РУКОВОДСТВО

ПО

ОБЛИЧЕНІЮ РУССКАГО РАСКОЛА

СТАРООБРЯДЧЕСТВА.

Изданіе 7-е, вновь переработанное.

Учебнымъ Комитетомъ при Св. Синодѣ 1-е и 2-е изд. *одобрены* къ употребленію въ духовныхъ семинаріяхъ въ качествѣ *учебнаго пособія* и къ пріобрѣтенію въ библіотеки тѣхъ церквей, въ приходахъ коихъ есть раскольники, а *Учебнымъ Комитетомъ М-ва Народ. Просв.* 1-е изд. *рекомендовано* къ пріобрѣтенію въ фундаментальныя библіотеки гимназій и прогимназій, городскихъ училищъ и учительскихъ институтовъ и семинарій.

СОСТАВИЛЪ

примѣнительно къ послѣдней семинарской программѣ и указаніямъ 4-го всероссійскаго миссіонерскаго съѣзда

К. Плотниковъ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія И. В. Леонтьева, Басковъ пер., 4.
1911.

У К. Н. ПЛОТНИКОВА

можно пріобрѣтать слѣдующія книги и брошюры:

А) ЕГО СОЧИНЕНІЯ:

1. **Исторія и обличеніе русскаго сектантства.** Вып. 1 Введеніе. Исторія и разборъ ученія русскихъ мистическихъ сектъ Примѣнительно къ курсу духовныхъ семинарій. СПБ. 1910 г. 1-132+1—IV стр. Ц. 80 коп. съ перес.

По отзыву критики, эта «книга, при богатствѣ свѣдѣній, отличается сжатостью и доступностью изложенія. Поэтому будетъ весьма полезна всѣмъ тѣмъ *духовнымъ и свѣтскимъ* лицамъ, которыя пожелали бы ознакомиться *съ сущностью современнаго сектантства* и съ краткимъ, но *основательнымъ опроверженіемъ* его. Вполнѣ пригодною—по объему, изложенію и цѣнѣ является она и въ старшихъ классахъ семинарій при изученіи сектантства». (Церк. Вѣстн. 1910 г. № 39).

2) **Исторія русскаго раскола, извѣстнаго подъ именемъ старообрядчества.** Изд. 5-е, вновь исправл. и дополн. СПБ., 1905 г. 1—203+I—IV стр. Ц. 1 р. 10 к. съ перес. (*печатается 6 изданіе*).

Примѣчаніе. Эта книга въ первыхъ 2-хъ изданіяхъ *Учебнымъ Комитетомъ при Св. Синодѣ* одобрена къ употребленію *въ духовныхъ семинаріяхъ* въ качествѣ *учебнаго пособія* и къ пріобрѣтенію *въ библіотеки* тѣхъ *церквей*, гдѣ имѣются раскольники, а 1-е изданіе ея *Ученымъ Комитетомъ Мин. Нар. Просв.* рекомендовано къ пріобрѣтенію въ фундаментальныя библіотеки гимназій, прогимназій, городскихъ училищъ и учительскихъ институтовъ и семинарій.

3) **Краткое руководство по расколовѣдѣнію.** Въ вопросахъ и отвѣтахъ. Для миссіонер. курсовъ, второклассныхъ школъ дьяконовъ, псаломщиковъ, учителей, учительницъ и др. лицъ, желающихъ познакомиться съ расколомъ и подготовиться къ борьбѣ съ нимъ. СПБ., 1902 г. 1—112+1—II стр. Ц. 60 коп. съ перес. (*Печатается 2-е изданіе*).

4) **Дополнительныя свѣдѣнія** (противъ раскола) **по Закону Божію**, съ примѣрнымъ распредѣленіемъ ихъ въ курсѣ Закона Божія для начальн. народ. школъ. Изд. 3-е, вновь перераб. и дополн. СПБ. 1902 г. 1—31 стр. Ц. 12 коп. съ перес.

5) **Миссіонерскія поученія по Прологу.** Вып. I (мѣсяцы: сентябрь—декабрь), ц. 60 коп. съ перес., вып. II (январь—апрѣль), ц. 35 к. съ перес. и вып. III (май—августъ), ц. 35 к. съ перес., а всѣ три выпуска вмѣстѣ 1 р. 10 к. съ перес. СПБ., 1904—1905 г.г. 1—108, 1—57, 1—61+I—II стр.

Въ этихъ поученіяхъ содержится множество интересныхъ повѣствованій по Прологу изъ житій святыхъ, съ выводами противъ раскола. Такимъ образомъ, это не обычныя бесѣды съ раскольни-

РУКОВОДСТВО

ПО

ОБЛИЧЕНІЮ РУССКАГО РАСКОЛА

СТАРООБРЯДЧЕСТВА.

Изданіе 7-е, вновь переработанное.

Учебнымъ Комитетомъ при Св. Синодѣ 1-е и 2-е изд. *одобрены* къ употребленію въ духовныхъ семинаріяхъ въ качествѣ *учебнаго пособія* и къ пріобрѣтенію въ библіотеки тѣхъ церквей, въ приходахъ коихъ есть раскольники, а *Учебнымъ Комитетомъ М-ва Народ. Просв.* 1-е изд. *рекомендовано* къ пріобрѣтенію въ фундаментальныя библіотеки гимназій и прогимназій, городскихъ училищъ и учительскихъ институтовъ и семинарій.

СОСТАВИЛЪ

примѣнительно къ послѣдней семинарской программѣ и указаніямъ 4-го всероссійскаго миссіонерскаго съѣзда

К. Плотниковъ.

Дорогому сослуживцу - библиотекарю
С. Петербургской Никольской Петровскому
Орлову
на добрую память
от автора.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ. 29/IV-1912
Типографія И. В. Леонтьева, Васковъ пер., 4.
1911.

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных наук
Академии наук СССР

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ВВЕДЕНІЕ.

Обозрѣніе источниковъ.

Стр.

1) **Источники для ознакомленія съ вѣроученіемъ раскола старообрядчества** 1
а) Сочиненія первыхъ расколоучителей . . . . . 1 — 2
б) Раскольническія сочиненія XVIII и XIX стол. . . . 2 — 7
в) Сочиненія раскольнич. писателей послѣдняго времени. 7 —12
2) **Источники для разбора вѣроученія раскола старообрядчества.**
а) Священное Писаніе . . . . . 12—14
б) Творенія отцовъ и учителей Церкви . . . . . 14—15
в) Старопечатныя книги — богослужебнаго, законодательнаго и учительнаго содержанія; историческія книги. . 15—22
г) Вещественные памятники древности . . . . . —
Характеръ полемики противъ раскола. Правила, какія необходимо соблюдать, для успѣшнаго веденія бесѣдъ съ старообрядцами. 23—27

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

(ДОГМАТИЧЕСКАЯ).

Ученіе о церкви . . . . . 27—33

А) Безпоповщинское ученіе о Церкви.

I. Ученіе безпоповцевъ объ одолѣнности Церкви.

1) Объ условности Господнихъ обѣтованій . . . . 33—36
2) Ученіе о прекращеніи іерархіи и таинствъ во времена антихриста. . . . . 36—46
3) Ученіе объ антихристѣ; разборъ этого ученія: а) Обличители антихриста—Енохъ и Илія, б) опредѣленіе понятія антихристъ, в) лицо послѣдняго антихриста, г) время явленія его, д) признаки царствованія и е) продолжительность царствованія. . . . . 46—62

II. Ученіе безпоповцевъ о своемъ обществѣ, какъ о Церкви.

1) Разборъ ученія безпоповцевъ о возможности существованія Церкви безъ іерархіи . . . . . 62—71
2) Разборъ ученія безпоповцевъ о таинствахъ:
а) крещенія; возраженія . . . . . 71—77
б) покаянія; возраженія . . . . . 77—85
в) брака; возраженія . . . . . 85—87
и г) причащенія; возраженія . . . . . 88—96

Б) Поповщинское ученіе о Церкви.

1) Ученіе бѣлопоповцевъ о возможности существованія Церкви безъ епископа . . . . . 96—99

2) Ученіе пріемлющихъ бѣлокриницкое священство о временномъ прекращеніи епископства.

а) Ученіе о сокрытіи и возстановленіи благодати хиротоніи . . . . . 100—104

Стр.

б) Новѣйшія ученія: α) объ измѣняемости и преклоняемости Церкви, β) о возможности паденія всѣхъ епископовъ, γ) о вдовствѣ Церкви и др. . . . . 104—116
3) Ученіе бѣлопоповцевъ и австрійцевъ о пріемѣ въ ихъ общины бѣлыхъ поповъ и архіереевъ; возраженія . . . 116—127
4) О единоличномъ поставленіи въ епископа . . . . . 127—131

ЧАСТЬ ВТОРАЯ
(ОБРЯДОВО-АПОЛОГЕТИЧЕСКАЯ).
ОБРЯДОВЫЯ ОСОБЕННОСТИ СТАРООБРЯДЧЕСТВА.

I. Предварительныя понятія.

О догматѣ и обрядѣ; возраженія . . . . . 132—138

II. Разборъ ученія старообрядцевъ.

1) О двуперстномъ сложеніи для крестнаго знаменія и благословенія. а) Важность вопроса о перстосложеніи въ полемикѣ съ старообрядцами; б) перстосложеніе съ догматической точки зрѣнія, в) историческія свидѣтельства о формахъ перстосложенія для крестнаго знаменія и г) перстосложеніе для архіерейскаго и іерейскаго благословенія; возраженія . 138—170
2) О седмипросфоріи на проскомидіи; возраженія . . 170—175
3) О трехсоставности креста Христова; возраженія . 175—184
4) О посолоніи въ церковныхъ кругохожденіяхъ . . 184—186
5) Объ обливаніи въ таинствѣ крещенія . . . . . 186—191
6) О чтеніи 8-го члена Символа вѣры со словомъ «истиннаго»; возраженія . . . . . 191—194
7) О различіи между именами «Іисусъ» и «Ісусъ» въ примѣненіи къ Христу Спасителю . . . . . 194—198
8) О сугубомъ аллилуіа при возглашеніи: «слава Тебѣ, Боже»; возраженія . . . . . 198—203

III. О клятвахъ соборовъ 1656 и 1667 гг. и порицаніяхъ полемическихъ книгъ на именуемые старые обряды . . . . . 204—215

IV. Взглядъ раскольниковъ-старообрядцевъ на нѣкоторыя особенности въ религіозной и гражданской жизни:

1) Лѣтосчисленіе . . . . . 215—216
2) Общеніе съ иновѣрными въ пищѣ и питіи . . . 216—217
3) Брадобритіе . . . . . 217—218
4) Новое иконописаніе . . . . . 218—219
5) Партесное пѣніе . . . . . 219—221
6) Замѣчаніе о другихъ особенностяхъ . . . . . —

V. Новыя раскольническія обвиненія противъ православной Церкви:

1) Цезаро-папизмъ . . . . . 221—223
2) Тѣлесныя озлобленія . . . . . 223—226
3) Подлоги . . . . . 226—227

Общее заключеніе о вышеизложенныхъ ученіяхъ и мнѣніяхъ раскольниковъ-старообрядцевъ относительно православной Церкви . . . . . 228.

ВВЕДЕНІЕ.

Обозрѣніе источниковъ.

1) Источники для ознакомленія съ вѣроученіемъ раскола старообрядчества.

Вѣроученіе раскола старообрядчества содержитъ въ себѣ вмѣстѣ съ общимъ всѣмъ старообрядческимъ толкамъ ученіемъ много особыхъ ученій, составляющихъ отличительную принадлежность лишь извѣстныхъ толковъ; поэтому для болѣе успѣшнаго разбора этого вѣроученія необходимо предварительно тщательно ознакомиться съ нимъ. *Прежде нежели изслѣдуешь, не порицай: узнай прежде— и тогда порицай*, говоритъ премудрый сынъ Сираховъ (Сир. **11**, 7). Источниками для такого ознакомленія служатъ сочиненія расколоучителей, начетчиковъ и апологетовъ раскола и вообще раскольническихъ писателей. Одни изъ этихъ сочиненій написаны въ первое время существованія раскола, другія—послѣ раздѣленія раскола на безпоповщину и поповщину, особенно въ XVIII и XIX вѣкахъ, и третьи—въ послѣднее время.

а) Сочиненія первыхъ расколоучителей [1]).

Сочиненія первыхъ расколоучителей обнимаютъ первыя 15 лѣтъ существованія раскола. Они написаны то въ формѣ челобитной на имя высшей свѣтской, а иногда духовной, власти (таковы, напр., *челобитная Никиты*, *Соловецкая*, *Авраамія*), то въ формѣ руководственныхъ посланій, писемъ и сочиненій вѣроучительнаго или законодательнаго характера (напр., *сочиненія Аввакума*, *діакона Ѳедора* и др.). Расколъ является въ нихъ въ первоначальномъ своемъ видѣ. Такъ какъ поводомъ къ его появленію послужило исправленіе церковно-богослужебныхъ книгъ и обрядовъ, то

[1]) Собраны проф. Н. И. Субботинымъ и изданы въ «Матеріалахъ для исторіи раскола».

расколоучители въ своихъ сочиненіяхъ и толкуютъ главнымъ образомъ о «старыхъ» и «новыхъ» книгахъ и обрядахъ. При этомъ, говоря о книгахъ, они больше обличаютъ книги «новыя», чѣмъ защищаютъ старыя, а говоря объ обрядахъ, наоборотъ — больше защищаютъ «старые» обряды, чѣмъ обличаютъ «новые», потому что при такой постановкѣ имъ легче было обвинять православныхъ и оправдывать себя. Не мало мѣста въ этихъ сочиненіяхъ занимаетъ также рѣшеніе вопросовъ, вызванныхъ жизнію раскола внѣ Церкви Христовой. Рѣшеніе ихъ то въ формѣ совѣта, то повелѣнія дано главнымъ образомъ Аввакумомъ. Большинство этихъ совѣтовъ и повелѣній впослѣдствіи оставлено старообрядцами, на что православному полемисту очень полезно указывать на бесѣдахъ [1]).

Въ дѣлѣ современной миссіи сочиненія первыхъ расколоучиваній уступаютъ мѣсто позднѣйшимъ раскольническимъ сочиненіямъ и требуются главнымъ образомъ для историческихъ справокъ.

б) Раскольническія сочиненія XVIII и XIX стол.

Съ раздѣленіемъ раскола на безпоповщину и поповщину, начали вырабатываться безпоповщинскія и поповщинскія доктрины. Съ этими доктринами вполнѣ можно познакомиться по сочиненіямъ—«*Керженскіе отвѣты*» и «*Поморскіе отвѣты*»; первое—поповщинское, а второе—безпоповщинское. Оба они случайнаго происхожденія (одно вызвано миссіей Питирима, архіепископа Нижегородскаго, а другое—миссіей іеромонаха Неофита), но пользуются въ расколѣ заслуженною извѣстностью и авторитетомъ. Особенно это нужно сказать о Поморскихъ отвѣтахъ, которые представляютъ собою своеобразную догматику безпоповцевъ и являются главнымъ основаніемъ для нихъ. Даже поповцы въ своихъ сочиненіяхъ противъ православной Церкви охотно и обильно почерпаютъ изъ нихъ доказательства и свидѣтельства въ пользу своего ученія, почему и издали ихъ за-границей въ 1885 г., съ незначительными сокращеніями и поправками [2]). Составители (Андрей Денисовъ съ товарищами) постарались помѣстить въ нихъ все, что только въ продолженіе многихъ лѣтъ раскольники успѣли собрать изъ разныхъ книгъ и измыслить отъ себя въ защиту своихъ вѣрованій и въ порицаніе православной Церкви [3]). Свидѣтельства иконъ и другихъ памятниковъ они изложили въ порядкѣ, съ великимъ тщаніемъ и не малымъ искусствомъ. Логическія ихъ доказательства не рѣдко очень сильны, а догадки иногда изумительны;

---

[1]) Миссіон. Сборн. 1894 г. № 1, стр. 115—116.
[2]) Пав., архим. Замѣч. на кн. Пом. отв., стр. 2.
[3]) Макар. Истор. р. раск., стр. 345.

но тамъ, гдѣ чувствуютъ свою слабость, они скрываются за пустымъ витійствомъ, стараясь высокопарными и цвѣтистыми фразами сбить читателя съ толку [1]).

Поморскіе отвѣты состоятъ изъ предисловія, самыхъ отвѣтовъ и надсловія. Въ предисловіи самое важное значеніе имѣетъ сдѣланное Денисовымъ краткое изложеніе главныхъ мыслей, которыя онъ предположилъ раскрыть въ отвѣтахъ. Здѣсь авторъ указываетъ: а) главныя причины, по которымъ онъ и его общество отдѣляются отъ Церкви, каковы: измѣненіе перстосложенія, печати на просфорахъ и аллилуіи, изрѣченіе „клятвъ во укрѣпленіе нововведеній“ и карательныя мѣры, принятыя противъ раскола, и б) свое исповѣданіе, или существенныя основанія, на которыхъ существуетъ безпоповское выгорѣцкое общество. При раскрытіи послѣдняго пункта, авторъ утверждаетъ, во 1-хъ, что старообрядцы новыхъ догматовъ не внесли; во 2-хъ, что они „въ готовѣй древлеправославной Церкви пребываютъ“ и, въ 3-хъ, оправдываетъ свое положеніе изрѣченіемъ І. Златоуста: «Церковь не стѣны и покровъ, но вѣра и житіе, не стѣны церковныя, но законы церковные». Изъ отвѣтовъ особенно замѣчательны 50-й, въ которомъ указываются почти всѣ „нововведенія“ православной Церкви, и 5-й—о перстосложеніи.

Керженскіе отвѣты [2]) состоятъ изъ двухъ частей. Въ 1-й части составители указываютъ на «новины» и перемѣны, сдѣланныя п. Никономъ и его послѣдователями въ церковныхъ чинахъ, обрядахъ и богослужебныхъ книгахъ, говорятъ о разногласіяхъ новопечатныхъ книгъ, доказываютъ подложность соборнаго дѣянія на еретика Мартина и харатейнаго требника митр. Ѳеогноста, оправдываютъ старопечатныя книги, высказываютъ взглядъ на Соловецкую челобитную, на Никиту Пустосвята, Лазаря, Аввакума и сочиненія ихъ, на крещеніе въ случаѣ болѣзни младенца, на восточныхъ патріарховъ и мн. др. Во 2-й же части керженцы защищаютъ свой обычай принимать бѣглыхъ поповъ и дьяконовъ, вѣнчаніе браковъ въ избахъ и клѣтяхъ; пытаются доказать возможность, при скудости мура, примѣшивать къ нему елей и даже довольствоваться водою; говорятъ о Вѣтковской церкви и ссылаются въ оправданіе свое на нужные случаи. Въ заключеніе замѣчаютъ, что, при содержаніи обычаевъ древле-православной церкви и соблюденіи древлецерковнаго ученія, можно обойтись и безъ епископа.

Со времени царствованія Екатерины II, старообрядцы, подъ вліяніемъ свободы и спокойствія, стали вдумываться въ свои

[1]) Миссіонерск. Сборн. 1894 г., № 1, стр. 119. Прекрасный разборъ Поморскихъ отвѣтовъ сдѣланъ покойнымъ архим. Павломъ Прусскимъ въ его сочиненіи «Замѣчанія на книгу Поморскихъ отвѣтовъ».

[2]) Напечатаны поповцами окружниками въ 1906 г. въ 2 книгахъ.

вѣрованія и провѣрять ихъ соборными разсужденіями. Возникли или возобновились споры объ іерархіи, о бракѣ, о чинопріемѣ бѣглыхъ поповъ и др. и началась оживленная полемика между различными толками. Безпоповщина и поповщина начали взаимно обличать другъ друга, невольно становясь въ своихъ возраженіяхъ противнику на сторону православной Церкви; напр., по вопросу о священствѣ, поповецъ, возражая безпоповцу, выступаетъ защитникомъ православнаго ученія о необходимости и непрекращаемости священства въ Церкви Христовой; безпоповецъ же, возражая поповцу, является проповѣдникомъ православнаго ученія о томъ, что истинное священство должно состоять изъ трехъ чиновъ іерархіи и таинство священства должно быть совершаемо въ самой Церкви, а не можетъ быть заимствуемо Церковію отвнѣ, изъ обществъ еретическихъ [1]). Вмѣстѣ съ тѣмъ они стали предъявлять православной Церкви множество новыхъ обвиненій, касающихся порядковъ жизни государственной, общественной и домашней, введенныхъ со времени реформъ Петра Великаго. Во всѣхъ этихъ нововведеніяхъ расколъ увидѣлъ ересь и поставилъ ихъ въ вину Церкви.

Пріемы защиты своихъ обществъ старообрядцы этого времени измѣнили. Такъ, безпоповцы въ защиту своего безсвященнословнаго состоянія первоначально прибѣгали къ указанію на историческіе примѣры, которые свидѣтельствуютъ, что въ древности, особенно во время гоненій, многія мѣста оставались безъ священниковъ. Но такъ какъ понятіе мѣстной случайности нельзя примѣнять къ вселенской Церкви, то нѣкоторые изъ безпоповцевъ стали приводить въ качествѣ доказательства ученіе о конечномъ истребленіи священства антихристомъ. Но и это доказательство оказалось несостоятельнымъ. Тогда тѣ учители безпоповства, которые прежде довольствовались разсужденіями о мѣстной случайности, подыскали третье основаніе, именно, что священство имѣетъ не только таинственное значеніе, но и духовное, т. е. «что всякій христіанинъ есть священникъ» и что это только, послѣднее, духовное священство, пребудетъ вѣчно [2]). Поповцы на тотъ же вопросъ отвѣтили, что «Церковь соборная имѣетъ священство въ трехъ чинахъ, церковь же градская и сельская—въ двухъ» и что «въ полности священство обрѣтается въ великороссійской церкви, старообрядцы же, обрѣтаясь въ отдаленіи отъ соблазнительныхъ новшествъ, находятся при церкви малаго града или сельской [1])».

