣхъ еретиковъ, 2-я, нужно перекрещивать латинъ и 3-я, нужно перекрещивать всѣхъ крещеныхъ 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 всею ясностію и рѣшительностію. „Всѣ еретики различныхъ еретическихъ вѣръ не имутъ праваго святаго крещенія, еже водою и Духомъ Святымъ. И того ради отъ *всѣхъ еретическихъ вѣръ* различныхъ приходящихъ къ православію, подобаетъ совершенно крестити святымъ крещеніемъ“ (1). Въ числѣ еретиковъ, коихъ подобаетъ „совершенно крестити святымъ крещеніемъ“ „Соборное изложеніе“ называетъ и аріанъ (л. 573 об.). Основаніемъ этой мысли служитъ изреченіе, также много разъ повторяющееся,—что „еретическое крещеніе нѣсть крещеніе,

(1) Въ Потребн. Іосифа, л. 561 об. Также л, 565 об. 566 об. 569 об. 572, 573, 574 и об. и 582.

но паче осквернение“ (1). Это изречение очень древнее; оно приписывается еще св. Киприану епископу карѳагенскому и встрѣчается въ толкованіяхъ соборныхъ правилъ (2); св. Василій Великій въ первомъ своемъ правилѣ также говоритъ: „отъ еретика крещеніе непріятно“ (3); тоже повторяетъ и толковникъ 68 правила св. апостолъ (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. апостолъ (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 православной христіанствѣй вѣрѣ, пріемшихъ первое крещеніе отъ нечестивыхъ еретикъ, повелѣваютъ 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 означенныя апостольскія правила. Они читаются такъ: *Правило 46-е.* „Крещеніе и жертву еретическую пріемъ святитель не священъ“. Толковникъ объясняетъ, что „таковый да извержется изъ сана. Кое бо сочетаніе Христови діаволу“? *Правило 47-е.* „Второе крещаяй истиннымъ крещеніемъ, и не покрещеваяй оскверненнаго отъ зловѣрныхъ, таковый святитель не освященъ“. Толковникъ поясняетъ: „иже не крститъ совершенно второе, да извержется отъ сана“ (7).

---

(1) Въ потребн. Іосифа, л. 561 об. Снес. л. 565 об. 566 об. 569 об. 572, 563, 574 и об. и 582.

(2) См. мечъ дух. л. 7. Толков. на 73 прав. Карѳаг. соб. Кормч. л. 149 и на 19 прав. перваго вселенскаго собора, л. 40.

(3) Кормч. л. 224.

(4) Кормч. л. 19 об.

(5) Потребн. Іосифа, л. 575.

(6) Мечъ, ч. 1. разд. 1, гл. 4, л. 8.

(7) Кормч. л. 12 и 13.

Какіе же еретики здѣсь разумѣются и по какимъ основаніямъ крещеніе ихъ должно считаться недѣйствительнымъ, т. е. повторяться? На это даютъ нѣкоторый отвѣтъ тѣже апостольскія правила 49-е, 50 и 51-е. Въ нихъ говорится о крестящихъ „не во имя Отца и Сына и Св. Духа, но въ три безначальны, или въ три Сыны, или въ три Утѣшители“; затѣмъ о крестящихъ „во едино погруженіе въ смерть Господню“; наконецъ о тѣхъ, „кто вина, или мяса, или брака гнушается не воздержанія ради“, но, какъ поясняетъ толковникъ, „ненавистію мерзко творя я, забывъ писанія глаголющаго, яко вся добра зѣло. Ничтоже бо отъ сотворенныхъ Богомъ зло,... аще хуля оклеветаетъ тварь Божію“ (1). Обращаясь къ разъясненіямъ этихъ правилъ, мы видимъ слѣдующихъ еретиковъ: Симоніанъ, Менандріанъ, Евіонеевъ, Керинѳіанъ, Николаитовъ, Монтанистовъ или Фриговъ, Савелліанъ, Павликіанъ, Манихеевъ, Валентиніанъ, Маркіонитовъ (2). Симонъ волхвъ „тайну св. Троицы о себѣ изложи“ (3). Менандръ утверждалъ подобно сему, что онъ спаситель, и что крещеніе въ него дѣлаетъ людей безсмертными (4). Евіонъ и Керинѳъ—ученики Симона, отвергали, что „міръ отъ Бога созданъ бысть“. Сверхъ сего, евіонеи считали необходимымъ соблюденіе Моисеева закона, и отвергали апостола Павла (5). Николаиты разрѣшали любодѣяніе; въ Апокалипсисѣ они уподобляются Валааму и Іезавели, и заблужденія ихъ называются „глубинами сатанинскими“ (6). Монтанисты и Савелліане во едино погруженіе крещали (7), притомъ монтанисты крестили во имя Монтана (8). Павликіане во имя Отца и Сына и Св. Духа не крестили, ибо едино лице учили быти (9).

(1) Тамъ же, л. 13 и 14.

(2) Тамъ же, л. 234.

(3) Историч. Ѳеатронъ, л. 126.

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

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

(6) Иринея, кн. 1, гл. 27.

(7) Втораго всел. соб. прав. 50.

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

(9) Ѳеатронъ, л. 161.

Манихеи два начала (т. е. два бога) вводили противна себѣ и равномощна, и солнце и луну боги творили, и діавола именовали всѣмъ вещественнымъ властителя; въ томъ же родѣ и валентиніане: Христа съ небесъ снесша плоть глаголати учили, что Христосъ есть одинъ изъ эоновъ принявшій эѳирное тѣло для усмиренія Диміурга (1). Маркіониты также нарицали Бога творцемъ зла, и крещеніе совершали въ три троицы, ибо учили даже о трехъ началахъ въ мірѣ (2). Всѣ означенные еретики извѣстны подъ именемъ гностиковъ и монархіанъ. Какъ первые, 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.

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 (3). Со второй половины 3-го вѣка появляются въ церкви иного рода сектанты, совершавшіе крещеніе по Господню завѣщанію, но вносившіе излишнюю строгость въ церковную жизнь,—новатіане, или еретики „глаголеміи чистіи“ (4). Между частными церквами возникъ вопросъ о способѣ принятія оныхъ въ церковь. Большинство церквей восточныхъ и преимущественно церковь Карѳагенская съ св. Кипріаномъ во главѣ, выходя изъ той мысли, что внѣ церкви не можетъ быть благодати Св. Духа, требовали перекрещиванія и новатіанъ. Но съ этимъ не были согласны церковь Римская, и нѣкоторыя изъ восточныхъ церквей.

(1) Толков. на 1-е пр. Вас. В. Ѳеатронъ истор. л. 161. Иринея кн. 3. гл. 3.

(2) Прав. Василія В. 47-е. Ирин. кн. 3, гл. 3.

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

(4) 8 прав. 1-го всел. собора.

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 (1). Первый вселенскій соборъ рѣшилъ вопросъ не въ пользу св. Кипріана. Стоитъ примѣтить, что неправильное съ точки зрѣнія вселенской церкви мнѣніе и требованіе св. Кипріана, не считалось ересію,—какъ свидѣтельствуетъ о томъ блаж. Августинъ,—„донелѣже истина открыся и всея церкви разсужденіемъ утвердися.... Ибо потомъ показася, яко обычай оный не бѣ противенъ писанію“... И Кипріанъ и прочіи его епископи, не тако при своемъ мнѣніи стояху, дабы сихъ, иже съ нимъ не согласуютъ, проклинали: но паче возвѣщаху, яко въ любви и соединеніи церковномъ да пребываютъ, мняще 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“ (2). У Евсевія сохранилась часть посланія Діонисія александрійскаго, въ коемъ замѣчается, что и Кипріанъ святый въ томъ упорѣ не пребысть, не суть православныхъ несогласія таковая, каковая у еретиковъ: „ибо у еретиковъ всякъ при своемъ упорѣ крѣпко стоитъ, дабы одолѣлъ, не истины, но побѣды ища. Православніи же, аки голуби по преніи, егда истину увидятъ, другъ друга цѣлуютъ“ (3). Первый вселенскій соборъ правиломъ 8-мъ постановилъ слѣдующее: „еретици глаголеміи чистіи, приходяще къ соборнѣй церкви, первое да исповѣдятъ, 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 пресви-

(1) 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 далѣе. Сочиненіе это по обстоятельности изложенія—лучшее въ нашей литературѣ.

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

(3) Тамъ же.

теръ, въ своемъ сану да пребываетъ“ (1). Это означало, что новатіанъ должно принимать въ церковь безъ перекрещиванія. Такой же способъ принятія въ церковь новатіанъ установленъ и правилами послѣдующихъ соборовъ (2).

Четвертый, пятый и шестой христіанскіе вѣка обильны появленіемъ новыхъ ересей: аріанъ, македоніанъ, аполлинаристовъ, несторіанъ, евтихіанъ. Первый вселенскій соборъ, осудившій аріанство, не 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 (3). Въ 7-мъ правилѣ втораго собора читаемъ. „аріане и македоніане и аполлинаріане, писаніе вдавше, пріятни, помазующе токмо вся чувства“ (4). Въ 95-мъ правилѣ шестаго собора говорится: „обращающихся отъ еретикъ сице пріимаемъ: аріаны, македоніаны, несторіаны, аполлинаріаны и евтихіаны и севиріаны, и иже отъ подобныхъ имъ ересей, проклинающе вся ереси, и съ ними и свою, помазуемъ св. мvромъ“ (5).

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“ (6). Не будемъ разсуждать, по какимъ побужденіямъ и на какихъ основа-

(1) Кормч. л. 35.

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

(3) 2-го всел. соб. прав. 8-е.

(4) Кормч. л. 88.

(5) Тамъ же, л. 205.

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

ніяхъ 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.

Ясно, такимъ образомъ, что постановленіе п. Филарета о перекрещиваніи всѣхъ еретиковъ не согласно съ постановленіями вселенской церкви. Основаніями для означеннаго постановленія послужили правила относительно пріема еретиковъ первыхъ трехъ вѣковъ христіанства, и затѣмъ мѣстное постановленіе Карѳагенской церкви, отмѣненное первымъ вселенскимъ соборомъ. Въ частности, требованіе крестить вновь аріанъ находится въ прямомъ противорѣчіи съ правилами втораго и шестаго вселенскихъ соборовъ. Разборъ первой мысли, въ „Соборномъ изложеніи“ п. Филарета находящійся, заключимъ словами *Толковаго апостола*: „тайны безъ единости церкви христіанскія ничесоже суть...., и того ради невозможно нигдѣже тайнѣ совершатися, только въ единости церкви Божія, ея же между сонмищи еретическими нѣсть. Тогда и тайны ни единыя въ нихъ нѣсть, развѣ крещенія святаго... Крещаемаго отъ нихъ, егда приходитъ къ соединенію церкви, *паки крестити не требъ*“ (1).

2) Но патріархъ Филаретъ въ „Соборномъ изложеніи“ имѣлъ въ виду главнымъ образомъ латинъ. И старообрядцы, опирающіеся на этомъ постановленіи, также утверждаютъ именно эту мысль; они почти и не 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 обвиняютъ православную церковь, замѣчая, что „уставленіе ея съ латины сослагательно“ (2). Посему является частный вопросъ: требованіе перекрещивать латинъ, каковое мы на-

(1) Толков. на зач. 149-е, л. 549.

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

ходимъ въ „Соборномъ изложеніи“ п. Филарета и нѣсколько ранѣе его у патр. Гермогена, по случаю выхода въ замужество Марины за лже-Дмитрія,—было ли всегдашнимъ требованіемъ вселенской церкви, или то было мѣстное установленіе извѣстнаго времени, вызванное обстоятельствами церкви? Составители „Поморскихъ отвѣтовъ“ отвѣчаютъ, что „отложеніе въ новопечатныхъ книгахъ еже отъ римлянъ приходящихъ крестити есть новое преданіе“, что „вси святіи чудотворцы, древнероссійстіи архіереи, святѣйшіи патріархи московскіи со вселенскими патріархи и сами святѣйшіи вселенстіи патріарси и вси грецы древле отъ латинъ приходящихъ крещаху“ (1). Но такое рѣшительное заявленіе первыхъ безпоповщинскихъ писателей не оправдывается многими указаніями изъ исторіи церкви греческой, церквей 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. Кардиналъ Гумбертъ, положившій клятвы на святѣйшаго Михаила Керулларія, патріарха цареградскаго, обличаетъ, между прочимъ, грековъ за то, что они, яко аріане 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 посему вопросу постановленій; равнымъ образомъ неизвѣстно и то, какіе именно случаи перекрещиванія имѣлъ въ виду латинскій кардиналъ. Не было ли то обличеніемъ несправедливымъ, создавшемся на основаніи слуховъ и предположеній въ разгарѣ ожесточенной борьбы, когда полемисты съ той и другой стороны не стеснялись высказывать вины небывалыя (3).

(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 крестиша».

(3) Пріемовъ этихъ не чужды были и греческіе полемисты по отношенію къ латинянамъ; чтобы видѣть это, достаточно прочитать составленныя греками въ 11—13 в. статьи «О римскомъ отпаденіи», «О фрязѣхъ и прочихъ латинѣхъ» и «Преніе панагіота съ азимитомъ». Статьи

Какъ бы то ни было, но уже сто лѣтъ спустя послѣ отдѣленія латинъ, на востокѣ возникъ вопросъ о способѣ принятія оныхъ. Въ XII вѣкѣ александрійскому патріарху пришлось принимать въ православіе нѣсколькихъ латинъ плѣнниковъ. Патріархъ обратился съ вопросомъ объ образѣ принятія къ патріарху антіохійскому Ѳеодору Вальсамону „иже совершеннѣ истолкова вся каноны“ (1), 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 принятъ въ общеніе“ (2). Стоитъ примѣтить, что въ этомъ отвѣтѣ нѣтъ и слова о перекрещиваніи. На этотъ отвѣтъ ссылается одинъ изъ знаменитыхъ поборниковъ православія противъ латинства, св. Маркъ, митрополитъ Ефесскій, жившій въ началѣ XV в., какъ на подтвержденіе того, что латинъ до него принимали какъ еретиковъ, но—не первымъ чиномъ, т. е. безъ новаго крещенія. „Окружное посланіе“ Марка Ефесскаго, составленное вскорѣ послѣ Флорентійской уніи, и лѣтъ тридцать назадъ переведенное на русскій языкъ (3), по знаменитости лица и по ясности и важности указаній, относящихся до разсматриваемаго вопроса, заслуживаетъ того, чтобы на немъ остановиться. Время Флорентійской уніи было тяжелое для греческой имперіи; осаждаемая полчищами турокъ, она была уже близка къ паденію. Императоръ Іоаннъ Палеологъ искалъ своего спасенія въ соединеніи съ латинствомъ. Унія

эти помѣщены въ «Кирилловой книгѣ» (гл. 25 и 26). О древнемъ ихъ происхожденіи см. въ книгѣ г. Андрея Попова «Историколитературный обзоръ древне русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинъ». Москва. 1875 г.

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

(2) Отвѣтъ Вальсамона напечатанъ въ греческомъ сборникѣ правилъ Συντάγμα κανόνων ὑπὸ Ράλλη καὶ Πότλη, т. 4 стр. 460.

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

была многими подписана, но Маркъ Ефесскій выступилъ противъ нея съ своимъ обличеніемъ; авторитетъ его былъ настолько великъ, что папа Евгеній, не встрѣтивъ подписи св. Марка, сказалъ: „итакъ, мы ничего не сдѣлали“ (1). Свое окружное посланіе, онъ начинаетъ такъ: „тѣ, которые хотѣли поработить насъ въ злое рабство, не могли привести это въ исполненіе.... Называемые отъ другихъ латино-мудрствующими, они невольно 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 хульнымъ нововведеніемъ (2). Этотъ строгій обличитель латинства ссылается на патріарха Вальсамона въ томъ, что, по свидѣтельству его, латины „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“ (3). Затѣмъ, онъ самъ уже свидѣтельствуетъ, что они—православные греки помазуютъ только мѵромъ присоединявшихся отъ латинъ, примѣнительно 7-му правилу втораго вселенскаго собора. „И мы, продолжаетъ св. исповѣдникъ, знаменуемъ и помазываемъ св. мѵромъ ихъ чело, очи, носъ, уста и уши, говоря: *печать дара Духа Святаго* (4). Значитъ, такой способъ принятія существовалъ и прежде св. Марка, со времени патріарха Вальсамона; таковъ же былъ онъ и при св. Маркѣ, что своими словами онъ и подтверждаетъ. Ясно, такимъ образомъ, что о перекрещиваніи латинъ и рѣчи не было послѣ XI вѣка, хотя вначалѣ отдѣленія латинъ и были, быть можетъ, частные случаи перекрещиванія ихъ при обращеніи въ православіе.

Нѣсколько лѣтъ спустя по смерти Марка Ефесскаго былъ составленъ и особый чинъ присоединенія латинъ чрезъ мѵропомазываніе и отреченіе отъ латинскихъ заблужденій;

(1) Тамъ же, стр. 5.
(2) Тамъ же, стр. 17.
(3) Тамъ же, стр. 19.
(4) Посланіе св. Марка, стр. 17—19.

этотъ чинъ былъ разсмотрѣнъ и одобренъ на соборѣ Константинопольскомъ, бывшемъ въ 1484 году, на которомъ присутствовали четыре восточные патріарха: Сумеонъ—константинопольскій, Григорій — александрійскій, Дорооей—антіохійскій и іоакимъ—іерусалимскій. Означенный чинъ очень необширенъ. Послѣ начальныхъ молитвъ: „Царю небесный“, Трисвятаго, „Отче нашъ“, слѣдуютъ вопросы присоединяющаго епископа, или іерея и отвѣты присоединяемаго, касающіеся отреченія латинскихъ заблужденій и исповѣданія святости восточной церкви. Затѣмъ слѣдуетъ чтеніе символа вѣры, послѣ чего присоединяемый помазуется св. мурромъ; читается приличная случаю особая молитва и псаломъ „Вознесу Тя, Боже мой, Царю мой“; въ заключеніе ектенія и отпустъ (1).

Такъ же точно поступали въ способѣ принятія латинъ и церкви славянскія, о чемъ имѣется одно очень ясное и важное указаніе. Въ періодъ времени между Ѳеодоромъ 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 жъ имѣяху, оглашенныя дни въ соблюденіи чистотѣ заповѣдавъ имъ повелѣваше. Сущихъ же крещенныхъ влатынствѣй ереси, такожде спрежде проклятіемъ злыя ихъ ереси, и образъ вѣры исповѣдавшихъ, и мурру святому молитву прочести, и тако святымъ тѣхъ мурромъ по всѣхъ чувствѣхъ помазати и вѣрныхъ снами имѣти. Сице святый и всѣмъ епископомъ своимъ заповѣда о таковыхъ къ нимъ приходящихъ творити“ (2). Въ книгѣ Матѳея правильника,—которая одобряется какъ руководство въ предисловіи къ Номоканону (3), помѣщены отвѣты Іоанна Китрош-

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

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

(3) Потребн. Іосифа, л. 665.

скаго (XIII в.) къ епископу Драсскому Кавасилѣ (1). 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 еретическаа хиротоніа неотметны многащи быша“ (2). Если латинская хиротонія принималась безъ повторенія, то и крещеніе латинское точно также не повторялось; ибо при повтореніи крещенія пріемъ 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 признается, его какъ бы не было, и значитъ 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 кіевскаго 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 Божіею благодатью изначала знаемъ и во мнозѣмъ вельми пріемлемъ*, но во мнозѣ раздѣляемся“ (3). Если м. Іоаннъ считаетъ латинъ христіанами, то изъ одного 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 кыи человѣкъ въ вѣру крещенъ латинску, и всхощетъ при-

(1) Часть этихъ отвѣтовъ напечатана въ Кормчей; гл. 59.

(2) Рукоп. акад. библ. № 744, л. 429.

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

ступити къ намъ, да отходитъ въ церковь по седмь дни, а ты пръвѣе нарекыи имя ему, тажъ четыре молитвы сътвориши ему на день, иже то по десятижды молвятся, и отъ оглашенныхъ таковъ, и въ осьмый день измыется, и пріидетъ къ тебѣ и сътвори ему молитвы по обычаю, и облечеши и въ порты чисты или самся, и надежеши ризы крестныя и вѣнецъ, и тако помажеши и св. мvромъ и даи ему свѣщу, и на литоргіи даси ему причастіе“ (1).

Говоря о принятіи латинъ безъ перекрещиванія, св. Нифонтъ упоминаетъ, что и въ Греціи это принятіе совершается такимъ же способомъ, съ однимъ лишь неважнымъ отличіемъ: „тако Цариградѣ рече толко влентіи станетъ, коли мажутъ и мvромъ“. Такимъ образомъ русскій новгородскій епископъ XII в. не только говоритъ о пріемѣ 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 тоже 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 библіотеки за № 119-мъ. „Чинъ како подобаетъ пріимати приходящихъ отъ латинскія вѣры кнашей вѣрѣ правѣй. Поставить предъ св. олтаремъ и глаголать: благословенъ Богъ нашъ, трисвятое и діаконства (ектенія) великая; возглашаетъ: яко подобаетъ. Глаголать потомъ: отрицаешилися вѣры латинскія и субботства, еже Петръ гугнивый въ мірѣ уставилъ есть. Глаголетъ онъ: отрицаюся его и всего ученія латинскаго и опреснока ихъ, и вѣрую во св. единосущную Троицу. Гла-

(1) Отвѣты Нифонта находятся въ древней рукописной Кормчей, откуда мы и заимствовали привиденное свидѣтельство. Кормчая сія нрписана въ 1519 году, какъ значится на послѣднемъ листѣ. Рукоп. акад. библ № 495, л. 371. См. также Памятники Россійской словесности, стр. 175—176

голетъ потомъ: Вѣрую во единаго Бога до конца; глаголетъ потомъ (молитву): „Боже нашъ Спасе, хотяй всѣмъ человѣкомъ спастися“..... Потомъ даетъ ему воду крещальню, омыетъ и по лице и по руку, и помажетъ его муромъ яко и новокрещеннаго..... И по семъ причащаетъ его..... Пріиметъ запрещеніе не ясти мяса за седмь дній, ни лица умывати..... въ осьмый день дася умыетъ“ (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 кіевскаго митрополита Петра Могилы, напечатанномъ въ 1646 году, находится *Указъ о еже како пріимати отъ еретикъ иприходящихъ*; въ немъ читаемъ: „иже вѣруютъ въ Бога въ Троицѣ единаго и во имя Отца и Сына и Св. Духа въ три погруженія крещаются, но имутъ своя заблужденія и ереси различныя, якови суть Сасове (т. е. лютеране, Саксонцы) и Кальвинове и иніи симъ подобніи, сихъ убо крестити никакоже подобаетъ“. Отсюда ясно слѣдуетъ, что и латинъ крестить не подобаетъ, такъ какъ лютеране и кальвинисты, выдѣлившіеся отъ латинъ, не только не приблизились къ восточной прав церкви, но привнесли еще бо́льшія заблужденія и еще болѣе удалились отъ благочестія (2).

Изъ всѣхъ приведенныхъ свидѣтельствъ и указаній съ несомнѣнною ясностію открывается, 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 со-

(1) Выписка чинопослѣдованія обязательно доставлена намъ московскаго единовѣрческаго монастыря іеромонахомъ Филаретомъ. Такое же чинопослѣдованіе находится въ потребникахъ, находящихся въ Синодальной библіотекѣ за №№ 268, 307, 310 и 324. (См. въ Выпискахъ Озерскаго, ч. 2).

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

бою слѣдуетъ и то, что обвиненія православной церкви со стороны раскольниковъ въ еретичествѣ за неперекрещиваніе латинъ есть обвиненіе совершенно несправедливое,—такъ какъ она имѣетъ за себя практику древней церкви восточной, церквей славянскихъ и церкви россійской. Если поддерживать означенное обвиненіе въ еретичествѣ церкви,—какъ любятъ выражаться раскольники—„великороссійской“; то пришлось бы обвинить въ томъ же и патріарха 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 впослѣдствіи, частію же, наконецъ, не придаютъ имъ надлежащаго значенія.

„Сочинитель „Меча“ дѣлаетъ замѣчаніе относительно свидѣтельства св. Саввы сербскаго, яко бы онъ говоритъ о пріемѣ 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 пріемѣ 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 пріемѣ чрезъ крещеніе сущихъ некрещенныхъ. Чтобы сдѣлать свое возраженіе правдоподобнымъ, сочинитель „Меча“ просто сдѣлалъ подлогъ. Между словами „сущихъ крещеныхъ въ латинствѣй ереси“, онъ вставилъ *благовѣрно* крещеныхъ, и далѣе „въ латинствѣй ереси *бывшихъ*“ (2).

---

(1) Ч. 1, пред. 2, гл. 19, л. 110 об.

(2) Тамъ же, л. 110 об. См. цитованную выше рукопись № 1381.

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 гласяція свидѣтельства“ (1). Безпоповщинскій 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 оное 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 быть изъ этого ничего не явствуетъ. Если же заподозривать на означенномъ основаніи 12-е правило, то слѣдуетъ заподозрить и всѣ остальныя, въ Кормчей непомѣщенныя. б) „Въ правилѣ ономъ опрѣсноцы латинстіи за освященная полагаются, но сицевое 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 седмаго 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 заповѣдуется *блюстися и бѣгати* латинскихъ преданій, хотя не все считать мерзкимъ: „и священнодѣйствуеміи отъ нихъ опрѣсноцы, непричастни убо намъ да суть, но ниже паки просты да вмѣняются, Господне бо призваніе назнаменуетъ сихъ“. Далѣе говорится, что и церковные ихъ сосуды и одежды также не должны простыми вмѣняться (2). Что же тутъ,

(1) Отв. 9-й, л. 29 и дал.

(2) Правила Матѳеевы; рукоп. акад. библ. л. 428—429.

спрашивается, такого, по чему „неудобно вѣрить оному правилу“? Объ опрѣснокахъ говорится, что они священнодѣйствуеми у нихъ—латинъ; только совѣтуется ради Господня призыванія не вмѣнять ихъ „просты“, какъ и сосуды и одежду. Безпоповцы считаютъ насъ еретиками, даже болѣе:—послѣдователями антихриста; но ужели, если бы 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“, употребляемые латинянами въ тайнѣ причащенія опрѣсноки также не именуются простымъ хлѣбомъ, но святыми тайнами, святымъ общеніемъ. „Служашимъ іереомъ ихъ по чину во время *возглашенія св. таинъ*..... сѣдятъ безъ страха и бесѣдуютъ другъ ко другу. Причащенія святаго общенія не якоже мы сотворяютъ“ (1). Во 2-хъ, седмой вселенскій соборъ объ опрѣснокахъ никакого посланія не составлялъ. Обличеніе въ употребленіи опрѣсноковъ высказывается впервые въ IX в. въ небольшомъ сочиненіи, приписываемомъ патр. Фотію; въ славянскихъ рукописяхъ эта статья встрѣчается довольно часто (2). Затѣмъ писалъ посланіе объ опрѣснокахъ латинскому папѣ Іоаннъ II, митрополитъ кіевскій; объ этомъ посланіи мы упоминали уже раньше. Оно дошло до насъ въ двухъ спискахъ, и заглавіе втораго списка напоминаетъ заглавіе посланія напечатаннаго въ Потребникѣ. Читается оно такъ: *поученіе седми сборъ* (*т. е. соборъ*) *на латину*. Первое же озаглавляется такъ: *Къ архіепископу Римскому отъ Іоанна митрополита Русскаго о опрѣсноцѣхъ* (3). Кому бы, впрочемъ, не принад-

(1) Потребн. Іосифа, л. 585

(2) Толковая Палея, библ. Хлудова № 182, библ. Царскаго № 461, Минея Четья Макарія, августъ, Синод. библ. № 997. Упомянута эта статья и въ «Оглавленіи книгъ кто ихъ сложилъ», Сильвестра Медвѣдева № 193. Посл. Ник. черног. сл. 40-е.

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

лежало 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 мѵромъ (1). в) „Въ предисловіи Номоканона аѳонстіи отцы, пишетъ сочинитель „Щита“, Матвѣеву книгу похваляютъ, обаче и блюстися за нѣкія вшедшія въ ню переводы не неповелѣваютъ же, которыя за неизвѣстныя тамо пріемлются“. Но въ предисловіи къ Номоканону, которое ваписано не аѳонскими отцами, а кіевскимъ издателемъ Захаріею Копыстенскимъ, повелѣвается блюстися не Матвѣевой книги, а разсмотрѣнной уже нами выше (2) грамоты Константина папѣ Сильвестру. Буквально въ немъ читаемъ слѣдующее: „сія книга (т. е. Матвѣева) зѣло потребна есть. Обаче блюстися, яко въ нѣкія переводы вниде писаніе, аки отъ Константина великаго сотворенное“ (3). 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 время послѣдующее, когда перекрещиваніе и установлено (4). 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

(1) 2-го всел. соб. прав. 7-е, 6-го соб. прав. 95.

(2) См. выше стр. 127 и дал.

(3) Потребн. Іосифа, л. 665.

(4) Это предположеніе высказывали намъ на бесѣдахъ въ Казани, Чистополѣ и Саратовѣ. Оно взято также изъ «Соборнаго изложенія»; (Потребн. Іосифа, л, 565).

не произошло. Наиболѣе важныя обвиненія латинъ въ XVII в. тѣже самыя, что̀ и въ означенные вѣка; а нѣкоторыя изъ нихъ восходятъ еще болѣе къ древнему времени, и не невѣдомы были вселенскимъ соборамъ. Для болѣе наглядиаго сличенія этихъ обвиненій достаточно сравненія древнихъ статей противъ латинъ съ тѣмъ, что̀ выставляется и въ „Соборномъ изложеніи“. Мы имѣемъ въ виду преимущественно статью: „О фрязѣхъ и прочихъ латинѣхъ“, а частію статьи: „О римскомъ отпаденіи“, и „Преніе панагіота съ азимитомъ“. Статьи эти напечатаны въ старопечатныхъ книгахъ до патр. Никона: въ „Книгѣ Кирилловой“, въ „Кормчей“ и въ Потребникѣ 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 (1), такожде съ Монтаномъ мудрствуютъ попомъ своимъ женитися не повелѣваютъ (2), всякія скверны ядятъ, и въ среду и въ пятокъ въ четыредесятный постъ не постятся, и дѣтямъ своимъ во весь постъ повелѣваютъ ясти яица и масло (3), приходящихъ отъ всякихъ грѣхъ прощаютъ безъ всякаго страха, и грѣхи отпущаютъ безъ епитимій (4), приложиша исхожденіе Св. Духа и отъ Сына, и тѣмъ возъчертвериша св. Троицу (5), крещаютъ водою обливаютъ, и глаголютъ: крещаю тя азъ попъ..., и вмѣсто мура кладутъ соль въ ротъ (6), святую литургію служатъ на опрѣснокахъ (7), впадоша въ Оригенову ересь яко имутъ

(1) Въ Потребн. Іосифа, л. 565 об.
(2) Тамъ же, л. 568 об. и 570.
(3) Въ Потребн. Іосифа, л. 573 об.
(4) Тамъ же, л. 574.
(5) Тамъ же, л. 575 об.
(6) Тамъ же, л. 576 об.
(7) Тамъ же, л. 577 об.

грѣшницы огнемъ чистительнымъ очиститися (1), и многажды съ жиды пасха у нихъ сходится (2).

О пощеніи въ субботу, о запрещеніи попамъ жениться, о яденіи всякихъ скверн и непощеніи въ великій постъ, о приложеніи въ ученіи о Св. Духѣ *и отъ Сына*, о употребленіи опрѣсноковъ и о томъ, что соль кладутъ въ ротъ упоминается въ извѣстной статьѣ *О фрязѣхъ и прочихъ латинѣхъ* (3). О прощеніи грѣховъ безъ епитимій, объ ученіи о чистилищѣ говорится въ статьѣ *О римскомъ отпаденіи* (4). О произнесеніи при крещеніи словъ *азъ тя крещаю* замѣчается въ числѣ ересей въ *Преніи панаіота съ азимитомъ* (5). Всѣ упомянутыя статьи происхожденія весьма древняго. Статья *О фрязѣхъ и прочихъ латинѣхъ* написана еще въ XI вѣкѣ, и обвиненія латинъ, въ ней заключающіяся, находятся въ посланіи константинопольскаго патріарха Михаила Керулларія къ Петру антіохійскому (6). *Повѣсть о латинѣхъ како отлучишася отъ грекъ* составлена на основаніи болѣе древнихъ источниковъ въ XIV вѣкѣ (7). *Преніе панаіота съ азимитомъ* относится къ XIII в. (8). Частое совпаденіе праздника пасхи съ іудеями, обличаемое въ „Соборномъ изложеніи“, 7-мъ правиломъ св. апостолъ и 1-мъ прав. антіохійскаго собора, походитъ на древнихъ четыредесятниковъ, которые, хотя и отлучались отъ церкви, но раскаявшіеся были принимаемы не чрезъ новое крещеніе, а чрезъ помазаніе мѵромъ (9). О латинскомъ постѣ въ суб-

(1) Тамъ же, л. 579.

(2) Тамъ же, л. 568 об. и 579.

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

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

(5) Кн. Кирилл. гл. 26 и въ рукописной редакціи XVI в. См. «Обзоръ. полемич. сочин.». Попова, стр. 278.

(6) Изслѣдованіе г. Попова, стр. 45 и дал.

(7) Тамъ же, стр. 176 и дал.

(8) Тамъ же, стр. 239 и дал.—Въ сочиненіи г. Попова ученымъ образомъ обслѣдованы всѣ эти сочиненія. Рецензія на это изслѣдованіе проф. Павлова. С.-Петербургъ. 1878 г.

(9) 7-е прав. втораго всел. собора и 95-е шестаго всел. собора.

боту, названномъ въ „Соборномъ изложеніи“ жидовствомъ, было извѣстно еще шестому вселенскому собору; но онъ не назвалъ это никакою ересію и даже не отлучилъ латинъ отъ церковнаго общенія, а только постановилъ держать апостольское правило 64-е, которымъ повелѣвается держать постъ только въ великую субботу (1). Точно также и о употребленіи въ пищу удавленины 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 вѣкахъ, мы совершенно не видимъ. Сопоставляя „Соборное изложеніе“ съ древними полемическими противъ латинъ сочиненіями, мы не упомянули о поливаніи; это потому, что раскольники усвояютъ этому отличію особую важность, и мы будетъ обстоятельно говорить о семъ дальше; теперь же замѣтимъ только, что употребленіе поливательнаго крещенія составляетъ также очень давній латинскій обычай. О немъ упоминаетъ извѣстный писатель XIV в. Сумеонъ Солунскій (ум. въ 1329 г.); обличая латинъ, онъ говоритъ: „крещеніе обливаніемъ дѣйствутъ“ (2).

Такимъ образомъ попытка безпоповщинскихъ писателей и современныхъ старообрядческихъ начетчиковъ ослабить значеніе указанныхъ нами древнихъ свидѣтельствъ относи-

---

(1) 55-е прав, шестаго всел. собора; снес. прав. апост. 64-е.

(2) Книга 1-я, гл. 20-я; рукопись академич. библ. № 909. Въ болѣе древнихъ полемическихъ сочиненіяхъ противъ латинъ упоминается о единомъ погруженіи въ крещеніи; первый упоминаетъ объ этомъ, на основаніи слуховъ, патріархъ константинопольскій Михаилъ Керулларій въ посланіи къ патріарху антіохійскому Петру. «И якоже нѣцыи намъ извѣстиша божественное крещеніе сътворяюще во едино погруженіе», Послѣ него обвиненіе это въ болѣе рѣшительной формѣ повторяли Ѳеодосій Печерскій въ «Словѣ о вѣрѣ крестьянской и латыньской». Георгій, митр. кіевскій въ сочиненіи «Стязаніе съ латиною»; кіевскій митрополитъ Никифоръ въ Посланіи «на латину». (См. у Попова. стр. 49, 76, 87 и 104); изъ восточныхъ писателей—Никонъ черногорскій (сл. 40-е). Не это ли недоразумѣніе и было причиною того, что латинъ принимали сначала греки чрезъ перекрещиваніе, въ чемъ обличалъ ихъ кардиналъ Гумбертъ? (У Барон. лѣт. 1054. см. выше).

тельно принятія латинъ безъ перекрещиванія, тѣмъ соображеніемъ, что самыя заблужденія латинъ 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 заподозрить несомнѣнныя свидѣтельства древности, безпоповщинскіе писатели стараются подъискать нѣсколько отдѣльныхъ примѣровъ, яко бы латинъ въ Россіи принимали чрезъ новое крещеніе гораздо ранѣе узаконенія патр. Филарета. Прежде разъясненія сихъ примѣровъ замѣтимъ, что если бы таковые случаи и нашлись, то они показали бы намъ только, что пріемъ 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 безпоповинскими писателями (1) примѣровъ и посмотримъ, на столько ли они вѣрны и ясны, какъ думаютъ безпоповцы. Примѣры эти слѣдующіе: 1) „преподобный Варлаамъ Хутынскій чудотворецъ, читаемъ въ „Мечѣ", блаженнаго Прокопія Устюжскаго отъ латинскія вѣры пришедша второе святымъ крещеніемъ просвѣти". Но сказаніе о святомъ Прокопіѣ вовсе не такъ ясно, какъ передается это безпоповщинскимъ писателемъ. Что онъ пришелъ „отъ латинскія вѣры", этихъ словъ тамъ нѣтъ, а сказано, что онъ былъ „родомъ отъ варягъ" (2), „отъ языка латинска, отъ нѣмецкія земли"; въ рукописномъ же житіи св. Прокопія, находящемся въ Соловецкой библіотекѣ, 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 1225,

(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.

(2) Четь-минея 8 іюля. Рукописное житіе акад. библ. № 220, л. 8 об. Рукопись написана въ 1554 году, см. л. 271.

(3) Тамъ же, л. 9.