Изъ сочиненій этого рода болѣе замѣчательны: «Щитъ вѣры»

---

[1]) Братск. Сл. 1887, 1, 424—5.
[2]) Несостоятельность этихъ доказательствъ будетъ показана дальше.
[3]) Тоже.

неизвѣстнаго по имени автора, сочиненія Ивана Алексѣева, «Отвѣты Пешехонова», «Вопросы Никодима» и «Окружное посланіе» Иларіона Егорова.

1) *Щитъ вѣры* [1]) содержитъ въ себѣ отвѣты безпоповцевъ на 382 вопроса поповцевъ. Онъ составлялся въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ и оконченъ въ 1791 г. [2]). Послѣ Поморскихъ отвѣтовъ это — лучшее изъ безпоповщинскихъ сочиненій, почему и пользуется большимъ уваженіемъ безпоповцевъ. Въ немъ смѣло, безъ утайки, высказаны безпоповщинскія мнѣнія и указано (въ 1 ч., отв. 21) множество новыхъ, не упоминаемыхъ въ Поморскихъ отвѣтахъ, обвиненій противъ новшествъ, введенныхъ со времени реформъ Петра Великаго. Особенно же важны въ Щитѣ вѣры части 2, 3 и 4, гдѣ рѣшаются вопросы о принятіи священства отъ еретиковъ. Здѣсь авторъ совершенно разбиваетъ бѣглопоповцевъ, разрушая всѣ основанія, приводимыя ими въ защиту ученія о бѣгствующемъ священствѣ.

2) *Изъ сочиненій Ивана Алексѣева* († 1776 г.) [3]), безпоповца Ѳедосѣевскаго толка, болѣе замѣчательны тѣ, которыя направлены противъ ѳедосѣевскаго безбрачія [4]) и противъ ученія поповцевъ о священствѣ. Изъ послѣднихъ особенно выдѣляются и по объему, и по содержанію: «Исторія о бѣгствующемъ священствѣ» и восемь «Разговоровъ о бѣгствующемъ іерействѣ» [5]). Въ нихъ исторически и догматически доказана несостоятельность поповщинскаго ученія о священствѣ и съ замѣчательною основательностью и полнотою разобраны всѣ важнѣшія доказательства, приводимыя поповцами въ защиту пріятія «бѣгствующихъ отъ великороссійской Церкви іереевъ» [6]).

3) *Отвѣты Пешехонова* [7]) — сочиненіе одного изъ извѣстнѣйшихъ раскольническихъ писателей XVIII в. — заключаютъ въ себѣ отвѣты на 95 вопросовъ вышневолоцкаго ѳедосѣевскаго учителя (изъ брачныхъ) Никиты Маркова относительно пунктовъ несогласій

---

[1]) 2—4 части Щита вѣры напеч. въ Братск. Словѣ за 1890—91 г.г.

[2]) Братск. Сл. 1890, II, 161.

[3]) Павелъ Любоп. называетъ его поморцемъ, но прот. Іоанновъ (Пол. истор. изв. о раск. 2, 48) и И. Ѳ. Нильскій (Семейн. жизнь въ рус. раск. ч. I, стр. 116) считаютъ его ѳедосѣевцемъ.

[4]) Содержаніе этихъ сочиненій изложено въ сочиненіи И. Ѳ. Нильскаго «Семейная жизнь въ рус. раск.» ч. 1, стр. 117 и дал.

[5]) Исторія напечатана сначала проф. Тихонравовымъ въ его «Лѣтописяхъ рус. литературы» (т. IV, отд. III, стр. 53—69), а потомъ Н. И. Субботинымъ—въ Братскомъ Словѣ за 1889 г.; въ послѣднемъ напечатаны и «Разговоры».

[6]) Братск. Сл. 1889, I, 426.

[7]) «Отвѣты Пешехонова» были напечатаны въ 1866 г. игум. Парѳеніемъ съ замѣчаніями въ сочиненіи «Вертоградъ духовный»; но его замѣчанія на нѣкоторые отвѣты не имѣютъ достаточной твердости и полноты. Поэтому архим. Павломъ сдѣланы новыя, болѣе обстоятельныя, замѣчанія на эти отвѣты и вмѣстѣ съ ними напечатаны въ Братскомъ Словѣ за 1887—1888 гг. и отдѣльною книгою.

между старообрядцами, «отвѣтныя рѣшенія» на 10 «взысканій» поморскаго учителя г. Романова Григорія Иванова по вопросу о священствѣ и возраженія на доводы нѣкоего Аввакума Дмитріева съ его «единомудрствующими» «о отмѣтаніи священнодѣйствуемаго крещенія», объ исповѣди предъ простолюдиномъ и о прочемъ. Отличительныя особенности этого сочиненія слѣдующія: безпоповскія лжеученія о Церкви, прекращеніи священства и таинствъ послѣ 1666 г., объ антихристѣ и др. опровергнуты здѣсь основательно, но возраженія безпоповцевъ противъ неправыхъ ученій самихъ поповцевъ рѣшены слабо: замѣчается уклончивость, непослѣдовательность, неправильныя толкованія и т. п. [1]); объ имени Іисусъ, четвероконечномъ крестѣ и нѣкоторыхъ другихъ предметахъ, содержимыхъ православною Церковію, авторъ, какъ поповецъ Дьяконова согласія, разсуждаетъ съ тѣмъ безпристрастіемъ, съ какимъ во всемъ расколѣ разсуждали только дьяконовцы [2]).

4) *Вопросы Никодима* [3]) или, правильнѣе, «Омышленіе о новоизданныхъ книгахъ» [4]), въ дѣйствительности не имѣютъ никакого заглавія. Имя автора и время написанія ихъ тамъ не обозначены, но по общепринятому мнѣнію, авторомъ этого сочиненія былъ инокъ Никодимъ, поповецъ Дьяконова согласія, впослѣдствіи прославившійся своею дѣятельностью по учрежденію единовѣрія [5]); а составлено оно не ранѣе 1780 г. [6]). Вопросы Никодима по своему содержанію имѣютъ весьма близкое сходство съ Поморскими отвѣтами. Они пользуются большимъ значеніемъ у старообрядцевъ, даже окружниковъ, хотя многими изъ нихъ, особенно послѣдними, не раздѣляются мысли нѣкоторыхъ вопросовъ, напр., о непорочномъ зачатіи Пресвятой Богородицы. Но ни по содержанію, ни съ литературной стороны это сочиненіе не заслуживаетъ уваженія, потому что чуждо самостоятельности и не отличается основательностію и добросовѣстностью.

5) *Окружное посланіе* [7]) имѣетъ весьма важное значеніе для православныхъ въ борьбѣ съ расколомъ старообрядчества: противуокружникамъ они могутъ ставить на видъ справедливыя

---

[1]) Братск. Сл. 1887 г., 427—8 стр.
[2]) Тамъ-же 428—9 стр.
[3]) Вопросы Никодима, въ извлеченіи, съ замѣчаніями архим. Павла, напеч. въ Братск. Сл. за 1886—7 гг. и отдѣльною книгою.
[4]) Павелъ, архим. Замѣч. на кн. Вопр. Никод. стр. 1, прим. 1, Москва, 1887.
[5]) Тамъ-же, стр. 2—3.
[6]) Тамъ-же, стр. 3—4, примѣч. Н. Субботина.
[7]) Печатныхъ изданій Окружного посланія было нѣсколько: первый разъ оно напечатано въ Молдавіи, въ г. Яссахъ, въ 1864 г., иждивеніемъ депутата Бѣлокрин. митрополіи инока Алимпія Милорадова, второй—въ 1876 г., также за-границей, въ Коломыѣ, инокомъ Николою, съ предисловіемъ О. Швецова, затѣмъ—К. Николаевымъ въ Чтеніяхъ общества исторіи и древностей (1865 г. кн. 3), наконецъ, въ Братск. Сл. за 1885 г. и отдѣльно, съ примѣчаніями Н. И. Субботина.

и сильно выраженныя въ Посланіи обличенія ихъ лжеученій, составляющихъ въ сущности основныя ученія раскола; а окружниковъ могутъ обличать въ непослѣдовательности и внутренней несостоятельности изложеннаго въ Посланіи ученія о православной Церкви, находя подтвержденіе тому и въ самыхъ раздорахъ, имъ вызванныхъ въ старообрядчествѣ [1]).

в) **Сочиненія раскольническихъ писателей послѣдняго времени.**

Въ послѣднее время старообрядцами написано и распространено такое множество сочиненій, что трудно даже перечислить ихъ. Большинство этихъ сочиненій принадлежитъ поповцамъ-окружникамъ, но есть не мало и безпоповщинскихъ [2]).

Изъ числа первыхъ заслуживаютъ особеннаго вниманія: «Истинность старообрядствующей іерархіи», «Апологія старообрядствующей іерархіи», «Показаніе всеобдержности двуперстнаго сложенія въ древней православной Церкви и погрѣшности противу св. Евангелія въ новообрядствующей греко-россійской Церкви»—† Арс. Швецова, «Мечъ духовный»—† Кл. Перетрухина, «Историко-каноническое обозрѣніе старообрядческаго общества» В. Механикова, «Разборъ отвѣтовъ на 105 вопросовъ»—совмѣстный трудъ всѣхъ питомцевъ Швецова, произведенный подъ его руководствомъ, «Церковь Христова временно безъ епископа»—И. Усова, именующагося епископомъ Нижегородскимъ и Костромскимъ, и нѣкоторыя др., а также журналы: «Старообрядецъ», «Старообрядцы», «Церковь» и др. Сравнительно съ прежними раскольническими писателями, нынѣшніе писатели австрійско-окружническаго согласія отличаются совершенно новыми способами и пріемами какъ въ защитѣ раскола, такъ и въ нападеніи на православную Церковь и ея защитниковъ. Такъ, они а) не признаютъ безусловнаго авторитета за старопечатными книгами, а относятся къ нимъ критически и, когда нужно, доказываютъ неосновательность и недостовѣрность сообщаемыхъ ими свѣдѣній, иногда даже на основаніи «современныхъ изслѣдователей», хотя въ то же время приводятъ изъ нихъ свидѣтельства въ подтвержденіе излюбленныхъ старообрядческихъ ученій; б) приводятъ доказательства не только изъ сочиненій нашихъ православныхъ писателей, но даже католическихъ и протестанскихъ (въ русскомъ переводѣ), напр., Фаррара, Робертсона, Льюиса и др.; в) пишутъ языкомъ, почти ничѣмъ не отличающимся отъ современнаго литературнаго, и вмѣсто прежнихъ славянизмовъ уснащаютъ свою рѣчь (часто совсѣмъ не кстати) иностранными словами [3]); г) ста-

[1]) Братск. Сл. 1885, II, 624—7.
[2]) Тульскимъ безпоповцемъ Батовымъ издано около 200 таковыхъ сочиненій.
[3]) Правосл. Путевод. 1905 г. т. I, стр. 856—862; Субботинъ Н. Мысли и замѣтки по вопросамъ о расколѣ стр. 55—61.

раются сбить своихъ читателей, особенно изъ старообрядцевъ, ловко составленными софизмами и д) съ крайнею дерзостью и озлобленіемъ расточаютъ брань и наглыя клеветы на православную Церковь и ея служителей и защитниковъ [1]).

1) *Истинность старообрядствующей іерархіи противу взводимыхъ на нее обвиненій* напечатана въ Молдавіи въ 1885 г. Въ этомъ сочиненіи авторъ, послѣ неудачной защиты еретическаго ученія бѣлокриницкаго Устава о подвременномъ, вмѣстѣ съ вѣками, рожденіи Сына Божія отъ Отца, о непорочномъ зачатіи Богородицы и др., усиливается доказать, что старообрядческое поповщинское общество «съ лишеніемъ единомысленныхъ себѣ епископовъ не лишилось наименованія Христовой Церкви», такъ какъ существенную сторону Церкви составляетъ исповѣданіе вѣры и обѣтованія Господни о неодолѣнности Церкви относятся только къ нему; вѣрующіе же, какъ пастыри, такъ и пасомые, составляютъ лицевую, внѣшнюю ея сторону, которая иногда можетъ измѣняться и колебаться. Затѣмъ онъ говоритъ о допущеніи къ священно-служенію бѣглыхъ поповъ, о чинопріемѣ и дѣйствіяхъ въ Бѣлой Криницѣ митр. Амвросія и т. д. и, наконецъ, полемизируетъ съ безпоповцами, бѣглопоповцами и неокружниками.— Съ самаго своего появленія «Истинность» получила широкое распространеніе и извѣстность; ею свободно пользуются старообрядцы и на бесѣдахъ, хотя особенными достоинствами она не отличается. Все почти, собранное здѣсь въ защиту австрійской іерархіи, приводилось и прежде старообрядцами въ защиту бѣглопоповства, напр., доказательства въ защиту чинопріема приходящихъ отъ ереси священныхъ лицъ и т. п. Несомнѣнно, что Швецовъ прибавилъ кое что отъ себя, привелъ нѣкоторыя свои объясненія, но и это все уже разсмотрѣно православными писателями.

2) *Апологія старообрядствующей іерархіи* написана Швецовымъ по поводу бесѣдъ съ † миссіонеромъ о. Ксенофонтомъ Крючковымъ въ С.-Петербургской духовной академіи въ Мартѣ 1886 г. Въ ней авторъ подробно изложилъ свое ученіе о церкви и привелъ множество выписокъ изъ Свящ. Писанія и твореній св. отцовъ, содержащихъ будто бы ту мысль, что всѣ пастыри Церкви могутъ уклониться въ ересь и впасть въ безвѣріе, а вмѣстѣ съ этимъ Церковь будто бы можетъ временно лишиться священства и другихъ

---

[1]) Исключеніе составляютъ: Механиковъ, который чуждъ фанатической вражды противъ Церкви, лукавства и недобросовѣстности, и Кл. Перетрухинъ, который по характеру сочиненій и литературнымъ пріемамъ стоитъ ближе къ старымъ раскольническимъ писателямъ. Суббот. мысли и замѣтки по вопросамъ о расколѣ, стр.62—63, 38.

[2]) Обстоятельный разборъ этого сочиненія составленъ іеромонахомъ Миной (въ мірѣ М. Е. Шустовымъ) и изданъ Братствомъ св. Петра митр.

[3]) Мина іером. Разборъ апологіи старообр. іерархіи. М. 1899 г., стр. 2 въ прим.

таинствъ. Старообрядцы австрійскаго толка придаютъ «Апологіи» большое значеніе, охотно почерпаютъ изъ нея доводы въ защиту своей церкви, руководствуются въ бесѣдахъ съ православными и неопытныхъ совращаютъ съ праваго пути.

3) *Показаніе всеобдержности двуперстнаго сложенія въ древней православной Церкви и погрѣшности противу св. Евангелія въ новообрядствующей греко-россійской церкви* напечатано въ 1888 г. въ Яссахъ. Это сочиненіе представляетъ собою попытку старообрядцевъ обосновать свое положеніе. Обыкновенно они становятся въ крайнее затрудненіе, когда ихъ просятъ показать, въ оправданіе своего отдѣленія отъ Церкви, въ чемъ православная Церковь погрѣшила противъ евангельскаго, апостольскаго и святоотеческаго ученія, потому что показать такого рода погрѣшности они никакъ не могутъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ не могутъ оправдать и свое отдѣленіе отъ нея. Желая вывести раскольническихъ апологетовъ изъ такого неловкаго положенія, Швецовъ и пытается здѣсь доказать, хотя неудачно, что православная Церковь дѣйствительно «погрѣшила противу святаго Евангелія». Кромѣ того, при помощи Поморскихъ отвѣтовъ, Каптерева и др., онъ усиливается показать что «двуперстное сложеніе для крестнаго знаменія и благословенія есть апостольское преданіе». Не смотря на явные недостатки [1]), «Показаніе» получило широкое распространеніе среди старообрядцевъ и пользуется у нихъ большимъ значеніемъ.

4) *Въ Мечѣ духовномъ* авторъ пытается сначала рѣшить вопросы православныхъ о именуемомъ старообрядчествѣ и поморцевъ о раскольническомъ священствѣ, затѣмъ разбираетъ возраженія бѣглопоповцевъ противъ австрійской іерархіи и, наконецъ, рѣшаетъ общіе вопросы о церкви, іерархіи и таинствахъ, причемъ уклоняется отъ прямыхъ отвѣтовъ, впадаетъ въ противорѣчія, свидѣтельства святоотеческія и иныя приводитъ отрывочно, извращая смыслъ ихъ, и нерѣдко говоритъ явную ложь. Вообще это сочиненіе не важное и не удовлетворило даже самихъ старообрядцевъ. Православному полемисту здѣсь слѣдуетъ обратить вниманіе на попытки автора доказать, что у старообрядцевъ епископы всегда были: это— епископы великороссійской церкви; что Церковь вселенскую составляютъ не однѣ православныя помѣстныя церкви, но и общества еретическія, въ которыхъ во время гоненій можетъ сохраниться благодать хиротоніи; что ихъ общество составляетъ частную церковь, которая если и безъ епископа будетъ, не утратитъ своего значенія, потому что только вселенская Церковь не была и не можетъ быть безъ епископа.

[1]) Эти недостатки съ достаточною полнотою и основательностію показаны въ сочиненіи Е. Антонова: «Разборъ швецовскихъ «показаній», что якобы православ. греко-рос. церковь погрѣшила противу св. Евангелія.

5) *Историко-каноническое обозрѣніе старообрядческаго общества*—довольно обширное сочиненіе, въ которомъ послѣ краткой исторіи появленія раскола въ русской церкви во время патр. Никона и указанія причинъ отдѣленія старообрядцевъ отъ православной Церкви, авторъ старается доказать, что общество старообрядцевъ, собственно окружниковъ, не смотря на 180-лѣтнее отсутствіе хиротоніи и полноты таинствъ, составляло истинную Церковь Христову и что старообрядческая, т. е. австрійская, бѣлокриницкая, іерархія не есть самозванная. Это сочиненіе изложено легкимъ и живымъ языкомъ, но не отличается основательностію, такъ что въ немъ часто «бойкою фразою прикрывается недостатокъ мысли, а иногда и прямо безсмыслица, доказательствомъ чего можетъ служить даже заглавіе его» [1]).

6) *Отвѣты на 105 вопросовъ*. Въ 1890 г. члены раскольническаго Братства св. Креста напечатали на гектографѣ 105 вопросовъ. Хотя въ большинствѣ своемъ эти вопросы представляли собою повтореніе старыхъ, давно опровергнутыхъ раскольническихъ предъявленій противъ Церкви, но составители ихъ стали распространять слухи, что православные не въ состояніи отвѣтить на нихъ. Чтобы положить конецъ самохвальству совопросниковъ и вредному вліянію, какое могли имѣть распространяемые ими вопросы, Е. Антоновымъ, подъ руководствомъ архим. Павла, были даны обстоятельные отвѣты. Въ опроверженіе послѣднихъ раскольниками составлена была огромная книга подъ заглавіемъ: «Разборъ отвѣтовъ на 105 вопросовъ». Авторомъ этой книги значится Ив. Усовъ, но надъ составленіемъ ея трудились нѣсколько самыхъ выдающихся раскольническихъ писателей подъ руководствомъ Швецова. Въ ней особенно много говорится о клятвахъ соборовъ 1656 и 1667 гг. и порицаніяхъ на именуемые старые обряды, по поводу которыхъ сочинители дозволяютъ себѣ такія дерзкія клеветы и наглую брань на Церковь и ея служителей, кощунство и глумленіе надъ лицами и предметами, благоговѣйно чтимыми у православныхъ, что ихъ смѣло можно поставить въ рядъ съ протоп. Аввакумомъ [2]).

7) *Церковь Христова временно безъ епископа*. Это сочиненіе написано Усовымъ и сначала было оттиснуто на гектографѣ, подъ заглавіемъ: «Увѣренность въ правотѣ старообрядческой Церкви Христовой», а затѣмъ исправлено «въ литературномъ отношеніи, дополнено съ фактической стороны» и въ 1901 г. напечатано въ Черновцахъ подъ нынѣшнимъ заглавіемъ. По словамъ автора, оно представляетъ собою «сводъ множества бесѣдъ, веденныхъ имъ съ

[1]) Антоновъ Е. Разсмотрѣніе книги новаго раскольническаго писателя лжепопа Механикова. М. 1895 г., стр. 3.

[2]) Разборъ этого сочиненія былъ начатъ Е. Антоновымъ, но, за смертію его, не оконченъ.