егда уразумѣ отъ книгъ святаго писанія, яко отвержеся Римъ греческаго стараго православія, пришедша во Псковъ съ домомъ своимъ и съ боляры своими *отъ латинскія вѣры*, священный псковскій соборъ вторицею крестиша". При этомъ дѣлается ссылка на лѣтопись. Но въ лѣтописи мы читаемъ вовсе не то: „сей князь Довмонтъ отъ племени литовскаго, первее имѣя къ идоламъ служеніе, по отчю преданію; егда же Богъ въсхотѣ избрати Себѣ люди новы, и вдохну въ онь благодать Св. Духа, и възбпу яко отъ сна отъ идольскаго служенія. И крещенъ бысть во имя Отца и Сына и Св. Духа въ церкви святѣй Троици, и наречено бысть имя ему въ святомъ крещеніи Тимоѳей" (1). Значитъ 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 томишася, біюще челомъ князю Ольгерду, хотяще его крестити и на княженіе посадити въ Псковѣ, онъ же не въсхотѣ, но кресги сына своего Андрея" (2). Въ другой лѣтописи читаемъ: „тако бо бяше ему имя молитвенное, не еще бѣще *не крещенъ*..... И крестиша сына его (Ольгерда) Андрея въ сборной церкви" (3).

---

(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.

4) „Великій князь Симеонъ Іоанновичъ женатъ былъ на литовкѣ, юже пришедшу отъ литовскія въ православную вѣру крестиша. Было ей литовское имя Августа, а во святомъ крещеніи Анастасія". Но здѣсь уже и безпоповщинскій учитель не сказалъ, 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 Антоніемъ (2). Появлявшіеся въ это время въ Литвѣ христіане были вѣры православной, а не латинской. Супруга Ольгерда Юліанія, княжна 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, пріидите во Псковъ, потомъ въ Новъградъ, и оттуду пріиде къ Москвѣ, и отвергся римскихъ ересей, *крестися* въ гре-

---

(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. Просв. 1838 г. іюль и 1843 г. іюнь. Цитуется въ истр. пр. Филарета, т. 2, стр. 27.

ческое 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 перевержеся чрезъ стѣну городную и бѣжа на Москву, и крести его великій князь Семенъ Ивановичъ, и наречено бысть имя ему Иванъ" (1).

6) Не чего и говорить о князѣ Воишелгѣ, 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: „бяше у Миндовга сынъ Вошелегъ (Воишелгъ)); тогожъ избра Господь поборника по правой вѣрѣ, и шедъ... отъ поганыя 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 латинъ переходящихъ, а крещеніе язычниковъ.

3) Самымъ главнымъ основаніемъ для требованія принимать латинъ 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 даже крещенный обливательно былъ крещенъ и не въ латинскую, а въ православную вѣру (4). На этомъ основаніи всѣхъ пріемлющихъ обливательное крещеніе, они считаютъ зараженными латинскою ересію. По-

---

(1) Софійская лѣтоп. стр. 224.

(2) Тамъ же, стр. 192.

(3) Помор. отв. 50, ст. 35. Мечъ духовный, ч. 1, пред. 2, глав. 4 и 6. Объявленіе перемѣнъ и новинъ ст. 137, л. 207 и дал.

(4) Такой взглядъ на обливаніе основывается также на «Соборномъ изложеніи» п. Филарета, въ Потр. л. 585.

этому-то авторъ „Меча“ въ нѣсколькихъ главахъ усиливается доказывать правильность крещенія трехпогружательнаго (1). Но эти усилія въ данномъ случаѣ совершенно излишни, такъ какъ прав. церковь точно также 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 патріарховъ, изданнаго въ 1848 году, наконецъ, изъ новопечатныхъ же полемическихъ сочиненій, въ коихъ опровергается правильность употребляемой латинянами формы крещенія (2). Безпоповщинскіе учители древніе и новые указываютъ на сочиненіе Ѳеофана Прокоповича, составленное по поводу раскольническихъ нареканій на православную церковь, и напечатанное въ 1724 г. по благословенію св. Синода, подъ названіемъ „Истинное оправданіе правовѣрныхъ христіанъ крещеніемъ поливательнымъ крещаемыхъ“. Этою книжкою они хотятъ доказать, яко бы россійская церковь признаетъ равночестность того и другаго способа крещенія; въ доказательство они приводятъ слѣдующія выраженія изъ означенной книжки: „Таинство крещенія, говорится въ предисловіи, на листѣ 7-мъ, яко погруженіемъ, тако и возліяніемъ дѣйствуемое, равночестное и равносильное есть“; затѣмъ, въ главѣ 3, на листѣ 14-мъ говорится: „крещеніе банею нарицается, а баня омовеніе есть, и какъ погруженіемъ, такъ и поливаніемъ добрѣ совершается“. Отсюда они дѣлаютъ выводъ, что церковь „великороссійская“ обливаніе наравнѣ съ погруженіемъ ввела въ обдержное правило (3). Но во 1-хъ, нѣсколько отрывочныхъ выраженій частнаго писателя не есть еще взглядъ всей церкви, хотя бы

---

(1) Авторъ «Меча» называетъ обливаніе евноміанскою и аріанскою ересію (л. 78).

(2) См. требники, Окружное посланіе, переводъ съ греческаго, Петербургъ, 1850 г. т. 5, ст. 12, § 22. Догматич. богословіе пр. Макарія, т. IV. Обличит. богосл. Иннокентія.

(3) Мечъ духовн. въ предисловіи; Собр. сочин. арх. Павла ч. 1, стр. 349. Много разъ ставили это возраженіе намъ лично на бесѣдахъ.

сочиненіе его и напечатано было по благословенію власти церковной. Во 2-хъ,—что особенно важно, Ѳеофанъ Прокоповичъ доказываетъ въ своей книгѣ не то, яко бы крещеніе поливательное также правильно, какъ и погружательное, и, значитъ, безразлично можно употреблять то и другое,—а, разсматривая вопросъ съ догматической стороны, т. е. *дѣйствительно* ли чрезъ поливательное крещеніе, сообщается благодать Св. Духа, и слѣдуетъ ли, значитъ, обливанна считать крещеннымъ христіаниномъ, или онъ еще все равно, что̀ некрещенъ, — рѣшаетъ, что и поливательное крещеніе имѣетъ одинаковую *силу*, т. е. сообщаетъ туже 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 въ нѣкія церкви взошелъ 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 Ѳеофана Прокоповича.

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 усмотрѣнію и нуждѣ, считаетъ крещеніемъ дѣйствительнымъ? Послѣ неудачной попытки обличить православную россійскую церковь въ безразличномъ употребленіи того и другаго способа крещенія, безпоповщинскіе учители 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

дѣйствуемое крещеніе не по преданію Господню, замѣчаетъ авторъ „Меча“, не есть крещеніе, но осквернѣніе“. Оно „есть латинскаго западнаго костела нововводный церкви святѣй противный обычай“ (1).

Въ доказательство этой мысли безпоповщинскіе учители ссылаются снова на 50-е прав. св. апостолъ. „Священніи и божественніи ученики и апостолы, пишетъ авторъ „Меча“, во священномъ своемъ правилѣ пятьдесятомъ гремяще возглашаютъ: *аще который епископъ или пресвитеръ не крещаетъ въ три погруженія единѣмъ глашеніемъ... да извержется таковый*“ (л. 49). Но прав. церковь и креститъ 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); значитъ, не обливаніе здѣсь противополагается 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. Новѣйшіе учители 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 (2); притомъ вмѣсто слова „погруженіе“ въ древнихъ рукописяхъ стоитъ слово „крещеніе“: *иже епископъ или попъ не три крещенія единаго ученія сътворитъ* (3). Такимъ образомъ поясненіе

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

(2) Правила св. апостолъ 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.

(3) Тамъ же.

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 одръ, постеля). Безпоповщинскіе учители 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 (1). Развивая свои доказательства онъ не привелъ ни одного случая, ни какого либо положительнаго свидѣтельства 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 пріемомъ, 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 пріемѣ онъ вынужденъ былъ признать одно свидѣтельство, говорящее о крещеніи чрезъ обливаніе больныхъ младенцевъ,—свидѣтельство, находящееся въ Служебникѣ Іова патріарха. Съ этимъ свидѣтельствомъ безпоповщинскій 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 послѣ этого 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 допускае-

(1) Ч. 1-я, пред. 2-й, гл. 16, л. 88 и дал.

мое, то и современная россійская церковь, противъ которой направлены возраженія безпоповцевъ, 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 русской 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. Кипріанѣ карѳагенскомъ, 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 писалъ слѣдующее: „ты спрашиваешь моего мнѣнія относительно тѣхъ, которые получаютъ благодать Божію 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 благодѣянія 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 пріемлется 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 облитіе..... 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 соблазнять ихъ въ ихъ вѣрѣ и благости Господней“ (1)? Здѣсь устанавливаются слѣдующія два положенія: 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 Тертулліанъ упоминаетъ объ окропленіи въ таинствѣ крещенія. „Я далекъ 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“ (2).

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 произносится. И этихъ принимавшихъ крещеніе на одрѣ св. отецъ считаетъ получившими равную благодать (3). 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.

---

(1) Твор. св. Кипріана, вып. II, стр. 320 и дал. письмо 62-е. Кіевъ. 1861 года.

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

(3) Бесѣда къ готовящимся ко крещенію.

О крещенныхъ въ болѣзни, или,—выходитъ одно и то-же, — крещеныхъ обливательно имѣлъ разсужденіе одинъ изъ помѣстныхъ соборовъ. Соборъ „иже въ новѣй Кесаріи, близъ Понтскаго моря", бывшій до Никейскаго собора, правиломъ 12-мъ постановилъ слѣдующее: „иже болѣзни ради крестився, да не будетъ пресвитеръ, аще не подвига ради, иже по крещеніи, и учительства и скудости ради человѣкъ" (1). Здѣсь стóитъ 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 нахо-

(1) Кормч. л. 52 и 55.

(2) Тамъ же, л. 55 об.

димъ 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 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 тріуна Калинника (1). Въ Четьминеи 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 креститъ его" (2). 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 небольшихъ 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 Гаведдая читаемъ: „се облакъ малъ яко *изліа* на главу ему (т. е. муч. Гаведдаю) воду и масло. И гласъ изъ облака глаголя: *се пріялъ еси крещеніе* рабе Божій". На 14-е декабря, въ мученіи Филимона читаемъ: „поношенъ (Филимонъ) бысть игемономъ, яко всуе болѣзновати первѣе и приступити ко крещенію христіанскому. Немощно бо и христіаномъ причитати себе не пріобщившимся къ крещенію. Помолившужеся св. Филимону, и

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

(2) Четь-минея, августъ, л. 79 и 81 об. акад. библ. № 70⁶/₁.

дождь сниде на него точію, яко всѣмъ предстоящимъ дивитися. И тому самому извѣстіе себѣ пріимшу.... еже крестити его, *свыше бо сниде ему крещеніе*". На 3-е февраля, въ мученіи св. Власія или Вукола, читаемъ, что онъ ввержень 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, каковые въ доказательство приводить невозможно. Но мы и не представляемъ ихъ въ доказательство обдержнаго правила, что слѣдуетъ крестить чрезъ обливаніе, а выставляемъ какъ допускаемыя по нуждѣ исключенія. Если бы Господу было неугодно и возвѣщенному Имъ закону совершенно противно крещеніе чрезъ обливаніе, то Онъ, вѣруемъ, не благоволилъ бы и чуда совершить въ неугодномъ Ему видѣ, и св. муч. Власій не дерзнулъ бы прибѣгнуть къ воспрещенному способу крещенія, и церковь оное крещеніе осудила бы, и крещенныхъ таковымъ 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 п. 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 моляхуся о вѣровавшихъ, глаголюще: Живый въ вышнихъ Боже! призри на рабы Твоя, и низпосли *орошеніе* новому Твоему достоянію.... Тако святымъ глаголющимъ внезапу быша блистанія, и громи страшніи, и *дождь велик* спаде. Рекоша святіи, яко *дождемъ тѣмъ крещенія таинство на васъ совершится*.., Видѣно бѣ множество ангеловъ сходящихъ, иже бѣлыми одеждами люди новопросвѣщенныя одѣяху". На 18 день іюня, въ описаніи страданія мученика Леонтія о крещеніи Ипатія и Ѳеодула читаемъ: „Леонтію святому теплѣ

помоливпуся, облакъ свѣтелъ сниде на трибунъ Ипатія и на друга его Ѳеодула, 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 Четь-минеи на 10-е декабря. „Собравшимся епископомъ, иже отъ окрестныхъ мѣстъ и пустынь пріидоша 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. Тіи же *возливаше* воду на главу его, глаголаху: пріемлетъ 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 днѣхъ поставленъ бысть епископомъ граду Александрійскому, и раздаде *вся* своя имѣнія требующимъ,... учаше вся люди благочестію и чистотѣ, смиренію же и любви и кротости и прочіимъ добродѣтелемъ,—самъ же себе образъ стаду подаваше". Такимъ образомъ здѣсь разсказывается не о чудѣ какомъ либо, а о обыкновенномъ совершеніи крещенія епископами посредствомъ обливанія, и никто не выразилъ сомнѣнія о таковомъ крещеніи, что̀ явствуетъ изъ дальнѣйшаго разсказа о томъ, что св. Ермогенъ поставленъ былъ даже епископомъ. Слѣдуетъ старообрядцу примѣтить, какъ въ длинномъ рядѣ свидѣтельствъ и указаній, каждое поясняется и подтверждается другими,—что̀ 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 благоукрашенія, 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 таковое крещеніе недѣйствительнымъ; даже частные отцы и учители 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 4-мъ и слѣдующихъ вѣкахъ. Впослѣдствіи времени мысль о дѣйствительности таковаго крещенія получила утвержденіе на соборахъ, стала входить въ каноническіе сборники и въ церковные потребники. Въ концѣ XIII и началѣ XIV в. въ Россіи, порабощенной 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:

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

„да обливаетъ 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 XII в. Іоанна Зонары. Составленъ этотъ Номоканонъ въ Греціи, въ XI или XII вѣкѣ (2). Въ XVII вѣкѣ онъ встрѣчается въ рукописяхъ „Правилъ Матвѣевыхъ“ (3), наконецъ, онъ напечатанъ—безъ выходнаго листа,—по всей вѣроятности въ какой нибудь старообрядческой типографіи, въ 18 вѣкѣ (4). Въ Номоканонѣ аѳонскихъ 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: „аще хощетъ дитя умрети, родители его да призовутъ іерея. Аще іерей обрящетъ и уже на концы, да кропитъ е водою святыхъ богоявленій, и речетъ молитву крещальну надъ нимъ, и тако окрещено бѣ“ (5).

Въ уставахъ, служебникахъ и потребникахъ написанныхъ и напечатанныхъ въ Россіи, начиная съ митрополита Кипріяна и кончая патріархомъ Іовомъ, находится наставленіе о томъ, какъ крестить слабыхъ и больныхъ младенцевъ. Въ Уставѣ, списанномъ кіевскимъ митрополитомъ Кипріяномъ говорится слѣдующее: „аще убо младенецъ есть крещаемый, посаждаетъ его долѣ въ крестильницѣ, водѣ сущи по шеи, и куплетъ, придержа лѣвою рукою, десною же пріемъ теплую воду, *возливаетъ* на главу его, заеже мла-

(1) Свѣдѣнія объ этомъ находится въ рукоп. Московской д. академіи за № 191, 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. № $93^{9}/_{87}$.

(5) См. Печатное. «Зонаръ съ Богомъ», л. 67 об.

денцу слабу сущу и блюсти залитія. И речетъ предреченныя глаголы, еже есть во имя Отца“ и проч. (1). Тоже самое говорится и въ другихъ служебникахъ старописьменныхъ, находящихся въ Московской синодальной библіотекѣ, въ библіотекахъ Троицко-Сергіевой лавры (№ 224), Московской дух. академіи (№ 88), С.-Петербургской д. академіи (№№ 838, 841, 1070) (2), и наконецъ въ старопечатномъ Потребникѣ патріарха Іова. „Аще ли боленъ младенецъ, читаемъ въ немъ, то надобѣ быти въ купели водѣ теплой, и погрузитъ его въ водѣ по выи, и *возливаетъ* ему на главу воду отъ купели десною рукою трижды, глаголя: крещается рабъ Божій“ (3)... Послѣднее по времени свидѣтельство о допущеніи обливанія находится въ Требникѣ Петра Могилы (стр. 61), когда въ великой Россіи патріархомъ Филаретомъ произнесено было рѣшительное осужденіе онаго.

На канунѣ патріаршества Никона посланъ былъ на востокъ для обозрѣнія чиновъ и уставовъ церковныхъ Арсеній Суховъ. Будучи въ Александріи, онъ 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 иноземецъ боленъ, или и младенецъ, а поднять и къ погруженію нельзя? *Отвѣтъ патріарха*: мощно и въ дому крестить, и безъ купели, аще въ церковь не мощно вынести. *Вопросъ*. Да аще оздравѣетъ, то крещеніе будетъ ли за правое крещеніе, занеже не погруженъ, или снова крестить? *Отвѣтъ*. Аще и оздравѣетъ, то есть крещеніе право, а снова крестить не подобаетъ“ (4). Такимъ образомъ, и рѣшительное осужденіе патр. Филаретомъ крещенія чрезъ обливаніе, признаніе его недѣйствительнымъ, крещенныхъ обли-

(1) Въ Московской синодальной библіот. № 268, гл. 33, л. 222. Цитуется у Озерскаго, ч. 2, л. 169 об.

(2) Цитуются тамъ же, л. 169—170.

(3) См. Прав. Собес. 1860 г. ч. 1, стр. 90.

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

зательно 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 (1). Но во 1-хъ, православна ли, спрашивается, была церковь кіевская при м. Петрѣ Могилѣ и церковь александрійская, управляемая п. Іоанникіемъ, къ которому и Арсеній Сухановъ обратился съ недоумѣнными вопросами не какъ къ еретику какому либо, или въ ереси заподозрѣваемому, а какъ къ одному изъ православныхъ патріарховъ? Церковь русская временъ патр. Іосифа, современника означеннымъ іерархамъ, смотрѣла на кіевскую церковь, какъ на благочестивую, а восточную церковь превозносила какъ страдалицу, шествующую прямымъ царскимъ путемъ, не погрѣшающую въ вѣрѣ ни мало (2). И безпоповщинскіе учители не дерзаютъ 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, таковый долженъ былъ бы и п. Іова признать также неблагочестивымъ, что̀ старообрядцу сдѣлать уже никакъ невозможно. Во 2-хъ, правда, кіевскій 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 поливатель-

(1) Св. Мечъ дух. л. 99 и дал. Объявл. перемѣнъ и новинъ, л. 207—208.

(2) Книга о вѣрѣ, л. 27—28.

но; 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 противъ 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 всѣхъ другихъ еретиковъ находится „Указъ како изыскивати и о самѣхъ бѣлорусцевъ.... и коихъ изъ тѣхъ бѣлорусцевъ крестити достоитъ, или мѵромъ помазовати, и како дѣйствовати о нихъ“ (1). Въ этомъ „Указѣ“ повелѣвается, между прочимъ, слѣдующее: „которыя иноземцы, егда біютъ челомъ о крещеніи въ 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 мѵромъ и масломъ помазуютъ.... Такоже и свидѣтели, аще будутъ, про нихъ скажутъ тоже..... *таковыхъ подобаетъ совершенно крестити въ три погруженія*. Аще ли сыщется который, яко мѵромъ и масломъ помазываиъ, а того *не помазывати*“ (2). Такимъ образомъ, по смыслу „Указа“ выходитъ, что надъ крещенными обливательно, хотя бы и въ вѣру греческаго закона, крещеніе слѣдуетъ повторить; другими словами: оно не дѣйствительно, мѵропомазаніе 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 возрожденъ водою и духомъ, и есть яко язычникъ, и посему когда крещеніе не принято, тогда не можетъ быть принято и ни одно таинство; выходитъ что и мѵропомсзаніе надъ таковымъ

(1) Потребн. Іосифа, л. 585 об.

(2) Потребн. Іосифа, л. 588.

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 россійскаго патріарха. Вопросъ о перекрещиваніи или, что тоже, о принятіи въ православную церковь разнаго рода иномыслящихъ есть, какъ мы вначалѣ объяснили, вопросъ не догматическій, а каноническій, по усмотрѣнію церкви, 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 русстѣй землѣ протекаше огнь и мечъ, и всюду еретицы латынскія вѣры нудяше православныхъ христіанъ тмѣ 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 таковый да не негодуетъ и да не сумнится, но да вѣсть, яко и во древняя времена соборъ собора исправляше, не негодующе о первомъ, но на лучшее церкве смотряюще

(1) Потребн. Іосифа, л. 562.

исправиша послѣди..... не зазираху и не поношаху прежнимъ въ неисправленіи. И нынѣ убо о исправленіи прежде бывшаго собора при святѣйшемъ Филаретѣ патріархѣ никтоже да сумнится, или зазритъ“ (1). И мы сего Филаретова собора отнюдь не похуляемъ, яко неправославнаго, а точію глаголемъ, яко до него вселенская церковь пріимаше латинъ безъ перекрещиванія, и крещенныхъ поливательно никакоже повелѣваше покрещевати, а тѣмъ паче пріемлющихъ оное крещеніе по нуждѣ не нарицаше еретиками.

---

(1) Дѣян. собора 1667 г. л. 71—72.

ГЛАВА 3.

Критическій разборъ ученія безпоповцевъ о таинствѣ покаянія.

Въ Большомъ Катихизисѣ таинство покаянія относится къ числу таинствъ потребно-нуждныхъ во спасеніе; это — „вторая дщица по разбіеніи крестильнаго корабля и нуждно-потребная тайна согрѣшившимъ“ (1); и потому какъ безъ крещенія невозможно спасеніе, такъ невозможно оно и безъ покаянія.

Учители безпоповства признаютъ всю важность таинства покаянія въ дѣлѣ спасенія. „Нуждно-потребныя во спасеніе тайны суть три“, читаемъ въ „Мечѣ духовномъ“: „крещеніе, причащеніе и покаяніе“ (2). „Яко некрещенному крещеніе, тако согрѣшившему покаяніе неизъемлемо нужны“, говорится въ „отвѣтахъ Монина“ (3). Такимъ образомъ въ ученіи о важности таинства покаянія мы также сходимся со старообрядцами безпоповщинскаго согласія. Теперь спросимъ: совершается ли въ ихъ средѣ это таинство? Да, отвѣчаютъ ихъ учители; 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 внити въ царствіе Божіе, нежели за непокаяніе лишитися славы вѣчныя и

---

(1) Бол. Катих., л. 340.

(2) Л. 479.

(3) Отв. 11.

лицезрѣнія Божія (1). Такимъ образомъ весь вопросъ относительно таинства покаянія сводится къ тому, можетъ ли это таинство быть совершено, помимо священника,—инокомъ, или міряниномъ?

Чтобы не путаться въ понятіяхъ, которыя встрѣтятся намъ при рѣшеніи вопроса, опредѣлимъ прежде точнѣе что есть таинство покаянія, и какія стороны составляютъ непремѣнную его принадлежность. „Покаяніе есть нуждонотребная 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 расказа кающимся 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 дѣйствіемъ“, 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. Оные глаголы, ихже іерей глаголетъ, отпущаяй грѣхи кающемуся. Егда поучивъ его и наказавъ много, проститъ его, глаголя: чадо, прощаетъ тя Христосъ невидимо и азъ грѣшный. Сирѣчь волею и повелѣніемъ и властію и силою живоначальныя Троицы“ (4).

---

(1) Тамъ же.

(2) Бол. Кат., л. 340 об. Одинаковое по смыслу опредѣленіе дѣлается и въ Маломъ Катихизисѣ, написанномъ кіевскимъ митрополитомъ Петромъ Могилою и изданномъ въ Москвѣ при п. Іосифѣ, въ 1649 г. «Покаяніе, еже за грѣхи бываетъ съ сокрушеніемъ сердечнымъ во *исповѣданіе грѣховъ* съ надеждою ихъ отпущенія, ради пролитія честныя крови Сына Божія, и то *разрѣшеніемъ священническимъ*, имъ же сила дана есть отъ Христа вязати же и рѣшити (л. 36).

(3) Бол. Катих., л. 304.

(4) Вол. Катих., л. 341 об.

Теперь обратимся къ самому рѣшенію поставленнаго вопроса. Безпоповцы учатъ, что по нуждѣ исповѣдь можетъ принимать и простой мірянинъ. Это видно изъ того, что многіе святые подвижники, будучи „нерукоположенными, души человѣческія очищаху". „Что убо, хощеши ли, да ти всякаго вѣроятія достойнѣйшихъ свидѣтелей на среду приведу", восклицаетъ авторъ „Меча духовнаго". „Воззримъ точію въ древнія времена, посмотримъ въ первенствующей церкви, колицы преподобніи мужи, колицы богоносніи отцы, не рукоположени суще, души человѣческія покаяніемъ очищаху"! 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. Іоанникія великаго и многихъ другихъ (1).

Но всѣ эти примѣры святыхъ мужей не имѣютъ того значенія, какое учители безпоповства придаютъ имъ. Въ Четь-минеи на пятнадцатое мая, въ житіи преподобнаго Пахомія, мы читаемъ слѣдующее: „преподобный Пахомій великій многихъ помышленія пріимаше". Объ Іоаннѣ Златоустѣ во время его пребыванія въ монастырѣ, еще до полученія священства, говорится: „вси же его, яко отца имяху, исповѣдующе помышленія своя и пріемлюще разсужденія отъ него, паки во своя мѣста отхождаху, славу воздающе великая творящему Богу. Іоанновою мудростію не точію иноцы, но и мірстіи, прихождаху къ нему исповѣдающеся" (2). Въ томъ же совершенно родѣ дѣлаются замѣчанія о другихъ упомянутыхъ нами святыхъ. И безпоповцы спорить съ нами не будутъ, потому что и сами приводятъ означенныя свидѣтельства совершенно въ томъ же видѣ (3). Отвергать записанный фактъ мы не имѣемъ ни малѣйшей надобности; но припомнимъ то, что было сказано о существенныхъ сто-

---

(1) «Мечь духовный», л. 385 и 386; Снес. Помор. отв. 102, л. 371 «Стоглавъ», гл. 48, л. по нашей рук. 86 и дал.

(2) Маргаритъ въ житіи его, чудо 3, л. 25.

(3) Стогл. л. 86 и дал. Помор. отв. 371.

ронахъ таинства покаянія. Мы видѣли, что „видотвореніемъ сея тайны“ служитъ разрѣшеніе, даруемое кающемуся священникомъ отъ лица Божія, по праву, данному іереямъ и епископамъ Господомъ въ слѣдующихъ словахъ: *имъ же отпустите грѣхи, отпустятся имъ, имъ же держите, держатся имъ; елика аще свяжете на земли, будутъ связана на небеси, и елика аще разрѣшите на земли, будутъ разрѣшена на небесѣхъ* (1). 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, учители безпоповства для достиженія своей цѣли подъискиваютъ такіе случаи, въ которыхъ говорится не только о принятіи исповѣди міряниномъ, но и о прощеніи грѣховъ кающемуся такимъ образомъ. Никонъ Черногорскій въ словѣ 52 пишетъ слѣдующее: „старецъ нѣкій святъ и богоносивъ бяше въ горѣ Олимпѣ и къ нему пришедшимъ множайшимъ братіямъ услышати слово спасенія: пріиде нѣкій міранинъ и поклонися ему, ста. Старцу же, воззрѣвшу на него и вопросившу, коея ради потребы пришелъ есть, онъ же къ нему отвѣща: исповѣдати святыни твоей грѣхи моя“. Ниже: „начатъ глаголати таковая, яко же нѣсть подобно и въ слухъ человѣкомъ пріити, или писанію предати.... Нарекъ убо его святый старецъ и постригъ и одѣявъ во святый образъ, отпусти рекъ: иди чадо съ міромъ и къ тому не согрѣшай“. Ниже: „инокомъ же чудящимся 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 зрѣсте ли страшнаго и славнаго мужа стояща здѣ, ему же лице бяше яко молнія и одежда его бѣла яко свѣтъ и въ руку своею имяше хартію написану исповѣдающагося грѣхи, имяше и чернило и трость. Яко убо человѣкъ той къ моей худости предъ вами глаго-

(1) Іоан. 20, 23. Матв. 18, 18.

лаше своя согрѣшенія, онъ тростію поглаждавше, елма убо, яко человѣколюбецъ Богъ та простилъ есть". Въ прологѣ сентября въ 25 день пишется: „пресвитеръ нѣкій впаде въ блудъ, и иде въ гору Олимпскую и исповѣда грѣхъ свой нѣкоему старцу. Онъ же постриже его и затвори его въ погребецъ, и пребысть тамо три лѣта, и извѣщеніе о немъ отъ Бога пріимъ, яко Богъ пріялъ есть покаяніе его". Въ прологѣ на 16 день января пишется: „нѣкій мнихъ хотя пояти дщерь іерея идольскаго, 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 келіи и поститися чрезъ день, и бысть извѣщеніе, яко пріятъ Богъ покаяніе его". Въ прологѣ 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 единѣмъ бысть бездождіе. Діаконъ же сей помолися, и бысть дождь. И вси разумѣша, яко прости его Богъ (1).

Разсказанные случаи переданы вѣрно. Но какой выводъ слѣдуетъ сдѣлать изъ всѣхъ этихъ случаевъ: тотъ ли, что грѣхи могутъ отпускать и міряне, т. е. что они могутъ иногда совершать таинство покаянія? Этого не видно. Въ первомъ примѣрѣ говорится, правда, 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; понялъ изъ этого чуда старецъ и другимъ сказалъ, что „человѣколюбецъ 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 усвояли

(1) «Стоглавъ», л. 86 и дал.

себѣ права разрѣшать грѣхи, стало-быть они не считали себя въ ряду тѣхъ людей, къ которымъ относились слова Спасителя нашего, Господа Іисуса Христа: *имъ же отпустите грѣхи, отпустятся имъ, имъ же держите, держатся имъ*; а между тѣмъ на этомъ правѣ разрѣшенія и связанія 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, изъ 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 некрещеннаго водою, какъ спасъ разбойника на крестѣ и нѣкоторыхъ мучениковъ, пострадавшихъ за вѣру, но не успѣвшихъ принять крещенія ([1]). Это значитъ,—что Богъ можетъ спасать 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 правѣ 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 силу и права Бога? Объяснимъ нашу мысль сравненіемъ. Мы знаемъ, что Богъ положилъ въ природѣ извѣстные законы, по которымъ совершается жизнь и устроется ея порядокъ. Но мы знаемъ также, что Богъ и чудеса творитъ въ природѣ, т. е. про-

([1]) Въ житіи св. мученика Георгія въ 23 день апрѣля говорится: «мнози мученицы безъ крещенія пострадаша. Гликерій же радуяся яко на пиръ званный течаше на смерть за Христа предваряющи воиновъ, и веліемъ гласомъ призываше Христа Бога молящи, да изліяніе крови его вмѣнитъ ему въ крещенія мѣсто и тако скончася». Въ житіи мученицы Марины на 17 день іюля говорится: «и паде избіенныхъ обоего пола душъ яко 15, иже кровію своею крестившеся и отъ всѣхъ грѣховъ очищеся, внидоша въ радость Господа своего».

изводитъ такія явленія, которыя выходятъ за предѣлы этихъ законовъ. Напр. мы знаемъ, что по закону природы человѣкъ 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 дѣйствію всемогущества Божія, случай, который вовсе для насъ не законъ; то было чудо. Какъ бы мы назвали, теперь, того человѣка, который сталъ бы утверждать, что и онъ, подобно апостолу Петру, можетъ всегда ходить по морю? Человѣческій разсудокъ назвалъ бы его больнымъ. Такимъ образомъ нѣкоторые исключительные случаи, самимъ Богомъ совершенные какъ въ царствѣ природы, такъ конечно и въ царствѣ благодати, не измѣняютъ и тѣмъ болѣе не уничтожаютъ установленныхъ Имъ же законовъ; между тѣмъ безпоповцы своимъ ученіемъ объ исповѣди предъ мірянами разрушаютъ эти законы. Чудо, совершенное самимъ 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 лицемъ неосвященнымъ, указаны ясныя знаменія воли Божіей, Его благости, 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 нимъ никоимъ образомъ не могутъ.

„Поморскіе отвѣты“ и „Мечъ духовный“ указываютъ еще примѣръ мученика Христофора, который, по словамъ этихъ сочиненій, „двѣ женѣ блудницы кающейся пріятъ 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 своею цѣлію собрать всѣ примѣры и свидѣтельства, клонящіеся 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 доказательство провратилось въ ничто. Въ прологѣ на 9 день мая говорится: „святаго Христофора мученика двѣ жены блудницы прельщаху къ смѣшенію блудному, поповѣленію цареву, и отъ Христа отвращаху. Но ученіемъ святаго Христофора умилившеся, во Христа вѣроваша и исповѣдаша Христа предъ мучителемъ и пострадаша за Него“. Думаемъ, нѣтъ надобности объяснять, что выраженіе „исповѣдаша Христа“ никоимъ образомъ не можетъ означать таинства исповѣди; о ней здѣсь и помину нѣтъ. Такъ передается этотъ случай въ сочиненіи поповщинскаго писателя, который подмѣтилъ и обличилъ неправду безпоповцевъ (2). Въ тѣхъ прологахъ, которые мы имѣли подъ руками, нѣтъ даже и слова „исповѣдаша“. Въ прологѣ, напечатанномъ въ клинцовской типографіи въ 1786 году, 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

(1) Пом. отв. 102, л. 371. Мечъ духовн. л. 386.

(2) Отв. Пѣшехон. Прибавленіе на доводы Аввакума Дмитріева; см. въ кн. Вертогр. дух. слав. печ., л. 557. Москва. 1867 г.

двухъ распутныхъ женщинъ ради соблазна и отвращенія отъ Христа. Святый же поучивъ ихъ и отъ идолослуженія тѣмъ преложивъ, яже предъ царемъ христіане себе нарекше (1). Такъ же точно разсказанный случай передается и въ древнемъ рукописномъ прологѣ соловецкой библіотеки (2), 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 Божіимъ разрѣшало грѣхи кающемуся, т. е. чтобы оно совершало таинство покаянія. Такихъ примѣровъ дѣйствительно и нѣтъ. Съ своей стороны мы можемъ указать примѣры 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, разсказывается два, весьма замѣчательные, случая. Первый случай слѣдующій: „одинъ князь въ Антіохіи, имѣя вѣру къ нѣкоему мниху, призва того исповѣди ради. Мнихъ той, имѣя вѣдѣніе, рече: не смѣю, *занеже не имѣти мнѣ священническій санъ.* Князь же рече: азъ доспѣхъ исповѣдатися пресвитеру, но за еже къ смерти быти ми тогда, того ради творю се. Мнихъ же паки слышавъ, отлагаше, дондеже разсмотритъ. И убо отшедъ, заутра паки возвращся 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 вязати,* но рекшему ти испо-

(1) Прол. за мартъ, апр., май; библ, каз. ак. стр. 358.

(2) По катал. акад. № 811.

вѣди 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 же аще свяжеши на земли, будетъ связанъ на небесѣхъ* и прочая. Сія слышавъ, князь сотвори тако" (1). Другой случай—слѣдующій: „одинъ братъ въ юности въ блудъ впаде и клятся клятвенно не оставити жену, дондеже живъ есть. И лѣту многу мимошедшу, юностныхъ премѣнся подвиженій, пріиде въ покаяніе и исповѣда грѣхопаденіе нѣкоему старцу, яко *безмолвнику, а не священнику*". И что же; насколько дѣйствительна была такая исповѣдь? „Случися ему болѣзнь, и се множество бѣсовъ пріиде къ нему, носяще хартію клятвы, юже написа женѣ. Глаголаху же нечестіи бѣсове къ нему сице: яко се написанная хартія, якоже клялся еси, преступникъ клятвы хощеши 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 пріиде въ помышленіе, призываетъ *инока-іерея*, и купно егда *исповѣдатися, безъ вѣсти быша нечестіи бѣси*, яко къ тому не видѣти ихъ очесемъ онаго, такожде и болѣзни премѣнися" (2). Такимъ образомъ исповѣдь, совершенная предъ міряниномъ, не есть таинство, въ которомъ прощаются и разрѣшаются грѣхи отъ имени Божія; 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 оставляти, вотще отнюдь къ таковому исповѣданіе" (3):

Какое же значеніе имѣетъ эта исповѣдь? Какъ смотрѣть на исповѣданія грѣховъ, бывшія предъ тѣми подвижниками неосвященными, о которыхъ говорятъ безпоповцы? Въ словѣ „исповѣдь" заключается у насъ два смысла:

---

(1) Такт. Слово 14 л. 72.

(2) Тамъ же, л.

(3) Кормч. гл. 54, л. 581 об.

въ одномъ смыслѣ это слово употребляется, когда говорится о таинствѣ покаянія, о которомъ собственно у насъ и идетъ рѣчь, въ другомъ—когда говорится объ исповѣданіи, признаніи чего нибудь (отъ слова повѣдать, разсказать что-нибудь). Напр: я исповѣдую, признаю Іисуса 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 таинства, исповѣди *нравственною* исповѣдію; это—добродѣтель, или доброе дѣло, такъ какъ самоосужденіе, выражающееся въ этомъ случаѣ, есть дѣйствительно христіанская добродѣтель, заключающая въ себѣ отвращеніе 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 мною уважаемому, разсказываю ему свой грѣхъ, повѣряю свое душевное состояніе, свой помыслъ, и прошу его *совѣта*,—совѣта, а не разрѣшенія; онъ съ 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 таинства, далеко потому, что тутъ нѣтъ разрѣшенія грѣховъ отъ имени Божія; тутъ дѣйствуетъ только человѣкъ: съ одной стороны человѣкъ раскаявающійся, съ другой—тоже грѣховный человѣкъ, выслушивающій раскаяніе, дающій совѣты, дѣйствующій чисто по-человѣчески, какъ другъ, какъ совѣтникъ, но—безъ права высшаго полномочія и божественной власти; между тѣмъ въ томъ, что мы называемъ таинствомъ, всегда дѣйствуетъ, какъ мы видѣли въ Большомъ Катихизисѣ, благо-

дать Св. Духа. Преподателемъ же этой благодати можетъ быть только лице священное, такъ какъ *ключи царствія небеснаго* дарованы св. апостоламъ и ихъ преемникамъ по служенію — епископамъ и пресвитерамъ. Для нагляднаго представленія о различіи между нравственною исповѣдію и таинственною сдѣлаемъ слѣдующее сравненіе. Положимъ, что предъ нами находится человѣкъ, страждущій какою-либо тѣлесною болѣзнію, которая глубоко коренится въ немъ. Для исцѣленія ея онъ обращается къ человѣку 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 цѣлительною силу, и въ 3-хъ—діэта, т. е. извѣстный родъ жизни больнаго, при которомъ лекарство можетъ подѣйствовать. Я думаю, для каждаго ясна важность и необходимость каждаго изъ высказанныхъ условій, — только при совокупномъ ихъ дѣйствованіи, возможно выздоровленіе. Но замѣчу, что самое главное въ числѣ этихъ трехъ условій—второе, т. е. лекарство; первое и третіе условія сами по себѣ не имѣютъ цѣлительной силы, а только помогаютъ дѣйствію лекарства. Ни узнаніе рода болѣзни, ни діэта не въ состояніи выгнать изъ тѣла самую болѣзнь. Перенесемъ все это въ область нравственную. Больной душею человѣкъ ищетъ исцѣленія. Для этого нужно, во 1-хъ, расказать грѣхъ для ознакомленія врача съ родомъ болѣзни. Во 2-хъ, врачъ долженъ дать больному лекарство и въ 3-хъ,—назначить діэту, или опредѣлить образъ жизни. Можетъ ли мірянинъ выполнить эти требованія? Онъ можетъ, безъ сомнѣнія, выслушать исповѣдь, можетъ по своей опытности назначить діэту, т. е. епитимію, помогающую нравственному исцѣленію; но гдѣ же возметъ онъ такое лекарство, которое уврачевало бы болѣзнь? Лекарство это—въ дѣйствіи благодати Божіей, даруемой въ силу заслугъ І. Христа (1). Онъ можетъ, пожалуй, сказать, какое это лекарство и гдѣ оно, да только дать-то его не можетъ; а что пользы, если больной и узнаетъ, что лекарство противъ его болѣзни такое-то, и лежитъ оно тамъ-то, но взять его будетъ не въ силахъ, не

(1) См. Мвлый Катих., л. 36.

въ правѣ? Ключи отъ хранилища, въ которомъ заключено это лекарство, находятся только въ рукахъ извѣстныхъ лицъ и передаются отъ однихъ другимъ по преемству хиротоніи. Итакъ, можно если угодно разсказывать 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 діэта возстановляетъ здоровье? Отвѣчаемъ: недостаточно; потому что болѣзнь наша очень серьезна, глубока, смертельна. Еслибы это было возможно, тогда не за чѣмъ было бы установлять таинство покаянія. „Люди такъ далеко ушли по дорогѣ зла, говоритъ св. Аѳанасій великій, что одного раскаянія съ ихъ стороны недостаточно. Раскаяніе само по себѣ не выводитъ изъ естественнаго состоянія (т. е. грѣховнаго), и кающійся имѣетъ на себѣ струпы язвъ“ (1). Стало-быть, чтобы залечить эти струпы, нужно то божественное средство, какое дается по благодати, въ разрѣшеніи грѣховъ, даруемой только чрезъ лице священное.

Кромѣ примѣровъ, заимствованныхъ изъ исторіи древности, учители 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 Аввакумъ въ своемъ посланіи: „къ горемыкамъ миленькимъ“,—попросту къ жителямъ Москвы, удалившимся отъ общенія съ церковію,—приводилъ это апостольское мѣсто въ доказательство

(2) 1-е слово пр. аріан.: твор. св. Аѳанасія т. 3. стр. 90.

(3) Іак. 5, 16, зач. 57.

возможности исповѣдываться и предъ мірянами. „Исповѣдаться пошто итьти къ никоніанину? Аще нужда привлечетъ тя, и съ нимъ ты въ церкви сказки сказывай, какъ лисица у крестьянина куры крала.... 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 Монина“, 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 всѣмъ безпоповцамъ. Понимая апостольскія слова въ смыслѣ безпоповщинскаго ученія, мы прежде всего неизбѣжно натолкнемся на слѣдующія недоразумѣнія и противорѣчія. Если св. апостолъ училъ здѣсь о томъ, что таинство покаянія можетъ быть совершаемо безразлично какъ лицемъ священнымъ, такъ и мірянином, 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, точію иже имутъ силу разрѣшити“; а „разрѣшити кающагося *никтоже* можетъ, точію православный священникъ“, говорится въ Маломъ Катихизисѣ (2). Въ Іосифовскомъ потребникѣ, въ наставленіи іереомъ предъ исповѣдію, говорится: „не просто *вси* имутъ власть разрѣшати и связывати, но *они едини*, имъ же отъ Бога таковая вручена“ (3). 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 учитъ

(1) См. выше стр. 66—67.

(2) О тайнѣ покаянія, л. 36.

(3) Потреб. л. 141 Снес. Никона черногорца Тактиконъ сл. 3 на 27 об.

несогласно съ апостоломъ, или св. апостолъ—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 она можетъ совершаться и предъ мірянином (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 неизбѣжныхъ трудностей и противорѣчій, необходимо избрать другой путь, можетъ-быть, непріятный для безпоповцевъ, но за то приводящій къ уясненію предмета. При видѣ ясно выраженнаго ученія православной церкви, которое мы привели, необходимо обратиться къ разъясненію словъ св. апостола и предположить одно изъ двухъ: или св. апостолъ говоритъ не о томъ, о чемъ говорится въ книгахъ церковныхъ, т. е. не о таинствѣ 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 у св. апостола говорится не о таинствѣ 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 ваша*, и сейчасъ же она поясняется слѣдующими словами: „исповѣдатися убо никомуже иному имамы, точію предъ тѣми, иже имутъ *силу разрѣшати*“ (л. 36 об.). Толкованіе Малаго Катихизиса

—ясно. Къ такому же разумѣнію заповѣди апостола придемъ мы, если всмотримся и 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 апостолъ: *болитъ ли кто въ васъ, да призоветъ пресвитеры церковныя и да молитву сотворятъ надъ нимъ, помазавше его елеемъ во имя Господне. И молитва вѣры спасетъ болящаго и воздвигнетъ его Господь, и аще грѣхи сотворилъ есть, отпустятся ему.* А далѣе и слѣдуетъ: *исповѣдайте убо другъ другу согрѣшенія и молитеся другъ за друга, яко да исцѣлѣете.* Видите, слово о елеосвященіи, котораго нѣтъ у старообрядцевъ, и вмѣстѣ о покаяніи! Кого же велѣно призывать къ больному для молитвы объ исцѣленіи? Не простолюдиновъ, а прествитеровъ 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 велѣно и призывать къ больному. Слѣдственно, кому надобно тогда и *исповѣдывать согрѣшенія?* Нѣтъ сомнѣнія, что тѣмъ же пресвитерамъ, которые призываются. Иначе правило здѣсь о покаяніи 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. Соотвѣтственно съ указаннымъ смысломъ и въ книгѣ преп. Никона черногорца читаемъ: Аще прегрѣшеніемъ прегрѣшитъ человѣкъ, въ грѣхъ впадъ, изнуритъ же плоти тѣла своего, и истаетъ кости мозговъ своихъ въ постѣ и плачи, никтоже успѣетъ. Аще же изречетъ *человѣку священнику* грѣхи своя на срамъ себѣ, ради сего оправдится“ (2).

(1) Бесѣд. о мнимомъ старооб. стр. 129 и 130.

(2) Пандекты, см. 51, л. 410—411.

Изъ Номоканона прежніе безпоповщинскіе писатели и современные начетчики указываютъ два мѣста. Первое мѣсто читается такъ: „Аще кто есть священникъ неискусенъ, а другой не священникъ, искусъ же имѣяй духовнаго дѣянія, сему паче 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 грѣховъ. И въ этомъ случаѣ,—гдѣ требуется назиданіе, добрый совѣтъ, опытнаго человѣка, 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 говорится въ томъ же мѣстѣ Номоканона. Непосредственно за вышеприведенными словами читаемъ: „Обаче не суть священницы иноцы.... пріемлющіи нѣкіихъ помышленія и *связующіи и рѣшающіи* да знаютъ, яко не по правиломъ се творятъ, и ни во что же есть“ (1).

Второе мѣсто изъ Номоканона, приводимое безпоповцами, заключается въ слѣдующихъ словахъ, взятыхъ изъ отвѣта на вопросъ: „Достоитъ ли не священному иноку, или освященному исповѣданія человѣческая пріимати самовольнѣ, или ни“?.... „Неосвященному иноку наказаніе его искуства даетъ власть примиренія, аще убо себе самаго безбѣдно соблюдаетъ, и *исповѣдающихся Богови да примиряетъ*“. Дѣйствительно, выписанныя слова говорятъ нѣчто въ пользу безпоповщинскаго ученія. Въ нихъ говорится, что неосвященный инокъ имѣетъ *власть примиренія*, что онъ исповѣдающихся *примиряетъ съ Богомъ*;—все это такія выраженія, которыя напоминаютъ о власти духовныхъ отцевъ, разрѣшающихъ кающихся. Но чтобы опредѣлить значеніе доказательности этого мѣста нужно, опять, прочитать весь отвѣтъ.

(1) См. Потребн. п. Іосифа л. 730 об.

„Къ богопроповѣдникомъ рече Господь апостоломъ: вы есть соль земли, и елика аще свяжете и елика разрѣшите на земли, разрѣшена суть на небеси. Тѣмъ же отъ божественныхъ отецъ нашихъ узаконися, да же исповѣдающимся примирители бываютъ епископи, пріемшіи 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 повелѣнію епископа, а неосвященному его искуство даетъ власть примиренія. Прежде всего совершенно непонятнымъ представляется, по чему это неосвященному иноку искуство его даетъ власть примиренія, тогда какъ иноку освященному этой власти искуство не даетъ, и на сколько бы онъ опытенъ ни былъ, и какъ бы „безбѣдно" ни соблюдалъ себя, только по повелѣнію епископа онъ можетъ примирять исповѣдающихся. Оттуда явилось такое преимущество неосвященнаго инока предъ освященнымъ, значитъ 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 „чрезъ 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 мірянином; слова же неблагопріятныя, стоящія рядомъ, совершенно обходятся, о нихъ нѣтъ и помину. Это обстоятельство не даетъ ли намъ права заключить, что учители 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 искуство даетъ власть примиренія" измѣнять

такъ: „неосвященному иноку не даетъ власти примиренія“ (1). Подобное предположеніе отвѣчаетъ вполнѣ духу всего „Номоканона“, который и написанъ собственно для лицъ священныхъ: — „преосвященнымъ архіепископомъ и митрополитомъ.... преподобнымъ священноинокомъ, пречестнымъ протопопомъ и честнымъ іереемъ.... истиннымъ пастырямъ и таинъ строителемъ, а не мірскимъ людямъ“ (см. предисловіе). Оно тѣмъ болѣе возможно и естественно, что въ разныхъ изданіяхъ приведенное нами мѣсто читается невполнѣ 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 суть освящени, по повелѣнію епископску исповѣданія человѣческія пріемлютъ, неосвященному же иноку ниже даръ епископскую даетъ власть примиренія“ (2).

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 учители безпоповства не только безъ пользы, но и ко вреду себѣ ухватились за него. Мѣсто это читается такъ: „вѣдомо буди, аще кто безъ повѣленія мѣстнаго епископа дерзнетъ пріимати помышленія и исповѣди, сицевый по правиламъ казнь пріиметъ, яко преступникъ божественныхъ правилъ: ибо не точію себе погуби, но и елицы у него исповѣдашася, не исповѣ-

---

(1) См. Чтен. въ общ. любителей дух. просвещ. 1868 г. стат. свящ. Виноградова, стр. 53.

(2) См. Ист. древ. ист. правосл. цер. ч. I, стр. 359, изд. 1874 г.

дани суть, и елицѣхъ связа или разрѣши, не исправлени суть“ (1). Согласно сему и соборъ отцевъ на вопросы Іоанна мниха отвѣщаетъ: „онѣмъ достойно есть пріимати и связати дѣти духовныя, и разрѣшати, иже суть перво епископи, и потомъ пресвитеры, отъ епископъ повелѣніе о семъ пріимше; ими бо, исповѣданія ради, оставленіе грѣховъ бываетъ (2).

Кромѣ 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 человѣкомъ согрѣшенія ваша, и Отецъ вашъ небесный отпуститъ вамъ согрѣшенія ваша* (3). Въ Благовѣстникѣ, въ объясненіе словъ *елика аще свяжете на земли* и проч. читаемъ: „Не токмо елика священницы разрѣшаютъ, суть разрѣшена, но и мы обидѣміи елика или связуемъ или разрѣшаемъ, и тамо (на небесахъ) суть связана или разрѣшена“. Соотвѣтственно сему и св. апостолъ Петръ вопрошалъ Господа: *аще согрѣшитъ въ мя братъ мой, отпущу ли ему до седмь кратъ?* Въ отвѣтъ на это Господь заповѣдалъ отпускать *до семьдесятъ кратъ седмерицею* (4). Стало быть, заключаютъ безпоповцы, прощать, разрѣшать грѣхъ можетъ всякій, не только священникъ, но и мы, обидѣміи. Но слово прощать, разрѣшать, въ которомъ заключается здѣсь вся сила доказательства, не имѣетъ никакого отношенія къ таинству покаянія. Въ таинствѣ покаянія, по неложному обѣтованію Господа, разрѣшеніе священника сопровождается разрѣшеніемъ самого Бога грѣховъ, предъ закономъ Его содѣянныхъ. Въ приведенныхъ же мѣстахъ говорится, съ одной стороны, что разрѣшающій, про-

(1) Іосифов. потребн., л. 668.

(2) См. Корнч. гл. 54. л. 581 об.

(3) Матѳ. гл. 6, стр. 11. зач. 17.

(4) На Матѳ. зач. 76 л. 138 об.

(5) Матѳ. гл. 18, от. 21—22, зач. 76.

щающій другимъ самъ заслуживаетъ прощенія отъ Бога, тогда какъ въ таинствѣ покаянія прощается Богомъ не тотъ, кто разрѣшаетъ, а тотъ, кого разрѣшаютъ, т. е. кающійся грѣшникъ. По сему и блаженный Ѳеофилактъ 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 идетъ о прощеніи личныхъ обидъ и оскорбленій; ибо сказано и мы „обидѣміи“ можемъ разрѣшать; аще согрѣшитъ *въ мя* братъ мой спрашивалъ апостолъ Петръ. Между тѣмъ на исповѣди кающійся является не какъ обидящій духовника; онъ раскаевается въ грѣхахъ не противъ него содѣянныхъ, а противъ Бога. По словамъ же блаж. Ѳеофилакта, „аще Богу согрѣшитъ, не могу азъ препростый простити его, но аще *кто Божій чинъ имѣяй священничь*“. 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 чествуемъ тыя яко Бога, аще и недостойни суть. Что сія? Божія бо дара суть слуги, и благодать дѣйствуетъ ими, якоже и осломъ Валаамлимъ глагола“ (2).

Во вторыхъ, учители безпоповства указываютъ не мало свидѣтельствъ, — напр. Симеона Солункаго, Захаріи Копыстенскаго, — въ которыхъ говорится, что въ случаѣ нужды исповѣдь 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 нѣкіихъ помыслы пріемъ, да возмнитъ возложити тыя епископу. Таковое бы видѣхомъ случающееся и во многихъ благоговѣйныхъ мниховъ, иже вниманіе да имутъ не отъ себе самихъ рѣшити, ниже звати самихъ себѣ духовниками.

---

(1) Благов. на Матѳ. зач. 17.

(2) Благ. Матѳ. гл. 18, зач. 76, л. 154. Іоан. зач. 65.

Яже пріяша 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 учители безпоповства сами сознаются въ этомъ. Сочинитель „Щита“ прямо говоритъ, что „неосвященный, пріемля исповѣданіе точію отъ божественныхъ писаній разсужденіе“, т. е. совѣтъ, наставленіе, „кающемуся подаетъ, а *властительски не разрѣшаетъ* (1). При этомъ онъ старается доказать только то, что принимать исповѣдь грѣховъ можетъ и инокъ, и мірянинъ, а также и подавать кающемуси 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 произноситъ слова: „Богъ проститъ“. Какой 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 что̀ приноситъ такая исповѣдь кающимся? Могутъ ли они выходить отъ своихъ духовниковъ съ чувствомъ того спокойствія, 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 грѣхов-

(1) «Щитъ», отв. 74, 75 и 76, л. 135.

(2) Тамъ же, л. 131—136.

ныхъ дѣлъ человѣческихъ остаются неизглаженными тѣ грѣхи, въ которыхъ исповѣдь принесена предъ мірянином; 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 кающійся, 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 снѣдать его душу?... Правда онъ получаетъ хорошій совѣтъ, наставленіе; но этотъ совѣтъ, это наставленіе развѣ можетъ успокоить совѣсть человѣка обезпокоенную, терзаемую содѣянными и неразрѣшенными грѣхами? Принятые къ сердцу совѣтъ и наставленіе могутъ порождать 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 человѣческихъ,—не укрѣпленная общеніемъ божественной жертвы, пріобщеніемъ 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, учители 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: существуетъ ли въ безпоповщинскихъ обществахъ *таинство* покаянія, и, надѣюсь, достаточно раскрыли, что безпоповщинская исповѣдь, исповѣдь предъ лицемъ неосвященнымъ не имѣетъ силы *спасительнаго* таинства, значитъ 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 сознанію безпоповщинскихъ учителей, покаяніе есть „потребонуждная во спасеніе тайна“, то спасеніе людей, принадлежащихъ къ безпоповщинскому согласію, гдѣ нѣтъ этой тайны, не имѣетъ твердыхъ основаній, что люди эти, оставаясь изъ году въ годъ съ грѣхами—ибо кто поживетъ 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, которою 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 преподавать 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 погрѣшится; 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—изъ Псалтири, а другое изъ Кормчей книги. Изъ Псалтири указываютъ они на 62 стихъ 118-го псалма. *Полунощи востахъ исповѣдатися тебѣ о судьбахъ правды твоея.* Изъ Кормчей (л. 629) они приводятъ слѣдующій вопросъ и отвѣтъ Анастасія Синайскаго: Аще во грѣсѣхъ состарѣвся человѣкъ, завѣщаетъ въ молитвѣ своей завѣтъ между собою и Богомъ, глаголя, яко прости мя Владыко, яже со-

(¹) См. выше стр. 67.

грѣшихъ доселѣ, и прочее не содѣю древнихъ моихъ грѣхъ, ни обращуся къ нимъ, но исповѣмся имени твоему. Аще сій завѣтъ сотворитъ къ Богу человѣкъ, въ малѣхъ днехъ умретъ, что требѣ есть помышляти о немъ"? *Отвѣтъ*: „Пріято бысть покаяніе его отъ Бога;.... въ спасеніе пріидетъ покаянія ради". Къ этому безпоповцы Спасова согласія присовокупляютъ примѣры Давида и Манассіи, покаявшихся.

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 обѣтъ 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 человѣкомъ *на срамъ себе*, какъ выражается преп. Никонъ, игуменъ Черныя горы, и это съ нравственной стороны понятно; устыдившійся грѣшникъ скорѣе можетъ отстать отъ грѣха. По сему тотъ же преп. Никонъ такъ разсуждаетъ 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 исповѣдавшагося, и Давыдово, и ина Ветхаго завѣта, и другая, елика честное твое имяше писаніе, да испытуетъ владыко мой честь твоя смотрительныхъ силу, и отнюдь не пріимати ниже въ бесѣду.... Обаче о исповѣдехъ довлѣютъ намъ яже обдержительнѣ въ божественныхъ писаніяхъ предаемая: бѣгати же нужно есть немогущихъ правѣ разумѣвати таковая смотрительная, яже

и предлагаютъ, 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 имѣютъ также второй дщицы „по разбіеніи крестительнаго корабля (2).

---

(1) Пандекты, слов. 28. л. 152.

(2) Катихиз. велик. о тайнѣ покаднія.

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 разрѣшите на земли, будутъ разрѣшены на небесѣхъ.* По этой-то заповѣди отцы духовные и разрѣшаютъ и вяжутъ: и право разрѣшать дано тому-же, кому и право вязать. Между тѣмъ, несомнѣнно извѣстно, что иноки-подвижники принимавшіе на исповѣдь,—хотя и не видно прямо, чтобы разрѣшали, но—связывали тѣми, или другими епитиміями. Если вязать они могли, то, значитъ, и разрѣшать могли. Ясно, что выраженіе вязать, противопоставленное выраженію разрѣшать, означаетъ не другое что, какъ пребываніе грѣшника въ его грѣхѣ, неизглаженіе онаго изъ грѣховнаго свитка (Тактик. Никона черног. сл. 14), за каковый онъ и долженъ дать будетъ отвѣтъ предъ Богомъ, а не что̀ 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 существенныхъ частей тайны покаянія—вопросъ о епитиміяхъ имѣетъ близкую, существенную связь съ вопросомъ о исповѣди. И по поводу этого предмета мы имѣемъ столкновеніе 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, взвѣшивая ихъ силу и значеніе.

Раскольники обвиняютъ православную церковь за то, что она оставила епитиміи, какія опредѣлили налагать св. отцы за разные проступки (1). По поводу этого нареканія мы во 1-хъ, должны сказать о сущности и значеніи епитиміи, во 2-хъ,—опредѣлить характеръ отеческихъ постановленій, касающихся этого предмета и въ 3-хъ, на основаніи этихъ изслѣдованій, разсмотрѣть значеніе самыхъ обвиненій и показать, 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 существенной части таинства покаянія. „Кіими бо образы Бога прогнѣваемъ, говоритъ авторъ „Меча духовнаго“,—прогнѣваемъ же сердцы, устнами и дѣломъ, тѣми же и да примиримся съ Богомъ. Сердцемъ убо чрезъ сокрушеніе, устнами—чрезъ исповѣданіе и дѣломъ—чрезъ довлетвореніе, которое довлетвореніе бываетъ тремя образы: усты, тѣломъ и вещію“. Это „довлетвореніе есть

(1) Въ такомъ видѣ обвиненіе сформулировано въ безпоповщинскомъ сочиненіи «Объявленіе перемѣнъ и новинъ въ россійстѣй церкви». Статья 146. Обвиненіе это высказано и въ другомъ раскольническомъ сочиненіи, извѣстномъ подъ именемъ «обвинительныхъ статей противъ православія». Въ немъ говорится, что Никонъ ввелъ прощеніе грѣховъ безъ епитимій—мессаліанскую ересь—(Сборн. прав. свѣдѣній о расколѣ. Кельсіева, вып. IV, стр. 193). Мы не знаемъ, говорилъ ли что-нибудь и. Никонъ 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 части раскола по вѣдомству св. Синода, кн. 1 стр. 703 С.-Петербургъ. 1860).

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 имѣетъ 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,—заимствованыхъ 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 даютъ властительскаго разрѣшенія, прибавляетъ, что они сообщаютъ „развѣ совѣтское по разсужденію отъ св. Писанія наказаніе, или обложеніе кающагося за грѣхи епитиміею, якоже оніи (указанные святые не имѣвшіе рукоположенія) несвященницы творяху, епитиміями облагающе, да умилостивитъ Бога согрѣшившій" (2). Тоже значеніе имѣетъ епитимія у старообрядцевъ поповщинскаго согласія. Не смотря на существующее у нихъ разрѣшеніе грѣховъ, поповщинскій духовникъ считаетъ своимъ непремѣннымъ долгомъ каждому изъ кающихся и получившихъ разрѣшеніе назначить какую-либо епитимію, напр. хотя положить нѣсколько земныхъ поклоновъ (3). Поэтому причину такого явленія нельзя искать только въ однихъ случайныхъ обстоятельствахъ. Основаніе

(1) Мечь духовный ч. 2, пред. 1, гл. 1, л. 365—366.

(2) «Щитъ» л. 138.

(3) Такъ передавалъ намъ одинъ изъ бывшихъ лжесвященниковъ австрійскаго посвященія.

считать епитимію необходимою принадлежностію таинства покаянія даетъ, какъ мы и замѣтили „Большой катихизисъ". Въ изложеніи ученія о семъ таинствѣ, на вопросъ: „колико есть частей и дѣйствъ покаянія", онъ отвѣчаетъ: „Три. Первая сокрушеніе сердца.... Вторая часть исповѣданіе грѣховъ.... Третья часть есть *довлетвореніе* или *отмщеніе* и мученіе грѣховъ, паче же самихъ себѣ *отъ отца духовнаго воспріятое*" (1). 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 дѣлѣхъ своихъ и тако злѣ поживше скончаются"? Къ удивленію, въ отвѣтѣ на этотъ вопросъ нѣтъ ничего и похожаго на то, что̀ 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 одной стороны тѣхъ, которые „въ небреженіи всяцѣмъ проводиша дни свои и не покаявшеся (это уже не то, что не исполнившіе епитиміи) умроша", а равно и о душахъ некрещеныхъ; мѣсто ихъ пребыванія—адъ преисподній и тьма 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, поминанія творити, третины и девятины и сорочины и годищное время" (2),—наставленіе,

(1) Бол. катих. л. 340 на обор. и 341.

(2) Бол. катих. л. 66—67.

не имѣющее связи съ вопросомъ и еще болѣе съ отвѣтомъ и неточно 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 „Мечь духовный“ въ своихъ сужденіяхъ обосновался на томъ же „Большомъ катихизисѣ“, сдѣлавъ изъ него буквальныя выписки: то мы должны остановиться подробнѣе на приведенныхъ нами мѣстахъ означенной книги. Никто, надѣемся, 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 не принадлежитъ православной церкви, а можетъ быть названо ученіемъ *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 и послѣ онаго, какъ-бы въ дополненіе, понести еще извѣстное временное наказаніе (епитимію), для удовлетворенія правосудія Божія,—подобно тому, какъ на судѣ человѣческомъ преступникъ, хотя и раскается въ своемъ преступленіи, но все-таки долженъ понести извѣстное наказаніе для удовлетво-

(1) См. «Объ индульгенціяхъ» свящ. Серединскаго стр. 9 С.-Петербургъ. 1860. Латиняне придумали различіе между наказаніями вѣчными и временными, какого древняя христіанская церковь не знала (стр. 14). Римско-католическое ученіе объ удовлетвореніи Богу со стороны человѣка, проф. Бѣляева. Казань. 1876 г. стр. 20.

ренія правдѣ закона и общественной совѣсти. Поэтому, далѣе, если грѣшникъ здѣсь не успѣетъ выполнить епитиміи, то по смерти уже не можетъ „прямо внити 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 правдѣ Божіей, или же, наконецъ, здѣсь на землѣ получить такъ называемую „индульгенцію“, т. е. особенное разрѣшеніе, вслѣдствіе усвоенія преизбыточествующихъ заслугъ Іисуса 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 каковаго удовлетворенія нельзя „прямо внити въ рай“ (1).

Что латиняне дѣйствительно учатъ о значеніи епитиміи такимъ образомъ, въ этомъ любознательный старообрядецъ можетъ убѣдиться очень легко изъ новопечатныхъ 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 (2). 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 онаго на самомъ дѣлѣ не существовало. Правда, и въ этомъ случаѣ старообрядцы могутъ указывать и дѣйствительно указываютъ (3) 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“ (4).

---

(1) Догм. богосл. пр. Макарія, т. IV, стр. 268—272. Изслѣдованіе г. Бѣляева.

(2) Перроне, Фейэра, Либермана. См. Догм. бог. пр. Макарія, т. IV, стр. 270 въ примѣч.

(3) Объявленіе перемѣнъ и новинъ въ росс. церкви, ст. 146.

(4) Кирил. кн. гл. 25, л. 231 на обор. Статья эта напечатана и въ Кормчей послѣ мнимой грамоты царя Константина папѣ Сильвестру, которую мы разбирали выше (гл. 1-я о церкви).

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 (1). Обращаясь къ древнимъ полемическимъ сочиненіямъ противъ латинъ (2), мы ни въ одномъ изъ нихъ не встрѣчаемъ обвиненія въ отложеніи епитимій, хотя не находимъ и нареканія въ безусловной необходимости наложенія оныхъ. Видимо, вопросъ этотъ въ древней полемической письменности проходилъ незамѣченнымъ, такъ какъ отвлеченное и довольно сложное латинское ученіе объ оправданіи не могло бросаться въ глаза обличителямъ. Впрочемъ въ сочиненіи преп. Ѳеодосія Печерскаго встрѣчается обвиненіе латинъ въ томъ, что „согрѣшающе не отъ Бога просятъ прощенія, но прощаютъ попове ихъ на дару“ (3). Это прощеніе „на дару“ не только не можетъ означать того, что латиняне учатъ о неналоженіи епитимій, 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 сочиненіе: „Слово о нѣмечьскомъ прельщеніи, како научи ихъ гугнивый Петръ ереси“ (4). На самомъ дѣлѣ папы Петра гугниваго никогда не было; это—лицо вымышленное, чтобы въ немъ олицетворить отступленія латинъ. Частнѣе, оно прилагается или къ папѣ Льву IX, при которомъ произошло окончательное отдѣленіе Рима,—такъ какъ въ одномъ сборникѣ Соловецкой библіотеки (№ 604), содержащемъ озна-

---

(1) Кормч. Румянц. музея № 233 и библ. Царскаго № 221; см. въ изслѣдованіи г. Попова, стр. 176 и дал.

(2) Съ этими сочиненіями мы знакомы по изслѣдованію г. Попова и рецензіи на оное проф. Павлова.

(3) Изслѣдованіе г. Попова, стр. 74.

(4) Тамъ же, гл. 1. Павловъ, стр. 9, и 19, дал.

ченную статью, въ поясненіе словъ „Петръ гугнивый пріятъ римскій престолъ“, помѣченъ 1048 годъ (1),—или, что вѣроятнѣе, къ папѣ Формозу (2). Далѣе, что бы и кого бы ни разумѣть подъ именемъ Петра гугниваго, во всякомъ случаѣ ему во всѣхъ древнѣйшихъ статьяхъ приписываются такія вещи, какихъ ни одинъ папа не узаконялъ; въ нихъ говорится, что Петръ гугнивый „попомъ повелѣ по седми женъ имѣти, а наложницъ елико кто хощетъ (3). 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 легко на нравственность духовенства, имѣвшаго наложницъ, то уже никогда не позволяли имѣть по седми женъ (по противоположенію съ наложницами здѣсь необходимо разумѣть женъ законныхъ); напротивъ, еще при папѣ Львѣ IX существовало безженство священниковъ, введенное въ законъ при Григоріи VII, на соборѣ 1074 г. (4). Въ этомъ нововведеніи обличали латинъ патріархъ Михаилъ Керулларій (5) и кіевскіе митрополиты Георгій (XI в.) и Никифоръ (XII в.) (6). Объ этомъ читаемъ даже въ той же Кирилловой книгѣ, въ статьѣ „о римскихъ сресѣхъ“, излагающей преніе панагіота съ азимитомъ. Панагіотъ спрашиваетъ: „почто священницы ваши женъ не поемлютъ“, и за тѣмъ излагаетъ предъ азимитомъ мрачную картину безнравственности римскаго духо-

---

(1) Акад. библ. № 623 л. 265. Это предположеніе раздѣляетъ г. Лиловъ, авторъ сочиненія «о такъ называемой Кирилловой книгѣ». Казань. 1858 г.

(2) Эту мысль высказываетъ проф. Павловъ. «Критическіе опыты древнѣйшей полемики противъ латинъ». 1878. стр. 36.

(3) Палея, слово о нѣмечьскомъ прельщеніи; у Павлова, стр. 13, у Попова 22.

(4) Обличит. богословіе архим. Иннокентія, т. 2-й, стр. 346.

(5) Изъ посланія къ патр. антіохійскому Петру обвиненіе 10-е, см. у Попова, стр. 48.

(6) См. тамъ же, стр. 85 и 103.

венства (1). Что касается, наконецъ, того, что Петръ гугнивый повелѣлъ прощать безъ епитимій; 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 означенному несуществовавшему папѣ усвоено новое обвиненіе объ отложеніи епитимій. Кѣмъ все это сдѣлано, неизвѣстно, да и доискиваться 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 огнь чистительный, что грѣшнымъ душамъ необходимо очищатися огнемь чистительнымъ, и отъ муки въ рай приходити“ (2). А мы замѣтили уже, что ученіе о чистилищѣ имѣетъ тѣсную связь съ ученіемъ объ епитиміяхъ, именно—огнь чистительный и назначается для тѣхъ, которые не исполнили здѣсь епитиміи; 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 (3).

---

(1) Кир. кн. л. 238.

(2) Кир. кн. л. 229.

(3) 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 и о ихъ разъясненіи; а факты эти, дѣйствительно, могли ввести въ заблужденіе несовсѣмъ глубокомысленнаго писателя. Дѣло въ томъ, что въ XI столѣтіи, стало распространяться на западѣ употребленіе индульгенцій, которыя и замѣняли епитиміи. Люди богатые и изнѣженные, не желая нести епитимію, за деньги пріобрѣтали означенныя индульгенціи. Это и значило выраженіе преп. Ѳеодосія «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

Но можно ли, скажутъ намъ, допустить, чтобы въ „Большомъ катихизисѣ“, пересмотрѣнномъ патріархомъ Филаретомъ—этимъ ревнителемъ православія противъ латинства, оказались мнѣнія латинскаго свойства? Въ отвѣтъ на это возраженіе, можно было бы указать еще нѣсколько мнѣній „Большаго катихизиса“, не вполнѣ безукоризненныхъ съ точки зрѣнія строгаго православія. Но, давая этимъ указаніямъ мѣсто въ примѣчаніяхъ (1), здѣсь мы позволяемъ себѣ разсказать 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 патріархъ Филаретъ, дѣйствительно, пересматривалъ ее и исправлялъ, а за тѣмъ поручилъ книжнымъ справщикамъ игумену московскаго Богоявленскаго монастыря Иліѣ да Григорью Онисимову имѣть собесѣдованіе о статьяхъ „несходныхъ съ русскими и греческими переводы о божествѣ и о воплощеніи и о страсти Господни и о всякомъ дѣйствѣ христіанскаго закона“ (2). Вслѣдствіе этого и происходило „состязаніе Лаврентія съ означенными

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. (Обличит. богосл. архим. Иннокентія, т. II, стр. 507. Труд. кіев. д. акад. 1867 г. іюнь, стр. 413—414 ст. «Полемическія сочиненія противъ латинянъ писанныя въ русской церкви XI—XII вв. Римско-католич. ученіе объ удовлетвореніи пр. Бѣляева, стр. 164 и дал.).

(1) Въ немъ встрѣчается мысль, что пресуществленіе Даровъ бываетъ во время произнесенія словъ: *пріимите, 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. За тѣмъ, въ немъ есть выраженіе, что ап. Петръ, занявшій мѣсто въ ряду другихъ апостоловъ, изображаетъ единство церкве Божія»—мысль эта и приводится латинянами въ доказательство главенства папы, составляющаго средоточіе церковнаго единства. Подробнѣе см. Прав. Собес. 1856 г. стр. 216—320.

(2) Прав. Собес. 1855 г. стр. 112.

лицами, сохранившееся до насъ въ рукописномъ катихизисѣ, написанномъ, по мнѣнію ученыхъ, но позже первой половины XVII столѣтія, и принадлежащемъ соловецкой библіотекѣ (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 некрещеныхъ“. 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 внидетъ душа въ мѣсто свѣтло, которая живши въ нечистотѣ и предъ концемъ покаявся, епитиміи не исправитъ; таковыхъ души во адъ сводятся“. Такимъ образомъ авторъ „Большаго катихизиса“ считалъ епитимію совершенно необходимою въ дѣлѣ спасенія, и потому весьма естественно, что онъ призналъ ее существенною частію таинства покаянія. Но великорусскіе книжные справщики и самъ патріархъ всероссійскій Филаретъ посмотрѣли на такое ученіе не какъ на—православное. Игуменъ Илія 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 и всея Руссіи велѣлъ, что православныхъ христіанъ покаявшихся души во адъ не бываютъ сведени“ (2).

---

(1) Рукопись за № 469. См. также Прав. Собес. 1855 г. стр. 112—113 въ примѣч.

(2) Рукоп. сол. библ. № 469, л. 290 на обор. 291 и 292 на обор.

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, заключавшаяся 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 выходахъ, если скажемъ что самая эта странная путаница и нелогичность при изложеніи вопроса и отвѣта объ епитиміяхъ свидѣтельствуетъ уже о бывшихъ спорахъ и весогласіяхъ, а дошедшее до насъ „состязаніе“ представляетъ несомнѣнное доказательство того, что и Филаретъ и его сотрудники по исправленію и пересмотру книги Зизанія не усвояли 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 *необходимою* принадлежностію таинства покаянія, одною изъ существенныхъ его частей, потому что таинство покаянія „потребно нуждно во спасеніе“, 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 о епитиміяхъ, изложенное въ немъ, не можетъ быть признано ученіемъ православной церкви, а носитъ 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, но по значенію наказанія только исправительныя, врачебныя, отеческія, а отнюдь не наказанія въ собственномъ смыслѣ, какъ учатъ латиняне, которыя будто бы долженъ понести кающійся грѣшникъ, чтобы удовлетворить за грѣхи свои оскорбленной правдѣ Божіей" (1). Поэтому, „епитиміи назначаются не всѣмъ, а только нѣкоторымъ кающимся христіанамъ, которымъ оказываются нужными эти духовныя врачества для совершеннаго ихъ изцѣленія" (2): Такой взглядъ на сущность епитиміи и ея значеніе вполнѣ согласенъ со взглядомъ и патр. 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 Іеремея 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 покаянію, говоритъ: „Согрѣшилъ ты? Войди въ церковь, покайся; здѣсь врачебница, а не судилище, здѣсь не истязуютъ, но даютъ прощеніе въ грѣхахъ" (5). Церковь была бы судилищемъ, если бы за каждый грѣхъ назначала извѣстное опредѣленное наказаніе.