различными лицами, преимущественно съ миссіонерами» и изложено въ бесѣдословной формѣ. Въ немъ разсматривается самый важный и «животвотрепещущій въ настоящее время вопросъ о Церкви Христовой и именно о томъ ея состояніи, когда она, вслѣдствіе отпаденія епископовъ отъ православія, оставалась нѣсколько времени безъ нихъ». Рѣшая этотъ вопросъ, авторъ пытается доказать, что всѣ епископы могутъ уклониться въ ересь и Церковь Христова временно можетъ остаться безъ епископа, при этомъ отсутствіе у старообрядцевъ епископовъ въ теченіе 180 лѣтъ называетъ просто историческимъ событіемъ (стр. 95),—какъ будто этимъ ослабляется важность вопроса,—и указываетъ нѣчто подобное въ томъ, что и апостолы впали въ невѣріе воскресенію Христову, когда о немъ возвѣстили жены мироносицы. Но доказать эту мысль какими-либо примѣрами или доказательствами ему не удалось и потому онъ часто пускается въ пространныя разглагольствія, впадаетъ въ противорѣчія и объ одномъ и томъ же предметѣ, даже такомъ, напр., какъ опредѣленіе понятія о Церкви Христовой, говоритъ различно: то какъ безпоповецъ, то какъ бѣглопоповецъ, то какъ православный. Поэтому неодолѣнность Церкви относитъ то ко всей Церкви (94 стр.), то къ мірянамъ и священникамъ (стр. 48, 62), то только къ правому исповѣданію вѣры (стр. 24), а отсутствіе епископа, по нему, то не имѣетъ никакого значенія (стр. 394), то настолько важно, что Церковь безъ епископа представляется духовно умершей (стр. 68). При этомъ мѣста изъ Св. Писанія и святоотеческихъ твореній онъ всячески искажаетъ. Такъ, толкуя притчу о мнасахъ (Лук. зач. 95), говоритъ, что самымъ вѣрнымъ рабомъ остался діаконъ, которому Самимъ Господомъ переданъ въ награду даръ епископа (85—87 стр.). Наконецъ, нельзя не замѣтить, что о нашей церкви и миссіонерахъ авторъ отзывается крайне неприлично и злобно. По его словамъ, греко-россійская церковь есть вавилонская блудница, о которой писано въ 17 гл. Апокалипсиса, жилище бѣсовъ и хранилище всякому духу нечисту (стр. 9—10), а миссіонеры—подобіе діавола (стр. 150), «самые низкіе и развратные люди» (5 стр.), которымъ «часть въ езерѣ, горящемъ огнемъ и жупеломъ, еже есть смерть вторая» (стр. 166).

Не смотря на такіе недостатки, названное сочиненіе пользуется большимъ значеніемъ у «австрійцевъ» [1]).

Журналы старообрядцевъ даютъ обильный матеріалъ для ознакомленія съ ученіемъ австрійцевъ-окружниковъ; въ нихъ расколъ послѣднихъ лѣтъ открыто проявляетъ свое нововѣріе и даже по-

[1]) Разборъ книги Усова сдѣланъ нѣсколькими миссіонерами, напр., † М. І. Головкинымъ въ сочиненіи «Церковь Христова временно безъ епископа не была и не будетъ» (напеч. въ Православ. Путевод. и отдѣльно), Кругловымъ и др.

литическій либерализмъ, совсѣмъ несоотвѣтствующій существующему въ старообрядчествѣ обрядовому консерватизму.

Изъ *безпоповщинскихъ* сочиненій послѣдняго времени можно указать гектографированныя тетради неизвѣстныхъ авторовъ, напр. «О вѣчности новозавѣтнаго священства», гдѣ вопреки 1 Пет. 5, 1—4, Кн. о вѣр. л. 59, Кирил. л. 77, доказывается вѣчность священства только въ лицѣ Господа Іисуса Христа, «О растлѣніи патріархальныхъ книгъ», гдѣ указываются мнимыя ереси въ исправленіи книгъ, брошюры Пичугина—объ антихристѣ, о пророкахъ Иліи и Енохѣ и др., бесѣды Коновалова, Надежина и др. начетчиковъ, «Вѣчная правда» наставника Спасова согласія Комисарова и т. п. При всемъ своемъ разнообразіи въ содержаніи, эти сочиненія не отличаются литературными достоинствами.

Кромѣ указанныхъ раскольническихъ сочиненій не мало свѣдѣній о вѣроученіи раскола заключается въ печатныхъ бесѣдахъ православныхъ миссіонеровъ, но еще болѣе можно почерпнуть этихъ свѣдѣній изъ живыхъ устныхъ бесѣдъ съ старообрядцами.

2) Источники для разбора вѣроученія раскола старообрядчества.

При разборѣ раскольническаго вѣроученія необходимо пользоваться тѣми источниками, которые пользуются у старообрядцевъ безусловнымъ авторитетомъ. Къ такимъ источникамъ относятся: 1) Священное Писаніе и творенія отцовъ и учителей Церкви, 2) древлеписьменныя и старопечатныя книги — богослужебнаго, законодательнаго и учительнаго содержанія и 3) вещественные памятники древности.

а) **Священное писаніе.** Старообрядцы не отвергаютъ значенія Св. Писанія, но пользуются имъ рѣдко и мало [1]); толкуютъ многія мѣста его по своему смышленію [2]) и большею частью иносказательно; объясненіе одного мѣста прилагаютъ къ другому; значеніе нѣкоторыхъ словъ, употребляемыхъ въ различныхъ смыслахъ, напр., церковь, священство и т. п., перемѣшиваютъ.

---

[1]) Иванов. Руковод. по исторіи и облич. старообр. раск. ч. 2, стр. 1. Казань, 1887.—Изъ существующихъ изданій Библіи старообрядцы уважаютъ *Острожскую*, изданную въ г. Острогѣ въ 1580—1581 г. и отчасти — *Московскую*, напечатанную въ Москвѣ въ 1663 г. съ Острожской Библіи, съ незначительными измѣненіями.

[2]) Напр. слова прор. Даніила (9, 27), по толкованію св. отцовъ, говорятъ о прекращеніи жертвы ветхозавѣтной, а они относятъ къ жертвѣ новозавѣтной; слова Спасителя (Матѳ. 18, 20) священномуч. Кипріанъ толкуетъ въ смыслѣ собранія на молитву, а они—въ томъ смыслѣ, что двое или трое, собравшись во имя Христово, могутъ составить, безъ священства и таинствъ, Церковь соборную и спасаться.

Но такое отношеніе къ Св. Писанію совершенно неправильно. Св. Писаніе—самый главный и безусловно вѣрный источникъ христіанскаго вѣроученія; все оно *богодухновенно и полезно ко ученію ко обличенію, ко исправленію, къ наказанію, еже въ правдѣ, да совершенъ будетъ Божій человѣкъ, на всяко дѣло благое уготованъ* (2 Тим. **3**, 16—17). На немъ основана вся наша вѣра «Слово Божіе утвержденіе вѣры есть, говоритъ Большой Катихизисъ, и ни откуду иноду о вѣрѣ истиннѣй человѣку стояти и укрѣплятися, но точію отъ божественныхъ прочитаній» (Б. Кат. л. 20, сн. л. 24 об. и Кн. о вѣрѣ лл. 215 об. и 216); а св. І. Златоустъ замѣчаетъ: если бы и мертвый возсталъ, если бы ангелъ сошелъ съ неба: болѣе всего надобно вѣрить писанію (Маргар. Бес. 4 о Лазарѣ, л. 284). Невѣдѣніе Св. Писанія, по словамъ того же св. Златоуста, есть причина всякаго зла (Бесѣды на 14 посл. апост. Павла, Колос. 9 нрав., ст. 2131).

Изъ книгъ Св. Писанія особенную важность для христіанъ имѣютъ *Евангеліе* и *Посланія св. Апостоловъ*, потому что въ Евангеліи содержится исторія земной жизни и ученіе Господа нашего Іисуса Христа, а въ апостольскихъ посланіяхъ—ученіе самовидцевъ и слугъ Христовыхъ и правила жизни христіанской—вообще все то, что необходимо знать каждому христіанину для благоугожденія Богу и спасенія души. *Вѣруйте во евангеліе* (Мар. **1**, 15), говорилъ Самъ Спаситель Христосъ; *проповѣдите евангеліе всей твари, иже вѣру имѣтъ и крестится, спасенъ будетъ, а иже не имѣтъ вѣры, осужденъ будетъ* — (**16**, 15 —16). Евангеліе вѣчно (Апок. **14**, 6); оно будетъ судить насъ въ послѣдній день (Іоан. **12**, 47—48). Не вѣрующіе евангелію и не руководящіеся имъ въ дѣлѣ спасенія, по словамъ Господа Іисуса Христа, *не суть овцы отъ двора* Его (Іоан. **10**, 16), а по словамъ священномуч. Кипріана, — даже и не христіане (О един. цер., стр. 200). Св. ап. Павелъ предаетъ анаѳемѣ тѣхъ, кто благовѣститъ не согласно апостольскому ученію (Гал. **1**, 8). Нельзя пренебрегать и ветхозавѣтными писаніями, потому что они, по словамъ св. ап. Павла, также могутъ умудрить во спасеніе вѣрою во Христа Іисуса (2 Тим. **3**, 15). Важнаго значенія ихъ не отрицалъ Самъ Христосъ Спаситель, часто ссылался на нихъ и даже прямо сказалъ: *испытайте писаній, яко вы мните въ нихъ имѣти животъ вѣчный: и та суть свидѣтельствующая о Мнѣ* (Іоан. **5**, 39).

Въ виду столь важнаго значенія Св. Писанія, пользоваться имъ слѣдуетъ съ благоразуміемъ и осторожностью, «сказуя не отъ себе, но якоже божественніи отцы достигоша» (19 пр. 6 вс. соб.), «якоже церковніи свѣтильницы и учители своими писаніи истолковаша» (толк. на то же прав. въ Кормч. 1650 г. л. 183). При

этомъ не слѣдуетъ объяснять все Писаніе иносказательно, чтобы не уподобиться человѣку, находящемуся во снѣ, равно какъ и не толковать все буквально, чтобы не уподобиться іудеямъ; а слѣдуетъ держаться средины, потому что средина есть добродѣтель, безмѣріе же или оскудѣніе есть злоба (Вел. Собор. 2-е слово св. Григ. Богосл. на Пасху, л. 673). Равнымъ образомъ нельзя переносить толкованій изъ одного мѣста на другое, а слѣдуетъ, какъ поучаетъ пр. Іосифъ Волоцкій, «увѣдѣти куюждо главизну тако, якоже лежитъ, и въ свое время пріимати, а не безъ времени... Добрѣ убо рекоша святіи отцы, *яко доброе, не въ свое время пріемлемо, на злое происходитъ* не отъ естества своего, но отъ разсужденія пріемлющихъ его» (Просвѣт. сл. 5, стр. 185).

б) **Творенія отцовъ и учителей Церкви**. Твореніямъ отцовъ и учителей Церкви старообрядцы придаютъ весьма важное значеніе: ставятъ ихъ наравнѣ съ Св. Писаніемъ и даже пытаются устранить евангельскія истины и Господни обѣтованія словами того или другого св. отца [1]).— Между тѣмъ, эти творенія имѣютъ значеніе относительное: настолько, насколько они основаны на словѣ Божіемъ, въ особенности же на ученіи евангельскомъ и апостольскомъ. Поэтому, при разногласіи въ этихъ твореніяхъ, нужно провѣрять изложенное въ нихъ ученіе по Евангелію и Посланіямъ св. Апостоловъ, а не наоборотъ, и если оно окажется не согласно съ ними, то не принимать, «аще и самъ будетъ краснѣйшій учитель кто» (Кирил. кн. л. 305).

До послѣдняго времени старообрядцы довѣряли только тѣмъ твореніямъ отцовъ и учителей Церкви, которыя находятся въ *старинныхъ переводахъ и изданіяхъ*. Таковы: 1) *Бесѣды*, сирѣчь толкованіе *на 14 посланій св. ап. Павла*, св. І. Златоуста, изданныя въ Кіевѣ, въ 1623 г., Захаріею Копыстенскимъ; 2) его же *Бесѣды на Дѣянія св. Апостолъ*, изданныя тамъ же въ 1624 году; 3) *Апокалипсисъ* съ толкованіемъ Андрея Кесарійскаго, изданный въ Кіевѣ, въ 1625 г., Захаріею Копыстенскимъ; 4) *Толковый Апостолъ*—толкованія разныхъ отцовъ и учителей Церкви, преимущественно І. Златоуста, на апостольскія посланія, напечатанный въ Почаевѣ въ 1784 г.; 5) *Благовѣстникъ*, т. е. толкованіе бл. Ѳеофилакта, архіеп. Болгарскаго, на 4 евангелія, изданный въ Москвѣ въ 1649 г.; 7) *Маргаритъ*—собраніе избранныхъ словъ І. Златоуста, въ концѣ которыхъ помѣщено и житіе его,— напечатанный въ Москвѣ въ 1641 г. [2]); 8) *Соборникъ Великій*— сборникъ поученій преимущественно учительно-догматическаго ха-

[1]) Павелъ, архим. Полное собраніе его сочин. т. III, стр. 394—5.

[2]) Въ первый разъ эта книга издана была въ г. Острогѣ, по повелѣнію кн. Константина Острожскаго, въ 1596 г., и заключала въ себѣ одни только слова І. Златоуста (Родосскій. Полн. описан. старопечат. кн., стр. 195).

рактера, напечат. въ Москвѣ въ 1647 г.; въ составъ его входятъ избранныя сочиненія св. І. Златоуста, Василія Великаго, Кирилла Александрійскаго, Іоанна Дамаскина, Григорія Богослова, Германа, патр. константинопольскаго, Ипполита, папы римскаго и другихъ отцовъ и учителей Церкви, при чемъ слова св. Григорія Богослова и слѣдующія за ними сопровождаются толкованіям; 9) І. Златоуста поученія, или, иначе, *Златоустникъ*, напечат. въ Почаевѣ въ 1795 г. и Вильнѣ въ 1798 г.; кромѣ словъ и бесѣдъ І. Златоуста, здѣсь есть слова и другихъ отцовъ и учителей Церкви, напр., Ефрема Сирина, Василія Великаго, Анастасія, игумена Синайскаго, Евсевія Кесарійскаго и даже Кирилла Туровскаго, и 10) *Книга Ефрема Сирина*, напечат. въ Москвѣ въ 1652 г. (2-жды), въ составъ которой входятъ: житіе св. Ефрема Сирина, 112 словъ его, житіе св. аввы Дороѳея и ученика его, 22 слова аввы Дороѳея и слово Исаака Сирина «о чину новоначальныхъ и уставѣ» [1]).

Въ настоящее время апологеты раскола старопечатными книгами и рукописями не удовлетворяются, а «рыщутъ, какъ говоритъ преп. Викентій Лиринскій, по всѣмъ книгамъ божественнаго закона» и полною рукою черпаютъ доказательства изъ святоотеческихъ твореній въ русскомъ переводѣ. Поэтому и православному полемисту съ расколомъ необходимо приводить доказательства изъ тѣхъ же твореній. Особенно полезны въ данномъ случаѣ творенія свв. І. Златоуста, Симеона Солунскаго и др., изд. Спб. дух. акад., Василія Вел., Аѳанасія Александрійскаго, Григорія Богослова, пр. Ефрема Сирина, св. Кирилла Александрійскаго и нѣкоторыя др., изд. Москов. дух. акад., бл. Августина, бл. Іеронима Стридонскаго, священномуч. Кипріана Карѳагенскаго и др., изданныя Кіевск. дух. акад., св. Ипполита папы Римскаго, изд. Казан. дух. акад., свв. Игнатія Богоносца, Климента Римскаго и др. мужей апостольскихъ, а также св. Иринея еп. Ліонскаго, въ перев. прот. Преображенскаго, и др. [2]).

в) **Старопечатныя книги—богослужебнаго, законодательнаго и учительнаго содержанія:** а) Изъ числа *богослужебныхъ книгъ* старообрядцами уважаются книги только *старопечатныя*, изданныя при первыхъ 5 патріархахъ и ранѣе. По этимъ книгамъ,

---

[1]) Кромѣ этого изданія, извѣстны еще изданія 1643 и 1647 гг., безъ словъ аввы Дороѳея и пр. статей (Родос., 248—9).

[2]) Въ цѣляхъ полемики съ расколомъ старообрядчества миссіонеромъ, священникомъ Д. Александровымъ сдѣланы многочисленныя выписки изъ святоотеческихъ твореній въ русскомъ переводѣ и изданы бывш. редакціей Православнаго Путеводителя подъ заглавіемъ: «Выписки изъ твореній св. о.о. и учит. церкви, въ рус. перев., а также изъ древлеписьмен. и старопеч. книгъ и сочиненій духовныхъ и свѣт. писателей по вопросамъ вѣры и благочестія, пререкаемымъ старообрядцами». Спб., 1907 г. Эти Выписки должны быть настольною книгою каждаго миссіонера.

говорятъ они, совершали богослуженіе св. отцы и угодили Богу; значитъ, и теперь, кто хочетъ спастись, долженъ служить по нимъ же. Книги эти уважаются и нашею православною Церковію, но не употребляются ею при богослуженіи, потому что въ нихъ есть много словъ, вышедшихъ изъ употребленія и потому непонятныхъ для народа, множество словъ и выраженій, ошибочно напечатанныхъ или неточно и неясно переведенныхъ съ греческаго языка и, наконецъ, много разностей, прибавленій и отъятій [1]). Изъ такихъ книгъ болѣе нужны для борьбы съ расколомъ старообрядчества слѣдующія: 1) *Евангеліе* напрестольное, печатанное не разъ съ 1606 до 1651 г. (особенно полезно Евангеліе, печатавшееся по благословенію патр. Гермогена и оконченное въ 1606 г.); 2) *Апостолъ*, печат. много разъ съ 1564 г. въ Москвѣ, а также Апостолъ 1639 г., печат. во Львовѣ; 3) *Псалтирь* съ возслѣдованіемъ и учебная, напеч. въ Москвѣ при патр. Іосифѣ; 4) *Уставъ* или *Око церковное*, напеч. въ Москвѣ при патр. Филаретѣ въ 1633 г.; 5) *Служебники*, печат. при первыхъ пяти патріархахъ; 6) *Потребникъ* или Требникъ, печат. при п. Іоасафѣ I въ 1636 г. въ Москвѣ, а также въ Кіевѣ въ 1646 г., по благословенію митр. Петра Могилы; 7) *Иноческій Потребникъ съ Номоканономъ*, напеч. при п. Іоасафѣ I въ 1639 г. въ Москвѣ; 8) *Тріодь постная*, печат. не разъ въ Москвѣ съ 1589 г. и *Тріодь цвѣтная*, печат. не разъ тамъ же съ 1591 г.; 9) *Минеи* служебныя мѣсячныя за апрѣль, іюль и ноябрь (послѣдняя 1623 г.— Филаретовская) и нѣкоторыя другія.

β) Изъ книгъ *законодательнаго и учительнаго* содержанія наиболѣе полезны: Кормчая, Большой и Малый Катихизисы, Кириллова книга и Книга о вѣрѣ, особенно уважаемыя старообрядцами, а затѣмъ Стоглавъ, Книга Никона Черногорца, Номоканонъ, Прологъ и нѣкоторыя другія.

1) *Кормчая* появилась въ Россіи въ 13 в. при митр. Кириллѣ II. Въ ней помѣщались не только церковныя и гражданскія правила, но и толкованія на нихъ Аристина и Зонары. Впослѣдствіи она стала наполняться и русскими правилами. Въ 1650 г., при п. Іосифѣ, Кормчая была напечатана, но не была выпущена изъ типографіи [2]), поэтому изданіе это очень рѣдкое. Въ 1653 г., по благословенію п. Никона, напечатано 2-ое изданіе Кормчей, съ «немногими и неважными исправленіями и опущеніями, но весьма важными прибавленіями» [3]). Оба эти изданія уважаются старо-

[1]) Проэктъ миссіонер. образ. для спас. дѣйств. на раск. Казан. еп., стр. 8.
[2]) Существуетъ мнѣніе, что до п. Никона выпущено было всего 40 экз. этого изданія (Родос. Опис. старопеч. кн., стр. 254).
[3]) Макар. Ист. Р. Ц. т. XII, 229 стр.

обрядцами [1]). Впослѣдствіи было сдѣлано нѣсколько новыхъ изданій Кормчей [2]). Въ началѣ Кормчей помѣщены статьи объ отпаденіи западной церкви отъ восточной, о началѣ христіанства, объ учрежденіи патріаршества въ Россіи, сказаніе о семи вселенскихъ соборахъ и др. Остальное же содержаніе ея дѣлится на 2 части: въ первой части излагаются правила апостольскія съ нѣкоторыми извлеченіями изъ книги апостольскихъ постановленій» (гл. 13—заповѣди св. апостоловъ Петра и Павла), правила соборовъ въ хронологическомъ порядкѣ, толкованія на нихъ Аристины и изрѣдка Зонары и каноническія посланія св. отцовъ; а во второй—постановленія византійскихъ императоровъ, касающіяся церкви, и нѣкоторыя др. историко-каноническія статьи.

Кормчая содержитъ въ себѣ много сильныхъ доказательствъ противъ вѣроученія раскола старообрядчества. Такъ, въ ней ясно указывается значеніе епископа въ Церкви: онъ— «глава церковнаго тѣлесе» (л. 15 об.), безъ него Церковь вдова (см. лл. 46, 103 об., 188 об., 110 и др.), безъ воли его никто не можетъ священнодѣйствовать (л. 10 об., 96, 188, 120, 134 и др.); указывается необходимость таинствъ (л. 82, 296 об.—300), характеристическіе признаки еретиковъ (лл. 79, 144 об.), говорится о неизмѣняемости символа вѣры (л. 90 об.) и пр. Изъ *обрядовыхъ* разностей есть указаніе на чтеніе 8-го члена символа вѣры безъ слова «истиннаго» (л. 400), на досточтимость латинскаго креста (лл. 401 и 402 об.), на то, что папа Формосъ обвиняется не за троеперстіе, а за ереси, и что отрѣзавшій ему персты папа Стефанъ и самъ порицается за ереси (лл. 13 об. и 14 въ концѣ книги).

2) *Большой Катихизисъ.* Большимъ [3]) или Великимъ Катихизисомъ называется книга, заключающая въ себѣ изложеніе вѣры въ вопросахъ и отвѣтахъ. Она написана протоіереемъ г. Корецъ (нынѣ мѣстечко Волын. губ.) Лаврентіемъ Зизаніемъ, въ концѣ XVI или началѣ XVII столѣтія, на литовскомъ языкѣ, а потомъ переведена на славянскій. Въ этомъ переводѣ, съ нѣкоторыми исправленіями, [4]) Катихизисъ былъ напечатанъ въ 1627 г. Во второй половинѣ XVIII в. онъ былъ не разъ перепечатанъ въ юго-западныхъ типографіяхъ и, между прочимъ, въ Гродненской въ 1787 г. Послѣднее изданіе самое распространенное.

Не смотря на исправленія, Большой Катихизисъ не свобо-

[1]) Съ изд. 1653 г. Кормчая напеч. раскольниками-старообрядцами въ Варшавѣ, въ 1785 г.

[2]) Современные апологеты раскола старообрядчества чаще пользуются *полной*, такъ называемой, *трехтолковой кормчей* (изд. О-ва люб. дух. просвѣщ.), въ которой послѣ каждаго правила помѣщены толкованія Аристина, Зонары и Вальсамона.

[3]) Названіе «большой» усвоено этому Катихизису въ отличіе отъ другого, *малаго* Катихизиса.

[4]) Облич. непр. раск. Ѳеоф. Лоп. л. 147—8; Прав. Собес. 1855, стр. 126—128.

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ

день отъ ошибокъ. Такъ, въ немъ встрѣчаются мнѣнія латинскія: объ эпитиміяхъ (лл. 66, 390), о пресуществленіи даровъ на евхаристіи (лл. 383 об. и 386 об.) и о священствѣ (л. 357 об.); мѣста неясныя (л. 17 об., 198, 381 и др.), выраженія неприличныя (л. 352 об. и др.), ошибочныя и не точныя (л. 311 об. и др.). Однако въ общемъ онъ содержитъ православное ученіе и можетъ быть съ пользою употребляемъ въ борьбѣ съ расколомъ, особенно при разсмотрѣніи ученія о Церкви (гл. 25), о таинствахъ (гл. 72—80), о времени царствованія антихриста (л. 102), о чтеніи 8 чл. симв. вѣры (ср. лл. 32, 113, 115, 310 и др.) и о троеперстіи (л. 5 об.).

3) *Малый Катихизисъ.* Малый Катихизисъ есть сокращеніе «Православнаго исповѣданія» кіевскаго митрополита Петра Могилы. Сначала онъ былъ напечатанъ въ Кіевѣ, въ 1645 г., подъ заглавіемъ: «Собраніе краткія науки о артикулахъ вѣры», а потомъ—въ Москвѣ, въ 1649 г. [1]). Московскіе издатели прежде напечатанія подвергли его исправленію и при этомъ внесли такіе пункты, какихъ въ кіевскомъ изданіи не было, напр., ученіе о двуперстіи вмѣсто троеперстія, сдѣлали вставки и передѣлки въ символѣ вѣры, въ имени Іисусъ и др. [2]). Несмотря на это, Малымъ Катихизисомъ можно пользоваться при разборѣ раскольническаго ученія, особенно по вопросамъ о Церкви и таинствахъ. Здѣсь, кромѣ того, дано точное понятіе о вѣрѣ (л. 2). Изъ обрядовыхъ же вопросовъ замѣчательно чтеніе 8-го члена символа вѣры безъ слова «истиннаго» (л. 20 на об.).

4) *Кириллова книга.* Кириллова книга—это сборникъ статей, составленныхъ разными писателями для обличенія латинскихъ, армянскихъ и лютеранскихъ лжеученій. Эти статьи собраны протопопомъ московскаго Архангельскаго собора Михаиломъ Роговымъ и въ первый разъ напечатаны въ 1644 г., въ Москвѣ [3]), съ цѣлью дать православнымъ полемистамъ пособіе въ борьбѣ съ инославными [4]), а потомъ въ Гродно, въ 1786 и 1791 гг.—раскольниками [5]). Названіе свое этотъ сборникъ получилъ отъ первой статьи, содержащей толкованіе 15-го огласительнаго слова св. Кирилла Іерусалимскаго «о скончаніи вѣка и объ антихристѣ». Это толкованіе сдѣлано бывшимъ учителемъ Львовскаго училища Стефаномъ Зизаніемъ съ цѣлью подорвать вліяніе латинства въ Кіев-

[1]) Малый Катихизисъ былъ перепечатанъ нѣсколько разъ: въ Почаевѣ въ 1782, 1783 и 1785 гг., въ Супраслѣ въ 1788 г. и въ Пруссіи, не извѣстно когда (Родос. Опис. старопеч. кн., стр. 235).

[2]) Тамъ же.

[3]) Лиловъ. О такъ назыв. Кир. кн., стр. 4—6; Родос. 204; Матер. для ист. раск. VI, 152—153.

[4]) Лиловъ, 178.

[5]) Лиловъ, 7; Родос. 205.

ской митрополіи, при чемъ толкованіе не отдѣлено отъ подлинныхъ словъ св. Кирилла, такъ что не всякій можетъ узнать, что принадлежитъ св. Кириллу, а что—Зизанію. По своему содержанію Кириллова книга можетъ быть раздѣлена на 2 части. Въ 1 части опровергаются возраженія еретиковъ противъ догматовъ вѣры, особенно о Св. Троицѣ, а во второй—говорится о крестномъ знаменіи, о крестныхъ ходахъ, о постахъ, о почитаніи святыхъ, о молитвѣ за умершихъ, о безкровной жертвѣ и необходимости крещенія дѣтей.

Кириллова книга не была просмотрѣна патріархомъ Іосифомъ, а только напечатана съ его разрѣшенія; за изданіе ея Михаилъ Роговъ былъ потребованъ п. Никономъ къ отвѣту, лишенъ скуѳьи и проклятъ[1]). Дѣйствительно, въ полномъ своемъ составѣ она не можетъ служить выразительницею ученія православной Церкви, потому что на ряду съ истинными мыслями содержитъ еретическія и неправильныя, много вымышленныхъ и неприличныхъ сказаній, искаженныхъ исторій и т. п. а) Такъ, въ двоестрочіи—введеніе въ книгу, изложенное стихами—высказана мысль, что вѣчныхъ мученій не будетъ (л. 9). Въ толкованіи Стефана Зизанія высказано мнѣніе о кончинѣ міра и явленіи антихриста въ 8 вѣкѣ или, что то же, въ восьмой тысячѣ лѣтъ (лл. 2 об., 20). Но это мнѣніе совершенно несогласно съ мнѣніемъ св. Кирилла Іерусалимскаго, который не только самъ далекъ былъ отъ мысли опредѣлить какимъ-нибудь способомъ время второго пришествія Христова, но старается въ этомъ же 15 словѣ и другихъ удержать отъ подобныхъ попытокъ, а также и съ мнѣніемъ другихъ св. отцовъ, напр., Іосифа Волоцкаго, Андрея Кесарійскаго. Затѣмъ, Стефанъ Зизаній старается доказать, что папа есть антихристъ и въ одномъ мѣстѣ называетъ его послѣднимъ антихристомъ (л. 24 об.), а въ другомъ—«наивышнимъ» его «предотечею» (л. 47). Наконецъ, въ той же статьѣ говорится, что антихристъ «до пришествія своего вездѣ истинную жертву истребитъ» (л. 32), и дѣлается ссылка на Златоуста, но ссылка эта не вѣрна (Толк. апост. зач. 150, л. 549).

б) Особенно странными, чисто баснословными разсказами отличаются главы 25, 26 и 31. Въ 25 гл.—«о римскомъ паденіи»—разсказывается, между прочимъ, что римскій папа Петръ Гугнивый повелѣлъ священникамъ имѣть по семи женъ, а наложницъ—кто сколько хочетъ (231). Въ 26 гл.—«о латинскихъ ересѣхъ»—помѣщенъ циничный разсказъ о брадобритіи латинскаго духовенства; говорится, что латины ѣдятъ съ одного блюда со псами или изъ корыта, въ которомъ моютъ голову, не признаютъ Пресвятой

[1]) Москвитянинъ 1845 г., № 12, стр. 158; см. Матер. для ист. раск., изд. Брат. св. Петра митр. 1, 155.

Богородицы Богородицею, не почитаютъ иконъ, попираютъ крестъ (л. 236). Въ 31 гл. находится сказаніе объ армянскомъ постѣ арцыурцовѣ, установленномъ будто-бы въ честь собаки (лл. 267—268).

Несмотря на столь многочисленные и важные недостатки, Кириллова книга можетъ быть съ пользою употребляема въ борьбѣ съ расколомъ старообрядчества. Въ ней ясно указывается на необходимость и вѣчное существованіе таинства причащенія (лл. 34 об., 37, 351), на необходимость исповѣди предъ іереями (л. 202—4), на вѣчность Христова священства (л. 77) и кратковременность царствованія антихриста (лл. 47 об., 48 об. и 52). Изъ *обрядовыхъ* разностей здѣсь есть указаніе на неодинаковое чтеніе 8 члена символа вѣры (см. лл. 89, 507, 131, 428 об., 430 об., и 554), на чтеніе «не будетъ конца» (лл. 1, 63 и 64 об.) и на существованіе въ греческой церкви троеперстія (л. 236), а въ концѣ помѣщено объясненіе молитвы: Господи Ісе Христе *Боже нашъ*» (лл. 552—6).

5) *Книга о вѣрѣ.* Подъ именемъ «Книги о вѣрѣ» извѣстенъ сборникъ догматико-полемическихъ статей, написанныхъ въ защиту православія и въ обличеніе уніатовъ [1]). Онъ составленъ игуменомъ кіевскаго Михайловскаго монастыря Наѳанаиломъ изъ произведеній Захаріи Копыстенскаго: «Книга о вѣрѣ», «Палинодія» и нѣкоторыхъ другихъ полемическихъ статей [2]); отъ первой книги заимствовано и самое названіе сборнику. Послѣ перевода на славянскій языкъ въ 1648 году, сборникъ Наѳанаила былъ изданъ съ нѣкоторыми измѣненіями и дополненіями въ томъ же году въ Москвѣ царскимъ духовникомъ Стефаномъ Вонифатьевымъ [3]), а въ 1785 г. перепечатанъ съ московскаго изданія въ Гродно.

По своему содержанію «Книга о вѣрѣ» можетъ быть раздѣлена на двѣ части: въ первой помѣщаются статьи въ защиту догматовъ православной Церкви, а во второй—въ защиту обрядовъ. Въ полномъ своемъ видѣ она не можетъ быть названа безошибочною: въ ней есть много неправильностей и недостатковъ. Къ числу ихъ относятся, въ 1-хъ, нѣкоторыя мнѣнія, исключительно принятыя старообрядцами. Таковы: чтеніе 8 члена символа вѣры со словомъ «истиннаго» (л. 43), а въ 7 членѣ—«его же царствію *нѣсть* конца» (л. 56), мнѣніе о сложеніи двухъ перстовъ для совершенія крестнаго знаменія (л. 74 и об.), о небритіи брады и усовъ (л. 257), о куреніи табаку (л. 128) и, особенно, ученіе о явленіи въ міръ антихриста въ 1666 г. (30 гл.). Въ 2-хъ,

[1]) Одна глава (о Св. Троицѣ) написана противъ жидовъ

[2]) Деменьтьевъ. Критич. разб. такъ называем. Кн. о вѣрѣ, стр. 17—18; Матер. для ист. раск. VI, 143.

[3]) Матер. для ист. раск. VI, 143.

встрѣчаются погрѣшности историческія. Такъ, въ ней говорится, что Богъ Слово родился плотію въ Іерусалимѣ (л. 10). Въ главѣ «о крещеніи Руси» разсказывается, что русскій народъ крещенъ св. ап. Андреемъ Первозваннымъ (сн. Полн. собр. лѣтоп., т. I, 1846 г., стр. 3 и 4). Наконецъ, въ ней встрѣчаются какія-то странныя мысли. Таково, напр., объясненіе обычая поминовенія умершихъ въ третій день, девятый и сороковой (л. 111 на об.).

Несмотря на столь многочисленныя погрѣшности, Книга о вѣрѣ можетъ быть полезною въ борьбѣ съ расколомъ. Въ ней есть свидѣтельства о вѣчности священства (л. 59), о необходимости св. причащенія (л. 51); особенно же важно въ ней свидѣтельство о православіи греческой церкви (л. 27 об. и 28). Изъ *обрядовыхъ* разностей есть указаніе на четвероконечный крестъ (л. 67 об. и 68) и противосолоніе (л. 171 об.).

6) *Стоглавъ* [1]). Книга Стоглавъ содержитъ въ себѣ постановленія собора 1551 г.; она дѣлится на 100 главъ, почему и называется Стоглавомъ. Соборъ 1667 г. замѣтилъ, что отцы Стоглаваго собора въ нѣкоторыхъ случаяхъ поступили «неразсудно, простотою и невѣжествомъ» [2]), и отмѣнилъ нѣкоторыя его постановленія (напр. о перстосложеніи). Дѣйствительно, въ Стоглавѣ не мало погрѣшностей. Такъ, нѣкоторые тексты Св. Писанія въ немъ приведены неправильно и объяснены произвольно и неудачно, напр., въ 40 гл. слова изъ кн. Числъ 6, 5; указанія на церковныя правила дѣлаются большею частію неопредѣленно; самыя правила иногда вовсе не содержатъ того, въ подтвержденіе чего приводятся (см. напр. въ 40 гл. 11 пр. 6 всел. соб.) и т. д. Однако, несмотря на недостатки, Стоглавъ можетъ оказать существенную пользу при разборѣ ученія старообрядцевъ о недостаткахъ, допускаемыхъ православными въ богослуженіи, въ религіозной и нравственной жизни (см. глл. 5, 27, 32, 71, 74, 41, 95 и др.), о неисправности церковно-богослужебныхъ книгъ (гл. 27, 28), о чтеніи 8 члена символа вѣры (гл. 9) и др.

7) *Книга Никона Черногорца.* Преп. Никонъ, игуменъ Черныя горы въ Антіохіи, жилъ въ XI в. Книга его распадается на двѣ части: *Пандекты* и *Тактиконъ* и содержитъ въ себѣ выдержки изъ твореній св. отцовъ и учителей Церкви, древнихъ уставовъ, житій св. и др. книгъ, относительно самыхъ разнообразныхъ предметовъ церковной жизни, и правила апостольскія и соборныя. Напечатана она въ 1795 г. въ Почаевѣ.

8) *Номоканонъ*, сирѣчь законоправильникъ. Составленъ онъ

[1]) Лучшія изданія Стоглава—это Казанское (1862 г.) и Брат. св. Петра митр. (1891 г.); послѣднее напеч. по списку 16 в.; но старообрядцы въ бесѣдахъ съ православ. ссылаются на Кожанчиковское изданіе (1863 г.).

[2]) Дѣян. соб. 1667 г. л. 7 об. Москва, 1881.

на Аѳонѣ приблизительно около половины XV в.; въ первый разъ напечатанъ въ Кіевѣ въ 1620 г., затѣмъ былъ значительно передѣланъ московскими справщиками и напечатанъ при Потребникѣ 1639 г. Номоканонъ представляетъ собою небольшой сборникъ каноновъ и правилъ относительно совершенія таинствъ крещенія и причащенія и правилъ для иноковъ.

4) *Прологъ* — сборникъ краткихъ житій святыхъ, напеч. въ Москвѣ въ 1641—1643 гг.

Кромѣ того полезны слѣд. *историческія* книги: *Баронія* Кесаря «Дѣянія церковная и гражданская», печ. въ 1719 г. въ Москвѣ, церковная исторія Евсевія, Сократа и Созомена и др., а также книги и сочиненія нашихъ православныхъ ученыхъ и писателей, напр., Голубинскаго, Каптерева и др., на которыя ссылаются нынѣшніе старообрядцы.

г) **Вещественные памятники древности.** Изъ числа вещественныхъ памятниковъ древности слѣдуетъ ссылаться на иконы, кресты, саккосы, омофоры и т. п., хранящіеся преимущественно въ патріаршей ризницѣ въ Москвѣ и въ старинныхъ церквахъ, а также на миніатюрныя и политипажныя изображенія [1]), находящіяся въ древлеписьменныхъ и старопечатныхъ книгахъ, и на точные снимки съ нѣкоторыхъ предметовъ, напр., а) съ листа изъ книги Хрисовулъ, на которомъ написанъ весь символъ вѣры [2]), б) съ собственноручной подписи Павла, еп. коломенскаго, подъ опредѣленіемъ собора 1654 г. объ исправленіи книгъ [3]), в) съ листа изъ Кіевскаго Номоканона 1624 г. съ поправками и прибавленіями, сдѣланными при перепечаткѣ его въ Москвѣ, въ 1639 г., при Иноческомъ Потребникѣ [4]), г) фотографическіе снимки съ древнѣйшихъ книгъ, рукописей и картинъ, бывшихъ на всероссійской выставкѣ 1896 г. въ противораскольническомъ отдѣлѣ, д) снимки съ монетъ Византійскихъ императоровъ [1]) и т. п.

---

[1]) *Миніатюрами* называются мелкія изображенія, иногда раскрашенныя, находящіяся въ рукописныхъ книгахъ, а *политипажами*—изображенія, воспроизведенныя печатнымъ способомъ и бывающія только въ печатныхъ книгахъ.

[2]) Книга Хрисовулъ, т. е. грамота съ золотою печатью, была издана Константин. соборомъ 1593 г., подписана всѣми восточными патріархами и прислана въ Москву царю Ѳеодору Іоанновичу и патр. Іову. Подлинникъ ея хранится въ Московск. Синод. библіотекѣ подъ № 198, а точный снимокъ символа, находящагося здѣсь, приложенъ къ Дѣянію собора 1654 г., изданному Братствомъ св Петра митр. (л. 6 об.).

[3]) Собственноручная подпись Павла Коломенскаго въ томъ же изданіи Братства св. Петра митр.

[4]) Подлинникъ этого Номоканона хранится въ библіотекѣ Московск. Синод. типографіи подъ № 454, а снимокъ съ листа, на которомъ сдѣланы поправки, приложенъ къ сочиненію іером. Филарета «Чинъ литургіи св. І. Златоустаго по изложенію старопеч. служебниковъ». Москва, 1876.

[5]) Эти снимки изданы прот. Кашменскимъ.

Характеръ полемики противъ раскола. Правила, какія необходимо соблюдать, для успѣшнаго веденія бесѣдъ съ старообрядцами.

Удалившись отъ православной Церкви, старообрядцы хотя заблуждаются въ вѣрѣ, однако желаютъ спасенія и потому заслуживаютъ не пренебреженія и осужденія, а сожалѣнія и заботъ объ обращеніи ихъ на путь православной истины. Въ виду этого слѣдуетъ относиться къ нимъ съ любовію и дѣйствовать на нихъ преимущественно состраданіемъ, благожеланіемъ, убѣжденіемъ, раскрытіемъ душевной пагубы ихъ отпаденія отъ Церкви и необходимости возсоединенія съ ней. Отсюда полемика (устная и письменная) противъ раскола старообрядчества должна вестись въ духѣ братской любви и отличаться полнымъ безпристрастіемъ — такъ, чтобы для заблуждающихъ стало ясно, что защитникъ православія имѣетъ въ виду лишь выясненіе правды и истины, основательности или неосновательности тѣхъ или другихъ религіозныхъ убѣжденій. Главною цѣлью этой полемики должно быть, съ одной стороны, огражденіе православной вѣры и Церкви отъ пропаганды раскола старообрядчества, а съ другой—обращеніе заблуждающихъ въ лоно православной Церкви. Веденіе полемики съ расколомъ есть долгъ каждаго православнаго христіанина, въ особенности же, пастыря церкви. Каждый приходскій священникъ есть первый миссіонеръ въ своемъ приходѣ и, по долгу своего пастырскаго служенія, обязанъ непрерывно вести миссіонерское дѣло, дѣйствуя противъ старообрядцевъ всѣми зависящими отъ него мѣрами: объяснять богослуженіе, уяснять истины православной вѣры и раскрывать пагубность существующихъ среди прихожанъ лжеученій, заботиться объ устройствѣ религіозно-нравственныхъ чтеній, миссіонерскихъ кружковъ, или церковно-миссіонерскихъ братствъ, заводить библіотеки и читальни, распространять въ народѣ книги, брошюры и листки противораскольническаго содержанія и т. п. Поэтому онъ долженъ быть свѣдущъ въ миссіонерскомъ дѣлѣ, обладать пастырскимъ призваніемъ, отличаться ревностью въ проповѣдываніи слова Божія и своею жизнью подавать примѣръ пасомымъ.