Выходя изъ общаго понятія о епитиміи, какъ врачебнаго средства, имѣющаго значеніе нравственно-воспитательное, а не догматическое,—значеніе добродѣтели, а не таинства,

---

(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.

(5) Бес. о покаяніи III см. бес. къ антіох. народу, стр. 318—319.

нравственнаго исправленія, а не юридическаго необходимаго удовлетворенія,—мы должны придти къ убѣжденію, что назначеніе ея есть дѣло благоразумія духовнаго врача, который—наряду съ церковными правилами—долженъ допускать немалую долю и собственнаго усмотрѣнія; онъ долженъ имѣть въ виду и нравственное состояніе кающагося и внѣшнія окружающія его обстоятельства, и примѣнительно къ этому опредѣлять *родъ* епитиміи, ея *продолжительность*, а иногда, быть можетъ, и *совсѣмъ не налагать* ея. Всѣмъ этимъ положеніямъ мы найдемъ подтвержденіе и надлежащее разъясненіе въ слѣдующемъ отдѣлѣ, при разсмотрѣніи соборныхъ и отеческихъ постановленій, касающихся назначенія епитимій, а теперь замѣтимъ только, что взгляды и сужденія старообрядцевъ относительно значенія епитиміи, сколько можно судить по немногимъ выраженіямъ ихъ сочиненій,—невполнѣ правильны, и во всякомъ случаѣ страдаютъ недостаткомъ ясности и отчетливости. Отсюда можно уже заключить, что и нареканія ихъ на православную церковь—какъ вытекающія изъ смутнаго и несовсѣмъ правильнаго представленія предмета,—не имѣютъ основательности.

2. Но раскольники, мало занимающіеся разъясненіемъ общаго вопроса о значеніи епитиміи, основываютъ свои нареканія главнымъ образомъ на буквальныхъ выраженіяхъ отрывочно взятыхъ правилъ соборовъ и св. отцевъ. Они говорятъ именно, что „святіи богоносніи отцы на вселенскихъ и помѣстныхъ соборѣхъ и между соборовъ, Святымъ Параклитомъ учими, изложиша правила, впадающихъ въ различные 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 узаконоположиша“ (2). Посему „по отмщенію (?) духовному св. правилъ“, говоритъ Мечь духовный, „каковымъ грѣхомъ согрѣшилъ кто либо будетъ, таковою епитиміею таковаго по опредѣленію учиненнаго правила

(1) Обличеніе перенѣмъ и повинъ въ росс. церкве, ст. 146.

(2) Мечь духовн. л. 394.

облагаетъ духовникъ“ (1). Дѣйствительно, первый (2) и шестой (3) вселенскіе соборы, помѣстные—анкирскій (4) и лаодикійскій (5), св. отцы: Василій великій (6) Григорій нисскій (7) 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, „Мечь 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 усиливать, или смягчать епитимію и измѣнять родъ ея. Въ томъ и разница, по словамъ толкователя священныхъ правилъ, Ѳеодора Вальсамона, патріарха антіохійскаго; между судіями, „которые казнь тѣлесную приговоромъ своимъ налагаютъ, и между епископами, наказаніе церковное грѣшникамъ каюшимся опредѣляющими,—что судіи казни закономъ установленной не могутъ не убавить, ни прибавить безъ воли царской; епископы же грѣховъ нашихъ бремя на себе пріемлющіи, по разсужденію своему, наказанія и умножаютъ и умаляютъ. Того ради есть власть не точію время наказанія сокращати, но и наказанія премѣняти“ (8). „Аще бы кто и въ крайняя беззаконнія достигъ, говоритъ св. Златоустъ, но возвратитися оттуду на путь добродѣтельный желаетъ,

(1) Тамъ же, л. 390 на обор.

(2) Прав. 11 и 12.

(3) Прав. 44, 61, 87, 91, 92, 94.

(4) Прав. 4, 5, 6, 7, 8, 9, 16, 20, 21, 22, 23, 24, 25.

(5) Прав. 1, 2.

(6) Прав. 4, 7, 21, 22, 23, 24, 62, 63, 65, 83.

(7) Въ посланію къ Литонію восемь правилъ.

(8) Въ толков. на 74-е прав. св. Вас. вел. См. П. С. З. Р. Имп. т. VI стр. 703.

пріемлетъ его Богъ и объемлетъ милостивнѣ. Не времене долготою, но обращенія истиннаго покаяніе совершается“ (1). Св. отцы высказали и самыя начала, которыми духовникъ долженъ руководствоваться при наложеніи епитиміи. Выходя изъ мысли о значеніи епитиміи, не какъ удовлетворенія, а какъ нравственнаго лекарства. назначеннаго для исправленія кающагося, или, какъ выражался блаженный Іеремія патріархъ константинопольскій, для того, „чтобы истребить въ грѣшникѣ страстныя вожделѣнія плоти, положить для души узду, которая бы не давала ей снова приниматься за тѣже порочныя дѣла, отъ которыхъ она очищается“ (2),—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, бо́льшаго снисхожденія заслуживаетъ тотъ, который раскаевается отъ всего сердца въ своемъ паденіи, болитъ душою, мучится совѣстію, потому что такой человѣкъ подаетъ бо́льшую 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 туже епитимію. Этого обстоятельства не упустили изъ виду и св. отцы. По семьдесятъ четвертому правилу *св. Василія великаго*, лица, пріемшія власть вязать и рѣшить грѣхи недугующихъ, при видѣ великаго сокрушенія, могутъ уменьшать епитимію. Въ толкованіи Аристена 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 (3). „Не временемъ судити запрещенія, но образомъ“, говоритъ тотъ же св. Василій, т. е. какъ объясняетъ это толкователь, „не подобаетъ на время запреще-

(1) Слово къ Ѳеодору отпадшему.

(2) См. Христ. чт. 1842 г. 1, 244.

(3) Прав. Васил. велик. 74 и толкованіе см. въ Кормчей л. 245. Мы передали его не буквально, но съ точнымъ удержаніемъ смысла.

нія взирати, но на образъ покаянія. Аще же со слезами и сокрушеніемъ сердца, и смиреніемъ крѣпкимъ исповѣданіе творятъ согрѣшающіи, и отступятъ отъ зла, и отъ всея души взыщутъ Господа, во власти есть пріемшему вязати и разрѣшати, а время запрещенія ихъ умалити“ (1). И по правиламъ св. Григорія нисскаго, время епитиміи сокращается „теплымъ тщаніемъ и горящимъ прилежаніемъ къ исправленію“ (2). 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 собора *анкирскаго* (3), 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 соразмѣрять милость (4). По словамъ толкователя, это означаетъ: хотя отцы и наложили на 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 овча“. Такимъ образомъ, при существованіи извѣстныхъ правилъ относительно епитимій, епископамъ, по словамъ Номоканона, оставлена власть „умножити или умалити запрещенія“, смотря потому, теплое ли кто покаяніе, или лѣностное указуетъ, и затѣмъ, цѣломудренное ли, или разслабленное и лѣностное проходитъ послѣ того житіе“. Это —потому, что „истиннѣйшее цѣленіе“ —цѣль епитиміи—“есть грѣха отшельствіе“, и тотъ, „кто воздержаніемъ и злостраданіемъ порабощаетъ и покоряетъ плоть духови“,—представляетъ доказательство своего исцѣленія; посему-то кто кается съ желаніемъ и усердіемъ, таковому можно „скоро дати

(1) Тамже л. 347. Снес. Номок. «ученіе о исповѣди» въ Потребн Іосифа, л. 673, об.

(2) Прав. 4, снес. прав. 8, см. въ Кормчей л. 268 и 269 на об.

(3) Кормч. л. 36, 42 и 43.

(4) Сотворенія духовнаго вина надъ всѣми да смотрится и обращеніе кающагося да познавается, и тако мѣрится милость». Кормч. л. 207 об.

причастіе“ (1). 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. Святый *Іоаннъ Постникъ* „сухоядения и метанія съ молитвою предаетъ грѣшникамъ, восполняя ими время отлученія отъ св. таинъ. Аще кто вина пити во уреченные дни не изволитъ, говоритъ онъ, съ таковаго мы снимаемъ годъ противъ установленнаго запрещенія. Аще кто отъ мяса воздержатися обѣщавается на время другое, и мы лѣто отсѣщи искусихомъ. Аще сыра и яицъ, рыбы и и мяса воздержатися обѣщаетъ, на каждое воздержаніе отъ одного вина по одному лѣту еще отнимаемъ. Но аще частыми колѣнопреклоненіями станетъ умилостивлять Бога, сдѣлаемъ тоже. Тоже сдѣлаемъ особенно въ томъ случаѣ, когда будетъ творить обильную милостыню“... Наконецъ, „аще въ боголюбезное иноческое житіе приступитъ, еще сокращаемъ время запрещенія“ (2). Здѣсь сокращается запрещеніе на 7 лѣтъ. А имѣя въ виду, что очень многія епитиміи не превышали этого времени, оказывается, что отлученіе отъ причащенія св. таинъ замѣняется инаго рода епитиміею, свидѣтельствующею объ исправленіи грѣшника. И этого послѣдняго рода замѣненіе одной епитиміи другою можетъ быть также различно, смотря по внѣшнему положенію кающагося; и потому, правила Іоанна постника, опредѣлдющія 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 не можетъ, напримѣръ, нести слишкомъ строгаго поста; другой, по слабости ногъ, не можетъ долго стоять

(1) Номоканонъ «о исповѣданіи ученіе». На поляхъ красными буквами изображено: «ослаба епитиміи съ разумомъ». 669 и дал.

(2) Номок. л. 674.

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 разумѣетъ смотрити, како подати заповѣдь: како ли постъ, како поклоны, како ли молитвы. Понеже ови суть убогіи, отъ работъ не престаютъ, овіи же воини, или раби подъ властію, а друзіи по куплямъ ходятъ и въ путехъ; друзіи старіи и немощніи, а друзіи сильніи, друзіи богатіи“ (1). Вообще, нужно имѣть въ виду главнымъ образомъ не родъ того, или другаго внѣшняго подвига, а смыслъ его, т. е.—на сколько онъ выражаетъ обращеніе грѣшника къ Богу, его исправленіе. Мысль эту очень ясно выражаетъ *св. Златоустъ*, разсуждая объ обращеніи ниневитянъ. „Что спасло, говоритъ онъ, ниневитянъ? На душевныя язвы свои они возложили строгій постъ, одежды изъ вретища, 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. *вндѣ Богъ, яко обратишася отъ путей своихъ лукавыхъ, и раскаяся Богъ о злѣ, еже глаголаше сотворити имъ* (прор. Іон. 3, 10). Не сказалъ: видѣлъ Богъ ниневитянъ вретища и пепелъ. 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 наложеніи епитимій, имѣли въ виду и другую. Строгость не на всѣхъ людей дѣйствуетъ одинаково: однихъ она смиряетъ и исправляетъ, другихъ ожесточаетъ и окончательно отдаляетъ. Богомудрые учители церкви не упустили изъ вниманія и этого педагогическаго закона. Имѣя въ виду одну цѣль—исправ-

(1) Книга «Зонаръ съ Богомъ» глав. 56, л. 36 об.

(2) Бесѣда IV на 2-е послан. къ Коринѳ. въ русс. переводѣ, стр. 118. 119.

леніе грѣшника, они заповѣдали „послѣдовать обычаю схожденія“ и въ томъ случаѣ, когда есть основаніе думать, что епитимія доведетъ кающагося до отчаянія. 102-е правило *шестаго вселенскаго собора* предписываетъ имѣть „все попеченіе о томъ, дабы овцу заблудшую возвратити и уязвленную зміемъ уврачевати. Не должно ниже гнати по *стремнинамъ отчаянія*, ниже отпускати бразды къ разслабленію жизни и къ небреженію: но должно непремѣнно, которымъ либо образомъ, или посредствомъ суровыхъ и вяжущихъ, или посредствомъ болѣе мягкихъ и легкихъ врачебныхъ средствъ противодѣйствовать недугу“ (1). Еще болѣе ясное и подробное наставленіе объ этомъ предлагаетъ *св. Златоустъ* въ книгѣ о священствѣ. „Не просто по мѣрѣ грѣховъ наказаніе налагати подобаетъ, но смотри произволеніе согрѣшившихъ, *да не больше раздеремъ, когда раздранное сошити хощемъ, и да не въ тягчайшее паденіе приведемъ, когда лежащаго воздвигнути желаемъ*... Жестоко убо употребляющій пастырь наказаніе, и малою жестотою отстранитъ оныхъ отъ исправленія; ибо душа, стыдъ погубившая, во отчаяніе падаетъ, и уже къ тому ни тихому наставленію повинуется, ни прещеньми устрашается, ниже благодѣяніи умягчается, но бываетъ горшая града онаго, его же обличая пророкъ, глаголетъ: *лице прелюбодѣйцы сотворися тебѣ, не стыдитися предъ всѣми.* Того ради многое разсужденіе пастырь имѣти долженъ и очи безчисленныя, дабы отовсюду разсмотрити могъ души состояніе“ (2). Въ книгѣ „*Зонарь съ Богомъ*“ означеиная мысль св. Златоуста выражается еще сильнѣе. По ея словамъ и за малый грѣхъ можно дать тяжкую заповѣдь тому, кто можетъ понести, „да не точію грѣ-

---

(1) 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 змія исцѣлити или лютѣйшими и терпкими, или слабѣйшими и мягкими быліи» (л. 207 об.).

(2) О священствѣ св. Златоуста, напечатанное въ 1614 году во Львовѣ, слово второе, стр. 34.

ховъ прощеніе получитъ отъ Христа, но и вѣнцемъ вѣнчается, по усердію своему". Но когда кающійся человѣкъ слабый, „ни едино не сотворитъ, во унынie отъ жалости впадъ и вся оставитъ: не оставимъ его безъ облегченія, не будемъ налагать на него тяготы, *иго бо Господне благо есть и бремя его легко есть*".... За тѣмъ идетъ ссылка на св. Златоуста, который приводитъ въ примѣръ ниневитянъ, не во многіе дни покаявшихся, но въ три точію, и разбойника, покаявшагося во мгновеніе 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, протти молчаніемъ взгляда нѣкоторыхъ преподобныхъ подвижниковъ на епитимію, который они высказывали предъ своими ближайшими учениками, непосредственно ими руководимыми на пути святой и богоугодной жизни. Однажды „нѣцыи вопросиша *отца Сысоя*, глаголюще: аще падетъ братъ, не требуетъ ли покаятися за лѣто? Онъ же рече: жестоко есть слово сіе. Они же рѣша: но ли до четыресять дней? паки рече: много есть, но требуетъ покаятися мало дней" (2). Въ другой разъ „братъ вопроси *отца Пимена*, „глаголя: сотворихъ грѣхъ великъ и хощу покаятися три лѣта. Глагола ему старецъ: много есть. Сущіи же ту глаголаша даже до четыредесять дней, и рече паки: много есть. Рече же старецъ: азъ глаголю,—аще изъ всего сердца покаялся человѣкъ, и не приложитъ къ тому грѣху, и въ три дня пріиметъ его Богъ" (3). Эти наставленія важны для насъ особенно потому, что изъ нихъ мы ясно видимъ, что великіе подвижники обращали вниманіе не на букву правилъ, но на духъ ихъ, требуя покаянія *отъ всего сердца*. При видимомъ противорѣчіи, здѣсь полное внутреннее согласіе съ означенными правилами и фактиче-

(1) Книга «Зонаръ съ Богомъ» гл. 8, л. 20—28. Мы опять держались здѣсь не буквально текста, по причинѣ его крайней неясности.

(2) Никона игумена Черныя горы, Слово 51.

(3) Тамъ же.

ское ихъ объясненіе. Здѣсь мы, такъ сказать, въ лицахъ святыхъ мужей видимъ то, что нашли въ смыслѣ правилъ.

Положимъ, скажутъ намъ, можно ослаблять епитимію противъ соборныхъ опредѣленій, 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, значитъ, 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 вѣжнѣйшихъ, преимущественно объ отреченіи отъ вѣры, о прелюбодѣяніи, убійствѣ, какъ главнѣйшихъ уклоненіяхъ, по выраженію *св. Григорія Нисскаго*, которой-нибудь изъ трехъ силъ души: силы ума (отреченіе отъ правой вѣры), силы вождѣленія (блудъ) и силы раздраженія (убійство) (1). И всего менѣе отцы церкви, предшествовавшіе св. Григорію нисскому, останавливались на изслѣдованіи душевной силы раздраженія, „когда она, уклонившись отъ благаго употребленія негодованія, впадаетъ въ грѣхъ. Отцамъ нашимъ, говоритъ онъ, угодно было о иныхъ изъ нихъ не входити во многую подробность и не признали они требующимъ многаго попеченія врачеваніе всѣхъ согрѣшеній, отъ раздраженія происходящихъ; даже любостяжаніе опустили они безъ указанія врачеванія. Между тѣмъ отъ раздраженія бываетъ много грѣховныхъ дѣлъ и всякихъ золъ, а любостяженіе Апостолъ призналъ не токмо идолослуженіемъ, но и корнемъ всѣхъ золъ (Колос. 3, 5. 1 Тим. 6, 10), и и недугъ сей умножается въ церквахъ“ (2). Что же сдѣлалъ въ дополненіе къ прежнимъ опущеніямъ св. Григорій нис-

(1) Св. Григор. нисскаго каноническое посланіе къ Литою, епископу мелитинскому. прав. 1 См. Книг. правилъ, стр. 590—594 и въ, старопечатной Кормчей л. 266—267.

(2) Григорія нисскаго прав. 5 и 6. См. Кн. правилъ, стр. 601—605.

скій?. Какую установилъ онъ епитимію, сколь продолжительное опредѣлилъ запрещеніе? Разъяснивъ сущность и значеніе важнѣйшихъ, упоминаемыхъ предшествовавшими отцами грѣховъ (отреченія отъ вѣры, произвольнаго и вынужденнаго мученіями, блуда и прелюбодѣянія, убійства вольнаго и невольнаго) и подтвердивъ наложенныя ими запрещенія, св. Григорій вотъ что говоритъ по поводу любостяжанія—грѣха весьма важнаго самого по себѣ и очень распространеннаго въ его время: „Поелику отцы наши не упомянули о семъ, то полагаемъ достаточнымъ врачевати сіе, колико можно, всенароднымъ словомъ ученія и недуги любостяжанія какъ-бы нѣкія болѣзни отъ избытка благъ, очищати разсужденіемъ". Въ томъ же правилѣ онъ налагаетъ епитимію на похитителей чужаго тайнымъ образомъ; но какую епитимію?—Присвоившій себѣ чужое, говоритъ онъ, чрезъ тайное похищеніе, и потомъ чрезъ исповѣдь грѣхъ свой объявившій священнику, да врачуетъ недугъ упражненіемъ противоположнымъ своей страсти, то-есть раздаяніемъ имѣнія нищимъ; да расточивъ то, что имѣетъ, покажетъ себя отмщеннымъ отъ болѣзни любостяженія". Но и эта епитимія не безусловно необходима. „Не имѣющему ничего, кромѣ тѣла, продолжаетъ св. отецъ, повелѣваетъ апостолъ тѣлеснымъ трудомъ страсть свою врачевати"(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, какимъ бы способомъ это исправленіе ни достигалось.

Дальнѣйшая церковная практика подверждаетъ то же самое: изъ нея мы видимъ, что не по отношенію только къ

(1) Прав. 6; по Книгѣ правилъ стр. 606—607. Въ Кормчей оно изложено гораздо короче и не такъ ясно, хотя сущность его одна. «Предзрѣша се (т. е. лихоимство) св. отцы, да вселюдское убо ученія слово, аще каково си есть, лихоимства болѣзній уврачуетъ... Въ тайнѣ же крадый, егда обратився исповѣстьсѧ, да раздаетъ и яже украдѣ, и своя нищимъ» (л. 269). Какъ видно, тамъ пропущена только послѣдняя оговорка относительно любостяжателей, ничего не имущихъ.

нѣкоторымъ грѣхамъ, о которыхъ отцы умолчали, но и вообще ко всѣмъ 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 нѣкій, именемъ *Серапіонъ*, живый въ пустынѣ, единою же пріиде во градъ потребы ради, и видѣ блудницу, и глагола ей: не пойми къ себѣ никогоже, азъ пріиду къ тебѣ вечеръ. 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 храмѣ (т. е. въ храминѣ) нача глаголати псалтирь—отъ перваго псалма и до конца ста пятидесяти псалмовъ, и на кійждо по трижды поклоненіе творяше. И та за нимъ трепещуши бяше. Онъ же прилежно моляше за ню, да спасется; 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, поимь ю, и владѣ въ монастырь женскій, и рече ко игуменіи: пойми сестру сію, *и не даждь на ню епитиміи*“ (1),

Въ прологѣ на 24-ое марта разсказывается, что одинъ пресвитеръ, учащій „отъ закона Божія и отъ писаній“, принявъ на исповѣдь нѣкую жену, упражнявшуюся въ волхвованіяхъ и чародѣяніяхъ,—„милуя ту, не возложи ей яже по законѣхъ заповѣдь достойную и праведную“ (2). Въ минеи-четьей на 17-е августа говорится, что преподобный Алипій печерскій причастилъ прокаженнаго грѣшника (3). Въ про-

---

(1) Прологъ отъ сент. до марта. напечатанный 1642 г. при п. Іосифѣ, въ Москвѣ; также рукописный солов. биб. № 699 на 2-е ноября.

(2) Прологъ отъ марта до сентября, напечатанный при п. Іосифѣ, л. 123 и 124; приведенные случаи указываются у Озерскаго. т. 1, стр. 156 и далѣе.

(3) «Преподобный Алипій научи его (прокаженнаго) много о спасе-

логѣ на 26-е декабря замѣчается, что одинъ епископъ безъ епитиміи допустилъ до причастія св. таинъ женъ повинныхъ прелюбодѣянію (1). Наконецъ, извѣстно, что Марія Египетская, когда была еще великою грѣшницею, также безъ епитиміи была допущена до св. причастія (2).

Въ Псалтири со возслѣдованіемъ, напечатанной въ 7160 (1652) году, встрѣчается также указаніе на то, что епитиміи должно полагать не за 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 грѣховнѣмъ*. По четверимъ образомъ всякъ грѣхъ является. Первое по невѣжьству, второе по напрасьнству, третіе по нуждѣ, четвертое по любви. По невѣжьству убо еже отъ простоты, неученый отнюдь человѣкъ, аще сотворитъ грѣхъ, затемнѣну уму его, и поразумѣти о немъ (т. е. слѣдуетъ его вразумить). А еже по напрасьнству, рекше внезапу, аще сотворитъ человѣкъ грѣхъ, а прежде ни помысломъ не поручался (т. е. безсознательно), сему судъ и милость. А еже по нуждѣ, иже бѣдою невольною привлеченъ, сему казнь, но съ милостію. А еже по любви, аще сотворитъ грѣхъ, иже прежде хотѣлъ грѣха въ умѣ и пріискивалъ, и сотворитъ его съ любовію, и по грѣсѣ тожде мыслитъ; и колико время аще тако пребудетъ не каяся, се есть тяжкій смертный грѣхъ, сему по правиломъ церковнымъ казнь рекше епитимія“ (3). Отсюда видно, что изъ четырехъ родовъ духовныхъ состояній грѣшника только одинъ,—послѣдній заслуживаетъ епитиміи по законамъ церкви; въ остальныхъ же трехъ указуется „судъ и милость“, „казнь съ милостію“; но какая епитимія,—не опредѣляется; значитъ это зависитъ прямо отъ благоразумія духовника; духовникъ же можетъ сообра-

---

ніи души, введъ въ церковь, даде ему причастіе божественныхъ таинъ». Минея-чет. авгус. 17 день, л. 7 Москва. 1852 г.

(1) Прологъ печатный, въ словѣ «яко не подобаетъ вѣры яти», л. 88. Также древній рукописный прологъ солов. библіот. № 699.

(2) Четьи-минея апр. 1 дня, л. 9 Москва 1852 г.

(3) Въ библ. Саратовскаго братства св. Креста; изд. въ Гродн. въ 1781 году, л. 218 об. л. 219.

зоваться 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 намѣренія, 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.

Были, правда, въ древности и такіе пастыри-духовники, которые „сурово нападали на согрѣшающія“ и говорили: „не довлѣетъ на покаяніе исповѣданіе устенъ, аще дѣла постническая не будутъ“. Таковъ былъ нѣкто пресвитеръ *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 порицаетъ дѣйствія Хариклія, раскрывая весь вредъ подобнаго отношенія къ касающимся для церкви и всю его несообразность съ самою сущностію христіанства. „Зѣло мнишимися божественнаго писанія не разумѣя“, такъ начинаетъ онъ свое посланіе, „понеже токмо во единой того части гнѣвъ являя Божій, изліяна Божія человѣколюбія никакоже вѣдый, во образѣ пастыря вражія дѣла творя, злымъ бѣсомъ предавъ агнца нечаянія ради, не хотя пріяти во умѣ реченнаго пророкомъ Іезекіилемъ, яко крове погибшаго отъ руки пастыря взыщу. Како ты смѣеши человѣка погубити отчаянія ради, за негоже Христосъ душу свою дати не отрячеся“. Дѣйствовать такимъ образомъ, по словамъ блаженнаго Нила, значитъ не насаждать виноградъ Христовъ, а напротивъ „отсѣцати отъ уже насажденныя и метати внѣ церкве“. Посему „не глаголи убо, человѣче, что согрѣшившихъ дѣломъ, а исповѣдующихся только словами не пріемлетъ Богъ“. Блаженный отецъ не отвергаетъ значенія епитиміи или, какъ онъ выражается, „плодовъ долж-

(1) Корм. гл. 41. л. 296 об.

ныхъ извѣстному покаянію"; но хочетъ сказать Хариклію, она, т. е. епитимія, не такъ необходима, какъ онъ думаетъ, что и безъ нея покаяніе возможно и пріемлется Господомъ. „Добрѣе бо воистинну, и паче лѣпо крѣпцѣй души дѣлы творити исповѣданіе (дѣлами сопровождати исповѣдь), якоже пощеніемъ и бдѣніемъ, и на земли леганіемъ на вретищи и пепелѣ подстлану сущу, и милостынею нещадною и тихою.... Но аще не стяжетъ кто преждереченныхъ помощи (означеннаго пособія добрыхъ дѣлъ, при устномъ исповѣданіи), Христосъ Господь, иже за человѣческія грѣхи и за нечестіе и скверны великія умрый, не отмещетъ и словесы покаянія, но пріемлетъ, якоже приношеніе, приносимое Ему.... Которыми болѣзни 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?... Пріемлетъ 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 біеніе персей, и колѣну поклоненіе, и руку воздѣяніе съ болѣзнію сердечною, и облобызаніе блудницы Владычнѣи нозѣ объемшія, и сѣтованный о грѣсѣхъ гласъ, и воздыханіе изъ глубины сердечныя—плодъ устенъ, исповѣдающихся имени Христа Іс̃а, и плачевное рыданіе, и капли слезныя, и совѣсть съ болѣзнію вопіющу.... И ты убо нынѣ, пресвитере, не уничижай, но пріемли сердце сокрушенно и смиренно, и согрѣвай и созидай и спасай: не токмо плодовъ исправленія тяжкихъ отъ согрѣшающихъ изыскуя дѣлы постническими, но и словеса пріимая кающихся о своихъ грѣсѣхъ, и со многимъ смиреніемъ исповѣдающихъ тебѣ, яже злѣ содѣяша; велика убо есть покаянія сила, яже насъ яко снѣгъ сотворяетъ и яку ярину убѣляетъ (1). Наконецъ, блаженный *Сѵмеонъ Солунсій*, говоря о значеніи таинства покаянія, не упоминаетъ объ епитиміи. „Чрезъ искреннее покаяніе, говоритъ онъ, всякъ человѣкъ исчищается, внегда

(1) Кормч., л. 297—300.

исповѣдати 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 извѣстнаго 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 отвергнутъ епитимію, но дабы 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 находятся слѣдующія слова: „Аще кто исповѣдаетъ грѣхи своя отцу своему духовному, и той не свяжетъ его епитиміею, въ малѣ или велицѣ грѣхѣ, или по невѣдѣнію, или усрамяся кого, таковый попъ нѣсть пастырь, но губитель золъ. Аще бо не свя-

(1) Отвѣты на вопросы митрополита пентапольскаго киръ Гавріила, отв. 69. Рукоп. акад. библ.

(2) Напечатанъ въ Виленской типографіи, 1798 году, акад. библ. № 2156. Первое изданіе съ переводу древняго письменнаго было сдѣлано въ Почаевѣ, въ 1795 г. (см. Опис. рук. Синод. библ. отд. 2-й прибавл. стр. 111; Рукописи акад. библ. №№ 944 и 945. XVII в.).

жетъ епитиміею кающагося, то предастъ душу его вѣчной муцѣ и ждутъ ихъ нерѣшимыя узы“ (л. 298). Затѣмъ, далѣе еще разъ повторяется: „аще попъ онъ не даетъ епитиміи исповѣдавшимъ грѣхи своя, и прощаетъ ихъ самовольно, проклятъ есть таковый 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 есть 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 боляре черницы и черницы (л. 301); за тѣмъ 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 себя ссылаться, и называть это даже преданіемъ отцевъ. Съ другой стороны есть въ поученіи такія ссылки, которыя нельзя признать вѣрными; напр. говорится о канонахъ, относительно наложенія епитимій не только св. отцовъ, но 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, таковый попъ врагъ Божій наречется и проклятъ отъ Бога и святыхъ отецъ (л. 299—230). На самомъ дѣлѣ такого правила нѣтъ ни у одного древняго отца церкви. Наконецъ самое названіе церковнаго поученія едва ли разсматриваемому слову приличествуетъ, такъ какъ по своему содержанію оно имѣетъ въ виду духовниковъ, а не народъ, и заключаетъ наставленія первымъ относительно совершенія исповѣди и

(1) См. прав. св. апостолъ въ Кормчей.

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 видѣли, не согласуются ни съ ученіемъ древнихъ отцовъ,— въ томъ числѣ и св. Златоуста,—ни съ практикою древней церкви. Выраженіе же, что если попъ не свяжетъ епитиміею кающагося, то предаетъ душу его вѣчной 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 отеческихъ и соборныхъ по этому поводу постановленій, обратимся теперь къ сущности самыхъ нареканій со стороны раскольниковъ. Раскольники говорятъ, что наша православная *церковь оставила* епитиміи, и впала поэтому *въ ересь мессаліанъ* (2). Что же это за ересь мессаліанская? „Мессаліане манихейскою ересію недугующе“, читаемъ въ Кормчей, въ главѣ: „*како пріимати еретики, приходящія къ соборнѣй церкви*“, пріобрѣтша ина сквернѣйша; блядутъ бо, яко умъ человѣческъ отъ бѣсовъ держимъ есть, и крещеніе не совершаетъ человѣка, ни помогаетъ ему, ни причащеніе;.... креста ненавидятъ, Богородицу не чтутъ, хотящіи отъ нихъ отрѣзаютъ дѣтородныя своя уды, кленутся безбоязни“ и проч. (3). Вотъ существенныя выраженія мессаліанской ереси. Объ епитиміяхъ здѣсь ничего не говорится, да они и не могутъ имѣть какого-либо важнаго значенія въ системѣ мессаліанъ. Положимъ, что они отвергаютъ епитиміи, потому что отвергаютъ доброе значеніе всякаго подвига,

(1) Опис. рукоп. Синод. библ. Писанія св. отцевъ, отд. 2-й прибавл. стр. 128 Опис. рукоп. Солов. библ. т. 1, стр. 624.

(2) См. сборникъ свѣдѣній о расколѣ Кельсіева, вып. IV стр. 193.

(3) Кормч. гл, 37. л. 295.

совершаемаго человѣкомъ, ибо „человѣческое естество бѣсомъ пріобщено есть“. Но это отверженіе не составляетъ характерическаго признака мессаліанства, по которому мы могли бы отличить его отъ всѣхъ другихъ ересей. Что говоритъ объ епитиміяхъ, когда мессаліане отвергаютъ силу св. причащенія и св. крещенія, отвергаютъ то, что̀ отличаетъ христіанъ отъ нехристіанъ? Говоритъ, что отложеніе епитимій есть мессаліанская ересь, значитъ говорить похожее на то, какъ еслибы кто-нибудь сказалъ намъ, что непризнаніе пресвятыя Дѣвы Богородицею есть язычество. Такимъ образомъ, обвиненіе насъ въ мессаліанской ереси чрезвычайно странно. такъ какъ мы не раздѣляемъ ни одного изъ указанныхъ существенныхъ ея пунктовъ. Но пойдемъ далѣе: справедливо ли раскольники обвиняютъ православную церковъ вообще въ отложеніи епитимій? 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 Сунодомъ и имѣетъ въ глазахъ православныхъ христіанъ значеніе строго каноническое. Наконецъ въ требникахъ, напечатанныхъ послѣ п. Никона,—которому раскольники и приписываютъ ученіе объ оставленіи епитимій ([1]), приложенъ Номоканонъ, въ которомъ находятся правила о наложеніи епитимій ([2]). 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“ ([3]). Дѣйствительно, въ означенномъ прибавленіи, изданномъ въ маѣ 1722 года и напечатанномъ въ „Полномъ собраніи законовъ Россійской имперіи“, упоминается объ епитиміяхъ.—„Понеже, говорит-

---

([1]) Сборник. Кельс. вып. IV, стр. 193.

([2]) Требникъ 1869 г. Москва л. 23—25.

([3]) Объявл. прем. и новинъ росс. цер., стр. 146.

ся тамъ, многіе неискусные священники держатся за требникъ, какъ слѣпые, отлучая кающихся на многія лѣта, кажутъ, что написано, а толку не знаютъ, и въ таковомъ неразсудствѣ иныхъ и при смерти причастія не сподобляютъ, и извиняются тѣмъ, что безъ епитиміи нельзя, а епитимію когда уже тому имѣть, которому, къ болѣзни сущему, смерть не ждетъ, того ради прилагается сицевое 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 обратилося ему въ отраву отчаянія. И по таковому всѣхъ обстоятельствъ разсмотрѣнію, можетъ духовный отецъ и умножати и умаляти время и количество епетиміи, и едину епитимію премѣняти 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 вспять ко злодѣянію возвратятся, а за грѣхи исповѣданныя, аще истинно каются, предложеніемъ Божія благоутробія утвердивъ ихъ, можетъ духовный отецъ прощенія сподобити, и безъ епитиміи удостоити причастія таинъ святыхъ. Развѣ бы усмотрѣлъ отецъ духовный, что исповѣдающійся у него есть человѣкъ, такъ на всякую епитимію готовый, что ни къ отчаянію, ниже къ лѣности и небреженію помянутая епитимія, то-есть отрѣшеніе на нѣкоторое время святыхъ таинъ причастія, не опровержетъ его, но и паче къ вящшему грѣховной тяжести и гнѣва Божія познанію приведетъ, и къ теплѣйшему покаянію устроитъ его и таковому кающемуся можетъ духовный отецъ на нѣкоторое время, при иныхъ къ исправленію угодныхъ епитиміяхъ, наложить и епитимію отрѣшенія таинъ святыхъ... Собственно же и именно оную, въ древнемъ обычаѣ бывшую, епитимію, еже на долгое время лишати причастія таинъ свя-

тыхъ, понеже она древле была во врачество, яко показующая грѣховъ мерзость и востягающая злыя похоти, нынѣ же не только не страшна многимъ, но и желаемая лѣнивымъ стала, тайнымъ же раскольникомъ и весьма любимая, и притворныхъ грѣховъ исповѣданіемъ нарочно поискуема,— отселѣ отставити, и оной къ тому не употреблять помянутыхъ ради винъ“ (1).

Автотъ сочиненія: „Объявленіе перемѣнъ и новинъ въ россійской церкви“, приведя изъ прибавленія къ „Духовному регламенту“ нѣкоторыя отрывочныя мѣста, заключаетъ: „сіе уставленіе новое, отложеніе епитемей противно святымъ вселенскимъ и помѣстнымъ соборамъ, противно святыхъ отецъ правиламъ, противно всему древле-церковному содержанію“ (2). Мы нарочито подробно привели все мѣсто, съ цѣлію, насколько нужно, остановиться на немъ. Спрашиваемъ: что же въ немъ противнаго соборнымъ и отеческимъ правиламъ? 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, надѣемся, съ достаточною основательностію, что епитимія невсегда необходима, предъ смертію же положительно узаконялось допускать до причастія св. таинъ и находившихся подъ запрещеніемъ великихъ грѣшниковъ (3). 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 обратилося 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

(1) Полн. сбор. зак. Росс. имп. т. VI, ст. 702, 704 и 705.

(2) Статья 146.

(3) Перв. всел. соб. прав. 13. Анкир. соб. прав. 16. Правила св. Григорія нисск. и друг.