Самымъ обычнымъ и дѣйствительнымъ средствомъ въ борьбѣ съ расколомъ старообрядчества являются бесѣды съ старообрядцами по предметамъ разномыслія ихъ съ православною Церковію. Эти бесѣды бываютъ *частныя* и *публичныя*. Частная бесѣда ведется въ присутствіи ограниченнаго круга лицъ или даже съ однимъ кѣмъ либо и потому вести ее легче, проще; собесѣдники чувствуютъ меньше стѣсненія и говорятъ откровеннѣе, а отсюда—такая бесѣда скорѣе можетъ подѣйствовать на слушателей. Публичная же бесѣда

ведется при значительномъ собраніи народа и должна быть, по идеѣ, «торжествомъ православія»; дѣйствіе ея шире, но за то она труднеѣ: требуетъ большихъ знаній, умѣнія и опыта, и потому являться на нее нужно послѣ предварительной подготовки, съ хорошо обдуманнымъ планомъ, съ отмѣченными въ книгахъ нужными мѣстами,— иначе эта бесѣда можетъ принести православію больше вреда, чѣмъ пользы. Веденіе публичной бесѣды должно быть обставлено извѣстными условіями, которыя исключали бы возможность апологету раскола оказаться въ болѣе благопріятномъ положеніи, чѣмъ защитнику православія. Мѣсто [1]) и время ея должны быть опредѣлены заранѣе. Каждая такая бесѣда должна начинаться и оканчиваться общимъ пѣніемъ молитвъ («Царю небесный», «Достойно есть» и т. п.). 1) Предъ началомъ ея слѣдуетъ обоюдно договориться о предметѣ разномыслія [2]), съ точностію опредѣлить пререкаемый вопросъ и отдѣлить его отъ того, въ чемъ согласны обѣ стороны,—иначе каждая сторона будетъ говорить свое и, послѣ долгаго спора, каждый будетъ находить, что другой говорилъ не о томъ, о чемъ нужно было [3]). Это правило необходимо соблюдать особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда названіе предмета само по себѣ неопредѣленно и допускаетъ различныя толкованія. Таковы вопросы о Церкви, объ антихристѣ, объ исповѣди и нѣкоторые другіе. 2) Необходимо уговориться затѣмъ и о томъ, чтобы выясненіе избраннаго предмета бесѣды доводить до конца и не переходить къ другому до его окончанія, а постороннихъ предупредить, чтобы не вмѣшивались въ бесѣду и не вставляли въ рѣчи собесѣдниковъ своихъ замѣчаній. 3) Вопросы свои защитникъ православія долженъ ставить ясно и опредѣленно, такъ какъ отъ правильной постановки ихъ много зависитъ успѣхъ бесѣды. 4) Основанія, приводимыя старообрядцами въ защиту своего мнѣнія, необходимо указывать точно, безъ ослабленія ихъ силы, чтобы заблуждающійся самъ созналъ, что его поняли правильно, что его мыслей не искажаютъ [4]). 5) Важнѣйшіе предметы нужно разъяснять съ особеннымъ стараніемъ и вообще не спѣшить, а добиваться того, чтобы всѣ поняли [5]). Поэтому слѣ-

[1]) Въ церкви собесѣдованія могутъ быть открываемы въ томъ лишь случаѣ, когда есть полная надежда, что собравшіеся на бесѣду старообрядцы не причинятъ оскорбленія святынѣ храма (Утвер. Св. Син., по опред. отъ 25 Мая 1888 г. за № 1116, прав. объ устр. мис., прав. 14).

[2]) Нѣкоторые миссіонеры заранѣе объявляютъ темы для бесѣдъ; но раскольническіе совопросники большею частью уклоняются отъ нихъ. Настаивать на этихъ темахъ, конечно, слѣдуетъ, но если и совопросники и присутствующіе старообрядцы будутъ настаивать на своемъ предметѣ бесѣды, который ихъ болѣе интересуетъ, то слѣдуетъ удовлетворить ихъ желаніе,—иначе можно только повредить дѣлу миссіи.

[3]) Наставл. свящ. относ. заблужд. отъ истинной вѣры § 43, п. 1; Другъ ист. 1888, 636.

[4]) Наставл. свящ... § 43, п. 2.

[5]) Собр. соч. арх. Павла, III, 404.

дуетъ избѣгать школьной терминологіи и понятій слишкомъ отвлеченныхъ [1]), а также не дозволять говорить 2—3 человѣкамъ сразу. 6) Не рѣдко случается, что собесѣдники въ жару спора удаляются отъ главнаго предмета бесѣды, а еще чаще старообрядцы, видя свою несостоятельность въ какомъ нибудь предметѣ, намѣренно уклоняются отъ него и начинаютъ говорить о другихъ совершенно предметахъ, задаютъ не относящіеся къ предмету бесѣды вопросы или повертываютъ разсматриваемый вопросъ другою стороною и заводятъ нескончаемый споръ, лишь бы провести время и замять бесѣду. Въ такихъ случаяхъ необходимо всячески удерживать собесѣдниковъ отъ уклоненій въ сторону, затруднительный для нихъ вопросъ повторить и постоять на немъ [2]); вопросы, не относящіеся къ предмету бесѣды, оставить до другого раза или дать на нихъ краткіе отвѣты, а въ случаѣ явнаго намѣренія старообрядцевъ замять бесѣду и завести нескончаемый споръ, постараться во время закончить бесѣду, чтобы безплоднымъ споромъ не ослабить вниманія слушателей. 7) Чтобы уклониться отъ прямого отвѣта на поставленный вопросъ и даже заставить забыть о немъ, старообрядческіе начетчики иногда прибѣгаютъ къ продолжительному чтенію не относящихся къ дѣлу книжныхъ свидѣтельствъ, при чемъ нерѣдко переиначиваютъ, или пропускаютъ, или прибавляютъ, или не дочитываютъ до конца мысли. Въ этомъ случаѣ слѣдуетъ, по возможности, останавливать чтеніе, указывать на вольную или невольную ошибку начетчика, часто извращающую весь смыслъ прочитаннаго, или, въ крайнемъ случаѣ, выждавъ окончанія, выдѣлить изъ прочитаннаго все излишнее и остановиться исключительно на томъ, что касается прямо, или хотя косвенно, поставленнаго вопроса. При этомъ нужно дать понять присутствующимъ, что чтеніе дѣйствительно къ дѣлу не относилось [3]). 8) Нѣкоторые изъ начетчиковъ, хотя рѣдкіе, стараются «заговорить» защитника православія и съ этою цѣлію очень подолгу говорятъ, иногда перемѣшивая разные предметы, иногда оборачивая вопросъ другою стороною. Въ этомъ случаѣ слѣдуетъ строго слѣдить за ходомъ мыслей собесѣдника, иногда даже записывать, чтобы не упустить изъ памяти чего-либо важнаго. По окончаніи рѣчи, необходимо указать, въ чемъ именно заключается вопросъ, останавливаться исключительно на этомъ вопросѣ и разъяснять его [4]). 9) Если по какимъ либо причинамъ бесѣда въ одинъ день не заканчивается, то на слѣдующей бесѣдѣ необходимо припомнить старое, а по окончаніи бесѣды, повторить

[1]) Наставл. свящ. § 57, п. 7.
[2]) Собр. соч. архим. Пав., III, 403, 405; Наставл. свящ. § 43, п. 3; Др. Ист. 1888, 562—563.
[3]) Другъ Ист. 1888, 564—5; Собр. соч. арх. Павла, III, 403—4.
[4]) Другъ Ист. 1888, 629—631, 634.

всѣ доказанныя положенія [1]). 10) Въ послѣднее время болѣе извѣстные изъ апологетовъ раскола, напр. Ѳ. Мельниковъ, Коноваловъ и др. ставятъ условіемъ бесѣдовать «по минутамъ», т. е. чтобы каждая сторона говорила только условленное время (напр., 15—30 минутъ). Условіе это не соотвѣтствуетъ самому понятію о бесѣдѣ и вноситъ въ нее механичность. Бесѣда есть свободный обмѣнъ мыслей между собесѣдниками, при взаимныхъ вопросахъ и отвѣтахъ, когда каждый говоритъ столько, сколько ему нужно для полнаго выраженія мысли, и рѣчь его должна подчиняться разумному плану, а не движенію минутной стрѣлки на часахъ. Кромѣ того, для защитника православія бесѣда «по минутамъ» имѣетъ ту невыгодную сторону, что въ теченіе «своихъ минутъ» старообрядческій собесѣдникъ успѣетъ высказать столько обвиненій на Церковь, что разобрать ихъ не хватитъ условленнаго времени; между тѣмъ старообрядецъ непремѣнно упрекнетъ миссіонера, что онъ не доказалъ вотъ того-то и того-то. Если же защитникъ православія успѣетъ разобрать всѣ обвиненія раньше условленнаго времени, то получитъ упрекъ, что ему, очевидно сказать нечего, потому онъ и кончилъ раньше срока. Въ виду этого, лучше избѣгать условія говорить «по минутамъ». 11). Во время бесѣды защитникъ православія долженъ твердо помнить самъ, а въ потребныхъ случаяхъ внушать и своему собесѣднику, слова св. ап. Павла: *рабу Господню не подобаетъ сваритися, но тиху быти ко всѣмъ... Съ кротостію наказающу противныя* (2 Тим. 2. 24). Поэтому, когда раскольническіе собесѣдники будутъ прибѣгать къ довольно прозрачнымъ обиднымъ намекамъ, напр., о комъ сказано у ев. Матѳея въ 7 гл. 22—23 ст. или въ 15 ст. той же главы? или же задавать неясные и неразрѣшимые вопросы, чтобы раздражить собесѣдника, или поставить въ затрудненіе, или просто отвлечь отъ избраннаго предмета, то на первые—лучше всего не обращать вниманія, или же спокойно разоблачить ихъ, а на послѣдніе—можно отвѣтить незнаніемъ или же обращать смыслъ и значеніе вопроса въ обратную сторону [2]). Вообще, при веденіи бесѣдъ со старообрядцами, миссіонеру слѣдуетъ имѣть въ виду слѣдующее замѣчаніе изъ «Наставленія священнику относительно заблуждающихъ отъ истины вѣры»: «Замѣть, что повелительный тонъ, суровые выговоры, насмѣшки, колкости, упреки въ пристрастіи, а особенно злословія, никогда не доставляютъ убѣжденія, а только поводъ къ раздраженію и ненависти, часто же и къ сомнѣнію о предлагаемой истинѣ; потому что и въ самомъ дѣлѣ, что это за истина, которую надобно защищать такими неприличными доказательствами? Всякая истина имѣетъ

[1]) Наставл. свящ. § 43, п. 7; § 57, п. 6.
[2]) Др. Ист. 1888, 636.

свои чистыя доказательства. Вооружайся божественнымъ терпѣніемъ, чтобы кротко выслушивать всѣ возраженія заблуждающихъ, даже глупые и ребяческіе изворотьі. Знай, что выходя изъ терпѣнія, ты вредишь не противнику, но себѣ и своему дѣлу, потому что теряешь ясность спокойнаго разсматриванія предметовъ и удобство спокойнаго распоряженія твоими способами» (§§ 24 и 26). 12) Если же старообрядцы нарочно поднимутъ шумъ и крикъ и не дадутъ защитнику православія говорить, то послѣдній долженъ помолчать немного, а затѣмъ, когда они немного утихнутъ, кротко пригласить ихъ къ порядку, при чемъ полезно прочитать слѣд. слова св. Василія Вел. Григорію Богослову: «Первѣе всего потщатися подобаетъ о глаголѣ словесе не безъ ученія имѣти: но вопрошати убо безъ распри, отвѣщевати же съ почестію, и не пресѣцати бесѣдующаго, егда нѣчто потребно глаголетъ; ниже желати свое слово яснѣе изложити; и мѣру уставляти словеси и слуху» (Кормч. л. 257).

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

(ДОГМАТИЧЕСКАЯ).

Ученіе о Церкви.

Вопросъ о Церкви имѣетъ весьма важное значеніе въ полемикѣ съ расколомъ: съ рѣшеніемъ его само собою опредѣлится, кто находится въ Церкви Христовой — мы православные или раскольники-старообрядцы. Если же принять во вниманіе, что вопросъ этотъ доселѣ служитъ предметомъ взаимнаго несогласія между двумя главными отраслями раскола-безпоповщиной и поповщиной; что изъ него же вытекаютъ многіе другіе вопросы, неодинаковое рѣшеніе которыхъ послужило причиной дробленія въ поповщинѣ и безпоповщинѣ, и что, наконецъ, онъ представляетъ собой наиболѣе слабый и уязвимый пунктъ самозащиты раскольниковъ, оставляющій ихъ почти всегда безотвѣтными, то значеніе его еще болѣе увеличится.

Значеніе слова «церковь». Слово «церковь» употребляется въ разнообразныхъ значеніяхъ. Въ самомъ широкомъ смыслѣ подъ церковію разумѣется совокупность всѣхъ разумныхъ существъ, небесныхъ и земныхъ, т. е. ангеловъ и людей, подъ единою гла-

вою—Христомъ (Еф. **1**, 10. 22—23). Въ менѣе обширномъ, но болѣе употребительномъ смыслѣ, церковію называется общество людей, вѣровавшихъ и вѣрующихъ во Христа, когда бы они ни жили и гдѣ бы теперь ни находились. Въ этомъ смыслѣ церковію именуется общество святыхъ (Евр. **12**, 22—23; Б Катих. л. 120 об.), ветхозавѣтные вѣрующіе (Дѣян. **7**, 38) и всѣ православные христіане, живущіе по вселенной (1 Кро. **12**, 27, ср. Б. Катих. гл. 25, л. 120 об., Кн. о вѣрѣ гл. 2, л. 22). Церковію же называется, затѣмъ, всякое частное, помѣстное общество православныхъ христіанъ (Дѣян. **8**, 1, сн. Кн. о вѣрѣ л. 24; 1 Кро. **1**, 2; **12**, 19; Дѣян. **13**, 1; Сол. 1, 1 и др.), а въ Псалтири (Пс. **25**, 5)—даже общество нечестивыхъ людей. *Возненавидѣхъ Церковь лукавнующихъ*, говоритъ псалмопѣвецъ, *и съ нечестивыми не сяду*. Въ евангеліи отъ Матѳея (**18**, 17) словомъ «церковь» обозначается собраніе пастырей Церкви, по Благовѣстнику—предстателей Церкви» (см. толк. на Мѳ. зач. 75); въ Дѣяніяхъ Апост. (**20**, 28)—собраніе мірянъ, въ посланіяхъ же ап. Павла (Рим. **16**, 3—4; Колос. **4**, 15)—отдѣльная христіанская семья.

Во всѣхъ указанныхъ случаяхъ въ греческомъ текстѣ стоитъ слово «ἐκκλησία» (ἐκκαλέω созываю, собираю)—собраніе, общество. Но кромѣ ἐκκλησία словомъ «церковь» переводятся на славянскій языкъ греч. слова: τὸ ἱερόν и ναός—храмъ. Въ этомъ смыслѣ церковію называются нѣкоторые единичные предметы, напр.: іерусалимскій храмъ (Мѳ. **12**, 5—6; **21**, 12. 14. 15. 23; **23**, 16. 17. 21. 35; **24**, 1; Дѣян. **3**, 2. 3. 8), тѣло Христово (Іоан. **2**, 19. 21) и тѣло каждаго христіанина: «Церковь ношу тѣлесную» («Покаянія отверзи ми двери»—по до-никоновской редакціи). Въ старопеч. книгахъ называются церковію даже свойства христіанскаго общества. «Церковь есть не стѣны и покровъ, говоритъ св. І. Златоустъ, но *вѣра и житіе*» (Маргар. л. 519, Кн. о вѣр. л. 19).

Опредѣленіе символьной церкви. «Вѣрую во едину, святую соборную и апостольскую Церковь». Въ греческомъ текстѣ символа вѣры, въ 9 членѣ, стоитъ слово ἐκκλησία, какъ объясняется это и въ Б. Кат. (л. 119 об.); значитъ, подъ словомъ «церковь» нельзя разумѣть въ немъ ни тѣла Христова, ни храма, ни вѣрующихъ (каждаго въ отдѣльности). Нельзя также разумѣть подъ символьною церковію христіанской семьи и какого-либо помѣстнаго христіанскаго общества, потому что она—*едина* и *соборная* или вселенская,—ни общества нечестивыхъ, ни тѣла христіанина, которое можетъ быть «осквернено», потому что церковь свята. Нельзя, наконецъ, признать за символьную церковь ни ветхозавѣтное общество вѣрующихъ, ни общество всѣхъ разумныхъ существъ небес-

ныхъ и земныхъ, потому что ни которое изъ нихъ не можетъ быть названо *апостольскимъ*. Что же такое церковь? Точный отвѣтъ на это дается въ Б. Катихизисѣ. «Вопросъ. Что ѐсть Церковь Божія? Отвѣтъ. Церковь Божія есть собраніе всѣхъ вѣрныхъ Божіихъ, иже непоколебимую держатъ едину православную вѣру, и въ любви пребываютъ; облобызаютъ же ученіе евангельское непоколеблемое, иже суть достойны пріимати святыя и божественныя совершенныя тайны: и иже суть подъ единою главою Господемъ нашимъ І҃сомъ Христомъ, а подъ правленіемъ совершенныхъ святыхъ отъ него поставленныхъ» (гл. 25, л. 120 об.—121). Такимъ образомъ Церковь Божія имѣетъ три существенныхъ признака: правое исповѣданіе вѣры, св. таинства и богоучрежденную іерархію.

Правое исповѣданіе вѣры служитъ основаніемъ Церкви (Мѳ. **16**, 16. 18; Благов. толк. на Мѳ. зач. 67), которая вѣрою утверждалась и «даже до вѣка вѣрою ограждена» (Кн о вѣр. л. 19 об., Кир. кн. л. 93 об.), а потому «Церковь будетъ сохранять вѣру до конца міра» (Дѣян. IV вс. соб. стр. 205).

Посредствомъ таинствъ сообщается вѣрующимъ спасительная благодать, освящающая и устрояющая ихъ въ жилище Божіе Духомъ (Ефес. **2**, 22). Всѣхъ таинствъ семь: «1) крещеніе, 2) утвержденіе, или хрисма, сирѣчь муропомазаніе, 3) священничество, сирѣчь рукоположеніе, или чинъ причетническій, 4) божественное причащеніе, сирѣчь благодареніе, 5) исповѣданіе или покаяніе, 6) законный бракъ, 7) маслосвященіе, или послѣднее елеосвященное помазаніе» (Б. Кат. л. 306, въ перев. л. 355 на об.). «Вѣждь убо безъ всякаго сомнѣнія, говорится въ Б. Катихизисѣ, яко *въ Церкви Божіей не двѣ точію тайны, но всесовершенно седмь* (л. 311 об., въ перев. л. 360 об., сн. л. 307, въ перев. л. 356), а бл. Симеонъ Солунскій замѣчаетъ: «аще отъ седьми и едину тайну церковь изгубитъ», то таковая церковь «нѣсть православная, но еретическая» (гл. 73). Всѣ таинства установлены Богомъ (Б. Катих. л. 309 об.—310, въ перев. л. 358 об.—359, сн. л. 344, въ перев. л. 393), и всѣ они хотя не въ одинаковой мѣрѣ, но потребны для спасенія (Б. Кат. л. 307—308, въ перев. л. 356—357), потому что ими «вси освящаемся и спасеніе содержимъ» (тамъ же л. 304, въ перев. л. 353), и если кто ихъ «по чину святыя, соборныя и апостольскія Церкве восточныя не употребляетъ, но пренебрегаетъ я, той *безъ нихъ*, яко безъ извѣстныхъ посредствъ, *онаго крайняго блаженства сподобитися не можетъ*» (Б. Кат. л. 346 об., въ перев. л. 395 на об.).

Іерархія въ Церкви Христовой получила начало отъ Самого Христа Спасителя и имѣетъ тѣсную, неразрывную связь съ по-

сланничествомъ своего Основателя, полученнымъ отъ Бога Отца. Б. Катихизисъ говоритъ: «Господь на тайной вечери апостолы своя священниками сотворилъ есть и по воскресеніи своемъ повелѣ имъ вся языки крестити и даде имъ власть отпущати грѣхи» (л. 309). Апостолы, слѣдуя примѣру и завѣту своего Учителя и Господа, также избирали и посылали на дѣло служенія Церкви достойнѣйшихъ изъ своихъ учениковъ, сообщая имъ посредствомъ рукоположенія благодатные дары Св. Духа, необходимые—однимъ для служенія епископскаго, другимъ — для священническаго и третьимъ — для діаконскаго. По словамъ Кирилловой книги (л. 77 об.), «Христосъ *апостоловъ* своихъ на се освяти хиротоніею, еже есть руковозложеніемъ... А апостоли паки *епископовъ* освятиша» съ правомъ поставлять *пресвитеровъ* (Тит. 1, 5) и *діаконовъ* (1 Тим. 3, 10), и «якоже Самъ никогда не умираетъ, такоже и іерейство Его по чину Мелхиседекову не престаетъ... Престало архіерейство Аароново, яко временное, востало же Христово вѣчное (Кир. кн. л. 77). Чиновъ или степеней іерархіи три: епископская, пресвитерская и діаконская. «Въ Церкви ни большимъ лѣпо быти, ни мнѣе, говоритъ бл. Θеофилактъ Болгарскій, еже... *три* сіи... *діакони* очищаютъ оглашеніемъ ученія, *презвитери* просвѣщающе крещеніемъ, *архіереи* же священныя чины поставляютъ» (Благов. на ев. отъ Лук. зач. 95, л. 206). Эти чины имѣютъ различное значеніе. «*Епископи* убо, говорится въ толкованіи на 55 пр. св. апостоловъ, по образу суще Господа нашего І. Христа и *глава* церковнаго тѣлесе именуеми и *большія чести* достойны... *презвитери* же и *діакони* по образу суще *рукъ*, яко тѣми церковное правленіе содѣваетъ епископъ. Чести убо и тіи суть достойны, но *не тако, якоже епископи:* глава бо рукъ честнѣйши есть». Однако, не смотря на такое различіе, всѣ они необходимы въ Церкви, потому что безъ нихъ, какъ безъ главы и рукъ, общество вѣрующихъ не составляетъ тѣла церковнаго, которое, по словамъ ап. Павла, *нѣсть единъ удъ, но мнози, и аще быша вси единъ удъ, гдѣ тѣло?* (1 Коринѳ. 12, 14. 19). Св. Игнатій Богоносецъ пишетъ: «Кто дѣлаетъ что нибудь безъ епископа, пресвитера и діакона, тотъ нечистъ совѣстію и хуже невѣрнаго» (Пис. муж. Апост. въ перев. прот. Преображ. Спб. 1895 г., стр. 287 — 288). Мало того, безъ священства (іерархіи) никто не можетъ «ни содѣлаться христіаниномъ, ни имѣть освященія, ни сподобиться общенія съ Богомъ» (бл. Сим. Сол. т. III, 159, въ Вып. Александр. стр. 54), ни спастись. Поэтому въ Б. Катихизисѣ вполнѣ справедливо сказано: «аще бо и не всякъ долженъ есть священствовати, но убо потребовати священничества всякъ долженъ есть: *безъ него бо спастися не можетъ*» (гл. 72, л. 310 об., въ перев. л. 359 об.).

Такимъ образомъ правое исповѣданіе вѣры, священная іерархія въ трехъ чинахъ и полнота св. таинствъ служатъ *существенными принадлежностями* символьной Церкви. Съ такими принадлежностями создана Церковь Самимъ Христомъ Спасителемъ. *Созижду Церковь Мою.* сказалъ Онъ ап. Петру, когда тотъ, какъ бы отъ лица всѣхъ апостоловъ, исповѣдалъ Его Сыномъ Бога живаго,—Я Самъ созижду, а не кто либо изъ людей—и *врата адова не одолѣютъ ей* (Мѳ. **16**, 18, зач. 67). Обѣтованіе это не могло остаться безъ исполненія, потому что *вѣренъ есть обѣщавый* (Евр. **11**, 23) и силенъ исполнить обѣщанное (см. объ этомъ прекрасное разсужденіе св. Златоуста въ Твор. его т. X, стр. 73 или въ Вып. Александр. стр. 198 — 199). «Что однажды опредѣлено волею Божіею (относительно новозавѣтной Церкви), говоритъ св. Кириллъ Александрійскій, и обѣтовано, то навсегда пребудетъ совершенно неизмѣннымъ и не будетъ отвергнуто» (Твор. его т. VIII. стр. 378). И дѣйствительно, Онъ Самъ собралъ первое общество вѣрующихъ въ Него и тѣмъ положилъ начало и основаніе Церкви Своей, а затѣмъ даровалъ все необходимое для дальнѣйшаго ея существованія и распространенія. Такъ, Онъ сначала Самъ проповѣдывалъ Свое Божественное ученіе (Матѳ. **4**. 23), а потомъ повелѣлъ распространять его апостоламъ, говоря: *Шедше въ міръ весь проповѣдите евангеліе всей твари* (Мрк. **16**, 15), *шедше научите вся языки... учаще ихъ блюсти вся, елика заповѣдахъ вамъ* (Мѳ. **28**, 19—20), и при этомъ прибавилъ: *иже вѣру иметъ и крестится, спасенъ будетъ, а иже не иметъ вѣры, осужденъ будетъ* (Марк. **16**, 16). Во время земной жизни Онъ лично управлялъ Своею Церковію, а послѣ Его вознесенія на небо во главѣ ея стали апостолы, которыхъ Онъ Самъ избралъ (Лук. **6**, 13), облекъ особою властію: *якоже посла Мя Отецъ, и Азъ посылаю вы* (Іоан. **21**, 21, сн. **17**, 18), далъ особыя права (Мѳ. **28**, 19; **18**, 18, Лук. **22**, 19) и сподобилъ особыхъ духовныхъ дарованій.

Основанная такимъ образомъ Церковь имѣетъ цѣлію освященіе людей грѣшниковъ и возсоединеніе ихъ съ Богомъ (Еф. **5**, 25; **4**, 11—13). А такъ какъ то и другое будетъ продолжаться до конца вѣка, то и Церковь Христова должна существовать въ данномъ ей устройствѣ до скончанія вѣка. На это указалъ Самъ Спаситель, сказавъ: *созижду Церковь Мою и врата адова не одолѣютъ ей* (Мтѳ. **16**, 18). По объясненію св. І. Златоуста, врата адовы—это *бѣсы* (Маргар. «О еже предста царица» л. 519 об.), по толкованію бл. Ѳеофилакта Болгар.—*гонители, еретики и грѣхи* (Благов. на Мѳ. зач. 67 л. 128—129), по бл. Іерониму—*пороки и грѣхи* или *ученія еретиковъ* (Твор. Іерон. ч. XVI стр. 159), а по

Книгѣ о вѣрѣ—*бѣдствія* (гл. 2, л. 25). Значитъ, ни гонители, ни еретики, ни грѣхи людскіе, ни бѣдствія, ни даже самъ діаволъ со всѣми силами ада не возмогутъ одолѣть Церковь Христову, измѣнить хотя что-либо въ ея устройствѣ: она будетъ существовать «*неизмѣнно* по вся дни, до скончанія вѣка» (Кир. кн. л. 93 об.); «аще и тварь вся измѣнится, евангеліе же и *Церкви* вѣрныхъ *никогда же*» (Благов. на Лук. зач. 107, л. 224 об.). По свидѣтельству св. І. Златоуста, «легче уничтожить небо и погубить землю, нежели достигнуть того, чтобы въ какомъ либо отношеніи пострадала Церковь» (Алекс. Вып., стр. 23).. Ни слабѣе, ни старѣе она не будетъ. «Церкви ничтоже равно есть, говоритъ тотъ же св. Златоустъ, *никогда же старѣетъ;* выше небесъ взыде; ни варвари, ни бѣси преодолѣютъ ей. Колици ратоваша на церковь, и ратовавшіи погибоша! Борима есть и не побѣждается... Ничтоже бо Церкви крѣпчайше. Небесъ высши есть, каменія твердѣйши есть, земли ширши есть; никогда же старѣетъ, но присно юнѣется. Розги ея и листвія ея не увядаютъ; древеса ея листвіе не отмѣтаетъ, *не подлежитъ времени тлѣнія*, зане благодать Св. Духа сія дѣйствуетъ» (Книга о вѣрѣ л. 19, сн. л. 25; см. также въ Вып. Алекс. стр. 19—26).

Въ Церкви Христовой сохраняется и возвѣщается истинное Его ученіе, а потому въ ней лишь возможна и истинная вѣра; въ ней живетъ и дѣйствуетъ Духъ Св., соединяющій всѣхъ со Христомъ Сыномъ Божіимъ, а чрезъ Христа съ Богомъ Отцомъ; въ ней истинныя таинства, чрезъ которыя низводится на вѣрующихъ Духъ Св.; въ ней истинное руководство ко спасенію. Отсюда, чтобы получить спасеніе, необходимо не только вѣровать въ Церковь, но и принадлежать къ ней, «зане *кромѣ Церкви Божія нигдѣ же нѣсть спасенія*: яко же бо при потопѣ вси, елицы съ Ноемъ въ ковчегѣ не бяху, истопоша, тако и въ день судный вси, иже нынѣ въ Церкви святѣй не будутъ, тіи во езеро оное огненное ввержени будутъ»; «иже не пребываютъ въ сей соборной Церкви, тѣхъ Христосъ не спасаетъ и Духа Св. сицевіи не имутъ» (Б. Катих. гл. 25, л. 121 об. и 122). «Не удаляйся Церкви: упованіе твое Церковь, спасеніе твое Церковь» (Кн. о вѣрѣ л. 19 и об.); «ничтоже тако раздражаетъ Бога, еже церкви раздѣлятися» (Злат. Бес. на 14 посл. Ефес. нрав. 11, ст. 1692. Между тѣмъ раскольники-старообрядцы выдѣлились въ особыя общины, изъ которыхъ одни (безпоповщинскія) не имѣютъ іерархіи и полноты богоучрежденныхъ таинствъ, другія (бѣглопоповщинскія) вмѣсто трехчинной іерархіи имѣютъ лишь священниковъ, бѣжавшихъ отъ православной Церкви, а третьи (австрійскія) допускаютъ временное прекращеніе епископства. Такимъ образомъ ни

одна изъ ихъ общинъ не имѣетъ признаковъ Христовой Церкви и потому не можетъ быть названа истинной Христовой Церковію.

А) Безпоповщинское ученіе о церкви.

Безпоповцы совершенно отвергаютъ обѣтованіе Спасителя о неодолѣнности Церкви и говорятъ, что со времени п. Никона Церковь потерпѣла рѣшительное измѣненіе въ своемъ устройствѣ; что съ того времени изсякъ въ ней источникъ благодати, подаваемой въ таинствахъ, и вмѣсто семи таинствъ осталось всего два; что іерархія въ ней прекратилась и остались одни міряне, право исповѣдующіе вѣру и живущіе по вѣрѣ, которые и составляютъ Церковь Христову. Въ этомъ ученіи два главныхъ пункта: а) объ одолѣнности Церкви и б) о томъ, что общество безпоповцевъ, несмотря на отсутствіе іерархіи, составляетъ Церковь Христову.

1. Ученіе безпоповцевъ объ одолѣнности Церкви.

Ученіе безпоповцевъ объ одолѣнности Церкви опирается: а) на ученіе объ условности Господнихъ обѣтованій и б) на ученіе о прекращеніи іерархіи и таинствъ во времена антихриста.

1) Объ условности Господнихъ обѣтованій.

По мнѣнію безпоповцевъ, обѣтованія, данныя Господомъ, нужно понимать условно. 1) «Многи обѣтованія, говорятъ они, грѣхъ ради человѣческихъ не свершаются». Такъ, Богъ обѣщалъ Соломону пребывать въ созданномъ имъ храмѣ *вѣчно* (3 Цар. **9**, 4. 7—9), обѣщалъ дать землю обѣтованную Аврааму и сѣмени его *во вѣки* (Быт. **13**, 15. 17; Псал. **114**, 11); далъ также обѣтованіе о престолѣ Давидовѣ, что онъ будетъ *вѣченъ* (Пс. **88**, 35—37; Іерем. **33**, 17); обрѣзаніе было установлено Богомъ въ завѣтъ *вѣченъ* (Быт. гл. 17), день субботній и семь дней опрѣсночныхъ повелѣно было праздновать *вѣчно* (Исх. гл. 11 и 17; Лев. гл. 23); Моисею Господь повелѣлъ, чтобы Ааронъ и сынове его вжигали елей въ скиніи свидѣнія *вѣчно* (Исх. гл. 27) и жречеству Аарона обѣщано пребыть *во вѣки* (Числ. гл. 18) [1]. Но такъ какъ «сынове Израилевы недостойны себе сотвориша, то преложи Господь обѣщаніе свое». Храмъ Соломоновъ былъ разрушенъ, вмѣсто древняго Израиля избранъ новый Израиль отъ языкъ, установлено новое священство по чину Мелхиседекову и т. д. То же случилось и съ обѣтованіемъ Спасителя о Церкви.

[1]) Съ наибольшею тщательностію доказательства эти собраны въ раскольническихъ сочиненіяхъ—Мечѣ духовномъ и Стоглавѣ.

Но съ такимъ мнѣніемъ согласиться нельзя, пот. что а) «ничья несправедливость не препятствуетъ обѣтованіямъ Бога и ни отъ чьихъ преступленій не можетъ погибнуть наслѣдіе Христа... Не на людей должна быть возлагаема надежда церкви, если они хороши; и не должна быть осуждаема церковь Божія на погибель, если они худы» (Дѣян. Всел. соб. т. V, стр. 86—87, въ Вып. Алек. стр. 202),—она «грѣхами не можетъ пасти» (слова Августина у Барон. л. 368, чис. 4). б) Обѣтованія Ветхаго и Новаго Завѣта существенно различаются между собой: первыя даны подъ условіемъ а вторыя—безусловно; между тѣмъ безпоповцы не дѣлаютъ между ними никакого различія. Такъ, Соломону Богъ обѣщалъ сохранить храмъ въ томъ случаѣ, если евреи пребудутъ въ законѣ Его, соблюдутъ заповѣди и повелѣнія Его; въ противномъ же случаѣ, сказалъ Онъ, «*храмъ сей, его же посвятихъ имени Моему, отвергну отъ лица Моего*» (3 Цар. **9**, 4. 7—9; 2 Паралипом. **7**, 20). Такой же условный смыслъ имѣли обѣтованія евреямъ объ обладаніи землею обѣтованною (Второз. гл. 28). О Церкви же Новаго Завѣта обѣтованіе дано безусловно: *созижду Церковь Мою и врата адова не одолѣютъ ей* (Матѳ. **16**, 18, зач. 67), и нигдѣ въ Священномъ Писаніи и у св. отцовъ не говорится, чтобы обѣтованія Божіи о Церкви и таинствахъ Новаго Завѣта даны были съ условіемъ, что за правду людей они пребудутъ, за неправду же прекратятся. Всѣ, напротивъ, проповѣдуютъ вѣчность сихъ обѣтованій: *небо и земля прейдетъ, словеса же Моя не прейдутъ*, сказалъ Самъ Спаситель (Мар. **13**, 31). «Прежде бо бездушныя сія стихіи, небо и земля прейдетъ, неже словеса Моя отпадутъ; вся бо свершатся, елика рекохъ», замѣчаетъ бл. Ѳеофилактъ Болгарскій (Благ. толк. на Мар. зач. 62). Что же касается безусловныхъ ветхозавѣтныхъ обѣтованій, напр., о празднованіи субботы, опрѣсночныхъ дней, о жречествѣ Аарона и др., то они исполнились или на нихъ самихъ или продолжаютъ исполняться на предметахъ, коихъ были прообразомъ. Именно: если разумѣть подъ вѣчностію время Ветхаго Завѣта, то данныя безусловно обѣтованія, относящіяся къ ветхозавѣтной церкви, исполнились съ точностью, такъ какъ и священство, и жертвы, и праздники, и обрѣзаніе существовали до конца Ветхаго Завѣта. Если же разумѣть подъ вѣчностію все время, пока міръ существуетъ, значитъ, до второго пришествія Христова, то разсматриваемыя ветхозавѣтныя обѣтованія и доселѣ продолжаютъ исполняться, только на другихъ предметахъ. Ветхій Завѣтъ былъ *сѣнію грядущихъ благъ*, а не самымъ образомъ вещей (Евр. **11**, 1); какъ тѣнь (сѣнь) вещей, онъ долженъ былъ прекратиться съ появленіемъ самыхъ вещей, тѣнію, отображеніемъ которыхъ служилъ. Отсюда ясно, что въ указанномъ, болѣе широкомъ смыслѣ, вѣчность и не могла принадлежать пред-

метамъ ветхозавѣтнымъ. Поэтому вполнѣ справедливо въ Кирилловой книгѣ Аароново священство названо *временнымъ*, въ противоположность *вѣчному* Христову священству (Кир. кн. л. 77). То, что говорится въ писаніи о вѣчномъ существованіи ветхозавѣтныхъ предметовъ, не къ нимъ относится, а къ тѣмъ предметамъ, которые они прообразовали, какъ это видно изъ словъ бл. Августина. Въ своемъ сочиненіи «О градѣ Божіемъ» онъ пишетъ, 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» (О градѣ Бож. ч. Ш, кн. 19, гл. 6) [1]). в) Напрасно безпоповцы ссылаются на обѣтованіе и о престолѣ Давидовѣ. По ихъ мнѣнію, подъ этимъ престоломъ разумѣется земной престолъ Давида царя, между тѣмъ, по объясненію св. оо. и уу. Церкви подъ нимъ разумѣется престолъ Христа Спасителя, родившагося по плоти изъ рода Давидова. «Престолъ Христовъ, говоритъ св. Кириллъ Іерусалим., въ объясненіи 88 пс., есть церковь, ибо Онъ упокоевается на немъ». «Какъ невозможно дню сдѣлаться ночью и ночи днемъ такъ невозможно разориться царству Давидову, говоритъ бл. Ѳеодоритъ. И сего пророчества исполненіе явно, потому что отъ Давида сущій по плоти Христовъ *не долу* имѣетъ престолъ, но всѣмъ правитъ, совозсѣдаетъ со Отцемъ» (Твор. бл. Ѳеодор., ч. 6, толк. на Іерем.).

2) Въ доказательство условности Господнихъ обѣтованій безпоповцы ссылаются затѣмъ на грамоту царя Константина римскому папѣ Сильвестру, помѣщенную въ концѣ Кормчей, и говорятъ: «Риму и епископу римскому обѣщано вѣчное пребываніе въ благочестіи, между тѣмъ это благочестіе давно уже прекратилось».

Но въ указанной грамотѣ нѣтъ прямого обѣтованія, что Римъ до скончанія вѣка сохранитъ благочестіе, а сказано лишь, что «тамо, т. е. въ Римѣ, до скончанія вѣка и всегда поищутъ учителя». При томъ же царю Константину грамота эта не принадлежитъ (см. предисл. къ Номокан. при Потреб. Филар. л. 655, Барон. лѣтъ 1191 чис. 8, а др. свид. въ Вып. Алекс. стр. 348—349), полна латинскихъ заблужденій и имѣетъ прямою цѣлію утвердить за римскими епископами (вопреки 1 вс. с. 6 пр. и 4 вс. с. 28 пр.) на вѣчныя времена права и преимущества власти, т. е. право суда надъ 4 восточными патріархами и надъ всѣми церквами.

3) Указываютъ безпоповцы еще слѣдующее мѣсто въ Бесѣдахъ Златоуста на 14 посл. ап. Павла, повидимому, подтверждающее мысль объ условности Господнихъ обѣтованій: «Господь за-

[1]) Иванов. Критич. разб., 133—136.

вѣща, глаголя ученикамъ: *се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка.* Но *сіе бываетъ, егда мы хощемъ,* не бо всячески будетъ съ нами, егда себе далече творимъ» (на 2 Солун. бес. 5, стр. 2358). Однако, по внимательномъ разсмотрѣніи, и это мѣсто не подтверждаетъ ихъ мысли. Безпоповцы относятъ его ко вселенской Церкви, между тѣмъ оно имѣетъ въ виду частныхъ лицъ, которыя, конечно, своими грѣхами могутъ далече себя творить отъ Господа. Что же касается вселенской Церкви, то слова: *се Азъ съ вами есмь* всегда на ней исполняются, пот. что Господь, какъ глава Церкви, не можетъ покинуть своего тѣла и никогда не отступаетъ отъ нея.

4) Новѣйшіе защитники безпоповщины, напр. Коноваловъ, ссылаются на слѣд. слова бл. Іеронима: «Все, что сказано дому царскому, пусть разумѣютъ епископы и сослужители ихъ пресвитеры, и діаконы и весь чинъ церковный,—что если они исполнятъ повелѣнное имъ (Лук. **17**, 10) и, между прочимъ, не будутъ проливать невинной крови, соблазняя меньшихъ (Мѳ. **18**, 6) и уязвляя совѣсть каждаго (1 Кор. **8**, 12), то сохранятъ данный имъ отъ Господа санъ. Если же исполнить это они не захотятъ и этимъ пренебрегутъ, то сами обратятъ Церковь Божію въ пустыню» (Твор. Іерон. VI ч., 387 стр.). Отсюда ясно, замѣчаютъ безпоповцы, что хотя Господь обѣщался пребывать съ истинными пастырями вѣчно; но положилъ это на ихъ волю: если они исполнятъ Его заповѣди, то сохранятъ данный имъ санъ. Между тѣмъ, пастыри господствующей церкви не соблюли ученія Христова, поэтому и обратили церковь свою въ пустыню.—Но если бы пастыри нашей Церкви и дѣйствительно не соблюли ученія Христова, то изъ этого еще не слѣдовало бы, что священство прекратилось во *всей* Церкви; между тѣмъ вопросъ заключается именно въ томъ, вѣчны ли или нѣтъ истинные пастыри во всей Церкви Христовой. Затѣмъ, приведенныя слова бл. Іеронима относятся не ко всѣмъ пастырямъ, а «къ тѣмъ только, которые преданы гордости, богатству и роскоши» (Твор. Іерон. VI ч., 385 стр.) и своими недостойными дѣлами увеличиваютъ несчастія Церкви и обращаютъ ее въ пустыню. Что же касается истинныхъ и добродѣтельныхъ пастырей, то, по словамъ его, они всегда будутъ въ Церкви (тамъ же, стр. 387) [1].

2) Ученіе о прекращеніи іерархіи и таинствъ во времена антихриста.

При разборѣ этого ученія слѣдуетъ рѣшить два вопроса: а) правда ли, что іерархія и таинства во времена антихриста прекра-

[1]) Прав. Путевод. 1905 г., т. 1, стр. 889—890.