отеческимъ, ни древней церковной практикѣ; да кромѣ того, дальше замѣчено, что если, по мнѣнію духовника, епитимія приведетъ кающагося „къ вящшему грѣховной тяжести и гнѣва Божія показанію и къ теплѣйшему покаянію устроитъ его“; то онъ можетъ наложить ее. Только въ одномъ случаѣ „Духовный регламентъ“ выражается рѣшительно и, по видимому, 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 епитиміи 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 лѣнивымъ стала, а раскольникомъ и весьма любимая“, которые нарочито для этого выдумывали тяжкіе грѣхи. Дѣйствительно, раскольники того времени, желая скрываться отъ глазъ правительства, позволяли еще себѣ идти на исповѣдь къ православному священнику, но причастія св. таинъ они всячески избѣгали, считая это величайшимъ грѣхомъ, измѣною своимъ убѣжденіямъ. 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. Давать же ложныя свидѣтельства въ причастіи было несравненно 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

([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» професс. Нильскаго, стр. 155.

([2]) Полн. собр. законовъ Росс. импер. т. VI, стр. 705, № 4022, п. 15.

людей нерадивыхъ, которые отбывали отъ причастія св. таинъ или вслѣдствіе своихъ ложныхъ убѣжденій, или по простому нерадѣнію, какъ бываетъ нерѣдко и въ настоящее время. На существованіе такихъ людей въ XVIII в. указываютъ штрафы, сбираемые съ неисповѣдавшихся и непричащавшихся, и правительственныя постановленія, не разъ повторявшіяся, о необходимости всѣмъ ежегодно исполнять христіанскій долгъ (1). Во всѣхъ этихъ случаяхъ продолжительное отлученіе отъ св. таинъ, дѣйствительно могло быть „весьма желательно и любимо“, но не въ видахъ исправленія и нравственнаго преуспѣянія, а въ видахъ нерадѣнія и удаленія 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 врачества. 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, постановленныя 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 врачества, 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 раскольничество,— 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 нисшему 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 важные и явные грѣхи, налагала публичное покаяніе съ продолжительнымъ отлученіемъ отъ причастія св. таинъ. Такъ напр. въ 1747 году опредѣленіемъ 12 марта св. Синодъ 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 „чрезъ вся посты“ (1). Въ 1773 г., опредѣленіемъ 1-го февраля, св. Синодомъ была наложена епитимія на 12 человѣкъ,

(1) Собр. пост. по ч. раскола, по вѣд. св. Синода, кн. 1, стр. 472. С.-Петербургъ 1860 г.

„совратившихся въ богопротивную квакерскую ересь и оскопленныхъ“, въ силу церковныхъ правилъ (Апост. 21—24, 51. Никейск. соб. 1. Гангр. 1. 12), „чрезъ седмь лѣтъ до св. причастія не допускать, кромѣ смертнаго случая, при раскаяніи своего согрѣшенія, а исповѣдываться неотмѣнно дважды въ годъ“ (1). Подобная же епитимія была наложена въ 1798 г. на крестьянъ коломенской епархіи за уклоненіе въ скопчество (2). Были епитиміи и за другіе проступки. Въ 1797 году была наложена епитимія семилѣтняя, съ отлученіемъ отъ св. причащенія „кромѣ смертнаго случая“, на отставнаго бригадира Аѳанасія Иванова за двуженство (3). Подобныя продолжительныя епитиміи налагались и мѣстными архіереями, какъ видно изъ сунодскаго указа отъ 16 марта 1780 года, въ которомъ говорится, что „св. Сунодъ, изъ поступившихъ отъ епархіальныхъ архіереевъ представленій о преданіи церковному покаянію впадшихъ въ разныя преступленія усмотрѣлъ, 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. Сунодъ положилъ: ко всѣмъ преосвященнымъ епархіальнымъ архіереямъ послать указы, дабы, особливо въ разсужденіи налагаемаго преступникамъ запрещенія причащенія св. таинъ, поступали осмотрительно, такъ чтобы ни кающагося не обременить и не привесть 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 истинно

(1) Тамъ же, стр. 666—668. Опредѣленіе это было подтверждено въ указѣ 1777 года, 1-го сентября. Тамъ же, стр. 695—696.

(2) Тамъ же, стр. 760—761.

(3) Русск. Арх. 1869 г. кн. 10 стр. 1642.

раскаявающемуся отъ церкви снисхожденіе оказывать нужно: однако и въ семъ имѣть осторожность, дабы одни не возъимѣли 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 вышеозначенные 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 епитиміи 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 мессаліанской, 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 старообрядцы 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 ста-

(1) Собр. постанов. по ч. раскола, по вѣд. св. Сѵнода, книг. 1, стр. 705.

рались защитить отъ извѣтовъ раскольниковъ прав. церковь, а не отдѣльныя личности духовниковъ. Этихъ 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, разобрать 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 епитиміи? 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 до-

машнія 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 епитимій 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 неоомнѣнныхъ основаніяхъ божественнаго Писанія. Христосъ Спаситель называетъ его хлѣбомъ животнымъ, сшедшимъ съ небеси. Если крещеніе возрождаетъ человѣка, то причащеніе питаетъ его; родившись, безъ хлѣба жить нельзя. И какое чудное это писаніе! Чрезъ него, по выраженію св. Златоуста, мы становимся „едино тѣло со Христомъ и уды отъ костей тѣла Его, не токмо по любви, но и вещію самою въ Его плоть обращаемся и соединяемся съ Нимъ яко тѣло съ главою. Кровь же Его душъ нашихъ избавленіе; тою омывается душа, тою украшается, тою распаляется“ ([2]). Смѣшеніе странно, и выше слова бываетъ, замѣчаетъ Ѳеофилактъ болгарскій въ благовѣстномъ евангеліи, имже быти Богу въ насъ и намъ въ Бозѣ пребывати“ ([3]).

([1]) Книга «Златоустъ»; поученіе въ пятомъ 4-й нед. вел. поста, л. 96.

([2]) Бесѣд. на ев. отъ Іоан. нравоуч. 46.

([3]) Благов. на ев. Іоан. зач. 24.

Старообрядцы безпоповщинскаго согласія не дерзаютъ 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 піяй 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 причастнику быти животворящія плоти и крови Гисподни, во освященіе души и тѣла, въ наслѣдіе живота вѣчнаго" (1). Тѣже слова буквально повторяетъ и авторъ „Меча духовнаго", съ присовокупленіемъ еще болѣе рѣшительныхъ словъ Христовыхъ: *аще не снѣсте плоти Сына человѣческаго и не піете крови Его живота не имате въ себѣ*; онъ же приводитъ также слова Большаго катихизиса, что „крещеніе, покаяніе и причащеніе сице нуждно потребни суть всякому во спасеніе, да спасется якоже корабль въ преплытіе глубины морскія, безъ нихъ же ни единъ спастися можетъ" (2). 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 святотатствомъ. Въ своемъ мѣстѣ мы видѣли, какъ выпутывались они изъ этого затрудненія; говорили о причастіи древними запасами 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.

---

(1) Отв. 104.

(2) Мечь дух. л. 480.

таинъ“ (1). „Мы причащаемся словомъ Божіимъ, творимъ молитву Ісусову“ (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 претворилась (думать иначе, значитъ впадать въ монофизитскую ересь), и причащаться этой плоти установлено также подъ видомъ хлѣба. По сему и вкушать плоть и кровь Христову можно только чувственно; видимаго причащаться 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 дѣйствіемъ (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, поясняетъ при этомъ одинъ изъ новѣйшихъ учителей безпоповства, то спасусь и безъ причастія святыхъ таинъ“; „причащеніе исполняется христоподражательною жизнію“, пишетъ другой изъ нихъ (5).

По этому, самый вопросъ мы можемъ поставить прямѣе: 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

---

(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.

(5) См. въ Сборн. сочин. архим. Павла ч. 2, стр. 371 и 186.

о необходимости причащенія этого животнаго хлѣба ([1]), то Онъ разумѣлъ таинство причащенія, т. е. причащеніе чувственное, которое, установивъ, и преподалъ въ первый разъ своимъ ученикамъ на тайной вечери ([2]). 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 учители 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 тъ „Мечѣ духовномъ“, посмотри въ прошедшія лѣта и абіе не неимаши уразумѣти, коликіи преподобніи мужіе, колици пустынножителіе, во удаленіи отъ всея вселенныя жительствующе въ пустыняхъ, не причащахуся чувственнѣ животворящія плоти и крови Христовы; обаче святи и богоугодни суть и нынѣ на небесѣхъ насыщаются лицезрѣнія Божія“ ([3]). За тѣмъ въ разныхъ сочиненіяхъ слѣдуютъ перечисленія немалочисленныхъ именъ изъ сонма прославленныхъ Богомъ святыхъ.... Таковы изъ преподобныхъ: Павелъ ѳивейскій, Петръ аѳонскій, Маркъ ѳракскій, Ѳеофанъ антіохійскій, Малхъ, Іоаннъ, Марія египетская, Ѳеоктиста, Февронія и другіе; изъ св. мучениковъ: Евпсихій, Есперъ, 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 ([4]). Видно, съ какимъ большимъ тщаніемъ и трудомъ собирали эти примѣры изъ житій святыхъ безпоповщинскіе писатели, не стѣснившіеся помѣстить въ число

([4]) Іоан. гл. 6.

([3]) Больш. катих. л. 309.

([2]) Мечь дух. л. 483 и 484.

([1]) Всѣ эти святые перечислены въ «Поморскихъ отвѣтахъ» (отв. 109), въ «Мечѣ» и въ «Стоглавѣ», гл. 29 и 30.

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 отверждать, 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 (1); св. же мученица Дросида, дочь царя Траяна, по крещеніи жила только 7 дней и не имѣла возможности причаститься тѣла и крови Христовой (2). Что же касается остальныхъ, то хотя въ житіяхъ ихъ и не упоминается прямо о томъ, что они причащались тѣла и крови Господней, 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, еже святыхъ житія и повѣсти писати. И нужнѣйшая вещи писанію предавати, ненужная же мимо тещи. 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 причащахуся апостоли и мученицы и преподобніи отцы наши? Ей, вси убо крестишася и вси причащахуся. Но сего ради списателіе умолчаша о семъ, вѣдяще, яко не нужно есть о сихъ писати“ (3). Наконецъ, о св. Маріи египетской (4) и о св. Θеоктистѣ (5) прямо изъ житій ихъ извѣстно, что онѣ удостоивались принятія св. таинъ.

---

(1) См. Прологъ іюля 9 день.

(2) Четь-Мин. марта 22 день.

(3) Слово II о иноческомъ житіи; стр. 494—495; Казань. 1857 г.

(4) Въ Прологѣ, апр. 1 дня, напечатанномъ въ 1644 г. при п. Іосифѣ, читаемъ: «....Іорданъ прешедши, причастившися отъ св. Зосимы» (л. 175).

(5) Преп. Θеоктиста передъ смертію причастилась св. таинъ, принесенныхъ ей по ея просьбѣ отъ нѣкоего ловца. Прологъ ноября 9 дня.

Такимъ образомъ, примѣры приводимые безпоповщинскими писателями, на основаніи житій святыхъ, 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 мужіе и жены вовсе не такъ равнодушно смотрѣли на необходимость св. 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,—несмотря на то, что дѣла ихъ были дѣйствительно высоки. Извѣстно, что въ древней Церкви былъ весьма распространенный обычай у восточныхъ христіанъ „ради случаевъ различныхъ носити при себѣ евхаристію“. Обычай этотъ, по свидѣтельству Баронія, существовалъ еще въ 9 вѣкѣ (1). Подобно всѣмъ христіанамъ и св. подвижники, удалявшіеся въ пустыни, запасались также св. евхаристіею. По свидѣтельству св. Василія великаго, „вси, иже по пустынямъ иночествующіе, и идѣже нѣсть священника, причащеніе свое о себѣ держаще, причащаются“ (2); и Симеонъ солунскій разсказываетъ, что „нѣкіимъ пустынникамъ сущимъ и не обрѣтающимся іереомъ, отъ архіерея попущаются 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 приходить и преподавать ему св.

(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.

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 (1). Преподобная Марія Египетская, въ теченіе многихъ лѣтъ подвизавшаяся въ Іорданской пустынѣ, удостоившаяся даже силы чудотворенія (она прошла Іорданъ, какъ по суху), вотъ что говорила преп. Зосимѣ: „въ святой великій четвертокъ, въ вечерѣ таинственныя Христовы вечери, возми отъ животворящаго тѣла и крови Христа Бога нашего въ сосудъ святой, принеси сіе и пожди мя на оной странѣ Іордана;.... *усердно я желаю и молю тя, не презри моего моленія*". И Зосима исполнилъ это (2). Преподобный Савватій, подвизавшійся сначала съ преп. Германомъ, а по его отшествіи на рѣку Онѣгу,—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 онъ полъ моря; въ два же дни брега достигши, пойде землею, хотя достигнути сущаго при рѣцѣ Выгѣ храма молитвеннаго, при немже тогда случися медлити игумену Наѳанаилу, посѣщенія ради правовѣрныхъ хрістіанъ пришедшу. И срѣте (Преподобный Савватій) игумена того Наѳанаила грядуща съ Божественными тайнами въ нѣкую дальную весь причастити болящаго..... Глагола же блаженный Савватій къ Наѳанаилу: молю святыню твою, отче, да грѣхи моя, яже имамъ исповѣдати тебѣ, отъимеши отъ мене властію еже разрѣшати (3), данною 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, святый отче*.... Понеже приближися конецъ житія моего, молю убо святыню твою, да не медля сподобиши мя божествен-

(2) Объ этомъ см. въ Прологахъ.

(1) Четь-мин. 1 апр. изд. 1852 г. л. 11-й.

(3) Вотъ какъ размышлялъ св. подвижникъ о тайнѣ покаянія а не хотѣлъ исповѣдаться *только* предъ иконою, или предъ кѣмъ либо ихъ неосвященныхъ.

наго причащенія“ (1). 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 христіанъ безъ литургіи быти можетъ“, говорилъ мученикъ Фелькъсъ (2); поэтому и они носили 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 нашелъ кадильницу глиняную и свѣщу, и ковчежецъ, въ немже бѣ св. жертва“ (3). Заключенные въ темницы, они получали св. причастіе чрезъ вѣрныхъ, которые подвергались иногда величайшимъ опасностямъ со стороны язычниковъ; въ случаѣ же невозможности получить св. дары, заключенные, если между ними были священники,—сами иногда совершали литургію и причащались. Извѣстенъ разсказъ, какъ священникъ Лукіанъ, прикованный къ полу въ лежачемъ положеніи на спинѣ, на груди своей принесъ св. жертву, отъ которой и причастились тѣ, которые были заключены вмѣстѣ съ нимъ (4).

Учители безпоповства ничего не возражая противъ приведенныхъ примѣровъ, отстаиваютъ свою мысль тѣмъ, что древніе подвижники, не имущіе священниковъ, и причащались яко бы не чувственно, а духовно, чрезъ поднятіе рукъ къ небу. Въ подтвержденіе этой странной мысли они приводятъ (5) одно мѣсто изъ сто одинадцатаго слова св. Еврема Сирина, которое, какъ сейчасъ увидимъ, говоритъ совершенно противное. „Заблуждающе въ горахъ яко звѣріе питаеми, пишетъ св. отецъ, совершени суть и исполнени правды, зане

(1) Житіе и чудотворенія пред. Зосимы и Саватія. Москва, 1881 г. изд. 3-е стр. 6—7.

(2) Барон. лѣто 303-е.

(3) Бароній, лѣто 293 л. 180.

(4) 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 Тарцизій, съ опасностію жизни доставилъ въ темницу св. дары.

(5) «Стоглавъ» гл. 28, л. 54.

суть уди церковніи. Не разлучаютъ себе отъ стада зане чада суть святаго просвѣщенія, не законъ раззоряютъ не пріемлюще священничество держати, заповѣди хранятъ, тепли суще вѣрою. Егда же предстанутъ честніи священницы святѣй трапезѣ службу принести, тіи первѣе простираютъ руки своя пріемлюще съ вѣрою тѣло того же Владыки, воистинну иже присно съ ними сущаго". Съ перваго же взгляда представляется, что это мѣсто св. отца говоритъ противъ нашихъ безпоповцевъ, а никакъ не за нихъ. Не говоря уже о томъ, что описываемые пустынники „суть уди церковніи", и отъ стада (т. е. церкви) себя не отлучаютъ,—хотя священства и не держатъ постоянно (1), — они, эти пустынники,—когда предстанутъ честніи священницы св. трапезѣ службу принести, первые простираютъ руки, чтобы принять тѣло Владыки. Значитъ, они смотрѣли на тайну св. причащенія совсѣмъ не такъ, какъ думаютъ безпоповцы, и не полагали оное излишнимъ, или ненужнымъ для своего спасенія. О какомъ-то причащеніи духовномъ въ словѣ св. Ефрема и помину нѣтъ. По сему непонятнымъ представляется, по чему это свидѣтельство понадобилось прежнимъ учителямъ безпоповства; новѣйшіе, современные намъ ихъ преемники разъясняютъ этотъ непостижимый секретъ; не желая разстаться съ приводимымъ ихъ предшественниками свидѣтельствомъ, они ухитряются слѣдующимъ образомъ обратитъ оное въ подтвержденіе своей мысли о духовномъ причащеніи. „Откуда тутъ, спрашиваютъ они, священники, когда ихъ не было? Чтобы они *приходили* изъ другихъ мѣстъ, этого не сказано. Значитъ, когда въ городахъ или селахъ священники предстояли св. трапезѣ, 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 (2). Вся сила безпоповщинскаго толкованія заключается въ томъ, что сказано:

(1) О семъ мы уже замѣчали раньше; см. стр. 128.

(2) Бесѣды въ трехъ селахъ Казанской епархіи; см. въ нашемъ «Сборникѣ», стр. 229 и дал.

тогоже Владыки, а не просто—Владыки; по сему новѣйшіе учители безпоповства 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 предшествующимъ словамъ (коего 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 выну въ своей церкви невидимо; вмѣстѣ съ этимъ невидимымъ пребываніемъ тотъ-же Владыка—Христосъ пребываетъ въ ней и видимо, въ св. тайнахъ. Что же 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 поднявше на небо*, исправляетъмися слово, да вѣрно воспою“.

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 священницы, отъ которыхъ они и принимали тѣло и кровь Владычню.

Кромѣ примѣровъ, безпоповщинскіе учители приводятъ свидѣтельства въ подтвержденіе той мысли, что можно спастись и безъ причащенія св. таинъ. Свидѣтельствъ этихъ тоже весьма немало, и они двоякаго рода: въ однихъ изъ нихъ говорится о томъ, что въ случаѣ нужды „благословныхъ ради винъ не имѣющимъ гдѣ причаститися чувственно, можно ограничиться однимъ желаніемъ причащенія и спасену быти“ (1); въ другихъ опять говорится о духовномъ причащеніи и о духовной жертвѣ. Остановимся на тѣхъ и на другихъ.

(1) См. напр. Мечь духовн. л. 488 обор.

Во всѣхъ извѣстныхъ намъ безпоповщинскихъ сочиненіяхъ приводится посланіе св. Кипріана къ сущимъ въ изгнаніи исповѣдникамъ, не имѣющимъ среди себя священника. „Не имате, писалъ онъ, возлюбленная братія, ни единыя тщеты во благоговѣніи и вѣрѣ, яко тамо въ сіе время священницы Божіи приношенія и жертву (или литургію) совершати не можете; пожрите въ жертву духъ сокрушенъ, сердце сокрушенно и смиренно Богъ не уничижитъ; сію жертву Богу непрестанно воздаете день и нощь, и сами есте жертва жива и свята (якоже пишетъ апостолъ) въ тѣлесахъ вашихъ“ (1). За тѣмъ указыкаютъ на слова блаженнаго Августина, который, утѣшая людей, не имѣвшихъ возможности причаститься, говорилъ: „вѣруяй, ялъ еси и причастился еси“ (2); — на сочиненіе Григорія Филадельфійскаго о 7-ми церковныхъ тайнахъ, въ которомъ говорится, что „евхаристіи аще и не сподобится кто, нужды нѣкоя ради, спасенъ быти можетъ“ (3); и наконецъ ссылаются на книгу „Діалогисмъ“, напечатанную въ Кіевѣ въ 1714 году, на „Жезлъ правленія“ и „Камень вѣры“, т. е. на сочиненія уже новопочатныя, или—какъ выражается авторъ сочиненія „о скрытіи свящ. пастырей“—на „свидѣтельства отъ враговъ“ (4). Въ этихъ сочиненіяхъ говорится тоже самое, что и у Григорія Филадельфійскаго. На основаніи всѣхъ этихъ свидѣтельствъ авторъ „Меча духовнаго“ дѣлаетъ слѣдующее заключеніе: „аще убо св. церковь не отрицаетъ желающимъ, но не могущимъ, нѣкія ради вины благословныя, устнами причаститися, спасеніе получити, ты же како, противоборствуя всей каѳолической церкви, дерзаеши отрицательнѣ глаголати, яко невозможно есть непричастившуся спастися“ (5).

(1) Пом. отв. 104. Мечь 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 іерархичества»; см. Сборникъ сочиненій архим. Павла, ч. 2, стр. 192. Свидѣтельство бл. Августина приводится и въ «Камнѣ вѣры» Стефана Яворскаго въ подтвержденіе той мысли, что, въ случаѣ невозможности можно и не причащаться.

(3) Мечь духовн. л. 490.

(4) О скрытіи свящ. паст., л. 13—14.

(5) л. 490 обор. Тоже повторяется и въ «Отвѣтахъ Мошина.

Свидѣтельства, приводимыя здѣсь безпоповцами, справедливы и мы вовсе не думаемъ противоборствовать „всей каѳолической церкви“,—хотя свидѣтельство св. Кипріана не вполнѣ прямо относится къ предмету, оно говоритъ о неимѣніи священниковъ, но не говоритъ о томъ, были ли у означенныхъ исповѣдниковъ запасные св. дары. Дѣйствительно, и въ Большомъ катихизисѣ сказано, что безъ таинства причащенія „ни единъ спастися можетъ, *развѣ аще не возможетъ употреблять вожделѣвъ оное*“ (1). Но всѣ эти свидѣтельства имѣютъ въ виду рѣдкіе исключительные случаи, могущіе быть вслѣдствіе крайней нужды. Нужда же, какъ мы и раньше разъяснили, въ законъ не пріемлется; изъ случаевъ смотрительныхъ нельзя выводить какое либо общее правило; „нѣсть законъ церкви скудное“ (2). Притомъ, 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 снѣсте плоти Сына человѣческаго, и не піете крови Его, живота не имате въ себѣ* (3); ибо доколѣ не прейдетъ небо и земля, ни одна іота, или не одна черта не прейдетъ изъ закона (4).

Кромѣ означенныхъ свидѣтельствъ, имѣющихъ исключительный характеръ, почти во всѣхъ безпоповщинскихъ 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 „Мечь духовный“,—о томъ, что „кійждо христіанинъ можетъ по мѣрѣ вѣры и добродѣтелей духовно закалати агнца Бо-

(1) Больш. катих. л. 307, обор.

(2) См. раньше, гл. о крещеніи, стр. 177 и дал.

(3) Іоан. гл. 6, ст. 53.

(4) Матѳ. гл. 6, ст. 18.

жія и насыщатися Ісусомъ“ (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“ Ѳеофилакта болгарскаго, въ толкованіи на 24 зач. ев. отъ Іоанна: „и ты можеши не токмо по тайному причащенію ясти и пити плоть и кровь Владычню, но и по иному образу, ибо плоть ястъ кто егда по дѣтели проходитъ дѣйственное“ ([1]). Къ этимъ словамъ одинъ изъ новѣйшихъ учителей безпоповства, присоединяетъ еще другія, изъ толкованія 108 зач. отъ Луки. „Якоже бо кто по добродѣтели нужно дѣятельнѣ трудится, и тогда достоинъ даровъ бываетъ“ ([2]). Какъ понять эти мѣста? Означаютъ ли они, что можно какъ кому угодно причащаться: или таинственно, или духовно, и что послѣдняго рода причащеніе можетъ замѣнять первое? При такомъ толкованіи мы неизбѣжно станемъ въ противорѣчіе съ словами Спасителя о необходимости причащенія св. таинства, въ чувственномъ видѣ преподаннаго на тайной вечери, гдѣ Онъ заповѣдалъ творить *сіе*, т. е. чувственное причащеніе, въ Его воспоминаніе ([3]). Обращаясь затѣмъ къ другимъ словамъ блаж. Ѳеофилакта, въ томъ же толкованіи, мы приходимъ къ полному убѣжденію, что онъ вовсе не думалъ сказать, что какимъ-то духовнымъ причащеніемъ можно замѣнять видимое причащеніе тѣла и крови Господней. Объясняя извѣстныя слова Спасителя о хлѣбѣ животномъ, ядый отъ котораго не умираетъ, онъ прямо говоритъ, что здѣсь говорится „о тайнѣмъ (т. е. о таинственномъ, видимомъ) причащеніи, что это, „тайное причащеніе есть *обычно*“, и что оно такъ необходимо что „*ядсть*

([1]) Мечь духовн. л. 493. Стоглавъ гл. 31. Обрядовцы церковн. іерархичества.

([2]) Обрядовцы церковн. іерархич. см. въ сборн. архим. Павла, ч. 2 стр. 190.

([3]) Лук. гл. 22, ст. 19. 1 Коринѳ. 11, гл. 25 ст.

инако (т. е. нельзя иначе) *живота имѣти*", а отсюда познаемъ, заключаетъ онъ, величество тайны причащенія (1).

Такимъ образомъ, выраженіе блаж. Θеофилакта: ясти и пити плоть и кровь Владычню можно и по иному образу означаетъ не *дѣйствительное*, какое-то непонятное, духовнымъ образомъ причащеніе тѣла и крови Владычней т. е. пріискреннее, естественное единеніе, а общеніе со Христомъ нравственное, чрезъ прохожденіе добродѣтельной жизни. И учители безпоповства едва ли станутъ это оспаривать, такъ какъ, по крайней мѣрѣ, одинъ изъ нихъ и прибавляетъ къ означеннымъ словамъ блаж. Θеофилакта 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 Соборника. „Сице кождо насъ въ дому нѣкоемъ особочиненіемъ, еже по добродѣтели прикладствующе ему устроенія закалаетъ агнецъ, и причащается тоговы плоти, и насыщается Ісомъ, комуждо бо свой бываетъ агнецъ Ісъ Христосъ, якоже кождо вмѣщати, и ясти того можетъ по мѣрѣ, яже въ коемждо вѣры, овому убо сице, овому же сице" (2). Мѣсто это отрывочно взятое также очень непонятно, и повидимому даетъ мысль о причащеніи плоти и насыщеніи Ісусомъ какимъ-то особочинненіемъ 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 сице, овому же сице",—тогда какъ, по Апостолу, мы всѣ отъ *единаго* хлѣба причащаемся (3), и хлѣбъ сей, говорилъ Спаситель, плоть моя есть (4)? Въ св. причащеніи тѣла и крови Господней каждый насыщается, такимъ образомъ, единымъ Агнцемъ—Христомъ, независимо

---

(1) Благов. л. 103—104.

(2) Слово 2-е на св. пасху, Собор. л. 687. Приводится въ «Стоглавѣ», гл. 28, л. 53.

(3) 1 Кор. 10 гл. 17 ст.

(4) Іоан. 6 гл. 51 ст.

отъ вѣры пріемлющаго, и только вкушающій недостойно судъ себѣ ястъ и піетъ (1). За тѣмъ, и закалается 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. Ясно, 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 блаж. Θеофилакта въ выше разсмотрѣнномъ свидѣтельствѣ. Слова: „причащается тоговы плоти и насыщается Іс҃омъ „составляютъ лишь *образное* выраженіе. Дѣйствительно, если прочитать разсматриваемое мѣсто въ связи, и 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 богослова на св. пасху разсуждаетъ о томъ, какая могла быть цѣль, что агнецъ пасхальный велѣно было закалать въ каждомъ домѣ, тогда какъ агнецъ ветхозавѣтный былъ прообразомъ единаго Агнца—Христа?—и находитъ смыслъ и цѣль чисто нравственную. „Что же хотѣти есть закону, говоритъ онъ, еже взыскивати паче убо на кійждо домъ жрется овча, аще ли же въ дому мали будутъ и убози съпріимати и сосѣды?“— Это потому, „да кождо самъ собою удовлѣетъ, къ совершенію иныхъ вспоможенія къ добродѣтели не требуя. Но якоже къ римляномъ апостолъ пишетъ представити себе Богови жертву не бездушну, яко съ безсловесными бываетъ животными, но жертву живу, и всѣми вещми 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 своея мысли нищеты и немощи пригласити себѣ въ помощники... Другъ другомъ бо есть должно спомогатися“... Такимъ образомъ, вотъ нравственный смыслъ закаланія пасхальнаго

(1) 1 Кор.

агнца въ каждомъ домѣ, назидательный и для христіанъ! „Речетъ 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 грѣха, овъ же и самымъ страстей мечтаніемъ, овъ же и иже о страстехъ воспоминаніемъ". За симъ и слѣдуютъ слова: „Кождо насъ въ дому" (1) и проч., т. е. каждый изъ насъ въ своемъ домѣ особочиненіемъ (тѣмъ или другимъ съраспинаніемъ себя Христу, какъ выше сказано), еже по добродѣтели, закалаетъ агнецъ и насыщается Іисусомъ. 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, а каждый сколько вмѣщаетъ, по мѣрѣ яже въ коемждо 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 учители 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 человѣкомъ, 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*. Можеши сію жертву приносити присно, самъ быти священникъ, и жертвенникъ, и алтарь, и ножъ, и овча, и огнь; 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

(1) См. въ Соборникѣ, л. 685—687.

вселится въ тя Богъ вышній“ (слова св. Ефрема сирина) (1). „*Причастницы бихомъ Христу, аще убо началокъ состава,* т. е. по толкованію св. Златоуста, вѣру, еюже составихомся и родихомся, *даже до конца извѣстно держимъ* (2), 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 пріидемъ и обитель у него сотворимъ.* 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 и добрыя дѣла; св. отцы и 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 св. причащенія. Мы уже видѣли, что св. подвижники, исполнени правды и тепли вѣрою (св. Ефремъ), усердно желали и искали святаго причащенія, видѣли, что и блаж. Ѳеофилактъ, 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, возгрѣваетъ нашу любовь; благодать въ нихъ сообщаемая и даетъ силы къ дѣланію добра. О семъ поучаетъ св. Златоустъ говоря, что тайна св. причащенія не

---

(1) Эти свидѣтельства приводятся въ «Стоглавѣ» гл. 28, л. 52 и дал.

(2) Обрядовцы церкови. іерархич.

только грѣхи наши очищаетъ, но и силу на совершеніе превосходныхъ христіанскихъ добродѣтелей, и побѣду на бѣсы и страсти подаетъ“ (1). И въ молитвѣ предъ св. причащеніемъ церковь влагаетъ въ наши уста слѣдующія прошенія: „да будутъ ли святая сія въ дерзновеніе и любовь яже къ Тебѣ“; а въ молитвѣ по причащеніи читаемъ: „даждь быти симь 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 почему и блаж. Ѳеофилактъ даетъ наставленіе, что „вѣрному не подобаетъ хвалитися 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 безмѣрно выше нашей внутренней жертвы. Поэтому-то „Толковый апостолъ“, говоря, что Богъ вмѣсто жертвъ древнихъ іудейскихъ „нарече себѣ ину 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 Божіимъ“. „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, тѣло и кровь Господню“ (3). Мысль о замѣненіи жертвы Христовой на-

(1) Бесѣды на еванг. Іоан. нравоуч. 46-е.

(2) Благов. на еванг. Мате. л. 24.

(3) Толков. апост. л. 544 и 545. Тоже говорится въ Кирилл. книгѣ; л. 78 об.

шею внутреннею жертвою есть даже мысль неблагочестивая. „Глаголютъ еретицы, читаемъ въ Толковомъ апостолѣ, да тѣло и душу нашу, а не Господне тѣло Господу приносимъ: но мы вѣмы наученіе св. апостола Павла, и елико мощно по силѣ нашей исполняемъ: 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 непріятна, но гнушательна жертва была“ (1).

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 значитъ умалять заслуги Христовы, ослаблять силу установленнаго имъ на вечери таинства, которое должно служить воспоминаніемъ Его смерти (2). 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 снѣсте плоти Сына человѣческаго*, говорилъ Спаситель, *и не піете крови Его, живота не имате въ себѣ. Ядый Мою плоть и піяй Мою кровь имать животъ вѣчный. Плоть Моя истинно есть брашно, и кровь Моя истинно есть питіе* (3). „Како ли болѣти ми, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ въ бесѣдахъ на Дѣянія апостольскія, егда услышу, яко не пріобщися кто таинствомъ отшедъ изъ житія сего“... Напротивъ, продолжаетъ онъ, „подобаше веселитися и ликовствовати и радоватися и вѣнчаннымъ быти другому таинствамъ пріобщающемуся“ (4). „Иже церкви Божія и причастія св. Христовыхъ таинъ удаляютъ себя, говоритъ св. Кириллъ александрійскій, вра-

---

(1) Толков. апост. л. 548 об.

(2) Лук. 22 гл. 19 ст. 1 Коринѳ. 11 гл. 25—26 ст.

(3) Іоан. 7 гл. 53—55 ст.

(4) Бесѣд. на Дѣян. св. апост. печ. 1624 г. въ г. Кіевѣ, стр. 15.

зи Божіи бываютъ и бѣсомъ друзи“ (1). „Аще кто и чистѣ живя въ покаяніи, читаемъ въ книгѣ называемой „Златоустъ“, а не пріемлетъ таинъ Христовыхъ, не можетъ спастися“ (2). Въ книгѣ Матвѣя правильника всѣ не причащающіеся называются „еретиками“ (3). Симеонъ Солунскій замѣчаетъ, что неполучившій крещенія и причащенія „вѣчныя жизни не получаетъ: изреченіе бо страшно и на непріемшихъ крещеніе и на неполучившихъ животворящаго общенія“ (4). „Не можно есть христіанину именоватися, говоритъ препод. Іосифъ волоколамскій, аще не будетъ крещенъ, или не причащается Христовыхъ таинъ“ (5). Въ книгѣ о вѣрѣ, послѣ словъ Спасителя: *аще не снѣсте 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 хощетъ (6).

Но мы и не презираемъ сію заповѣдь, „сіи словеса Господни всякаго благоговѣйнаго почитанія достойны суть“, мы готовы были бы первые простирать свои руки для принятія тѣла Владычня, но не можемъ сдѣлать этого, такъ какъ истинная жертва Христова не приносится во всемъ мірѣ. Такъ обыкновенно въ концѣ концовъ говорятъ старообрядцы безпоповщинскаго согласія. Вѣримъ искренности ихъ словъ. Но вотъ вопросъ: можетъ ли быть такое состояніе во всей Церкви, можетъ ли Христомъ установленное раззориться? Да, можетъ, отвѣчаютъ безпоповцы. „Человѣкъ сильный шолъ съ немощнымъ, пояснялъ однажды эту мысль на бесѣдѣ защитникъ безпоповства, и у немощнаго ограбилъ все; потомъ онъ же, все отнявъ у немощнаго, напада-

---

(1) Слово, начинающееся словами: «Боются смерти»... см. Соборникъ напечат. въ 1647 г. при п. Іосифѣ, л. 118.

(2) Книга «Златоустъ» печат. въ Почаевѣ въ 1795 г. Слово въ 5 недѣлю поста, л. 139.

(3) Правила Матвѣевы, составъ I, гл. 2.

(4) Симеона солун. толкованіе на священный символъ.

(5) Просвѣтитель, сл. II, о иноческомъ житіи.

(6) Кн. о вѣрѣ, л. 51.

етъ на него и говоритъ: 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, крѣпчае неба“; *врата адова 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 Его искупительной смерти и средствомъ пріискренняго общенія и единеніе ея членовъ съ Главою, и видимымъ знаменіемъ новаго завѣта (2)?

Дѣйствительно, вопросъ о неимѣніи таинства евхаристія—очень трудный для безпоповцевъ вопросъ. Но учители 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 твердыхъ основаній въ Писаніи. Теперь посмотримъ на чемъ утверждаютъ безпоповщинскіе учители свое ученіе объ истребленіи Христовой жертвы.

Въ подтвержденіе своего ученія они ссылаются: а) на пророчество Даніила о седмидесяти 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 Даніила о седмидесяти седминахъ безпоповцы (3), приводятъ слѣдующее мѣсто: въ седмидесятой седминѣ архангелъ говоритъ Даніилу: *утвердитъ за-*

---

(1) Сборн. сочин. архим. Павла, ч. 1, стр. 538.

(2) *Сія чаша новый завѣтъ Моею кровію* (Лук. 22 гл. 20 ст.). *Идѣже бо завѣтъ смерти нужно есть вносится завѣщающаго* (Евр. 9 гл. 16 ст.).

(3) О скрытіи свящ. пастыр. и безкровной жертвы л. 59; Возраженія Батова; листки Іоасафа, см. въ Сборникѣ архим. Павла, ч. 2, стр. 57, и 139; также ч. 1, стр. 131.

вѣтъ мнозѣмъ седмина едина, въ полъ же седмины отъимется жертва и возліяніе, и во святилищѣ мерзость запустѣнія будетъ. О мерзости запустѣнія, предреченной Даніиломъ, упоминаетъ и Спаситель (1), о нейже говорятъ и нѣкоторые толкователи священныхъ книгъ, замѣчая, что „мерзость запустѣнія не есть жертва свята, но спустошеніе ея, еже содѣлаетъ антихристъ“ (2). Изъ этого безпоповщинскіе учители и выводятъ, что на концѣ временъ, въ царствованіе послѣдняго антихриста истинная жертва Христова будетъ спустошена, т. е. истреблена, и во святилищѣ „мерзость запустѣнія“ станетъ, подобно тому, какъ было и въ церкви ветхозавѣтной. „Егда бо запустѣ, говорятъ они словами Толковаго апостола (550), послѣдняя жертва вседневная, уставленная въ церкви Соломони... и скончася власть іудейская и церковь разорена. Тако же будетъ въ запустѣніи нынѣшняя святая жертва, яже по всему міру установлена есть“ (3).