тятся, т. е. будутъ истреблены послѣднимъ, и б) правда ли, что теперь уже царствуетъ къ мірѣ антихристъ. На тотъ и другой вопросъ безпоповцы отвѣчаютъ утвердительно и въ доказательство своей правоты ссылаются на нѣкоторыя мѣста Св. Писанія, святоотеческихъ твореній и старопечатныхъ книгъ.

1) Такъ, они указываютъ а) слѣдующее мѣсто изъ книги прор. Даніила: *утвердитъ завѣтъ множьмъ седмина едина; въ полъ же седмины отъимется жертва и возліяніе, и во святилищи мерзость запустѣнія будетъ* (**9**, 27) и говорятъ, что въ царство послѣдняго антихриста истинная жертва Христова будетъ «спустошена», т. е. истреблена, и во святилищѣ «мерзость запустѣнія» станетъ, какъ объ этомъ засвидѣтельствовалъ Самъ Спаситель (Мѳ. **24**, 15; Мр. **13**, 14) и нѣкоторые толкователи священныхъ книгъ, замѣчая, что «мерзость запустѣнія не есть жертва свята, но спустошеніе ея, еже содѣлаетъ антихристъ» (Толк. Апост. 1 Крѳ. зач. 150, л. 549).

Но а) пророчество Даніила касалось не христіанской церкви, а будущихъ судебъ *народа еврейскаго* и *церкви ветхозавѣтной*. Св. Іоаннъ Златоустъ, объясняя это пророчество, относитъ его къ іудеямъ, которые стали чуждыми Богу, такъ какъ «много согрѣшаютъ, но верховное злымъ тогда будетъ, егда Владыку убіютъ» (Маргар. сл. 3-е на іудея, л. 115). «Святилище, въ немъ же мерзость запустѣнія станетъ», продолжаетъ онъ, «есть храмъ ветхаго завѣта, стоящій въ Іерусалимѣ» (тамъ же, л. 116). Жертва, которая отъимется въ полъ седмины, это, по объясненію бл. Ѳеодорита, бывшая по закону жертва, имѣющая упразднится, «по принесеніи истинныя жертвы непорочнаго Агнца, вземлющаго грѣхи міра» (Толк. на пр. Даніила гл. 9, л. 94 об. М., 1816). Мерзостью запустѣнія, по объясненію Іоанна Златоуста, бл. Ѳеофилакта Болгарск. и бл. Іеронима, называется кумиръ или образъ, идолъ низложившаго градъ Іерусалимъ, потому что «всякъ идолъ и всяко изображеніе человѣческое отъ іудей мерзость нарицашеся» — (Марг. сл. 3-е на іуд. л. 116—117; Бес. 75 на ев. отъ Мѳ.; Благовѣст. отъ Мѳ. зач. 99, Мар. зач. 60; твор. Іерон. ч. XVI, стр. 250).

б) По объясненію тѣхъ же толковниковъ, и *Спаситель* относилъ пророчество Даніила о мерзости запустѣнія къ *іерусалимскому храму*, а не къ христіанской церкви. Такъ, св. І. Златоустъ въ 75 бес. на евангеліе отъ Матѳея пишетъ: «Говоритъ Христосъ, придетъ конецъ Іерусалима. А что Онъ указываетъ именно на это, видно изъ слѣдующаго. Въ удостовѣреніе разрушенія Іерусалима Онъ привелъ и пророчество, говоря: *егда убо узрите мерзость запустѣнія, реченную Даніиломъ пророкомъ, стоящу на мѣстѣ святѣ, иже чтетъ да разумѣетъ*

(ст. 15). Онъ указалъ имъ на Даніила... Потомъ для того, чтобы они знали, что это случится еще при жизни нѣкоторыхъ изъ нихъ, сказалъ: *егда узрите мерзость запустѣнія»* (Твор. Злат. т. VII, стр. 755—756, въ Вып. Алекс. стр. 357).

в) Правда, по словамъ бл. Ѳеофилакта, нѣкоторые подъ мерзостью запустѣнія разумѣютъ *антихриста*, такъ какъ онъ будетъ опустошать и разрушать церкви (Благов. на Мѳ. гл. 24, ст. 16, зач. 99), и въ Толк. Апостолѣ говорится, что «мерзость запустѣнія не есть жертва свята, а спустошеніе ея, еже содѣлаетъ антихристъ» (1 Крѳ. зач. 150, л. 549). Но противъ такого толкованія бл. Ѳеофилактъ рѣшительно говоритъ: «Нѣсть о антихристѣ се, но *о разореніи Іерусалима*» (Благов. на Мѳ. зач. 99 до ст. 23 и Мар. зач. 60). Кромѣ того, по словамъ Толк. Апост., «мерзость запустѣнія не есть жертва свята, а спустошеніе ея», т. е. не измѣненіе какое-либо въ приношеніи ея, а именно опустошеніе, истребленіе. Но послѣднее произойдетъ по скончаніи вѣка, какъ свидѣтельствуетъ тотъ же Толк. Апостолъ, говоря: «егда будетъ опустошена сія святая жертва... тогда и *міръ сей* (а по Кирил. кн. «вѣкъ сей» л. 32 об.) *скончается*» (л. 550). До того же времени жертва Христова будетъ приноситься (Толк. Апост. л. 544 и на об.).

β) Приводятъ безпоповцы въ свое оправданіе еще слѣдующія слова изъ книги того же прор. Даніила: *яко во время, во времена и въ полвремени, егда скончается разсыпаніе руки людей освященныхъ* (**12**, 7), и говорятъ, что въ нихъ ясно указывается на прекращеніе священства во времена антихриста. Но бл. Ѳеодоритъ, объясняя это мѣсто, замѣчаетъ, что три съ половиною года будетъ продолжаться разсѣяніе освященнаго народа, т. е. евреевъ (Толк. на Даніила гл. 12, л. 212. М., 1816).

2) Указываютъ безпоповцы нѣсколько пророческихъ мѣстъ, приведенныхъ въ Ипполитовомъ словѣ, помѣщенномъ въ Б. Соборникѣ. Первое мѣсто изъ пр. Исаіи: «*Земля ваша пуста, грады ваши огнемъ пожжени, страну вашу предъ вами чуждіи поядаютъ, и опустѣ низвращенна отъ людей чуждихъ. Оставится дщеръ Сіона, яко сѣнь въ винограднѣ и яко овощное хранилище въ вертоградѣ, яко градъ обстоимъ*» (гл. 1, ст. 7—8). Послѣ этихъ словъ сказано: «Не бо о іудеяхъ сіе слово пророчествова, ниже о Сіонѣ градѣ, но о святѣй церкви» (Б. Собор. л. 120 об.).—Но а) не говоря уже о томъ, что въ подлинномъ словѣ Ипполита слова пр. Исаіи отнесены къ Іерусалиму и іудейской землѣ (Невостр. 42—44), и самъ составитель слова Ипполитова, помѣщеннаго въ Б. Соборникѣ, хотя видитъ въ нихъ указаніе на бѣдственное положеніе Церкви Христовой во время антихриста, однако ни слова не говоритъ о прекращеніи въ ней свя-

щенства, потому что «градъ обстоимъ» не значитъ—градъ разрушенный. Какъ въ осажденномъ городѣ внутренняя жизнь можетъ идти своимъ порядкомъ, должны быть въ немъ положенные начальники, которые сохраняютъ городъ отъ паденія; такъ и въ Церкви гонимой могутъ и должны быть пастыри, охраняющіе стадо отъ волковъ. Въ первые три вѣка сколько было лютыхъ гоненій на Церковь, однако священство въ ней было; не прекратится оно и во время антихриста. б) Мнѣніе составителя слова Ипполитова не согласно ни съ содержаніемъ 1 гл. прор. Исаіи, ни съ толкованіями на нее отцовъ и учителей Церкви. Въ этой главѣ, какъ видно даже изъ надписанія ея, пр. Исаія направляетъ свою рѣчь противъ іудеевъ. Послѣдніе, по его словамъ, оставили Господа и совершенно погрязли въ беззаконіяхъ, за что и будутъ поражены страшными бѣдствіями: земля ихъ опустѣетъ, города будутъ сожжены и попадутъ во власть иноплеменниковъ; останется одинъ Іерусалимъ, какъ сторожевой шалашъ въ виноградникѣ, или хранилище овощей послѣ сбора плодовъ, или какъ осажденный городъ, такъ что если бы Господь не смилостивился, то іудеевъ постигла бы участь жителей Содома и Гоморры. Въ такомъ смыслѣ объясняютъ означенныя слова св. Ипполитъ папа Римскій, пр. Ефремъ Сиринъ, Іоаннъ Златоустъ, Кириллъ іерусалимскій, бл. Ѳеодоритъ и другіе св. отцы (толкованія ихъ собраны у Невоструева, стр. 221, 223—234, 237—240 и въ Вып. Озер. 1, стр. 458—475).

Другое мѣсто—изъ пр. Осіи: *наведетъ Господь вѣтръ зноенъ изъ пустыни нань и изсушитъ жилы его и опустошитъ источники его, сей изсушитъ землю его и вся сосуды его любимыя* (**13**, 15). Подъ вѣтромъ жгучимъ, говорятъ безпоповцы, Ипполитъ, папа римскій разумѣетъ антихриста, который изсушитъ жилы, и опустошитъ источники, потребитъ сосуды церковные (Б. Собор. л. 121). Подъ жилами преп. Нилъ Синайскій научаетъ разумѣть священство: «будемъ усердно молиться, пишетъ онъ, чтобы прогнана была душевная проказа отъ прядѣлы, кудели, кожи (Лев. **13**, 48),—отъ духовной прядѣлы того, что составляетъ какъ бы жилы Церкви Христовой, разумѣю епископовъ и всѣхъ, пользующихся почестями левитскаго сана» (Твор. преп. Нила Син. II, стр. 367). Отсюда ясно, что «вѣтръ жгущій»—антихристъ уничтожитъ «жилы»—священство [1]). Но такое толкованіе не справедливо. 1) Составитель слова,—а не Ипполитъ, папа римскій [2]), какъ утверждаютъ безпоповцы, говоритъ, что подъ вѣтромъ знойнымъ разумѣется антихристъ, но что разумѣется подъ жилами и источниками, объ этомъ умалчиваетъ. 2) Безпоповцы на основаніи преп. Нила Синайскаго говорятъ, что подъ жилами у прор. Осіи ра-

[1]) Прав. Путевод. 1905 г. т. I, стр. 751.
[2]) Въ подлинномъ словѣ Ипполита о пророчествѣ Осіи вовсе не упоминается.

зумѣются епископы. Но преп. Нилъ писалъ приведенныя слова не въ объясненіе пророчества Осіи, а совсѣмъ по другому поводу и потому прилагать ихъ къ указанному пророчеству нельзя. 3) Бл. Іеронимъ подъ вѣтромъ знойнымъ разумѣетъ Господа І. Христа, который вышелъ изъ пустыни, т. е. изъ приснодѣвственной утробы Богородицы. Подъ жилами (родниками) и источниками онъ разумѣетъ грѣхи, а не епископовъ, подъ вожделѣнными же сосудами — содержавшихся во адѣ, до схожденія въ него Побѣдителя смерти, святыхъ. Такъ какъ діаволъ самъ служитъ источникомъ и началомъ смерти, то разумѣть подъ вѣтромъ знойнымъ діавольскую силу — антихриста нельзя, почему бл. Іеронимъ рѣшительно говоритъ: «мы не согласны съ этимъ» (Твор. бл. Іерон. ч. XII, стр. 340—341). Свв. Кириллъ іерусалимскій и Ефремъ Сиринъ подъ вѣтромъ знойнымъ также разумѣютъ Господа, побѣдителя смерти, подъ жилами же и источниками — источники смерти; а бл. Ѳеодоритъ и Ѳеофилактъ Болгарскій подъ знойнымъ вѣтромъ разумѣютъ Кира, царя персидскаго, который разрушилъ Вавилонское царство, подъ жилами же и источниками—царскій родъ и пособія власти (Твор. бл. Ѳеодорита въ рус. перев. IV, 313. М., 1857 г.; Толк. Ѳеофилакта у Невоструева стр. 240—241).

Новѣйшіе защитники безпоповщины на свидѣтельствахъ изъ Ипполитова слова особенно не останавливаются, а опираются, главнымъ образомъ, на бл. Іеронима Стридонскаго, который будто бы во многихъ мѣстахъ своихъ твореній говоритъ о прекращеніи іерархіи. Такъ, а) толкуя слова прор. Іереміи: *И сдѣлаю Іерусалимъ грудами мусора* (или *въ переселеніе*) *и въ логовища драконовъ, и города Іуды сдѣлаю пустынею, потому что нѣтъ обитателя* (**9**, 11), онъ пишетъ: «Когда не будетъ церковныхъ мужей и учителей, тогда Іерусалимъ дается въ переселеніе, или обращается въ груды мусора, такъ что въ немъ преобладаетъ слово еретическое и дѣлается онъ логовищемъ драконовъ, города его обращаются въ пустыню, не обитаетъ въ немъ слово Божіе и Тотъ, Кто говоритъ: «и буду жить и буду ходить у нихъ и буду Богомъ ихъ» Лев. **26**, 12» (VI ч. 275—6 стр.). Значитъ, настанетъ такое время, заключаютъ безпоповцы, когда не будетъ церковныхъ мужей и учителей. Въ настоящее время, продолжаютъ они, дѣйствительно, и нѣтъ истинныхъ пастырей и церковь обратилась въ груды мусора, въ логовище драконовъ и не живетъ въ ней Богъ. Что же касается нынѣшнихъ пастырей, то о нихъ тотъ же бл. Іеронимъ въ другомъ мѣстѣ пишетъ: «Нужно принять въ соображеніе и то, что послѣ того, какъ слово церковное и ученіе Спасителя разрушатъ городъ смѣшенія, такъ что онъ уподобится Содому и Гомморѣ, то онъ не будетъ населяться святыми мужами и не будутъ отдыхать въ немъ пастыри, пасущіе стадо Христово, но, напротивъ, тамъ будутъ отды-

хать звѣри, драконы и страусы и будутъ скакать въ немъ косматые. Ибо все, что говорятъ еретики въ синагогахъ сатаны, не есть ученіе Господа, но вой демоновъ и косматыхъ, которымъ былъ подобенъ Исавъ» (Твор. Іерон. VII ч. 302—303 стр.). А кто же косматые-то, замѣчаютъ безпоповцы, какъ не священники?—Но въ первомъ изъ приведенныхъ мѣстъ изображается состояніе того общества, въ которомъ нѣтъ пастырей. Такое общество, по словамъ бл. Іеронима, бывши прежде Іерусалимомъ, не можетъ уже носить это почетное названіе, но дается въ переселеніе, т. е. становится еретическимъ, обращается въ пустыню и не обитаетъ въ немъ Богъ. Во второмъ мѣстѣ также говорится не о Церкви Христовой, а о городѣ смѣшенія или еретическомъ обществѣ, потому что ученіе Спасителя не можетъ разрушать Его Церковь; подъ косматыми же разумѣются не священники православной Церкви, а идолопоклонники и служащіе суевѣріямъ или демоны, какъ объясняетъ самъ бл. Іеронимъ (Твор. его VII ч. 213 стр. и VIII ч. 95 стр.).

б) Прор. Іезекіиль, предуказывая время, когда пасомые будутъ безъ пастырей, говоритъ: *Посему, пастыри, выслушайте слово Господне. Живу я, говоритъ Господь Богъ, за то, что стада (или овцы) Мои сдѣлались добычею и овцы Мои, не имѣя пастыря (или пастырей) сдѣлались пищею для всѣхъ звѣрей полевыхъ, ибо пастыри (въ вульг. Мои) не искали стада Моего, но пасли пастыри себя самихъ, а не пасли стада Мои; за то, пастыри, выслушайте слово Господне. Такъ говоритъ Господь Богъ: вотъ я Самъ на пастырей, взыщу стадо Мое отъ руки ихъ и уничтожу ихъ, чтобы они уже не пасли стадо Мое, и чтобы пастыри не пасли болѣе себя самихъ* (или *овецъ*) *и избавлю стадо Мое* (или *овецъ*) *отъ пасти ихъ, и уже не будутъ они пищею для нихъ* (Іезек. **34**, 7—10 у Іерон. XI ч. 101 стр.). По толкованію бл. Іеронима, слово это «обращается къ пастырямъ Израилевымъ, подъ которыми мы должны понимать или царей или князей, книжниковъ и фарисеевъ и учителей іудейскаго народа, или, въ евангельскомъ народѣ, *епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ*» (тамъ же 104 стр.). Пророчество Іезекіиля, говорятъ безпоповцы, мы видимъ нынѣ исполнившимся: всѣ пастыри сдѣлались недостойными; поэтому Господь уничтожилъ ихъ и Самъ пасетъ стадо.—Но это — неправда. Пророчество Іезекіиля относится не ко всѣмъ пастырямъ, а лишь къ худымъ, какъ это видно и изъ объясненія бл. Іеронима. «Поэтому слово Господне, говоритъ онъ, обращается къ *худымъ* пастырямъ: такъ какъ вы дѣлали и то, что я выше изложилъ и что вторично перечисляется; то вотъ Я Самъ приду къ пастырямъ и взыщу стадо Мое отъ руки тѣхъ, коимъ лучше было бы, чтобы имъ повѣсили камни жерновные на шею, нежели чтобы они соблаз-

нили самаго малаго изъ народа Моего (Мо. гл. 18)» (тамъ же стр. 106). Исполненіе пророчества Іезекіиля бл. Іеронимъ видитъ — въ отношеніи къ пастырямъ Израилевымъ — въ первомъ Господнемъ пришествіи, а въ отношеніи къ пастырямъ Церкви Христовой — во второмъ Его пришествіи, когда, дѣйствительно, среди праведниковъ не будетъ раздѣленія на пастырей и пасомыхъ; но тогда Богъ «поставитъ единаго Пастыря, говорящаго въ Евангеліи: *Азъ есмь пастырь добрый* (Іоан. **10**, 14)». «Тогда Онъ заключитъ съ ними союзъ мира, а не войнъ и раздора, ибо *бысть въ миръ мѣсто Его* (Пс. **55**, 3), но мира Христова, который превыше всякаго ума (Филип. гл. 4) и который говоритъ: *миръ Мой даю вамъ, миръ Мой оставлю вамъ* (Іоан. **14**, 27). И уничтожу звѣрей лютыхъ съ земли, — пороки и страсти, коими удручаются души человѣческія, или противныя силы, которыя дѣлаютъ нападенія»... (стр. 108. 109). Между тѣмъ въ настоящее время ничего подобнаго нигдѣ нѣтъ.

Изъ старопечатныхъ книгъ безпоповцы приводятъ слѣдующія доказательства. а) «Восплачутся церкви Божія плачемъ веліимъ, зане ни приношеніе, ниже кадило совершается, ниже служба Богоугодная. Священныя бо церкви яко овощное хранилище будутъ, и *честное тѣло и кровь Христова во днѣхъ онѣхъ не имать явитися*. Служба угаснетъ, чтеніе писаній не услышится» (Соборн. л. 133 на об.). Въ этихъ словахъ, по мнѣнію безпоповцевъ, ясно сказано, что во дни антихристовы не будетъ таинства тѣла и крови Христовой.

Подъ церквами здѣсь, очевидно, разумѣются храмы христіанскіе, такъ какъ сказано, что въ нихъ не будетъ ни кадила, ни приношенія (конечно, жертвы Христовой), ни службы богоугодной; что они будутъ обращены какъ бы въ хранилище овощей. Выраженіе же: «не имать явитися» означаетъ то, что тѣло и кровь Христовы не будутъ приноситься *явно*, *открыто*, не будутъ видимы. Значитъ, въ словахъ Ипполита заключается такая мысль: во дни антихриста въ христіанскихъ храмахъ не будетъ совершаться богослуженіе и *открыто* приноситься безкровная жертва. Но въ первыя времена христіанства не было храмовъ (въ смыслѣ устроенныхъ отдѣльно мѣстъ для богослуженія): однако таинство причащенія совершалось въ потаенныхъ мѣстахъ, нерѣдко въ катакомбахъ. Значитъ, и во время антихриста, хотя христіанскіе храмы будутъ опустошены, но безкровная жертва будетъ приноситься въ горахъ и вертепахъ, куда скроются избѣгнувшіе прелести антихриста (Б. Собор. л. 133, сн. Толк. Апок. гл. 12, стр. 79), и такимъ образомъ «не имать явитися», не будетъ видима антихристу и слугамъ его. Далѣе. Если понимать слова Ипполита съ буквальною точностію, то нужно будетъ признать, что въ антихристово

время «служба угаснетъ и чтеніе писаній не услышится»; между тѣмъ у безпоповцевъ есть и то, и другое. Наконецъ, въ томъ же Соборникѣ прямо говорится, что таинство причащенія будетъ и при послѣднемъ антихристѣ (см. лл. 559 и 31 об.).

б) Другое доказательство своего ученія безпоповцы видятъ въ слѣдующихъ словахъ св. Ефрема Сирина: «восплачутся тогда (въ царствованіе антихриста) церкви Христовы *вся* плачемъ великимъ, зане *не будетъ* службы святыя во алтарѣхъ, *ни приношенія*» (Сл. 105, л. 304). Но здѣсь не говорится, что во время антихриста *нигдѣ* не будетъ совершаться таинство причащенія, а только сказано, что оно не будетъ совершаться въ храмахъ (во алтарѣхъ). Значитъ, напрасно безпоповцы ссылаются на св. Ефрема, тѣмъ болѣе, что онъ въ другомъ своемъ словѣ прямо и рѣшительно говоритъ, что приношеніе плоти и крови Спасителя «всемощнымъ Его повелѣніемъ бываетъ *дондеже, пріидетъ*, тако бы и глагола *дондеже пріиду*» (Сл. 107, о преч. тайнахъ л. 320).