Но во 1-хъ, пророчество Даніила касалось ни какъ не христіанской церкви, а будущихъ судебъ народа еврейскаго и церкви подзаконной. *Семдесятъ седминъ сократишася о модѣхъ твоихъ и о градѣ твоемъ святѣмъ*, говорилъ архангелъ Даніилу: „На людехъ *твоихъ*, поясняетъ св. Златоустъ, не ктому на людехъ *Моихъ*... Богъ тыя осуждаетъ. Почему? Много рече согрѣшаютъ: но верховное злымъ тогда будетъ, егда Владыку убіютъ“ (4). *И запечатлѣется видѣніе пророкъ*; т. е. „воспослѣдуетъ, гов. блаж. Ѳеодоритъ, конецъ всѣмъ пророчествамъ и отъимется пророческая благодать отъ іудейскаго рода“. *Градъ и святое разсыплется со старѣйшиною грядущимъ* т. е. „градъ разорится, а храмъ святый совершенно разрушится. Сіе же постраждетъ градъ купно со старѣйшиною грядущимъ, то-есть съ пришедшими беззаконными властителями“. *Въ полъ же седмины отъимется жертва и возліяніе и во святилищѣ мерзость за-*

(1) Матѳ. гл. 24, ст. 15, Марк. гл. 13, ст. 14.
(2) Толков. апост. 1 Кор. зач. 150, л. 549 об.
(3) Листки Іоасафа, въ Сборн. архим. Павла, ч. 2, стр. 139.
(4) Маргаритъ, слово 3-е на іудея; л. 115-й.

пустѣнія будетъ, т. е. „бывшая по закону жертва, по принесеніи истинныя жертвы непорочнаго Агнца вземлющаго грѣхи міра, упразднится“ (1). Мерзостію запустѣнія называется, по объясненію св. Златоуста, кумиръ (т. е. статуя), егоже постави, иже градъ низложивый внутрь въ храмѣ;... понеже бо всякъ идолъ и всяко изображеніе человѣческое отъ іюдей мерзость нарицашеся... О римлянахъ сія речена быша“ (2). И это пророчество Даніила вполнѣ и точно исполнилось.

Во-вторыхъ, Христосъ Спаситель, приводя разсматриваемое мѣсто изъ пророка Даніила, также относилъ оное къ евреямъ. Такъ объясняютъ это св. Іоаннъ Златоустъ и блаженный Ѳеофилактъ. „Посемъ убо пріидетъ кончина Іерусалима, читаемъ въ евангельскихъ бесѣдахъ. А яко сіе гадательствуетъ, прочее изъяви: приведе и пророчество, увѣряя ихъ гибель глаголя: егда же узрите мерзость запустѣніе реченную Даніиломъ пророкомъ, стоящую на мѣстѣ святѣ, чтый да разумѣетъ: посла ихъ (т. е. іудеевъ) и къ Даніилу паче.... Также да увидятъ, яко и живымъ нѣкимъ отъ нихъ сія будутъ“ (3). Въ „Благовѣстникѣ“ упоминаемая Спасителемъ мерзость запустѣнія также разумѣется „идолъ вземшаго Іерусалимъ, той бо идолъ (4) свой постави въ невходимыхъ храма (т. е. въ неприступномъ святилищѣ храма) (5). Посему, сказавъ о мерзости запустѣнія, Спаситель и говоритъ далѣе: *Тогда сущіи во іудеи, да бѣжатъ въ горы... Будетъ бо тогда скорбь велія, якова не бысть отъ начала міра доселѣ*. Блаж. Ѳеофилактъ всѣ эти слова Спасителя относитъ къ судьбѣ іудеевъ и Іерусалима. „Итакъ, да бѣжатъ оставшіеся въ іудеи. Скорбь нестерпимая бяше тогда, повелѣно бо бысть воинствомъ римскимъ никого же помиловати. И аще не бы съкратилъ Богъ, сирѣчь, съ прос-

(1) Толкованіе на прор. Даніила. гл. 9, ст. 25, 26 и 27.

(2) Маргаритъ, слово 3-е на іудея, л. 116—117.

(3) Бес. 75 на евангг. отъ Матѳ.

(4) По русскому переводу, «изображеніе повелителя овладѣвшаго Іерусалимомъ, ибо онъ поставилъ свою статую». Казань т. 1, стр. 418.

(5) Благов. на Матѳ. зач. 99 ст. 15 и Марк. зач. 60, ст. 14.

та разрушилъ брани римлянъ, не бы спаслася всяка плоть, се же есть іюдея нинъ не бы осталося". „Есть нѣцыи иже разумѣютъ се о времени антихриста. Нѣсть о антихристѣ се, но о разореніи Іерусалима. О антихристѣ далѣе начинается (1). По сему и ранѣе блаж. Θеофилактъ, объясняя слова, *и тогда пріидетъ кончина*, говоритъ: „не всего міра рече, но Іерусалима (2). Такимъ образомъ, по объясненію св. Златоуста и блаж. Θеофилакта, и въ устахъ Спасителя пророчество Даніила о мерзости запустѣнія относилось къ храму іерусалимскому, а не къ судьбамъ церкви христіанской.

Въ-третьихъ, блаженный Θеофилактъ упоминаетъ о нѣкоторыхъ, кои подъ мерзостію запустѣнія, разумѣли антихриста, поелику онъ будетъ опустошать и разрушать церкви (3). И въ „Толковомъ апостолѣ" дѣйствительно говорится, что мерзость запустѣнія не есть жертва свята, а спустошеніе ея, еже содѣлаетъ антихристъ" (4). Уподобительно, не въ прямомъ, а въ переносномъ смыслѣ, слова пророка можно относить и ко временамъ послѣднимъ; и мы не имѣемъ основаній отвергать и это уподобительное толкованіе, тѣмъ болѣе что и Спаситель тяжесть 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 камнѣ 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 Христой жертвы во времена антихриста. И прежде всего, по словамъ „Толковаго апостола", мерзость запустѣнія не есть свята жертва, а спустошеніе 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

(1) Тамъ же, на Матѳ. до стих. 23-го и Марк. ст. 14.
(2) На Матѳ. гл. 24, ст. 14 л. 188.
(3) Тамъ же. ст. 16 л.
(4) 1 Кор. зач. 150, л. 249 об.

Іисусъ, именословномъ блогословеніи, служеніи на пяти просфорахъ, — также приносится, а не истреблена. И только „бѣснующіеся еретицы глаголютъ, яко литургія есть мерзость Божія, яже по писанію въ царствѣ антихристовѣ имяше стати на мѣстѣ святомъ“ (1). За тѣмъ, это опустошеніе жертвы не будетъ такъ продолжительно, какъ учатъ безпоповцы; ибо и антихристъ, по словамъ того же „Толковаго апостола“, не такъ долго пребудетъ, „якоже еретицы показуютъ на пастырехъ церковныхъ, а три лѣта и шесть мѣсяцей... Іоаннъ святый (т. е. Богословъ въ откровеніи) четыредесять и два мѣсяца полагаетъ“ (2). Наконецъ, „егда будетъ спустошена сія святая жертва,... тогда и міръ сей кончится“ (3), или, какъ передается это мѣсто въ Кирилловой книгѣ, „тогда и вѣкъ сей скончается“ (4). Это значитъ, 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*.... Си есть та жертва, юже церковь христіанская отъ языковъ избранная приноситъ по всей вселеннѣй Господу Богу, и *до скончанія вѣка* приносити будутъ тѣло и кровь Господа нашего Іса Христа (5).

Такимъ образомъ и тѣ толкователи, кои относятъ слова пророка Даніила о мерзости запустѣнія къ церкви христіанской во время антихриста, ничего не говорятъ о повсюдномъ и продолжительномъ прекращеніи Христовой жертвы: а, напротивъ, поясняютъ, что, хотя антихристъ и будетъ производить опустошенія сей жертвы, но она пребудетъ до скончанія „міра“ или „вѣка“.

Новѣйшіе защитники безпоповства (6) пытаются выраженія: „міръ“, „вѣкъ“ протолковать въ духовномъ смыслѣ,

(1) Тамъ же.

(2) Тамъ же, 1 Кор. зач. 150, л. 550. снес. Толков. апокал. Андрея Кесарійскаго зач. 33 и 36.

(3) Толк. апост. л. 550.

(4) Кир. кн. л. 32 об.

(5) Толков. апост. л. 544 и 545.

(6) Наши собесѣдованія о вѣчномъ существованіи Христовой жертвы; въ Сборникѣ, стр. 213 и дал.

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 совершенно произвольное, не имѣющее никакихъ основаній въ писаніи, вопреки требованію 19 прав. 6-го 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, значитъ и у нихъ—безпоповцевъ; съ этимъ выводомъ означенные толковники — безпоповцы уже согласиться не могутъ. Съ другой стороны, самый ходъ рѣчи показываетъ, что выраженіе „міръ скончается“ имѣетъ не иной какой, а буквальный смыслъ. Въ „Толковомъ апостолѣ“ дѣлается сопоставленіе судебъ христіанской церкви и міра съ судьбою церкви подзаконной и царства іудейскаго. „Егда бысть спустошена послѣдняя жертва вседневная въ церкви Соломоновѣ установленная... абіе преста и скончася царство іудейское и храмъ разорися“; и это совершилось въ точномъ буквальномъ смыслѣ. Сравненіе это показываетъ, что и скончаніе міра надобно понимать не иначе, какъ въ смыслѣ буквальномъ. Ибо „что бысть въ знаменіи жертвы церкви Соломоновы, сіе совершеннѣ 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 *вся* плачемъ великимъ, зане не будетъ службы святыя во олтарѣхъ, *ни приношенія*“. Въ Ипполитовомъ словѣ читаемъ: „Восплачутся церкви Божія плачемъ веліимъ, зане ни приношеніе, ниже кадило совершается, ниже служба богоугодная. Священныя церкве яко овощное хранилище будутъ, и честное тѣло и кровь Христова во днѣхъ онѣхъ не имати явитися. Служба угаснетъ, чтеніе писаній

не услышится“ (1). Вотъ, заключаютъ безпоповцы, прямо сказано, 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 олтарехъ*“; „церкви Божія яко овощное хранилище будутъ“. Между тѣмъ, по словамъ того же Ефрема сирина и Ипполитова слова „мнози святіи, елико тогда обрящутся.... побѣгутъ со тщаніемъ великимъ въ пустыни и скроются въ горахъ и вертепахъ“. Спрашивается: будетъ ли жертва Христова у нихъ, такъ какъ въ словѣ св. Ефрема и Ипполитовомъ объ этомъ не говорится ничего? Не будетъ, замѣчаютъ иногда безпоповцы, 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 „начатокъ Христовой вѣры съ концемъ согласуется“ (2). Не указывается ли уже этимъ, что и во время царствованія послѣдняго антихриста, которое, по свидѣтельству св. Ефрема, „*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. Ефрема. Въ словѣ 107 онъ прямо говоритъ, что приношеніе Христовой жертвы „всемощнымъ Его повелѣніемъ бываетъ дондеже пріидетъ“, какъ и сказано (3). 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 сокровенныхъ, не сказано также о семъ ничего. При томъ, если слова св.

(1) Ефр. Сирина, сл. 105. л. 495. Вильно. 1763. Слово Ипполита въ субботу мясопустн. Соборн. Москва. 1646. л. 133.

(2) Книга о вѣрѣ, гл. 20, л. 86. снес. гл. 2, л. 30.

(3) Сл. Ефр. сир. л. 518. ол. акад. библ. № 1636.

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 услышится“. Между тѣмъ у нихъ есть и служба — даже разрѣшенная Правительствомъ — (разумѣй антихристовымъ), и чтеніе писаній. Значитъ, или время настоящее не антихристово, или слова о прекращеніи Христовой жертвы нельзя понимать согласно ихъ объясненію, т. е. въ смыслѣ всеобщаго прекращенія.

в) Изъ книги Кирилловой учители безпоповства приводятъ слѣдующее мѣсто изъ толкованія Стефана Зизанія на 15 огласительное слово св. Кирилла іерусалимскаго: „о томъ бо Хрисостомъ святый глаголетъ, яко антихристъ прежде пришествія своего учинитъ, яже *вездѣ* 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 Христовой 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.? — Значитъ, какъ смотрѣть на службы, совершаемыя держащимися старообрядства попами стараго рукоположенія: истинное ли Христово приношеніе они совершали, или нѣтъ?... Выдти изъ этого затрудненія безпоповцы не въ силахъ (2). Ошибочность приведенныхъ въ книгѣ Кирилловой означенныхъ словъ съ

(1) Кирилл. кн. л. 32. Свидѣтельство это приводится въ «Стоглавѣ».

(2) См. нашу бесѣду о вѣчности священства и жертвы, въ «Сборникѣ» стр. 122.

наглядностію 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* пріидетъ, и съ *нимъ свершится и исполнится* мерзость вседневнаго 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 „Казаньи св. Кирилла Іерусалимскаго о антихристѣ“, читается не: „прежде своего пришествія“, а „предъ приходомъ“, но чьимъ, — не говорится (1).

Но и помимо разсмотрѣнной ошибки, ссылка на св. Златоуста не вполнѣ 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 ея, еже содѣлаетъ 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. Далѣе же читается: „егда будетъ спустошена сія св. жертва, тогда и міръ скончается“ (2). Значитъ, св. жертва пребудетъ до самаго конца міра. Мысль эта, какъ мы уже видѣли, находится и въ другихъ мѣстахъ тогоже „апостола“. На листѣ 544 читаемъ: „сія жертва будетъ памятію и обновленіемъ въ сердцахъ человѣческихъ на крестѣ принесенныя — страсти и смерти Его, яже *до скончанія вѣка*“; на листѣ 545 — „си есть (т. е. это есть)

(1) л. 43. Изданіе это мы видѣли у занимавшагося торговлею старопечатными книгами Е. Гр. Перевощикова; оно цитуется и у Озерскаго, ч. 1, л. 726 об. Псковъ 1876 г.

(2) Это повторяется и въ Кирилловой книгѣ л. 32 об.

та жертва, юже церковь христіанская, отъ языкъ избранная, приноситъ по всей вселеннѣй Господу Богу *и до скончанія вѣка* приносити будетъ тѣло и кровь Господа нашего Іс̄а Христа". Да наконецъ и въ самой Кирилловой книгѣ на л. 351 прямо сказано: „на всякій часъ, по вся лѣта, *даже до скончанія міра* пречистое тѣло свое и животворящую кровь (Господь нашъ Іс̄ъ Христосъ) ясти уставилъ".

Такимъ образомъ разобранное мѣсто изъ Кирилловой книги едвали сами безпоповцы могутъ считать достаточнымъ основаніемъ для своего ученія о прекращеніи Христовой жертвы во времена антихриста; оно неточно передаетъ слова „Толковаго апостола", на который ссылается, и противорѣчитъ другому мѣсту изъ той же Кирилловой книги. Дѣйствительно, и изъ сочиненій безпоповщинскихъ учителей оно приводится только въ „Стоглавѣ"; ни „Мечь 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 Христовой жертвы, настолько ясны и рѣшительны указанія св. отцевъ относительно вѣчнаго, имѣющаго до самаго втораго пришествія Христова продолжиться, ея существованія. Нѣкоторыя изъ этихъ указаній мы уже приводили; но это далеко не всѣ. Св. Златоустъ въ бесѣдахъ на 1 посланіе къ Коринѳянамъ говоритъ, что *до скончанія* та (т. е. жертва Христова) пребываетъ (1), а въ словѣ въ великій четвертокъ, напечатанномъ 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 Большомъ катихизисѣ (3). Св. Іоаннъ дамаскинъ въ субботу мясопустную говоритъ, что приношеніе Христовой жертвы будетъ „совершаться *до*

(1) См. св. Злат. на 14 посл. ап. Павла; 1 Кор. 11 гл. 26 ст. стр. 871. Кіевъ.

(2) Соборн. Москва, изд. 1647 г. л. 559.

(3) Больш. катих. л. 335.

мірскаго конца“ (1). Даже въ святцахъ, изданныхъ при патр. Іосифѣ въ 1646 году, замѣчено, что Христосъ „новую вѣчнующую пасху причастіе пречистаго тѣла и животворящія крове всѣмъ намъ вѣрнымъ *до скончанія вѣка*.... дарова (2). Въ основаніи всѣхъ этихъ свидѣтельствъ находятся слова апостола Павла: *елижды бо аще ясте хлѣбъ сей и чашу сію піете, смерть Господню возвѣщаете, дондеже пріидетъ* (3).

Послѣ всего этого можетъ ли быть сомнѣніе въ томъ, что причащеніе пречистаго тѣла и крови Христовой будетъ существовать въ Церкви во всѣ времена, а стало быть должно существовать и теперь. Дѣйствительно, мысль эта такъ ясна и имѣетъ за себя столь твердыя основанія, что сами старообрядцы безпоповщинскаго согласія иногда невольно 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 міра пребудутъ Христовы тайны“, не рѣшился прямо доказывать, что онѣ будутъ истреблены антихристомъ, а замѣтилъ только, что „о семъ не могу вамъ опредѣлительно рещи“ (4). Другіе изъ безпоповцевъ высказывались гораздо опредѣленнѣе и прямѣе. Въ 1852 году казанскій старообрядецъ Филиппъ Осиповъ, ѳедосѣевскаго безбрачнаго согласія, написалъ сочиненіе противъ бессвященнословнаго брака; между разными „приводами“ (5),

---

(1) Соборн. л. 31 обор.

(2) Святцы л. 392. Сказаніе о днѣ пасхи.

(3) Нѣкоторые изъ старообрядцевъ слова: *дондеже пріидетъ* относятъ къ пришествію антихриста; если бы, говорятъ они, здѣсь говорилось о пришествіи Христовомъ, то было бы сказано: дондеже *пріиду*. Основаніе совершенно несправедливое, потому что слова эти говорилъ не Христосъ Спаситель, а апостолъ Павелъ; поэтому онъ и долженъ былъ сказать не *пріиду*, такъ какъ онъ дѣйствительно больше не придетъ на землю, *а пріидетъ*, т. е. въ третьемъ лицѣ, разумѣя тѣмъ Христа. Такъ разумѣютъ и богомудрые толкователи, которые называютъ это пришествіе *вторымъ*, тогда какъ антихристъ будетъ имѣть одно пришествіе. Въ древней рукописи соловецкой библіотеки подъ № 1035, содержащей толкованія св. Златоуста на Дѣян. апостольскія и на посланія ап. Павла, послѣ означенныхъ словъ прямо сказано: *еже есть второе пришествіе*; тоже читаемъ и въ соборнѣ словѣ на великій четвертокъ, л. 559.

(4) Отв. на вопр. 12.

(5) Подробнѣе объ этомъ см. ниже, въ главѣ о бракѣ.

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 нѣсть. Въ писаніи обѣщаніе 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 обѣщанію о священствѣ *не согласуемъ съ писаніемъ*“ (1). Не согласуясь так. образ. 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.

Нѣтъ, мы не разоряемъ этихъ словъ, мы исповѣдуемъ, мы всѣ тайны признаемъ, опять слышится голосъ безпоповца, но исполнять ихъ не можемъ по необходимой 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“ (2).

---

(1) Рукоп. акад. библ. № 1750.

(2) См. журн. Истина 1868 г. кн. шестая, л. 57.

ГЛАВА 6.

Разсмотрѣніе вопроса о таинствѣ брака.

Мы видѣли, что изъ таинъ „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. Таинъ втораго рода, т. е. менѣе важныхъ или, какъ выражается Большой 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 таинъ. 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 вопросы, которые мы должны разъяснить въ настоящей главѣ.

Вслѣдствіе ощутительнаго 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 живетъ просто“ (2). Что значитъ 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 безбрачіи 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 супружество совершенно отвергать законополагаемъ, потому что по грѣхамъ нашимъ въ таковыя времена достигохомъ, въ няже православнаго священства въ конецъ лишились“ (4). Сочинитель „Щита“ писалъ въ своемъ сочиненіи. „Аще сію тайну брака вмѣнимъ за нужную по нужному времени, но изъ нужныхъ она изъемлется. И по всѣмъ симъ предположеніямъ что можемъ о дѣйствіи сея тайны рещи опредѣлительная, когда не имѣемъ законнаго священства, когда не зримъ видимыхъ рукотворенныхъ православныхъ церквей, гдѣ оная дѣйствовать подобствуется (5). Сверхъ сего, къ тому же располагали и житейскія обстоятельства, въ связи съ нѣкоторыми, общими всѣмъ старообрядцамъ вѣрованіями и чаяніями. Разумѣемъ ожиданіе близ-

(1) «Святители падоша и все священство еле живо» (слова Аввакума).

(2) Истин. древн. Хр. церк. ч. 1, стр. 381.

(3) Русск. раск. старообр. Щапова, Казань, стр. 183. Семейная жизнь въ расколѣ Нильскаго, вып. 1, апр. 19—20.

(4) Рукоп. акад. библ. № 1750, л. 257 об. прав. 5.

(5) Рукоп. Софійской библ. цитуется въ кн. проф. Никольскаго вып. 1, стр. 23—24.

кой 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 (1). По такавому 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 головщикова старца Матѳѣя видѣли письмо его руки, въ которомъ написано, что пришествіе Христово будетъ въ 1699 году (2). Подъ вліяніемъ такого ожиданія, въ связи съ преслѣдованіями правительства, чувство разсѣянныхъ по сѣверному поморью раскольниковъ находилось въ такомъ да 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. Этимъ 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 и многіе другіе, которые учители „житію спасительному“, иноческому.

Такъ сложилось у безпоповцевъ ученіе о всеобщемъ безбрачіи.

Между тѣмъ время проходило своимъ чередомъ, трубы архангела не раздавалось, отношенія правительства при Петрѣ I стали мягче, бродячія по поморскимъ пустынямъ толпы раскольниковъ стали привыкать къ жизни осѣдлой; мало того, Выговская пустынь—эта митрополя безпоповства

(1) Посланіе Аврамія къ нѣкоему боголюбцу; рукоп. акад. библ. № 1990.

(2) Акт. истор. т. 4-й, стр. 536.

получила въ 1706 году право свободнаго отправленія богослуженія и право самоуправленія; возбужденное чувство успокоивалось, стали думать уже не о гробахъ 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 стол. были частые случаи уклоненій отъ правилъ цѣломудрія, жизнь нецѣломудренная на столько сдѣлалась для всѣхъ явною, что замѣчанія и свидѣтельства о ней вносили въ свои сочиненія и сами старообрядцы, легко подмѣчали ее и люди посторонніе, имѣвшіе случай знать положеніе дѣла. Развратъ билъ въ глаза въ обѣихъ обособившихся къ тому времени сектахъ безпоповщины,—поморской и ѳедосѣевской (1). Поручикъ Зиновьевъ, посланный для сыска и переписи раскольниковъ, въ 1721 г. показывалъ въ вѣдомостяхъ, что раскольники-ѳедосѣевцы, жившіе близь Польской границы, „почти всѣ жили съ работницами, или женами невѣнчанными“ (2). Составитель повѣсти „о началѣ раздора выговцевъ съ ѳедосѣевцами“, поморецъ, писалъ, что поселившіеся на Ряпиной мызѣ ѳедосѣевцы „начаша жити житіемъ многозазорнымъ, пьянственные и всякихъ безчинствъ умножились сонмы, и всякая возрасте нечистота“ (3). Нѣсколько позже печальную картину разврата рисуетъ и ѳедосѣевскій писатель, жившій въ Стародубьѣ. „Горе вамъ книжницы и фарисеи и лицемѣры, рече Христосъ, яко проходите море и

(1) Раздѣлъ произошелъ вслѣдствіе вопроса о томъ, какъ писать титлу на крестѣ Спасителя. Поморцы писали І. Хр. Ц. Сл.; ѳедосѣевцы І. Н. Ц. І. Различіе это казалось безпоповцамъ на столько важнымъ, что поморцы говорили ѳедосѣевцамъ: «намъ вашъ Іисусъ назарянинъ не надобенъ; это—насмѣшка Пилата, это—выдумка папистовъ и тонкій духъ аріанства, именующій Христа простымъ человѣкомъ. Въ свою очередь и ѳедосѣевцы не скупились на обвиненія. Они называли поморцевъ христоборцами, іудеями, крестохульниками, на томъ основаніи, что они похуляли крестъ, на Голгоѳѣ стоящій, и кровію Божественною орошенный. «Житіе ѳеодосія, написанное симомъ его Евстратомъ» и «Повѣсть о началѣ раздора ѳедосѣевцевъ съ выговцами». Чтен. общ. истор. и древн. 1869 г. кн. 2.

(2) Описаніе документовъ и дѣлъ св. Сунода, т. 1. 1721 г. стр. 661—662.

(3) См. въ чтен. общ. ист. и древн. 1869 г. кн. 2.

сушу сотворити единаго пришельца: а егда будетъ вамъ, творите его сына геенны сугубѣйша васъ. И таково есть дѣло Ѳедосѣева согласія: обходятъ бо грады и веси и домы честныхъ, и лицемѣрною своею святынею на воздержное и дѣвственное житіе люди увѣщеваютъ. 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 домы, и едини со другими гуляюще и играюще, едини на другихъ огнемъ любви распалени, и совѣстію естественною связуеми, и другъ къ другу влекоми несытымъ вожделеніемъ, и другъ предъ другомъ себе украшающе, и на се послѣднее истощающе, да въ свѣтлая облекутся, единыя ради блудныя совѣсти. Что же рещи о дѣвахъ? во отчаяніи браковъ суще, ради прочихъ лбы златомъ украшаютъ, власы умащаютъ, ризами свѣтлыми уцвѣчаютъ, и весь поставъ тѣла во угодіе блудно преухищряютъ“ (1). Такой же развратъ существовалъ и въ поморскомъ согласіи. Историкъ Выговской пустыни Иванъ Филиповъ (жившій во второй четверти XVIII в.) пишетъ: „и у насъ въ Выговской пустыни умножишася грѣхи и беззаконія и всякія неправды, ихъ же и писати не возмогаю срама ради“ (2).

Не мало принималось мѣръ противъ такого печальнаго явленія, особенно въ Выговской пустынѣ: и внушенія вести жизнь цѣломудренную, и отдѣленіе мущинъ отъ женщинъ, даже во время молитвенныхъ собраній, и ограниченіе свиданій между ними, которыя происходили при надзорѣ особыхъ лицъ, такой же надзоръ и во время общихъ работъ, даже принятыя придосторожности при исповѣди женщинъ, и установленіе наказаній на нехранящихъ цѣломудрія,— „овыхъ поклонами и постомъ, овыхъ отъ церкви отлучать, овыхъ и тѣлеснымъ наказаніемъ наказывати, никому бы не

(1) Книга о тайнѣ брака, рукоп; цитуется въ книгѣ проф. Нильскаго, вып. 1, стр. 112 и 116.

(2) Исторія Выговск. пуст. Повѣсть о злоключеніи на Выговскую пустынь С.-Петербургъ. 1862 г.

попущати“ (1). 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, обнаружились 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“ (2). Легко было обличать браки затвористе, но какъ отворить ихъ?... Способъ этотъ на первыхъ порахъ былъ самый простой, но неудобоисполнимый,—найти православное, древлеблагочестивое священство. И вотъ самъ Вышатинъ отправляется въ Палестину 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 придумать что либо другое.

Почти одновременно съ поморцемъ Вышатинымъ молодой ѳедосѣевецъ, жившій въ Стародубьѣ, 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, ѳедосѣевства, руководствуясь практикою древней христіанской церкви, принималъ такъ называемыхъ староженовъ, т. е. поженившихся до перехода въ расколъ, безъ развода. Это обстоятельство онъ положилъ въ основаніе разрѣшенія вопроса о бракѣ. „Ви-

(1) Тамъ же, гл. 32, стр. 144. Подробно изложено въ книгѣ проф. Нильскаго, вып. 1.

(2) Споры безпоповцевъ о бракѣ г. Надеждина, изд. второе; 1877 г. стр. 3.

дѣхъ азъ нестроеніе 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 не разведше, со всѣми правовѣрными вочтени“ (1). Расширивъ, такимъ образомъ, случаи принятія въ церковь поженившихся до обращенія, какъ мужа и жену, до понятія браковъ вообще „по нуждѣ внѣвѣнчанныхъ“, яко бы вообще таковые браки церковію были пріяты, — безпоповщинскій проповѣдникъ брачной жизни отыскалъ, по видимому, очень простое рѣшеніе вопроса. Онъ началъ учить, что по нуждѣ можно заключать браки, т. е. вѣнчаться, въ церкви россійской, 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 дѣйствію, въ коемъ таинственно сообщается брачущимся 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 (2). Какой точный положительный смыслъ придавалъ Алесѣевъ этимъ изворотамъ, сказать довольно трудно. Непонятно, по чему *общенародный*, хотя бы то и христіанскій,—*обычай* непремѣнно долженъ состоять именно въ *пресвитерскомъ* вѣнчаніи, а не въ какомъ либо совершаемомъ міряниномъ чинопослѣдованіи,—между тѣмъ, какъ за нужду міряне, по ученію без-

(1) «О тайнѣ брака» предисловіе; см. въ кн. г. Нильскаго, вып. 1. стр. 117.

(2) Къ сожалѣнію, сочиненія «о тайнѣ брака» въ нашей библіотекѣ не имѣется; мы цитуемъ его по книгѣ проф. Нильскаго; см. вып. 1, стр. 122.

поповцевъ, даже двѣ церковныя тайны могли совершать. Еще болѣе непонятно, какимъ образомъ благодать зависитъ „отъ первоначальнаго Божія благословенія“. Если разумѣть здѣсь обѣтованіе: *растителся и множителся*, то—вѣдь—умноженіе можетъ быть и при связяхъ внѣбрачныхъ.... Значитъ, какое же нибудь значеніе должно имѣть вѣнчаніе въ отношеніи не только формальной законности, но и для преподанія благодати брачущимся. Выходитъ, 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 есть тайна церковная, а—дѣйствіе чисто гражданское (1), не рѣшился ли онъ исключить его изъ числа седми церковныхъ таинъ? Но такія воззрѣнія 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, будто Алексѣевъ смотрѣлъ на бракъ какъ на дѣйствіе гражданское говоритъ его требованіе вѣнчаться непремѣнно въ церкви россійской т. е. 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 (2), 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 *обычаѣ гражданскомъ* (т. е. помимо церковнаго вѣнчанія) казнится“ (3). По сему, намъ и сдается, что Иванъ Алексѣевъ, разрѣшая вопросъ о бракѣ въ смыслѣ пресви-

---

(1) Вопросъ этотъ около 25 лѣтъ назадъ подвергался обстоятельному разсмотрѣнію «за» и «противъ». См. Книгу о бракѣ проф. Нильскаго; письмо къ И. Ѳ. Нильскому г. Филиппова отд. брош. изъ журн. «Бесѣда» 1871 г. Прав. Собес. 1869 г. Отвѣтъ проф. Нильскаго, отд. брош.

(2) «О тайнѣ брака», см. у Нильскаго, стр. 193.

(3) Тамъ же.

терскаго вѣнчанія въ православной церкви, намѣренно старался ослабить значеніе этого вѣнчанія, — чтобы и самому не договориться до сознанія, что тамъ совершается таинство, значитъ нисходитъ и благодать св. Духа, 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 ученія о самой сущности брака и происходитъ у него такая невообразимая путаница.

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 ѳедосѣевцы и поморцы. Алексѣевъ, вводя брачную жизнь, не имѣлъ въ виду основывать особой секты. Но ѳедосѣевскіе наставники „убѣленные сѣдиною яко плѣснію“, возстали на него со всею силою своего 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 (1). Наставники поморскіе,

(1) Сборникъ для истор. старообр. Попова, т. 1, стр. 11. Рукоп. акад. библ. № 1750, л. 140—147. На этомъ соборѣ было постановлено: новоженовъ не принимать на общее моленіе, не жить съ ними въ одной храминѣ и не сообщаться въ яденіи, не мыться вмѣстѣ въ банѣ, не при-

хотя также не признавали новоженства учрежденіемъ законнымъ, но тѣмъ не менѣе довольно терпѣливо относились къ новоженамъ, „судъ милостивѣйшій на нихъ полагали, единодомовно жить оставляли, дѣтей крестили“ (1).

Ученіе Ивана Алексѣева о возможности брачныхъ сопряженій осталось лишь достояніемъ исторіи. Практическое неудобство этого ученія заключалось, въ слѣдующемъ. Съ одной стороны, какъ-бы ни умалялъ Алесѣевъ въ своихъ отрывочныхъ разсужденіяхъ значеніе пресвитерскаго вѣнчанія,—называя оное не болѣе какъ обычаемъ, какъ-бы краснорѣчиво ни доказывалъ 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 съ ними 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 вѣнчаніе брака незаконно“ (2). Но противники его естественно не находили тутъ ничего, кромѣ несправедливости и непослѣдовательности. Такимъ образомъ, съ внутренней стороны придуманный способъ брачныхъ сопряженій сталъ казаться несовсѣмъ удобнымъ, и рѣшеніе вопроса о бракѣ естественно требовало преобразованія. Съ другой стороны ученіе Ивана Алексѣева о способѣ брач-

---

мать ихъ на покаяніе хотя бы передъ смертію, не крестить ихъ дѣтей, даже не ласкать ихъ, еще болѣе—женщинамъ не помогать во время мукъ рожденія.

(1) «О тайнѣ брака» гл. «о срадованіи нарожденномъ». См. у Никольскаго, стр. 175 и 181.

(2) «О тайнѣ брака» гл. Разглагольствіе краткое къ вопрошающимъ о разнствіи суда въ пріятіе нововѣнчавшихся»; у Нильскаго стр. 160.

ныхъ сопряженій далеко не всегда могло быть и удобоисполнимымъ. Дѣло въ томъ, что еще ранѣе, чѣмъ явилось ученіе Алексѣева, высшею церковною властію были сдѣланы распоряженія, чтобы лицъ „держащихъ расколъ“ не вѣнчать безъ присоединенія къ прав. церкви, а за тѣмъ, 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 постояннаго закона и, хотя временно и отмѣнялись, но въ общихъ чертахъ не потеряли значенія закона и до сихъ поръ. По смыслу этихъ постановленій 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 самаго 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, но-

---

(1) Указы св. Сѵнода отъ 15 мая и 16 іюля 1722 г. см. въ собр. постан. по ч. раскола, по вѣдомству св. Сѵнода, 1860 г. кн. 1, стр. 34 и 53—54.

(2) Это обстоятельно, на основаніи оффиціальныхъ документовъ, изложено въ книгѣ г. Нильскаго, вып. 1, стр. 152—159.

вой системы законодательства, доведенной до того, что самое названіе „раскольникъ“ было уничтожено, въ Москвѣ получили начало общины разныхъ раскольническихъ сектъ. Въ настоящемъ случаѣ для насъ имѣетъ значеніе общежитіе ѳедосѣевцевъ, устроившееся въ годъ епидеміи (1771) близъ рѣки Яузы, и Покровская часовня, около которой сгруппировались послѣдователи секты поморской (1). Въ этихъ общинахъ ученіе о безбрачіи и о бракѣ получило дальнѣйшее развитіе и сдѣлалось уже характернымъ отличіемъ той и другой секты (2). Съ одной стороны ученіе о всеобщемъ безбрачіи соединилось съ новыми, послѣдовательно отсюда вытекающими, взглядами на самую нравственность, съ другой—вопросъ о бракѣ получилъ новое разрѣшеніе, соотвѣтствующее и духу безпоповщины, и совершенно удобоисполнимое со стороны практической.

Основателемъ Преображенскаго кладбища и главою московской ѳедосѣевской общины былъ московскій купецъ Илья Алексѣевичъ Ковылинъ, пріобрѣтшій вліяніе на безпоповщинскій расколъ, равносильное братьямъ Денисовымъ, —хотя онъ былъ человѣкъ совершенно необразованный. „Отличная его слава гремѣла по всей Москвѣ, и раздавался звукъ ея въ Петрополѣ, Ригѣ, Астрахани, Нижнемъ и въ прочихъ странахъ благочестія“ (3). Иногородныя 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

---

(1) О преображенскомъ кладбищѣ въ Сборникѣ Кельсіева, вып. I, о Покровской часовни, ст. Вексинскаго, въ Прав. обозр. 1863 г. іюнь и іюль и отд. брош.

(2) Доселѣ такимъ отличіемъ служило ученіе о титлѣ; но въ 1791 году споры объ этомъ предметѣ были окончены; поморцы остались побѣдителями; ѳедосѣевцы приняли надписаніе I. Хр. Ц. Сл. за исключеніемъ, впрочемъ, ѳедосѣевцевъ 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. 5, стр. 132—133.

покровителей, былъ великій хлѣбосолъ для московскихъ властей, небоявшійся иногда даже потѣшиться надъ ними, разсадивъ, напр. угостившуюся компанію по чужимъ каретамъ, градоправителя въ карету оберъ-полиціймейстера, а сего въ другую, и т. д. „Велика была изъ сего потѣха, время тобыло христіанское, никто не посѣтовалъ, благодаря Илью Алексѣевича за угощеніе“ (1). Какъ строгій послѣдователь и ревнитель безбрачнаго бѳдосѣевства, 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 бѳдосѣевскій расколъ, а по миновании язвы, захотѣли возвратиться къ своимъ семействамъ. По сему „вы будете наказаны вѣчнымъ, огнемъ, если возвратитесь въ міръ 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. „Бывало, разсказываетъ 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 (2).

Но требуя всеобщаго безбрачія и жизнь на кладбищѣ устроивъ по манастырски:—нарядивъ насельниковъ онаго въ кафтаны особаго покроя, давъ имъ въ руки лѣстовки, отдѣливъ мнимыхъ иноковъ отъ инокинь и запретивъ ѣсть мясо (3), Ковылинъ хорошо понималъ и чувствовалъ, что

(1) О преобр. кладб. въ Сборн. Кельсіева, вып. 1, стр. 18—19.
(2) См. у Кельсіева, вып. 1, стр. 9.
(3) Полное историч. изв. прот. Іоаннова, стр. 134.

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, и при неизбѣжныхъ соблазнахъ городской жизни, объ этомъ едва ли можно серьезно и думать. „Пространные домы, прекрасные и свѣтлые покои, многоцѣнная трапеза и различные напитки, мягкія постели, красныя одежды, частые разговоры, близкія сношенія съ различнымъ поломъ“ (1),—вся 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 непристойности по предмету удовлетворенія тѣла“ (2). И на самомъ дѣлѣ жизнь въ московской федосѣевской общинѣ пошла несравненно хуже прежняго. Факты разврата и даже дѣтоубійства на столько уже общеизвѣстны, что мы считаемъ излишнимъ повторять ихъ (3). Замѣтимъ лишь, что въ пріютахъ 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 и 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

(1) Слова поморца Заяцевскаго, см. у Нильскаго. вып. 1, стр. 204.

(2) Павелъ любопытный; въ Историч. словарѣ писателей

(3) Эта сторона съ чрезвычайною подробностію раскрыта въ книгѣ проф. Нильскаго; см. вып. 1, стр. 213, 364, 390, вып. 2, стр. 93—98, 114, 194

одного еретика. Нынѣ брака нѣтъ, и брачущіеся въ никоніанскихъ храмахъ прелюбодѣи, еретики. Живя какъ-бы по закону, они не чувствуютъ угрызеній 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 обуревается человѣкъ нечистыми помыслами". Такимъ образомъ нравственная обязательность тѣлесной чистоты была замѣнена ученіемъ о возможности нравственной распущенности, при отрицаніи брачной жизни; нравственность обратилась въ лицемѣріе, безбрачіе стало синонимомъ разврата. Въ томъ же духѣ учили и слѣдующіе за Ковылинымъ наставники ѳедосѣевства, 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 впрочемъ, замѣтить, что чѣмъ ближе къ нашему времени, тѣмъ менѣе учители ѳедосѣевства 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 ѳедосѣевцевъ, свидѣтельствуя, что они не проповѣдуютъ разврата. „Ни въ себѣ, ни въ наставникахъ, ни въ своихъ общественникахъ, говоритъ онъ, никогда не видалъ и никогда не замѣчалъ того, въ чемъ хотятъ увѣрить публику" (2). Не хотимъ подозрѣвать намѣренной лжи и сказать что либо противъ того, что защитникъ ѳедосѣевства не замѣчалъ разврата. Но если онъ искренно защищаетъ цѣломудріе, то долженъ былъ въ своей защитѣ отказаться отъ всякой связи съ бывшими наставниками ѳедосѣевства—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 стихиры", для ѳедосѣевства былъ

(1) См. въ Сборн. Попова, т. 2, вып. 5, стр. 142. Объ ученіи его см. у Нильскаго вып. 2, стр. 357 и дал.

(2) Москов. вѣдом. 1866 г. № 206.

„милосердымъ отцемъ, вождѣленною радостію, надеждою по Богѣ, благонадежнымъ пристанищемъ, неоцѣненнымъ сокровищемъ“ (1). Но такъ какъ ничего похожаго на подобныя осужденія нѣтъ, и никогда никѣмъ произнесено не было; то мы остаемся въ правѣ думать, что нравственное направленіе безбрачнаго ѳедосѣевства 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 ѳедосѣевскихъ 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 ѳедосѣевскаго наставника: „которые 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 (2)“.... Эта бесѣда весьма наглядно иллюстрируетъ и до сихъ поръ содержимое ѳедосѣевцами ученіе. Что же касается дѣлъ, то тотъ же писатель замѣчаетъ: „о томъ да не возглаголютъ уста моя“ (3). 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 ѳедосѣевства, ученіе о бракѣ получило также новый видъ въ средѣ московскихъ поморцевъ. Московскіе мѣщане: Василій Емельяновъ, Гавріилъ Скачковъ и другіе члены Покровской часовни стали утверждать, что „бракъ честенъ и ложе не-

(1) Сборн. Попова, т. I, стр. 152 и дал.

(2) Сборн. сочин. архим. Павла, изд. 1871 г. стр. 629.

(3) Тамъ же.

скверно", 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 снисхожденіе брачившимися въ церкви не только староженамъ, но и новоженамъ. Емельяновъ далъ даже подписку въ этомъ: „впредь никакого защищенія безсвященнословнымъ бракамъ чинить не буду" (1). Но потребность семьи была такъ велика, сознаніе нужды въ бракѣ, 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 легчае со діаволомъ срѣтатися, нежели съ добролични-ными 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 соста-

(1) См. въ кн. проф. Нильскаго, вып. 1, стр. 223.

(2) Тамъ же, стр. 224.

влены подробныя правила „о порядкѣ законнаго брака". „Благоразумные родители, говорится въ нихъ, сообразуясь какъ съ натурою дѣтей своихъ, такъ и со всѣми обстоятельствами внѣшностей, должны совѣтоваться съ сыномъ своимъ, что время ему сопрящись законному браку, равно и дщери предлагаютъ, что время ей быть въ супружествѣ. И если оные на такіе приговоры окажутъ знаки своего желанія, то родители должны немедленно посылать свата, или сваху, съ объясненіемъ намѣренія, что такой-то именно прислалъ объявить требованіе свое, который желаетъ вашу дщерь сопрящи съ сыномъ своимъ законнымъ бракомъ, или намѣревается выдать дочь свою въ супружество вашему сыну. Ходатаи должны быть правовѣрны, яко чада свѣта, а не тьмы внѣшнихъ толковъ". За тѣмъ, въ случаѣ согласія долженъ быть смотръ невѣсты со стороны родителей жениха и родственниковъ; 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 бракосовершенія нерукоположенными мужами поморской церкви (2)". Затѣмъ, введено было чтеніе апостола и евангелія. Еще позже составлялъ чины обрученія и вѣнчанія

(1) См. Чтен. Общ. ист. и древн. 1869 г. кн. 3, смѣсь, стр. 32 дал.

(2) См. Твор. св. отц. 1858 г. кн. 2, стр. 208 и словарь Павла любопытнаго о Скачковѣ.

извѣстный раскольническій библіографъ Павелъ любопытный (1). Выговская пустынь, съ самаго начала сердито посмотрѣвшая на нововведеніе Емельянова, впослѣдствіи примирилась съ нимъ и своего общенія съ московскими поморцами не разрывала. Такимъ образомъ все поморское согласіе стало называться согласіемъ „брачныхъ“.

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 надлежащемъ его разъясненіи получится возможность оцѣнить во всѣхъ подробностяхъ ученіе брачниковъ и взвѣсить силу и значеніе дѣланныхъ противъ нихъ 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 (2). Съ понятіемъ гражданскаго брака соединяется тотъ способъ сожитія, когда мужчина и женщина, сходясь по доброй волѣ, скрѣпляютъ свой союзъ извѣстными условіями, излагаемыми въ контрактѣ и утверждаемыми общественною властію. Подобнаго рода бракъ существуетъ въ нѣкоторыхъ европейскихъ государствахъ, при чемъ возможны конечно, хотя уже вовсе не необходимы, и нѣкоторые церковные обряды, по духу того или инаго вѣроисповѣданія. У насъ собственно гражданскаго брака нѣтъ,—за сдѣланнымъ, впрочемъ нѣсколько лѣтъ назадъ исключеніемъ для раскольниковъ отъ рожденія, которые имѣютъ право скрѣплять свой брачный

(1) Тамъ же о Павлѣ Свѣтозаровѣ. въ сборн. Попова, стр. 161.

(2) Книга проф. Нильскаго, вып. 1, стр. 246 и 266. Отеч. записки 1866 г. мартъ, кн. 2, стр. 72. Вѣстн. Европы 1869 г. августъ, стр. 912.

союзъ въ полицейскихъ управленіяхъ. Это—дѣло чисто государственное, и, нужно замѣтить, не вполнѣ успѣшно прививается. Именемъ гражданскаго брака неправильно, большею частію изъ деликатности, называютъ 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 вѣнценоснымъ велелѣпостямъ, 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 вѣнценосныя велелѣпости, конечно тайны не составляютъ, а представляютъ *полный чинъ* брачнаго вѣнчанія; но вопросъ не 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 брачни-

(1) Споры безпоповцевъ о бракѣ г. Надеждина изд. 2-е, 1877 г. Владиміръ стр. 17—Цитуется у проф. Пильскаго, вып. 1, стр. 246.

ковъ 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 брать себѣ для сожитія женщину значило приводить въ домъ не жену, а любовницу (1). Другой защитникъ брачной жизни Адріанъ Сергѣевъ, зять Скачкова, (2), 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* (3). Такой способъ выраженія показываетъ, что Адріанъ Сергѣевъ считалъ свой бракъ не гражданскимъ только актомъ. Раскрывая, за тѣмъ свои понятія о безсвященнословномъ бракѣ, брачники называли его *священно*—отправляемымъ (4), доказывали, что бракъ въ Христовой церкви можетъ *священно* производиться и кромѣ священства (5), и потому самыя супружества называли священными (6). Они учили, что бракъ представляетъ собою образъ союза Христа съ церковію, по сему ему опредѣлено быть тайною во Христа и во церковь (7). Вслѣдствіе сего они требовали отъ брачущихся обѣтовъ вѣчнаго сожитія. „Еще Богъ сочета, человѣкъ да не разлучаетъ, читали они въ своемъ клятвенномъ обѣщаніи, и мы №№ вступаемъ въ вѣчное, нерасторжимое совершенное супружество. И этой нерасторжимости придавали они религіозно-таинственное значеніе,—значеніе неразлучнаго пребыванія

(1) См. у Нильскаго, вып. 1, стр. 375. снес. стр. 217.

(2) См. о немъ въ ст. г. Вишнякова «Старообрядч. покровск. молельня» отд. брош. стр. 17 и дал.

(3) Сочиненіе это озаглавляется такъ: «Исходъ изъ рая тайны брака въ царство земное». Оно напечатано въ «Сборникѣ сочиненій о бракѣ разныхъ ревностныхъ мужей»,—изданномъ Павломъ Прусскимъ; см. ч. 1 л. 80; нашей библ.

(4) «Истиннаго христіанина чистосердечное исповѣданіе о законномъ бракѣ» Л, рук. акад. библ. № 1749 предисл.

(5) Сборн. сочин. о бракахъ, ч. 1, л. 121.

(6) Тамъ же, л. 125 об.

(7) Эта мысль подробно раскрыта Скачковымъ; см. тамъ же, л. 18 и дал.

Христа съ церковію (1). Точнѣе, бракъ есть церковная тайна или таинство, и именно шестая по счету „Большаго катихизиса“ тайна (2); ее приравнивали учители брачной жизни къ тайнамъ крещенія и покаянія. Павелъ любопытный писалъ „отвѣтъ внѣшнимъ, что церковь Христова (?) исключительно можетъ быть на всегда съ тремя таинствами, крещеніемъ, покаяніемъ и бракомъ“, и другой „отвѣтъ о вѣчномъ бытіи этихъ трехъ таинствъ“ (3). Во время совершенія брачной тайны на брачущихся сходитъ Духъ святый (4). На этомъ основаніи устроитель Покровской часовни, купецъ Монинъ, при помощи современнаго Скачкову учителя брачной жизни Заяцевскаго, успѣлъ будто бы доказать митрополиту Платону, 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“ (5). Посему заключали поморцы, бракъ священникомъ совершаемый вельми добръ и полезенъ и великолѣпенъ, а ихъ безсвященнословный бракъ только прощенія достоинъ (6).

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 противная сторона. Сущность вопроса заключалась въ томъ, кто можетъ быть совершителемъ онаго. Изъ такого, или иного рѣшенія этого вопроса вытекали и тѣ послѣдствія, или цѣли, какія преслѣдовала та и другая сторона, т. е. брачники и бракоборцы.

---

(1) См. въ ст. г. Надеждина, стр. 17. и въ книгѣ г. Нильскаго вып. 1, стр. 246 и 340.

(2) Сборн. сочин. о бракахъ, ч. 1, л. 126. об. Павелъ любопытн. см. въ Сборн. Попова, стр. 155, 156, 158.

(3) См. тамъ же.

(4) Павелъ любопытный; приводится и въ кн. г. Нильскаго, вып. 2, стр. 29.

(5) См. въ кн. проф. Нильскаго, вып. 1, стр. 342.

(6) Споры безпоповцевъ о бракѣ Надеждина, изд. 2-е, стр. 30. кн. г. Нильскаго, вып. 1, стр. 330, снес. 394, «Невскій сборникъ», 1867 г. т. 1. стр. 114.

Если бракъ непремѣнно должны совершать священники, коихъ въ безпоповщинѣ нѣтъ и небыло, то ясно, что 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 неизбѣжно изъ нея слѣдуетъ. Такъ разъясняютъ это и сами брачники. „Бракъ въ Христовой церкви, гов. Скачковъ, можетъ священно производиться и кромѣ священства“(1). Другой ревностный защитникъ брака въ 18 вѣкѣ, Заяцевскій пишетъ слѣдующее: „Неимѣнія ради единомышленнаго служителя мы можемъ лишиться св. крещенія, покаянія и по смерти поминовенія, не говоря уже о пѣніи службы, вечерни, утрени часовъ и прочаго, что запрещено гангрскаго собора правиломъ 6-мъ. Однако все сіе творятъ простолюдины и у насъ и ѳедосѣевыхъ; токмо едино брачное сочетаніе безсвященнословно нѣкіимъ странно и опасно“(2). 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 каѳоликами за истинное правильное и святое“(3).

Опредѣливъ характеръ ученія о бракѣ, появившагося во второй половинѣ 18 вѣка и существующаго до сихъ поръ, и показавъ, какъ далеко ушли съ другой стороны требованія всеобщаго безбрачія, и какой видъ оное 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 законовъ и въ частности со стороны ученія безпоповцевъ,— насколько т. е. и для безпоповца возможно придти къ тому, или другому согласному рѣшенію. Лучшимъ

(1) Сборн. сочин. о бракѣ, л. 121.

(2) Споры безпоп. о бракѣ г. Надеждина, изд. 2-е, стр. 31.

(3) Истиннаго христіан. чистосердечное исповѣданіе о закон. бракѣ», рук. акад. библ. № 1749 л. 7—8.

рѣшеніемъ этого вопроса можетъ быть обозрѣніе 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 горячностію и обиліемъ содержанія. Это зависѣло и отъ новости вопроса, и отъ особыхъ внѣшнихъ обстоятельствъ, въ которыхъ находились обѣ стороны (1), и отъ даровитости лицъ, взявшихъ на себя рѣшеніе трудной задачи—реформировать ученіе о бракѣ, поставить его въ болѣе близкую логическую связь съ основнымъ ученіемъ 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 возможно большее число послѣдователей.

Борьба брачниковъ и бракоборцевъ въ 18 в. часто выходила за предѣлы литературныхъ споровъ и принимала характеръ грубаго насилія и преслѣдованій брачниковъ со стороны „грубыхъ бракоборцевъ“. На происходившихъ по вопросу о бракѣ соборахъ Ковылинъ позволялъ себѣ самыя непозволительныя выходки самодура:—то обзоветъ покровцевъ сатанинскими дѣтьми, доказательства ихъ приказными крючками, крикнетъ „молчать“, пригрозитъ упечь туда, куда и воронъ костей не заноситъ, а приверженцы его выразятся относительно брака столь цинично, что покровцы по-

(1) Покровская часовня не имѣла своего кладбища, и поморцы должны были хоронить покойниковъ на Преображенскомъ кладбищѣ. Между тѣмъ, «отличный» бракоборецъ Ковылинъ дѣлалъ имъ разныя придирки. «Не пущу васъ, сатанинскихъ дѣтей на кладбищѣ хоронитися, гов. онъ, пока не перестанете жениться и съ женами жить». Когда же этой угрозы исполнить не могъ,—такъ какъ покровцы жаловались градоначальнику, —то приказалъ отводить для ихъ покойниковъ самыя неудобныя мѣста. Разъ онъ учинилъ просто кощунственный поступокъ. «Поревновавъ гордостному дракону, разсказываетъ поморскій писатель, съ могилъ покровскаго согласія памятники собралъ, и землею оныя сравнялъ, камни истесавъ, а кресты древяны на дрова употребилъ». Подробно о семъ изложено въ кн. проф. Нильскаго, вып. 1, гл. 3 и 4.

спѣшатъ поскорѣе удалиться изъ общества такихъ „буцефаловъ“. Въ частныхъ же сношеніяхъ онъ два раза позволилъ даже собственноручную расправу; разъ ударилъ по лицу самого Емельянова, а въ другой разъ присланные отъ покровцевъ конверты, съ объясненіями на возраженія ѳедосѣевцевъ, „проворными руками Ильи Алексѣевича въ мелкіе клочки были расщипаны, а подателю оныхъ отъ быстрой и жестокой его руки крѣпкими сгибами и угловатыми клочками влеплены въ лице удары, кои дали возчувствовать изрядную боль“. Покровцы вели дѣло иначе: они представляли объясненія на соборахъ, писали сочиненія, чѣмъ, безъ сомненія, не мало выигрывали въ общемъ, производимомъ ими впечатлѣніи.

Самый сильный, исходный пунктъ брачниковъ заключался въ обличеніяхъ мнимаго ѳедосѣевскаго дѣвства. Рѣзкія обличенія и въ прозѣ и въ стихахъ посыпались на ѳедосѣевцевъ за ихъ потворство разврату.

«Гидра адска пожираетъ,
«Бракоборъ что взаконяетъ,
«Повсемѣстное убійство,
«Явно гнусное безстыдство.
«Отрокъ, дѣва не зачнися,
«Въ свѣтѣ природой не родися;
«Дѣва, отрокъ умертвись,
«Жизни въ ложеснахъ лишись (1).

Такъ прозрачно намекалъ поморецъ на гнусные случаи дѣтоубійства и вытравленій. „Къ кому убо причтемъ васъ, говорилъ другой обличитель, къ іудеемъ ли? но не пріимутъ сіи, яко чтутъ супружество и Божіе твореніе хвалятъ; къ намъ ли убо?—но не восхотестѣ послушати Христа, чрезъ Павла глаголюща: *честенъ бракъ и ложе нескверно*. Остается точію съ язычники поставити васъ, но и тіи отвергнутъ, яко нечестивѣйшихъ паче себе. Платонъ бо философъ утверждаетъ, что благъ Той, Кто сію сотворилъ вселенную, и что

(1) Стихотв. Адріана Сергѣева, см. о бракоборномъ ученіи Сорокина. Кіевъ. 1877 г. стр. 14.

благій ни въ чемъ злобы имѣти не можетъ“ (1). За тѣмъ, брачники сравнивали безбрачныхъ съ еретиками древней церкви маркіонитами, манихеями и даже со скопцами. „Смотри, писалъ одинъ изъ новѣйшихъ казанскихъ брачниковъ въ Вольскъ, неразсмотрѣніемъ Писанія невольно не подпадите подъ обнаженіе антихристово, по пророчеству апостола Павла къ Тимофею: будетъ время, егда сами тіи, иже вѣрѣ причастницы бывше, горше то содѣлаютъ, не даже до брашенъ, не даже до женитьбы и всѣхъ сицевыхъ пагубное совѣщаніе вводяще, воспрещающе женитися и удалятися отъ брашенъ духомъ лѣстчимъ и ученіемъ бѣсовскимъ; и къ филиппссіамъ бесѣда 2-я Златоуста: діаволъ проповѣдь постъ и дѣвство законополагаетъ“ (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 сіе хвалить не можетъ, что они не женятся, тако ниже васъ; ибо что у тѣхъ по нуждѣ естества бываетъ, то у васъ отъ развращенной совѣсти..... Вамъ діаволъ, лишивъ правильнаго разсужденія, безбрачными быти нужду положилъ“ (3). Такимъ образомъ обвиненія со стороны брачниковъ касаются собственно двухъ сторонъ: ѳедосѣевскаго разврата и самаго требованія безусловнаго дѣвства. 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. писалъ письмо покровцамъ, въ которомъ объяснялъ, что онъ позволяетъ это для произведенія мастерствъ, кромѣ „всякаго презорства“. „Не тако, Ковылинъ, не тако! возражалъ на это бывшій его товарищъ по устройству кладбища, Зеньковъ, перешедшій на сторону брачныхъ; сіе твое развращенное человѣческое преданіе, еже дѣвственнику съ дѣвицами быти.... Легчае со діаволомъ часто срѣ-

(1) Сочин. Анисимова, см. споры о бракѣ Надеждина, стр. 57.

(2) Содержаніе этого письма намъ извѣстно по отвѣту на него изъ Вольска къ казанскому брачнику; рукоп. наш. библ. л. 21—22.

(3) Споры о бракѣ Надеждина, стр. 56—57.

татися, нежели съ доброличными женами; преложно бо есть естество человѣческое и удобо на зло прелагается.... Вложивъ бо кто огнь въ нѣдра своя, ризъ своихъ не сожжетъ ли? И аще кто ходитъ по углію огненному, не сожжетъ ли нозѣ своя? Постави свѣщу въ сѣно, и аще возможеши, рцы ми, яко не можетъ сгорѣти. По сему, како ты допускаешь дѣвственникамъ и дѣвицамъ 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 сожигаются“ (1).

Вообще, противъ обвиненія въ потворствѣ разврату оправдываться было невозможно; да болѣе откровенные приверженцы Ковылина даже и не оправдывались, замѣняя иногда оправданіе циническими выраженіями въ родѣ того, что „лучше имѣть сто блудницъ, нежели брачиться“ (2). Но противъ втораго обвиненія оправдаться ѳедосѣевцамъ было не трудно, такъ какъ на самомъ дѣлѣ они весьма мало походили не только на скопцовъ, но и на маркіонитовъ и манихеевъ. Приравнивая ѳедосѣевцевъ къ означеннымъ еретикамъ, брачники спутали въ этомъ случаѣ понятіе *брака*, т. е. болѣе или менѣе законнаго сожитія, и понятіе *всякаго сожитія вообще*; отвергающихъ бракъ, но допускающихъ послѣднее можно и должно обвинять въ развратѣ, но вовсе не въ скопчествѣ и не въ отрицаніи брака, какъ всякаго вообще сожитія между мужчиною и женщиною, противъ чего собственно и идутъ скопцы, что и называли скверною означенные еретики древней церкви. Такъ понимаютъ дѣло и ѳедосѣевцы; 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 вслѣдствіе необходимости, по неимѣнію православныхъ пастырей, ко-

(1) Тамъ же, стр. 51—53.
(2) Тамъ же, стр. 50.

торые одни имѣютъ право совершить тайну брака“ (1). Одинъ изъ новѣйшихъ противниковъ брачной жизни, въ отвѣтъ на упоминаемое нами письмо казанскаго брачника отвѣчалъ: „разсмотримъ, о комъ оное пророченіе великаго Павла. Златоустый святый, бесѣдуя на оное, говоритъ такъ: о манихеяхъ и енкратитахъ и маркіонитахъ и о всякомъ ихъ дѣлателищѣ сицевая глаголетъ; а еретики сіи пишутъ, яко бракъ убо не отъ Бога преданъ есть, но отъ діавола, и ничтоже отъ блуда разнствуетъ. Потреб. иноч. л. 355“. Посему, „всякій праводушный ясно можетъ видѣть, что св. апостолъ Павелъ предрекъ сіе не о тѣхъ, которые безсвященнословный бракъ не почитаютъ равномѣрно съ освященнымъ, но о тѣхъ, которые законный бракъ отвергали и отъ діавола преданнымъ утверждали“, которые говорили, что и „брашно злаго бога сотвореніе и сотворшаго проклинали“ (2). „Мы бракъ законный не боремъ“, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, „но достодолжно чтимъ оный, какъ тайну церковную, отъ Христа Бога установленную“ (3). Тоже самое нѣсколькими годами раньше высказывалъ другой бракоборецъ, житель г. Казани, нѣкто Филиппъ Осиповъ (4).

Такимъ образомъ здѣсь заключается и отвѣтъ ѳедосѣевцевъ на обличенія, дѣлаемыя брачниками, въ *презрѣніи* тайны брака, и вмѣстѣ съ тѣмъ исходный пунктъ для борьбы противъ брака поморцевъ, которые теперь изъ стороны нападающей должны были сдѣлаться стороною защищающеюся, отъ обличеній бракобернаго дѣвства перейти къ отысканію положительныхъ доказательствъ въ пользу своего брака. Эту трудную задачу взяли на себя преимущественно два поморскіе писателя: Гавріилъ Ларіоновъ Скачковъ и Алексѣй Яковлевъ Заяцевскій (5). Свой безсвященнословный

(1) См. въ кн. проф. Пильскаго, вып. 1, стр. 239—240.

(2) Письмо изъ Вольска въ казан. брачнику; рукоп. нашей библ. л. 21—22.

(3) Тамъ же, л. 2.

(4) Сочиненіе Ф. Осипова находится въ рукоп. сборн. акад. библ. № 1750. Оно написано въ 1852 г., или вскорѣ послѣ этого. См. л. 51. 87.

(5) См. о нихъ въ каталогѣ Павла любопытнаго.

бракъ или, что тоже, возможность совершенія брачной тайны лицомъ неосвященнымъ они доказывали съ одной стороны многими примѣрами, а съ другой разными соображеніями, относящимися до существа брака. И во-первыхъ, они указывали на примѣры браковъ до-христіанскихъ, начиная съ Адама, Сифа, Еноха и кончая Захаріею и Елизаветою, Іоакимомъ и Анною, а во вторыхъ,—на форму заключенія браковъ іудеевъ и язычниковъ, существовавшую во время земной жизни Христа Спасителя, и послѣ нея терпимую въ христіанскихъ государствахъ. Но всѣ означенные 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 брачущихся въ неразрывное житіе, низводило бы на нихъ, чрезъ видимые знаки, невидимую благодать Святаго Духа. Таинства существуютъ въ церкви со дня сошествія Святаго Духа, когда въ точномъ смыслѣ и получила начало христіанская церковь. Поэтому, рѣшать вопросъ о совершеніи шестой церковной тайны и говорить по этому поводу о бракахъ ветхозавѣтныхъ и языческихъ, значитъ разсуждать о двухъ разныхъ вещахъ. Поэтому-то ѳедосѣевцы имѣли основаніе не убѣждаться означенными примѣрами древности.

Въ частности, имѣя въ виду примѣры ветхозавѣтные, ѳедосѣевцы 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; адамовы 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

(1) Сочин. Осипова, л. 65.

въ писаніи святомъ нигдѣ не обрѣтается“ (1). Въ своихъ сочиненіяхъ ѳедосѣевскіе писатели весьма часто повторяютъ эту мысль и, чувствуя слабую сторону брачниковъ, настоятельно требуютъ отъ нихъ прямыхъ доказательствъ, какими правилами, или писаніями св. отецъ повелѣно, кромѣ вѣнчанія (хотя по нуждѣ) совершать бракъ (2). 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; значитъ, заключали они, по нуждѣ можетъ быть допущенъ и безсвященнословный бракъ, — который, какъ оказывается, совершенно необходимъ. Въ опроверженіе такого соображенія бракоборцы возражали противъ понятія о необходимости брака сравнительно съ другими таинствами. „Что можетъ быть необходимѣе тайны св. евхаристіи, о которой самъ Спаситель заповѣдуетъ: *аще не снѣсте плоти Сына человѣческаго и не піете крови Его, живота не имате въ себѣ* (Іоан. зач. 23)“. Затѣмъ, „кромѣ тайны муропомазанія никтоже совершенный христіанинъ можетъ быти“ (Катих. л. 376). О священствѣ сказано: „аще 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“ (3). Выводъ отсюда понятенъ. Другой бракоборецъ развиваетъ туже мысль слѣдующимъ образомъ: „Бѣ нѣкогда время, егда сія хранити, 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 запечатлѣнъ двучастнымъ крестомъ. Прежде

(1) Письмо къ казанскому брачнику, л. 12—18.
(2) Тамъ же, л. 15. Сочин. Осипова, рук. № 1750 л. 82.
(3) Письмо къ казан. брачн. л. 2.

мvропомазаніе имѣть законно, нынѣ же законопреступно. Сице и о бракѣ подобаетъ разумѣти“ (1). 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 цѣлью отклонить коренное возраженіе ѳедосѣевцевъ, никакой силы не имѣетъ. Для безпоповца оно составляетъ мечь обоюду острый, который съ одинаковою силою можно направить и въ ту и другую сторону. И дѣйствительно, если брачники приравнивали таинство брака къ таинствамъ крещенію и покаянію, то бракоборцы, напротивъ, относили оное къ другаго рода таинствамъ, и доказывали, что къ крещенію и исповѣди приравнивать оное нельзя, не потому только, что оно не столь потребно во спасеніе, но и потому, что означенныя 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 простеца, св. отцы не рекли крещеніе незаконно, такожде и о исповѣди старческой.... Но аще бы и бракъ составлялся вравнѣ 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 творимо, незаконно и беззаконно и ничтоже суть (2). И на самомъ дѣлѣ, мы уже видѣли, что крещеніе въ случаѣ нужды можетъ совершить и лице неосвященное, въ подтвержденіе же совершенія онымъ таинства исповѣди всѣ безпоповцы указываютъ (хотя и несправедливо) примѣры христіанской древности и свидѣтельства священныхъ и церковныхъ книгъ. Такимъ образомъ, съ общей безпоповщинской точки зрѣнія защита брачниковъ оказывается очень слабою.

(1) Сочин. Филиппа Осипова; рукоп. № 1750, л. 64—65.
(2) Филиппъ Осиповъ, л. 82—83.

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 безъ участія священника, что особенно видно изъ постановленія императора Алексѣя Комнина (род. 1081 г. ум. 1118), воспретившаго браки рабовъ, заключенные безъ пресвитерскаго вѣнчанія. Отсюда они выводили, что церковь до этого времени признавала браки безсвященнословные. Преображенцы 18 стол. не дали отвѣта на этотъ фактъ, приводимый послѣдователями Покровской часовни; но и здѣсь они могли бы, наравнѣ съ православными, повторить опять тоже, что браки эти Церковь никогда не считала таинствомъ; это былъ остатокъ языческой старины, существовавшей 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 просуществовало до XI столѣтія. Брачники не могутъ доказать, что Церковь одобряла эти браки, — не только что считала ихъ таинствомъ. Существованіе этихъ браковъ ко 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 заключавшіеся безъ участія священника или такъ называемые „безсвященнословные“. Напротивъ, можно показать противное, т. е. что Церковь осуждала подобные браки и, по мѣрѣ возможности и вліянія своего, содѣйствовала распространенію браковъ таинственныхъ, которые заключались съ благословенія церковнаго. Такъ напримѣръ: св. Савва сербскій „посылаше экзархи многи взыскати иже погански безъ священнословныхъ молитвъ поемшихъ женъ, и тѣхъ повелѣ

вѣнчати, аще и дѣти имутъ, и сихъ подъ крылѣ матери ставити и съ ними вѣнчатися“ (1). Всероссійскій митрополитъ Іоаннъ II (послѣдней четверти XI в.), на тѣхъ, которые вступали въ бракъ „кромѣ божественныя церкве, кромѣ благословенія“, заповѣдуетъ налагать епитимію, 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 произвольно. Митр. 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 всероссійскіе 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; онъ старался уничтожить древній языческій обычай, желая сдѣлать и рабовъ участниками въ таинственномъ благословеніи Церкви; не онъ сообщилъ Церкви этотъ взглядъ, а Церковь—ему. Всѣ указанные нами факты приводили ѳедосѣевцы 18 стол. и приводятъ современные намъ бракоборцы (3).

Дѣйствительно, обращаясь къ свидѣтельствамъ отцевъ и

---

(1) Житіи Саввы, митр. сербскаго, акад. биб. № 1381.

(2) Свидѣтельства сіи можно читать въ кормчей и въ сочиненіяхъ бракоборцевъ цитируемыхъ нами, а также и въ самой книгѣ г. Нильскаго вып. I, стр. 255—256.

(3) Сочин. пр. Нильскаго вып. 1, стр. 250—257. Также письмо бракоборца г. Вольска въ Казань.

учителей 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“ ([1]). „Бракъ освящается словомъ Божіимъ и молитвою“, говоритъ Климентъ Александрійскій ([2]). „Какъ могу описать счастіе моего брака, пишетъ Тертулліанъ, который церковь утверждаетъ, жертва скрѣпляетъ, благословеніе запечатлѣваетъ; браки заключенные безъ вѣдома и благословенія церкви суть браки тайные и незаконные“ ([3]). 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 брачися съ цѣломудріемъ, точію въ церкви ([4]).

Не зная о свидѣтельствахъ Климента и Тертулліана, защитники безсвященнословнаго брака подрывали значеніе свидѣтельствъ Св. Игнатія и Св. Іоанна Златоуста, приводимыхъ ѳедосѣевцами. По поводу перваго свидѣтельства они указывали ѳедосѣевцамъ на то, что по ученію Св. Игнатія „безъ воли епископа“ и крестить нельзя, а между тѣмъ вы-де (ѳедосѣевцы) крестите и безъ епископа, значитъ и брачиться можно безъ него. На это ѳедосѣевцы справедливо замѣчали, что крестить мірянину Церковь дозволяетъ, гдѣ же она дала ему дозволеніе вѣнчать? Что же касается словъ св. Златоуста: „брачися съ цѣломудріемъ, точію въ Церкви“,

---

([1]) Посланіе Игн. богон. къ Поликарпу.

([2]) Стром. кн. 3, гл. 12, приводится въ Прав. обозр. февр. 1883 г. стр. 231.

([3]) Посланіе къ супругѣ, см. тамъ же.

([4]) Бес. на 14 посл. также «Маргаритъ», слово: «О еже предста царица». Западные ученые разсуждаютъ, 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 безпоповцы противъ этого не говорятъ ни слова. Вопросъ въ томъ, можетъ ли это церковное таинство *по нуждѣ* совершить лицо неосвященное; совершалось ли оное когда нибудь помимо церковнаго благословенія.

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 вольскій 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, мѵропомазаніе“, такъ какъ въ церкви могутъ и должны совершаться всѣ таинства (2).

Съ другой стороны, брачники прибѣгали къ разнаго рода схоластическимъ пріемамъ, чтобы доказать, что таинство брака можетъ быть совершено и безъ 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 обѣщаніи, и отсюда заключали, что священ-

(1) См. у Нильскаго, вып. 1, стр. 251.

(2) Письмо къ казан. брачн. л. 13.

никъ здѣсь не дѣйствователь или совершитель тайны, а не болѣе, какъ свидѣтель, посредникъ (1). Этими разсужденіями, по мнѣнію брачниковъ, всѣ сомнѣнія рѣшаются. Но рѣшаются ли на самомъ дѣлѣ? Если не послѣдователи Преображенскаго кладбища 18 столѣтія, то ѳедосѣевцы 19 вѣка въ конецъ разрушили эти софистическія тонкости поморцевъ. На первый пунктъ ѳедосѣеевцы отвѣчали, что не только чинъ вѣнчанія, но и всѣ чины не Христомъ составлены, но изъ этого вовсе не слѣдуетъ, чтобы ихъ можно было оставить. „Ежели можно слѣдовать такому произволу, писалъ ѳедосѣевецъ изъ Вольска, 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 письма перечисляетъ, что въ такомъ случаѣ пришлось бы отказаться отъ ученія о седмипросфоріи и принять пятипросфорное приношеніе, которое церковію (?) порицается и отвергается, отвергнуть двоеперстіе, о которомъ въ евангеліи не упоминается, допустить прибавленіе или убавленіе въ символѣ прав. вѣры, нарушить заповѣдь о поклонахъ и т. д. Православный 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 ѳедосѣевецъ брачнику, отвергавшему значеніе священническаго вѣнчанія какъ не Христомъ составленнаго,—мы должны признать безусловно справедливою общую мысль ѳедосѣевца о происхожденіи всѣхъ 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

(2) Нильскій, вып. I, стр. 244. Отвѣтъ вольскаго бракоборца на письмо казанскаго брачника.

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 не одинъ старообрядецъ не скажетъ, на основаніи этого, что таинства эти можно совершать и мірянину, по особому вновь 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 брачущихся,—составляющимъ тоже необходимую 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 Кормчей: „вещь сея тайны есть мужъ и жена“ и словами Большаго катихизиса: „вещество сей 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 федосѣевцы. „Аще бы кто взялъ простой хлѣбъ

и вино, писалъ казанскій ѳедосѣевецъ 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 реклъ: 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 мѵро, въ тѣснотѣ составленное; то всѣми бы сіе мудрованіе почиталось кощунствомъ. Вещи тіи причастіе и мѵро 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 правила повелѣваютъ, сирѣчь: законъ повелѣваетъ сіи тайны совершать священнику, а ихъ дѣйствуетъ простецъ“ (1). Также нужно думать и о безсвященнословномъ бракѣ. Что же касается формы брака, то брачники,—старавшіеся устранить личность священника, указывали на слова Большаго катихизиса, гдѣ сказано, что „видотвореніе брака составляютъ брачущихся глаголы, яко по любви сопрягаются и обѣтоваются“, а также на слова Кормчей: „форма брака, си есть образъ или совершеніе его суть словеса совокупляющихся, изволеніе ихъ внутреннее предъ іереемъ извѣщающая“. Если бы, замѣчали поморцы 18 столѣтія по поводу этихъ опредѣленій формы брака,—отъ священника проистекало браку совершенство, то сими свидѣтельствами было бы сказано: „браку совершенство должно получить отъ іерея, а не предъ іеремъ; ино бо имъ, ино бо предъ нимъ“ (2). На это ѳедосѣевцы, 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 „ви-

(1) Рукоп. № 1860 л. 78—81.

(2) См. у Нильскаго, вып. 1, стр. 243—244.

дотвореніи“ оно не относится. „Каждая тайна имѣетъ 4 вещи, писалъ бракоборецъ изъ г. Вольска: а) вещество, б) видъ или видотвореціе, в) вину или дѣйственника и г) совершительность“. Для подтвержденія своей мысли по отношенію къ таинству брака онъ проводитъ слѣдующую параллель: въ таинствѣ евхаристіи видотвореніемъ именуются 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. Ѳеофилакта извѣствуется такъ: хлѣбъ оный таинственными глаголы, святымъ благословеніемъ и пришествіемъ С. Духа прелагается въ тѣло Христово; подобно разумѣй и о крови Господни (Кат. л. 356) (¹). 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 ѳедосѣевца, то, съ другой стороны, казанскій бракоборецъ 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 безсвященнословные натягательство склоняя, и внушилъ Іосифу патріарху, бывшему послѣ Филарета патріарха, напечатать Кормчую и въ ней положить о бракахъ законъ такой: ихъ же не сочета Богъ, священническими молитвами призываемъ, тіи вси сходятся на грѣхъ. Да и въ Маломъ катихизисѣ, напечатанномъ тоже при п. Іосифѣ, сказано, что устроеніе брака бываетъ общимъ изволеніемъ тѣхъ, иже входятъ въ то достояніе безъ всякія пакости и благословеніемъ священническимъ“ (²). Свидѣтельство Малаго катихизиса приводилось

(¹) Письмо къ казанскому брачнику, л. 7.

(²) Рукоп. № 1750. л. 127.

еще въ 18 столѣтіи, и Заяцевскій писалъ на него черезъчуръ 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 (1). 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 толкованіе требуетъ признать, что одна и таже статья не можетъ сама себѣ противорѣчить въ своихъ положеніяхъ, и что, поэтому, частныя и нѣсколько не ясныя 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 Кормчей говорится: „вся супружества, яже не съ благословеніемъ церковнымъ и чиннымъ отъ своего си пастыря, или отъ тоя парохіи священника..... совершаемая по соборному установленію и св. отецъ ученію, незаконна, паче же беззаконна и ничтоже суть" (2); тоже говорятъ и другія мѣста Кормчей (3). На всѣ эти мѣста указывали и неизвѣстный по имени вольскій бракоборецъ и казанскій бракоборецъ Осиповъ. Послѣдній выражался съ особенною силою. „Аще бы, говорилъ онъ, бракъ составлялся вравнѣ 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 несвященнаго брака благодать Божія дѣйствовала и Духъ Святый сію тайну совершалъ, то св. отцы не назвали бы его беззаконнымъ" (4). Такимъ образомъ Кормчая по всей справедливости говоритъ

---

(1) У Нильскаго, вып. 1, стр. 257—258, въ примѣч.

(2) Корм. гл. 51.

(3) Глава 43 л. 346 об.

(4) № 1750, л. 82.

не въ защиту недомолвки Большаго 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 Кормчей „предъ іереемъ“; по крайней мѣрѣ, казанскій защитникъ и проповѣдникъ брака въ своемъ письмѣ бракоборцу г. Вольска. разсуждая о матеріи и формѣ брака, не приводитъ уже означеннаго толкованія, а вслѣдъ за словами „предъ іереемъ извѣщающая“ говоритъ: „что же, у насъ теперь іерея видимаго нѣтъ, въ церкви предъ вѣчнымъ Іереемъ не можемъ ли внутренно наше изволеніе извѣстить 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 человѣкъ въ простотѣ души содѣвающій спасеніе свое, и не знающій понимать этой египетской премудрости, избѣжать изъ рукъ твоихъ прелесте?.... Вѣдь не сказано того, чтобы въ неимѣніи священника можно предъ вѣчнымъ Іереемъ извѣщать изволеніе и просить Его, чтобы онъ благословилъ и вѣнчалъ бракъ“ (1).

Отсюда уже весьма легко рѣшается положеніе брачниковъ о священникѣ, только какъ посредникѣ, свидѣтелѣ, а не какъ о совершителѣ таинства брака,—положеніе вытекающее изъ предшествовавшихъ разсужденій брачниковъ и подкрѣпляемое снова словами Большаго катихизиса: „дѣйственникъ сея тайны самъ Господь Богъ, давшій обѣтованіе ратитися и множитися“. На это вольскій бракоборецъ справедливо отвѣчаетъ прежде всего, что однихъ словъ установленія таинства недостаточно еще для его совершенія, какъ это мы уже видѣли въ отношеніи къ таинству евхаристіи, которая „совершается св. благословеніемъ и пришествіемъ Св. Духа, а не единымъ первобытнымъ Христовымъ благословеніемъ и словами: *сіе есть тѣло мое* и проч.; точно также и оное благословеніе Божіе Адама и Евы и словеса:

(1) Письмо изъ Вольска, л. 28.

раститеся и множитеся не суть достаточны сами по себѣ, одни, безъ таинственнаго дѣйствія, совершить таинство брака“ (1). А главное:—понятіе о Богѣ, какъ дѣйственникѣ тайны брака, вовсе не исключаетъ существенной важности священническаго благословенія, и не дѣлаетъ его простымъ свидѣтелемъ при совершеніи тайны. „Ни единой сея брачныя тайны дѣйственникъ есть самъ Богъ, но и крещенія и евхаристіи и прочихъ таинствъ“ (2), такъ какъ, по словамъ св. Златоуста, приведеннымъ въ Большомъ катихизисѣ, въ таинствахъ *Господь Богъ* глубиною мудрости своея, человѣку, видимымъ тѣлесемъ обложенному, подъ видимымъ и тѣлеснымъ знаменіемъ, невидимые *дары свои даетъ* (3).—Мысль совершенно вѣрная. Въ чинѣ литургіи, въ молитвѣ херувимской пѣсни читаемъ: „Ты еси приносяй и приносимый, пріемляй 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 совершеніи таинства, а не самымъ совершителемъ? При совершеніи таинства покаянія священникъ говоритъ кающемуся, что Господь пріемлетъ покаяніе, что онъ священникъ только свидѣтель; но за тѣмъ, этотъ свидѣтель властію ему данною разрѣшаетъ грѣхи, чего у безпоповцевъ, при исповѣди предъ мірянином, 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 совершенію брака,—хотя въ отношеніи къ другимъ таинствамъ значенія священника они и сами не отвергаютъ.

---

(1) Письмо изъ Вольска, л. 10.

(2) Тамже, л. 10.

(3) Тамже, л. 6.

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. „Св. священномученикъ Діонисій Ареопагитъ, пишетъ Скачковъ, описывая въ своей книгѣ содѣваемыя тогда церковныя чинодѣйствія, и не только къ тайнамъ принадлежащія, но и къ постриженію иноческаго образа и погребенію священныхъ и мірскихъ человѣковъ 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).

2) Въ этомъ же родѣ Скачковъ приводитъ еще одно свидѣтельство изъ книги Матѳея правильника,—толкованіе на 38 прав. Василія Великаго. „Матѳей канонистъ въ главѣ 8-й явственно показуетъ, яко тогда упоминаемые ими (Василіемъ В.) браки безъ всякаго священнословія состоящася“ (3). У Матѳея толкованіе этого правила читается такъ: Еже подъ властію отроковица, иже чрезъ волю своихъ отецъ, рачителемъ въ брака пріобщеніе издаша себе, якожъ блудница осуждается. Аще убо рече примирятся имъ родителіе, и еже съ рачителемъ и таителемъ ихъ сожительство пріимутъ, еже изначала законопреступно, родителей послѣди пристаніемъ мнится цѣлитися... Но тогда убо съ пристаніемъ единѣмъ бракъ стояше, въ насъ же не убо состоятися мо-

(1) Приводится въ статьѣ твор. св. отц. 1858 г. кн. 2 «о церковномъ благословеніи и вѣнчаніи брака»; и въ кн. г. Нильскаго, вып. 1, стр. 242.

(2) Сочин. Филиппа Осипова и письмо казанскаго брачника въ Вольскъ, какъ видно изъ отвѣта на оное.

(3) Въ кн. Нильскаго, вып. 1, стр. 212.

жетъ кромѣ молитвословія“ (по гречески *ἱερολογια*, что значитъ священнословіе) (1). Но здѣсь ни какъ не говорится, чтобы единымъ изволеніемъ состоявшіеся браки были церковнымъ таинствомъ. По сему—то далѣе Матѳей правильнымъ и замѣчаетъ „въ наше же время онъ безъ священнословія не состоялся бы“. Тоже подтверждаетъ и другой истолкователь священныхъ правилъ патріархъ антіохійскій Ѳеодоръ Вальсамонъ (2). И это свидѣтельство Матѳея въ новѣйшихъ сочиненіяхъ брачниковъ также не приводится.

3) Третье свидѣтельство, приводимое Скачковымъ, заимствовано изъ законовъ царей греческихъ Льва премудраго и Константина, помѣщенныхъ въ старопечатной Кормчей (гл. 50). „Аще ли по стѣсненію или за смиреніе не возможетъ кто удобопріятно и написанно составити 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 узнательствуется“ (3). Свидѣтельство это приводится и новѣйшими защитниками брака (4). Но означенный царскій законъ, какъ и вся глава, говоритъ не о совершеніи брачной тайны, а о разныхъ относящихся къ оной условіяхъ (извѣстныя лѣта, права наслѣдства), между прочимъ и о имущественныхъ цравахъ и условіяхъ относительно дачи приданаго; это ясно показываютъ выраженія: писанный бракъ и неписанный бракъ. Кромѣ того, въ Кормчей читается: не „составляется“ бракъ, а „совѣщается женитьба“, и при томъ „совѣтомъ совокупляющихъ лицъ родителевъ“, а не обѣтами брачущихся, о коихъ и рѣчи нѣтъ. Обстоятельное и справедливое опроверженіе этого доказательства сдѣлано казанскимъ ѳедосѣевцемъ Филиппомъ Осиповымъ. „Пятисо-

---

(1) Рукоп. акад. библ. № 745, л. 64 об. Σύνταγμα κανόνων Pall. καὶ ποτλ. т. 6, стр. 164. Подобное и въ печатной Кормчей, л. 237—238.

(2) Σύνταγμα κανόνων 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 пятисотаго листа въ книгѣ кормчей».

тый листъ, гов. онъ, показуетъ намъ форму не самыя 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 совѣщатися и словесно о вѣнѣ 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 совершатися 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 Матѳеевой, повидимому болѣе другихъ благопріятствующее ихъ ученію. „Въ составѣ 3-мъ, главѣ 2-й Матѳей правильникъ поясняетъ: бракъ есть мужа и жены совокупленіе.... любо благословеніемъ, любо вѣнчаніемъ, любо записаніемъ". Противъ этого безбрачный замѣчаетъ, что правило Матѳея 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 гречески стоятъ частицы раздѣлительныя: *είτε, εἴτε* и *ἤ* (3). 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

(1) Рукоп. № 1750, л. 111—116.

(2) Тамъ же, л. 119, прав. Матѳ. рук. № 745, л. 60 об.

(3) Σύνταγμα κανόνων, т. 6, стр. 158.

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 Матѳея правильника не три способа брака, а два: первый—церковный (таинство), а послѣдній—чрезъ одно записаніе (гражданскій); но этотъ послѣдній никакъ уже нельзя назвать таинствомъ. О первомъ же онъ говоритъ въ другихъ мѣстахъ, на которыя и ссылается бракоборецъ. „Въ составѣ 3-мъ, въ главѣ 8-ой онъ пишетъ: бракъ безсвященнословія не состоится; и паки тогоже состава глава 15-я: не бо совокупленіе, но молитвенное служеніе творитъ обрученіе якоже и бракъ вмѣнятися“ (1). 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 ѳедосѣевцевъ 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 ѳедосѣевцевъ, направленное противъ брачниковъ,—что они, ѳедосѣевцы не имѣютъ у 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 безсвященнословнаго брака и съ точки зрѣнія своей, безпоповщинской догматики. Объ ученіи же брачниковъ ѳедосѣевцы 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, про-

(1) Филиппъ Осиповъ рук. № 1750, л. 119—122. Прав. Матѳ л. 64 об. и 71 об.

должаетъ онъ, обращаясь къ брачникамъ, на путь жизни брачной стремитесь, чрезъ ограду лѣзете и чрезъ врата скачете, новую дверь просѣкаете, сами, не имѣя священства, отворять дерзаете.... напротивъ слова Божія бунтъ сочиняете“ (1). Вотъ причина вполнѣ достаточная, по которой бракоборство, не смотря на свои слишкомъ рѣзкія уклоненія 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, безсильно. 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 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 прелестнѣйшія птицы, тогда она не можетъ возлетать на высоту“ (3). 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;—вси бо на земли и въ водахъ пребывающая и по воздуху летающая раждаются и рожда-

(1) № 1750 л. 3 и 64.

(2) Нѣкогда рецензентъ книги проф. Нильскаго, помѣстившій свою замѣтку въ «Духовной бесѣдѣ», недоумѣвалъ относительно этого. «Дух. бес.». 1870 г. № 43, отд. «церковн. лѣт.».

(3) См. въ кн. Нильскаго, вып. 1, стр. 232.

ютъ, живутъ и умираютъ, оставляя по себѣ своего рода на слѣдіе; какъ же человѣкъ, созданный по образу и по подобію Божію, а притомъ и честною Его кровію очищенный, таковаго Божія благословенія лишается и будетъ претерпѣвать отъ воспаленія плоти великую нужду и невольно носить не всѣми удобоносимое бремя“ (1). Послѣдующіе брачники, на основаніи прямыхъ указаній слова Божія и уважаемыхъ старообрядцами книгъ, доказывали и развивали туже мысль. Авторъ „бесѣды о бракѣ“, доказывая необходимость брака, ссылался прежде всего на тоже божественное обѣтованіе—раститься и множиться; поставивъ его въ параллель съ другимъ опредѣленіемъ: *земля еси и въ землю пойдеши*, онъ заключалъ: сіи Господня изреченія какъ брачная, такъ и смертная и донынѣ продолжаются 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 восполненіе недостатку“, что „онъ бываетъ продолженія ради родовъ, да пріемники роду составляюще, не погибнемъ“; значитъ, 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) (2). 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 женяхуся 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 зритъ, ни по славѣ судитъ, ни почтитъ мудрыхъ паче грубыхъ, ни богатыхъ паче убогихъ..... Но аще слуга будеши, аще жену и дѣти имаши, хотя убогій, не скорби..... аще въ работѣ у жерновъ работаеши, не презритъ Богъ тебе“. А

(1) Тамъ же, стр. 233.

(2) Бесѣда о бракѣ, л. 2—3. рукоп. № 1750.

Гавріилъ филадельфійскій о тайнѣ брака прямо говоритъ, что она пребысть даже до днесь и пребудетъ до скончанія вѣка (1). Вотъ сколько свидѣтельствъ приводили брачники въ доказательство, что бракъ будетъ продолжаться во всѣ времена, слѣдовательно долженъ существовать и теперь.

И здѣсь ѳеодосѣевцы 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.

И здѣсь главнымъ возраженіемъ ѳедосѣевцевъ было то, что бракъ, какъ тайна церковная, безъ священства не можетъ состояться (2), 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 не кому, 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,

(1) Тамъ же, л. 25. «Брачное врачество» Павла любопытнаго: рукоп. акад. библ. № 1749. ст. 2-я. Свидѣтельство это приводитъ и казанскій проповѣдникъ брака въ своемъ письмѣ къ Вольскому бракоборцу. См. письмо изъ Вольска. л. 2. 14

(2) Филиппъ Осиповъ, рук. л. 13.

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 пріема: 1) мѣста Писанія о вѣчномъ существованіи брака толковали о бракахъ, существующихъ только внѣ православной христіанской церкви; 2) указывали на неимѣніе безпоповцами другихъ болѣе важнѣйшихъ таинствъ, несмотря на божественныя обѣтованія продолжиться 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 убѣжденія 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 бедосѣевцы, 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 евангеліи рече: якоже бысть во дни Ноевы женяхуся 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", „слѣдуя 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 таковаго 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 прямаго указанія относительно вѣчнаго существованія законнаго христіанскаго брака, хотя изъ приведенныхъ нами свидѣтельствъ блаж. Ѳеофилакта и св. Златоуста, а также изъ другихъ въ этомъ родѣ мѣстъ, говорящихъ противъ невольнаго дѣвства (2), нетрудно вывести благопріятное для того заключеніе (если „законъ, по ученію св. Златоуста, никогда не дается на истребленіе естественныхъ", то можно думать, что никогда не будетъ и такого 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 вольскій бракоборецъ сослался на св. Василія великаго, который въ своемъ „Шестодневѣ", въ нравственномъ приложеніи къ 11 бесѣдѣ, говоритъ: „поминай реченная: благослови я Богъ и рече: растителся множитеся..... растити ся убо безсловеснымъ животнымъ по тѣлеси и по совершенству естества речеся, намъ

(1) Филиппъ Осиповъ, рук. л. 8—9.

(2) Тамъ же, л. 3—6.

же растится по внутреннему человѣку, по преуспѣянію къ Богу суще.... растится убо растеніемъ по Богу, совершеніемъ по внутреннему человѣку, множится церкви благословеніемъ, да не во единомъ опишется богословіи, но во всю землю проповѣстся евангеліе спасенія; наполните землю,—плоть данную вамъ на послушаніе наполните добрыхъ дѣлъ". Такимъ образомъ „и реченіе Божіе: растите и множитеся, толкуетъ бракоборецъ, 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 христіанахъ"; но вѣдь это благословеніе дано прежде христіанства; а за тѣмъ неужели размноженіе рода человѣческаго между христіанами совершается не по Вожьему благословенію?..... Мы посовѣтовали бы ужъ почтенному ѳедосѣевцу сдѣлать болѣе точный выводъ на основаніи словъ св. Василія и исключить изъ буквальнаго пониманія обѣтованія Божіи 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—старообрядцу не извѣстна та простая мысль, что нравственные уроки или приложенія, выводимые изъ какой-нибудь догматической истины, или естественнаго явленія, вовсе не исключаютъ того прямаго 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: *растите и множитеся* вовсе не благословляетъ естественнаго размноженія между христіанами?.....

Если въ настоящемъ случаѣ критаку „бесѣды о бракѣ" помогъ, хотя весьма не удачно, другой бракоборецъ, то другое основаніе, приводимое брачниками, т. е. свидѣтельство

(1) Письмо къ казанскому брачнику. л. 11.

книги Кирилловой о мужѣ, женѣ и дѣтяхъ, коихъ „не призритъ Богъ“, или иначе о существованіи христіанскихъ семействъ предъ самымъ временемъ втораго пришествія Христова, ставило бракоборцевъ въ положительный тупикъ. Критикъ „бесѣды о бракѣ“ въ своемъ обширномъ сочиненіи ни словомъ не упоминаетъ объ означенномъ свидѣтельствѣ. Вольскій бракоборецъ въ своемъ письмѣ къ казанскому брачнику, впрочемъ и здѣсь пускаетъ въ ходъ свою діалектику; но какою дѣтскою наивностію отличаются его разсужденія, какимъ голословнымъ произволомъ дышутъ его толкованія! „Предъявленая 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 пріидетъ 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 несовсѣмъ вѣритъ въ придуманный имъ „нѣкоторый“ аллегорическій смыслъ, такъ какъ во-первыхъ совершенно не опредѣляетъ его, а во-вторыхъ, желая поскорѣе избавится отъ непріятнаго свидѣтельства, тотчасъ же направляетъ свою рѣчь въ другую сторону. „Оставя 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 ангелъ, 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 бракоборецъ чуствуетъ, гдѣ его сильная и гдѣ слабая сторона. — Относительно свидѣтельства Гавріила филадельфійскаго, мы совсѣмъ не встрѣтили возраженій, или объясненій въ сочиненіяхъ бракоборцевъ. Такимъ образомъ, мысль о

(1) Письмо изъ Вольска. л. 14.

(2) Письмо изъ Вольска. л. 15.

вѣчномъ существованіи въ христіанской церкви законнаго брака остается неопровергнутою 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 раститеся и не множитеся? На это должно сказать то, что и о другихъ тайнахъ: о священствѣ, мvропомазаніи 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 мvропомазанія никтоже совершенный христіанинъ быти можетъ (Кат. л. 396). Что же говорить о тайнѣ св. евхаристіи, о который самъ Спаситель заповѣдаетъ: аще не снѣсте плоти Сына человѣческаго и не піете 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 пространнѣе земли, безъ сего бо и спасенія надежды нѣсть; и однако мы сію спасительную тайну оставляемъ. 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“ (3).

---

(1) Письмо изъ Вольска. л. 11 на обор.

(2) Тамъ же л. 2.

(3) Филиппъ Осиповъ, рук. л. 55 и 67.

Итакъ, *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 ли безбрачія, или смертельный ударъ всему безпоповству? Разсматриваемый въ смыслѣ защиты безбрачія указанный пріемъ едвали въ состояніи поставить въ затрудненіе проповѣдниковъ брачной жизни.

Съ сущностію этаго пріема мы уже знакомы; его употребляли и брачники, приравнивавшіе таинство брака къ таинствамъ крещенія и покаянія; бракоборцы поступили наоборотъ; они приравняли тайну брака къ тѣмъ таинствамъ, которыхъ безпоповцы не имѣютъ, по неимѣнію законнаго совершителя. Въ существѣ дѣла этотъ пріемъ не помогалъ 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 простеца, св. отцы не рекли: крещеніе не законно, такожде и о исповѣди старческой, чего о бракѣ безсвященнословномъ показать нельзя“ (1). Съ своей стороны и брачники могли въ отвѣтъ бракоборцамъ указать на общее безпоповщинское вѣрованіе, будто во времена антихриста священство и евхаристія будутъ истреблены, вѣрованіе, составляющее краеугольный камень всей безпоповщинской догматики. Мы говоримъ: могли указать на это, но не знаемъ, указывали ли на самомъ дѣлѣ, потому что сочиненія, изъ которыхъ мы заимствовали разбираемое возраженіе, принадлежатъ одно къ 1852 году, а другое еще болѣе близкому къ намъ времени, и неизвѣстно, отвѣчали ли на нихъ что-нибудь

(1) Осиповъ, л. 83.

брачники. Для насъ важна внутренняя несостоятельность этой мысли въ смыслѣ возраженія. Не чувствовали ли своей несостоятельности въ данномъ случаѣ и сами возражавшіе ѳедосѣевцы? Не сознавали ли и они возможности встрѣтить со стороны брачниковъ то замѣчаніе, которое мы указали? 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, безпоповцы, 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 уже брачники, а всѣ безпоповцы. 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 безпоповцевъ отъ этого неизбѣжно навязывающагося вывода. „Человѣкъ, имѣющей въ душѣ своей хотя малую искру страха Божія, пишетъ вольскій бракоборецъ вслѣдъ за словами, что у нихъ—безпоповцевъ таинства священства, евхаристіи и другія не творятся,—допуститъ ли въ себѣ такія мысли, что вы (брачники) оныя поколебали, и дозволитъ ли себѣ чрезъ лишеніе оныхъ почитать васъ христоборцами и тайноборцами?—Отнюдь нѣтъ (1)! „Почтенный бракоборецъ, не могущій ничего сказать въ разъясненіе вопроса, кромѣ голословнаго отрицанія со знакомъ восклица-

(1) Письмо къ казанск. брачнику, л. 2 на обор. и 3.

нія, старается подѣйствовать на религіозное чувство читателя, и тѣмъ замять непріятный выводъ. Во имя тогоже религіознаго чувства, мы думаемъ, что безпоповецъ, „имѣющій хоть малую искру страха Божія“, долженъ поразмыслить объ этомъ и подумать, не становится ли онъ на самомъ дѣлѣ „христоборцемъ 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 основъ 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 нескончаемой борьбѣ можетъ легко примѣтить несостоятельность самыхъ коренныхъ основъ безпоповщинскаго зданія, внутри котораго приходится неизбѣжно наталкиваться на неразрѣшимые вопросы и встрѣчать непреодолимыя для безпоповца затрудненія.

Итакъ, отвѣчая на вопросъ: которая изъ спорящихъ сторонъ права въ разсужденіи ученія о бракѣ, можно сказать, что „обѣ правы“. Правота эта заключается въ томъ, что они договорились до признанія такихъ истинъ, которыя убиваютъ всю безпоповщину.

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 безсвященнословнаго 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 умственныя силы. Побѣда поморцевъ—брачниковъ надъ ѳедосѣевцами—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 самаго ѳедосѣевства. 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 прововѣдь о нравственности, — давая защитникамъ ѳедосѣевства возможность говорить о томъ, что разврату учители ихъ не потворствуютъ и безнравственности не проповѣдуютъ.

Что же это за новое новоженство, ѳедосѣевское, и не составляетъ ли оно наиболѣе удачнаго разрѣшенія неразрѣшимаго на почвѣ безпоповщины вопроса о тайнѣ брака? Дѣло началось съ вопроса о старопоженившихся. Требованіе Ковылина, касающееся ихъ развода, далеко не вездѣ исполнялось. Еще въ концѣ 18 стол. и самомъ началѣ 19-го ѳедосѣевцы „Краснаго Холма“ брачившихся принимали безъ развода, и даже признававшихся въ чадородіи не наказывали. Также поступали и ѳедосѣевцы Тихвинскіе, Саратовскіе, Царицынскіе, Астраханскіе, Сибирскіе. Относительно послѣднихъ на Преображенское кладбище приносилась жалоба, что „старопоженившіеся нѣкоторые христіане безъ востяг-

новенія съ женами совокупленіе имѣютъ". Со стороны кладбища писались посланія, что „сіи забавы не нынѣшняго времени"; по неимѣнію священника не кому благословить, не кому поучити 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 четыредесятодневнымъ наказаніемъ отъ отца духовнаго. По прошествіи же сего времени пріемлются въ церковь. По второмъ же и третіемъ паденіи и далѣе, таковымъ же правиломъ наказуеми бываютъ: въ память имъ даетъ отецъ духовный о соблюденіи чистоты временную епитимію, смотря по ихъ положенію, сколько ему разсудится" (2). 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, ирочимъ же въ притчахъ". Сомнительность заключалась въ томъ, что старопоженившіеся разлучаться не должны, выходитъ, что бракъ ихъ законенъ, а между

(1) Подробно изложено въ кн. проф. Нильскаго, вып. 1, стр. 298—304.

(2) «Что такое современное старообр. яъ 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.

тѣмъ они обязываются жить въ цѣломудріи, и въ случаѣ дѣторожденія нести наказаніе (1). И на самомъ дѣлѣ всякому ясно, что тутъ кроется внутреннее противорѣчіе. Но особенно душевредною представлялась статья собора 1809 г. о новоженахъ, что „таковіи отнюдь не пріемлются на моленіе, ниже ясти съ ними; всячески да разлучатся другъ отъ друга“ (2). Относительно тѣхъ, замѣчали составители письма, кои „по залогу законнаго супружества брачатся и жизнь провождаютъ по долгу православнаго христіанства..... многіе изъ нашихъ и думать не смѣютъ о нихъ сказать: да не пріемлются въ церковь“ (3). Такимъ образомъ, здѣсь не только неудовлетвореніе постановленіемъ относительно староженовъ, но и явный намекъ на допущеніе новоженства, — неизвѣстно только при какого рода брачныхъ сопряженіяхъ.

Но еще ранѣе, чѣмъ безпоповцы Т. выразили свою неудовлетворимость уступкою Ковылина, петербургскіе ѳедосѣевцы прямо открывали путь новоженству; они вступали въ браки или по обряду Покровской часовни, или чрезъ вѣнчаніе въ церквахъ православныхъ. Свадьбы при этомъ праздновались „съ музыкою и ворганами“, сопровождались „пьянствомъ и плясаніемъ“. Родители учили дѣтей своихъ богомерскимъ модамъ, платье немѣцкое, туркообразные салопы носити дозволяли и проч. и проч. Наставники на все это смотрѣли сквозь пальцы, крестили дѣтей новоженскихъ, ради потребъ духовныхъ входили въ домы къ новоженамъ, и вообще, по выраженію одного яраго бракоборца, разрѣшали своимъ „шелудивымъ овцамъ на всякую погань и нечистоту“ (4). Мало того, еще въ 1799 году петербурскіе ѳедосѣевцы „общесоборнымъ совѣтомъ положили“: 1) жить (новоженамъ) по всему образу христіански и съ міромъ не общиться 2) молиться имъ во отлученныхъ, для нихъ при молитвенныхъ домахъ на то устроенныхъ, мѣстахъ; 3) въ случаемыхъ опасныхъ нуждахъ на покаяніе ихъ прини-

(1) У Нильскаго, вып. 1, стр. 313.

(2) У Попова, стр. 37.

(3) У Нильскаго, стр. 314.

(4) У Нильскаго. стр. 306—309.

мать“ (1). По смерти Ковылина новоженство окончательно утвердилось въ ѳедосѣевствѣ. Въ 1818 г. и московскими ѳедосѣевцами 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 единодомовномъ разлученіи; въ случаѣ болѣзни принимать ихъ на покаяніе по обѣщаніи разторгнуть незаконное совокупленіе“ (2).

Такимъ образомъ, новоженство, по понятію ѳедосѣевцовъ, 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. Ѳедосѣевская новоженка только предъ міромъ жена, а предъ Богомъ блудница. Поэтому она носила иногда названіе ни жены, а только домостроительницы, стряпухи, поварки, хозяйки дома. Поэтому и ѳедосѣевскій новоженъ и въ настоящее время не считается полноправнымъ членомъ ѳедосѣевской общины; онъ также не допускается на общее моленіе вмѣстѣ съ другими, въ случаѣ чадородія обязывается нести епитимію, на исповѣдь же допускается въ случаѣ только тяжкой болѣзни, подъ условіемъ обѣта не жить болѣе съ женою. Эта предсмертная исповѣдь и составляетъ всю основу религіознаго упованія; кромѣ ея для ѳедосѣевскаго новожена нѣтъ надежды на спасеніе. Писатели—брачники такъ поясняютъ положеніе ѳедосѣевскаго новожена:

«Закона дѣвства членъ, служитель не закону,
«Союзомъ онъ своимъ врагъ Богу и Сіону,
«Сочленовъ чтобъ своихъ съ любовью посѣтить,
«Въ молитвѣ съ ними быть, рѣшился поспѣшить.
«Сей новый исполинъ усердно къ нимъ пустился,
«Съ подругою своей въ дорогѣ веселился;
«Когда жъ въ молельню ихъ взошелъ къ нимъ съ дамой онъ,
«Имъ слова, честь даны:—веди изъ церкви вонъ!

(1) Тамъ же, стр. 304.

(2) Рукоп. акад. библ. № 1760, л. 183 и дал.

«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 непрощѐный былъ, зарыли тамъ его,
«Несчастны, гдѣ лежатъ товарищи того» (1).

Такъ какъ это ѳедосѣевское новоженство, по взгляду самихъ ѳедосѣевцевъ, не есть явленіе законное, то и способы брачныхъ сопряженій означенныхъ новоженовъ 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 этаго. Но этому, еще во времена извѣстнаго брачника Скачкова, была, по его словамъ, изобрѣтена новая и отъ начала вѣка въ концахъ всея вселенныя и во всѣхъ языцѣхъ не слыханная женитьба. Она состояла въ томъ, что, по условленному уговору, мужчины тайно уводили дѣвицъ отъ родителей въ свои жилища, иногда же дѣвицы убѣгали сами, восхитивъ имѣніе своихъ родителей. Послѣдніе не рѣдко все это знали, но притворялись незнающими, хитрили, показывали видъ, что это дѣлается противъ ихъ воли, „о дщери яко о умершей плакали, и о сынѣ яко о впадшемъ въ беззаконіе рыданіе составляли". Въ концѣ концовъ дѣло разрѣшалось тѣмъ, что родители жениха и невѣсты, сошедшеся вкупѣ, услов-

(1) О бракоборномъ ученіи Сорокина, 1877 г. стр. 19—20, 24.

ливались о приданомъ, и за тѣмъ расходились во свояси“ (1). Теперь дѣло дѣлается большею частію прямѣе: открыто исполняются всѣ брачныя празднества, за исключеніемъ, конечно, религіозныхъ обрядовъ; случается даже, что родители употребляютъ и благословеніе иконами, за что̀ не мало упрекаютъ 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 обозрѣнія ѳедосѣевскаго новоженства съ достаточною ясностію открывается, что это—не что иное, какъ открытое наложничество, это—такой видъ брачныхъ сопряженій, который еще Иванъ Алексѣевъ нѣкогда называлъ „бездѣльничествомъ“, „мордовскимъ понятіемъ“, „бреднями достойными и церковной и гражданской казни“ (2). 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 всѣми старообрядцами древнихъ книгахъ, мы во всѣхъ подробностяхъ разсмотрѣли 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

(1) У Нильскаго, вып. 1, стр. 395—369.

(2) «О тайнѣ брака», см. у Нильскаго, вып. 1, стр. 195.

важнѣйшихъ для спасенія 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, за исключеніемъ сравнительно не многихъ способныхъ къ высшему подвигу людей,—породилъ лишь нескончаемые споры и раздѣленія. Что касается неразсмотрѣнныхъ двухъ таинствъ: мѵропомазанія и елеопомазанія, то безпоповцы особенными объ нихъ разсужденіями не занимаются, порѣшивъ, что оные не „потребнонуждны во спасеніе“. И поэтому относительно ихъ слѣдуетъ то помнить, что въ церкви Божіей „всесовершенно седмь“ таинъ (Больш. катих.). Впрочемъ, и по мимо этаго напоминанія можно вкратцѣ замѣтить, что не имѣя оныхъ, безпоповцы лишаются очень важныхъ благодатныхъ даровъ. „Мѵропомазаніе есть утвержденіе св. крещенія, которое крѣпка и вооружена устрояетъ крестившагося“ (Малый катих. л. 39); безъ него крещенія тайна несовершенна есть (кн. о вѣрѣ, л. 345). „Отъ крещенія и мѵра и христіане зовемся, и паче отъ мѵра, еже и хрисма зовется“ (Сѵмеонъ Солунскій, гл. 43; снес. Больш. катих. л. 377. Кирилла іерусалимск. поученіе тайноводств. о мѵропомазаніи). Откуда нарицается христіанинъ? спрашивается въ Большомъ катихизисѣ. *Отвѣтъ*, „нарицается православный христіанинъ имене ради Христова отъ Христа и отъ хрисмы, сирѣчь помазанія св. мѵромъ“ (л. 2 об.). По сему, „не помазавшіеся мѵромъ 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 оставляетъ. Зрите ли мощь тайны сея“? (Сѵмеонъ 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 сицевіи не имутъ“ (Больш. катих.), а только „святымъ Духомъ всяка душа живится, и..... свѣтлѣется Тройческимъ единствомъ *священнотайнѣ* (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 — животъ имущею и стѣлесницею, безъ ключей царства небеснаго—небомъ обладающею и грѣховъ отпустительницею, безъ мнасовъ обогащенною, и безъ дѣлателей купли—куплю дѣющую, не извѣствованную Богомъ—извѣствованною, не помазанную Духомъ помазанною, безъ устроенныхъ отъ Христа трехъ чиновъ священства — Христомъ основанною, лишенную вида, силы и дѣйства церкви Христовой признати неодолѣнною и вѣчною, безъ крови новаго завѣта новозавѣтною, не иначе возможно, какъ только на опроверженіе вѣрности зѣло несумнительныхъ словъ Христовыхъ, на уничтоженіе вѣчности Христова евангелія, на разрушеніе Божіихъ обѣтовъ, на умаленіе силы Христовы, на пребываніе въ связаніи грѣховъ, на безнадежіе царства небеснаго..... (Воззв. о. Павла, ч. 2, стр. 10—11). Припоминаются и давно слышанныя и часто повторяемыя нашимъ наставникомъ въ средней еще школѣ (1) слова св. Кипріана: „Кому Церковь не мать, тому Богъ не отецъ“!....



(1) Ректора Архангельской семинаріи, архимандрита Серафима (1858 — 1861), скончавшагося въ одномъ изъ московскихъ монастырей.

Оглавленіе.

ВВЕДЕНІЕ. Важность ученія о Церкви вообще и по отношенію къ безпоповцамъ въ частности. Существенный характеръ старообрядческаго раскола, и происхожденіе ученія о Церкви и таинствахъ . 3.

Глава 1. Критическій разборъ ученія безпоповцевъ о церкви. 98.

Глава 2. Критическій разборъ ученія безпоповцевъ о крещеніи и перекрещиваніи . . . . . 157.

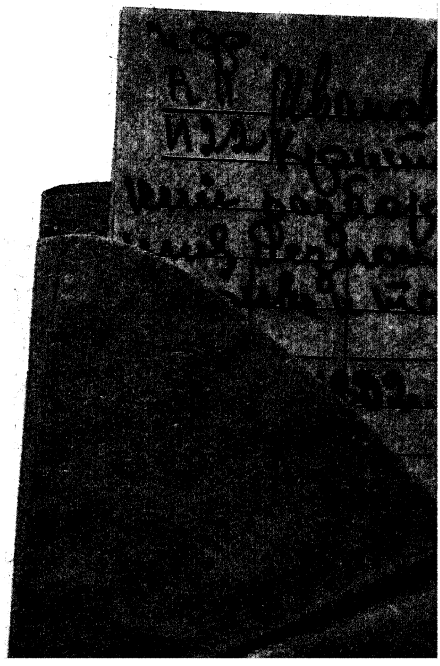
Глава 3. Критическій разборъ ученія безпоповцевъ о таинствѣ покаянія . . . . . 217.

Глава 4. Разсмотрѣніе ученія о епитиміяхъ . . . . . 243.

Глава 5. Критическій разборъ ученія безпоповцевъ о таинствѣ св. причащенія . . . . . 283.

Глава 6. Разсмотрѣніе вопроса о таинствѣ брака . . . 315.

Из Собр. Фонда
БИБЛИОТЕКИ СССР
им. В. И. ЛЕНИНА





Цѣна 1 р. 70 к.

Обращаться въ Казань профессору Духовной Академіи *Н. И. Ивановскому*, а также въ редакцію Православнаго Собесѣдника и въ книжные магазины А. А. Дубровина и Н. Я. Башмакова.