в) Наконецъ, безпоповцы, въ свое оправданіе, приводятъ слѣдующее мѣсто изъ Кирилловой книги: «о томъ бо Хрисостомъ (Златоустъ) святый глаголетъ, яко антихристъ прежде пришествія своего учинитъ, яже *вездѣ* жертвенники и *истинную жертву истребитъ* и кумиръ свой на святомъ мѣстѣ поставитъ» (Кирил. кн. л. 32). Но 1) здѣсь говорится, что антихристъ истребитъ «истинную жертву» еще до своего пришествія (т. е., по понятію безпоповцевъ, до 1666 г.). Въ такомъ случаѣ существовало ли приношеніе тѣла и крови Христовой при первыхъ пяти патріархахъ и послѣ нихъ при п. Никонѣ до 1666 г.? [1]). 2) На слѣдующей страницѣ той же книги говорится: «сіе же (т. е. опустошеніе жертвы Христовой) начинаютъ посланницы антихристовы, но не у еще кончина (т. е. конечное ея истребленіе), дондеже самъ пріидетъ, и *съ нимъ свершится* и исполнится мерзость вседневнаго запустѣнія» (л. 32 об.). 3) Писатель Кирилловой книги, приведя слова объ истребленіи антихристомъ жертвы Христовой до своего пришествія, дѣлаетъ ссылку на Толк. Апост. зач. 150. Но эта ссылка не вполнѣ точна и вѣрна. Въ Толковомъ Апостолѣ (на л. 549 об.) сказано: «Мерзость запустѣнія не есть жертва свята, пріятна и любезна Богу, но спустошеніе ея, еже содѣлаетъ антихристъ *предъ пришествіемъ Господнимъ*» (а не «своимъ», какъ въ Кирил. кн.)—«свой образъ на то мѣсто поставивши», и затѣмъ прибавлено: «егда будетъ опустошена сія святая жертва и міръ скончается». Значитъ, святая жертва будетъ до скончанія міра.

Так. обр., ни одно изъ указываемыхъ безпоповцами мѣстъ не подверждаетъ ихъ ученія о прекращеніи іерархіи и таинствъ во

1) Иванов. Крит. разб., 343—344.

времена антихриста. Напротивъ, Свящ. Писаніе, отцы и учители Церкви, старопечатныя книги и даже нѣкоторые изъ первыхъ расколоучителей единогласно свидѣтельствуютъ, что священство, въ смыслѣ іерархіи, и таинства будутъ существовать вѣчно, до самаго второго пришествія Христа Спасителя на землю.

а) «*Се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка*» (Мѳ. **28**, 20), сказалъ Христосъ Спаситель Своимъ ученикамъ, посылая ихъ къ язычникамъ. Но апостолы не пребыли во плоти до скончанія вѣка, поэтому обѣщаніе Его относится не къ нимъ однимъ, но и къ тѣмъ, «которые послѣ нихъ надзираютъ надъ церковью Его; пот. что Онъ не имѣлъ намѣренія пребыть съ апостолами до скончанія настоящаго вѣка» (Дѣян. всел. соб. т. VII, изд. 2, стр. 164, въ Вып. Алекс. стр. 57). Бл. Ѳеофилактъ, объясняя притчу Спасителя о десяти мнасахъ, говоритъ, что «раби, имъ-же церкви поручи»—это діаконы, пресвитеры и епископы. Этимъ рабамъ было сказано: *куплю дѣйте, дондеже пріиду*. Слова «дондеже пріиду» указываютъ на второе пришествіе Спасителя (Благов. ев. отъ Луки зач. 95). Слѣдовательно, Господь обѣщалъ быть священству до второго Своего пришествія. Св. Андрей Кесарійскій, объясняя слова І. Богослова: *И жена побѣже въ пустыню, идѣже имать мѣсто уготовано* (Апок. **12**, 6), говоритъ, что когда діаволъ, дѣйствующій въ антихристѣ, ополчится на Церковь, тогда избраннѣйшіе и верховнѣйшіе Церкви побѣгутъ въ пустыню всякой злобы, плодоносное же всякія добродѣтели жительство, и тамъ борющихъ бѣсовъ и лукавыхъ человѣкъ прилоговъ избѣжатъ (Толк. на Апок. стр. 54). Эти верховнѣйшіе далѣе называются изящными, избранными церковными учителями (тамъ же стр. 58). Слѣдовательно, въ Церкви Христовой и во времена антихриста будутъ іерархическія лица. Въ книгѣ Кирилловой рѣшительно говорится, что «Христосъ... якоже самъ никогда не умираетъ, такоже и *іерейство Его*, по чину Мелхиседекову (Пс. **109**, 4), *не престаетъ*... Престало.. архіерейство Аароново, яко временное; возстало же Христово *вѣчное*, иже изъ мертвыхъ возставъ, Апостоловъ своихъ на се освяти хиротоніею, еже есть рукоположеніемъ. А апостоли епископовъ освятиша... А епископи паки поповъ»... (Кн. Кир. л. 77 и на об., ср. Іерон. ч. II, стр. 266—267, въ Вып. Алек. стр. 58). Въ Книгѣ о вѣрѣ также сказано, что Господь, отходя на небеса, далъ обѣтованіе апостоламъ и преемникамъ ихъ, пастырямъ и учителямъ, архіепископамъ и епископамъ, «спребывати съ ними даже *до скончанія вѣка* и по своему не ложному обѣтованію благодатнѣ избираетъ себѣ людей достойныхъ и поставляетъ и освящаетъ рукоположеніемъ чина духовнаго чрезъ патріархи, архіепископы и епископы» (Кн. о вѣрѣ л. 59 на об.).

б) Еще болѣе многочисленны свидѣтельства о вѣчности таинства причащенія. Такъ, св. апостолъ Павелъ, говоря объ установленіи Іисусомъ Христомъ таинства причащенія, замѣчаетъ: *Елижды бо аще ясте хлѣбъ сей и чашу сію піете, смерть Господню возвѣщаете, дондеже пріидетъ* (1 Крѳ. **11**, 23—26). Послѣднія слова: «дондеже пріидетъ», по объясненію отцовъ и учителей Церкви, ясно показываютъ, что таинство тѣла и крови Христовой будетъ продолжаться въ Церкви до второго пришествія Господня. Напр., св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ: «Павелъ глаголетъ: елижды аще ясте, смерть Господню возвѣщаете, и сія оная есть вечеря. Таже показуяй, яко *до скончанія* та пребываетъ, рече: *донележе аще пріидетъ*» (Бес. Злат. на 14 посл. стр. 871; сн. Толк. Апост. л. 536 об.). Св. Ефремъ Сиринъ и Іоаннъ Златоустъ такъ разсуждали о таинствѣ причащенія: однажды Господь сказалъ: *да прорастит҃ъ земля быліе травное*, и вотъ уже нѣсколько тысячъ лѣтъ послѣ этого слово Господа испол яется. Каждогодно земля, орошаемая дождемъ, производитъ траву и др. свои растенія: никакая сила человѣческая не въ состояніи воспрепятствовать этому повелѣнію Божію. Точно также и о причащеніи однажды на тайной вечери Господь сказалъ: «*сіе есть т҃ло Мое*», «*сія есть кровь Моя*», «*сіе творите въ Мое воспоминаніе*», и это слово Господне «всемощнымъ Его повелѣніемъ бываетъ, *дондеже пріидетъ*» (Ефр. Сир. слово 107 о святыхъ тайнахъ л. 319 на об.; Б. Собор. л. 559, сн. л. 31 об.). Въ уважаемыхъ старообрядцами старопечатныхъ книгахъ говорится, что таинство причащенія заповѣдано Христомъ Спасителемъ *навсегда* (Кн. о вѣрѣ л. 50 об. и 51), *до скончанія міра* (Кн. Кирил. л. 350 об. и 351). Поэтому оно «*во вѣки не оскудѣваетъ*» (Кир. кн. л. 303 об.) и будетъ приноситься *во вся дни во вѣки* (Б. Кат. л. 301 на об.).

в) Не должны прекратиться въ царствованіе антихриста и остальныя таинства, потому что въ Церкви Божіей, которой, по слову Господа, и врата адова не одолѣютъ, должны быть всѣ седмь таинствъ (Б. Кат. л. 360 на об.), «ихже святая соборная и апостольская Церковь *всегда* употребляетъ» (Б. Кат. л. 356).

Въ виду столь ясныхъ свидѣтельствъ, даже первые расколоучители отвергали мысль о прекращеніи іерархіи и таинствъ во время антихриста. Такъ, протопопъ Аввакумъ говорилъ: «не прелагай предѣлы яже положиша отцы, и держи преданное неизмѣнно. Креститися подобаетъ, яко пріяхомъ, вѣровати же, яко крестихомся. А то возопи во уши твои сопостат҃ъ; священство упражняетъ, да и таинство люторски и кальвински. Забрела ты, другъ, во глубину золъ, воспряни; понеже *ни самъ діаволъ упразднити можетъ священнотаинства, нежели антихристъ со чады.* Рече ученикамъ Своимъ Владыко: Азъ есмь съ вами до скончанія вѣка, аминь. Глава наша

Христосъ царь и архіерей сый. Коли уставъ святыни упразднить попустить, не блазнися, чадо: аще изгнано будетъ священство, но не до конца погибнетъ» (Бороздинъ А. Протопопъ Аввакумъ, изд. 2, въ прилож. 14—15 стр.).

3) Ученіе объ антихристѣ.

Безпоповцы учатъ, что антихристъ уже явился въ міръ и царствуетъ вездѣ, а особенно въ греко-россійской церкви, которая будто бы вѣруетъ и служитъ ему, какъ своему главѣ. Такое ученіе было высказано еще первыми расколоучителями. Правда, протоп. Аввакумъ и дьяконъ Ѳедоръ утверждали, что антихристъ еще не приходилъ [1]), только скоро будетъ [2]), однако, были и такіе, которые утверждали, что царство антихриста настало, при чемъ одни говорили о чувственномъ антихристѣ и указывали его въ лицѣ патр. Никона [3]), другіе — объ антихристѣ духовномъ [4]). Со времени Петра Великаго толки объ антихристѣ усилились, при чемъ антихристомъ признали Петра Вел., а потомъ и его преемниковъ. Такого ученія держатся странники. Большинство же безпоповцевъ держится ученія *о духовномъ антихристѣ*. По этому ученію, антихристъ—не человѣкъ, но духъ общества, совокупность ересей, содержимыхъ православною Церковію; подъ женою, отъ которой онъ родится, разумѣется общество нечестивыхъ людей; подъ рожденіемъ—отступленіе этихъ людей отъ евангельскаго ученія, три съ половиною года, въ продолженіе которыхъ антихристъ будетъ царствовать, означаютъ время неопредѣленное [5]). Самые признаки его царствованія имѣютъ своеобразный смыслъ: чудеса, какія онъ будетъ совершать, суть чудеса духовныя, заключающіяся въ омраченіи людей лжеученіемъ; его ученіе будетъ заключаться въ незначительномъ, повидимому, искаженіи писанія, такъ что Церковь будетъ имѣть Св. Писаніе, таинства и богослуженіе, но все въ превратномъ видѣ. Отсюда печать антихриста заключается не въ одномъ какомъ-либо опредѣленномъ предметѣ, а во многихъ: въ имени Іисусъ, въ троеперстіи, въ четвероконечномъ крестѣ и т. п. [6]).

Излагая ученіе объ антихристѣ, первые расколоучители утверждали, что со времени патр. Никона началось «*послѣднее отступленіе*». Вслѣдъ за ними и безпоповцы повторяютъ эту мысль, но отождествляютъ «отступленіе» съ антихристомъ и въ совокупности мнимыхъ ересей, будто бы содержимыхъ греко-россійскою церковію, видятъ признакъ наступленія царства антихристова. Нѣкоторые же изъ нихъ, будучи не въ состояніи доказать бытіе антихриста, гово-

[1]) Матер. для ист. раск. т. V, 250, 361; т. VI, 264; т. VIII, 33.
[2]) Тамъ же, т. V, 261, 361; т. VI, 178, 182.
[3]) Матер. для ист. раск. т. V, 250; т. VI, 267—268; т. VII, 421.
[4]) Тамъ же, т. V, 216; т. VII, 419; т. VIII, 78—9.
[5]) Нильск. Объ антихр. предисл. XXIX
[6]) Иванов. Руков. по ист. раск. 91 стр.; Миссіон. Сборн. 1894, 5, 458.

рятъ объ особомъ отступленіи, имѣющемъ быть предъ временемъ послѣдняго антихриста, и утверждаютъ, что оно началось въ грекороссійской церкви съ 1666 г.

Разборъ ученія объ антихристѣ. *а) Обличители антихриста—Енохъ и Илія.* По вѣрованію православной Церкви, предъ вторымъ пришествіемъ Христовымъ на землю, когда настанетъ царство антихриста, для обличенія послѣдняго явятся видимымъ для людей образомъ ветхо-завѣтные праведники—праотецъ Енохъ и прор. Илія, взятые живыми на небо. Особенно ясно и подробно изображаетъ служеніе и судьбу Еноха и Иліи св. ап. І. Богословъ въ Апокалипсисѣ, подъ видомъ двухъ свидѣтелей, подъ которыми Андрей Кесар. и, по его замѣчанію, многіе отцы и учители Церкви разумѣютъ этихъ именно лицъ (Толк. на Апокал. Андр. Кес. зач. 30, стр. 48). Предъ пришедствіемъ антихриста, говоритъ онъ, посланы будутъ Богомъ къ людямъ два свидѣтеля, одаренные чудодѣйственною силою, которые въ продолженіе 1260 дней будутъ пророчествовать. Когда они окончатъ свидѣтельство, то звѣрь (антихристъ) вступитъ съ ними въ брань, побѣдитъ ихъ и убьетъ. Трупы ихъ въ теченіе трехъ дней съ половиною останутся непогребенными на улицѣ града великаго, гдѣ Господь нашъ распятъ былъ, т. е. въ Іерусалимѣ, и народы разныхъ странъ и племенъ будутъ смотрѣть на нихъ и не позволятъ похоронить. Мало того: люди будутъ радоваться смерти пророковъ и посылать въ знакъ своей радости дары. Наконецъ, чрезъ $3^1/_2$ дня Богъ воскреситъ ихъ и они будутъ взяты на небо на облакахъ (Апок. 11, 3—12). О томъ же свидѣтельствуютъ, хотя не съ такою подробностію, и старопечатныя книги. «При времени Христова втораго пришествія и скончанія міра, сказано въ Толковомъ Апостолѣ, *Илія и Енохъ* послани будутъ на обличеніе антихриста»... (на посл. къ Римл. зач. 102, л. 383). «Послетъ Господь *Илію Θесвитянина и Еноха*, говоритъ Ефремъ Сиринъ, яко милосердъ, яко да скажетъ благовѣрствіе роду человѣческому и проповѣсть благоразуміе всѣмъ, да не вѣруютъ, не вдадутся страха ради ложнаго» (Ефр. Сир. л. 303 об.). Въ Тріоди постной читаемъ: «Преди же седми лѣтъ, якоже глаголетъ Даніилъ, пріидетъ *Енохъ и Илія*, проповѣдающа людямъ не пріимати сего (антихриста); сей же емъ ихъ и мучитъ, также и главы ихъ отсѣчетъ» (Тріодь постн., изд. въ 1630 г., Синакс. въ нед. Мясопустн. л. 42) [1]).

Такія лица не приходили на землю, слѣдовательно, не явился и антихристъ. Но безпоповцы возражаютъ на это, что явленіе Еноха и Иліи нужно разумѣть *не чувственно, а духовно*, въ смыслѣ иносказательномъ.

---

[1]) Другія свидѣтельства см. въ Вып. Озерск. 1, 378—398.

Во 1-хъ, они говорятъ, *что подъ Иліею, Енохомъ и І. Богословомъ* нужно разумѣть не лицъ опредѣленныхъ, а *законы*: *писанный* (Илія), *естественный* (Енохъ) и *благодатный* (І. Богословъ) [1]) и въ доказательство этого приводятъ слѣдующія слова Книги о вѣрѣ: «посланы будутъ Енохъ и Илія... и Іоаннъ евангелистъ съ ними, къ утвержденію вѣрныхъ, Енохъ о законѣ естественномъ, Илія же о законѣ писанномъ, а Іоаннъ о законѣ благодати» (гл. 30, л. 270 об.). Но если понять эти слова согласно съ безпоповцами, то явится много несообразностей. Напр., Енохъ и Илія *посланы будутъ* Богомъ предъ кончиной міра; между тѣмъ естественный законъ вложенъ въ человѣка при самомъ рожденіи, а писанный существовалъ задолго до явленія въ міръ Сына Божія. По словамъ Апокалипсиса, два свидѣтеля явятся во вретищѣ, будутъ творить чудеса и карать беззаконниковъ, будутъ убиты и тѣла ихъ будутъ лежать непогребенными на стогнахъ града три дня съ половиною; но все это—такія черты, которыя никакъ не могутъ быть отнесены къ законамъ. Затѣмъ, и въ Книгѣ о вѣрѣ сказано не то, что Енохъ, Илія и Іоаннъ Богословъ будутъ законы, а что они посланы будутъ для утвержденія вѣрныхъ «о законѣ», т. е. закономъ, или въ законѣ того времени, въ которое каждый изъ нихъ жилъ: Енохъ закономъ естественнымъ, Илія—писаннымъ, а Іоаннъ Богословъ — благодатнымъ.

Возраженіе. Въ Благовѣстникѣ прямо сказано, что «Илія есть пророческое слово, посланъ ко вдовѣ отъ языкъ церкви» (Благов. на ев. отъ Лук. зач. 14).—Но тамъ же неоднократно говорится, что Илія будетъ предтечей второго пришествія точно такъ же, какъ Іоаннъ былъ предтечей перваго (Мѳ. зач. 40 и 71; Мар. зач. 39 и др.). Затѣмъ, бл. Ѳеофилактъ, согласно словамъ Спасителя (Мар. 9, 12) неоднократно говоритъ, что Илія придетъ предъ вторымъ пришествіемъ Христовымъ, а пророческое слово или законъ были уже до перваго пришествія Спасителя на землю [2]).

Во 2-хъ, безпоповцы утверждаютъ, что *Илія уже явился въ лицѣ Іоанна Крестителя*. «Самъ Христосъ, говорятъ они, назвалъ Іоанна Крестителя Иліею: той есть Илія хотяй пріити» (Мѳ. 11, 14, зач. 40) [3]).

Хотя Спаситель сказалъ объ Іоаннѣ Крестителѣ іудеямъ: «*аще хощете пріяти, той есть Илія, хотяй пріити*» (Мѳ. 11, 14, сн. 17, 10—13; Мр. 9, 11 — 13), но это не значитъ, что Онъ отожествлялъ его съ Иліею. Самое выраженіе *хотяй пріити* показываетъ, что Илія еще «*не дошелъ есть, пріити же имать*» (Благов. на Мѳ. зач. 40, л. 146; Марк. зач. 39, л. 50 и 51), а

---

[1]) Мегорскій, П., прот. О предтечахъ втораго пришествія Христова, стр. 1; Пав., арх. Собр. соч. 1, 72—3.

[2]) Пав., архим. Собр. соч. 1, 76 — 7; Нильск. Объ антихристѣ, примѣч. на 453—4 стр.

[3]) Пав., архим. Собр. сочин. I, 82.

Іоаннъ *былъ* уже предтечею. По словамъ св. І. Златоуста, Христосъ назвалъ Іоанна Иліею не потому, чтобы онъ былъ Илія, но потому, что онъ пришелъ въ духѣ и силѣ Иліи и совершалъ служеніе его. Какъ Илія будетъ предтечею второго пришествія, такъ Іоаннъ былъ предтечею перваго. А чтобы кто нибудь на основаніи общности ихъ служенія не сталъ смѣшивать ихъ, онъ прибавилъ отечество Иліи: *ѳесвитянинъ*, а Іоаннъ *не былъ ѳесвитяниномъ*. Затѣмъ Спаситель присовокупилъ и другой признакъ, говоря: *да не пришедъ поражу землю въ конецъ*, означая симъ второе страшное Свое пришествіе, потому что въ первомъ Онъ не пришелъ поразить землю: *не пріидохъ, да сужду мірови, но да спасу міръ* (Іоан. **3**, 17; **2**, 47; Бес. 57 на еванг. отъ Матѳея; ср. Благов. на Мар. зач. 39). Еще яснѣе говоритъ объ этомъ бл. Іеронимъ: «Іоаннъ по таинственному изреченію Писанія у Малахіи (**4**, 5), есть *Илія, хотяй пріити* (Мѳ. **11**, 14),—не въ томъ смыслѣ, чтобы и у Иліи и у Іоанна была одна и та же душа, но въ томъ, что онъ имѣлъ ту же благодать Св. Духа, носилъ поясъ какъ Илія, жилъ въ пустынѣ какъ Илія, терпѣлъ преслѣдованіе отъ Иродіады, какъ тотъ переносилъ его отъ Іезавели; такъ что какъ первый Илія явился предтечею второго, такъ и Іоаннъ привѣтствовалъ имѣющаго пріити во плоти Господа Спасителя не только въ пустынѣ, но и во чревѣ Матери, и возвѣстилъ о Немъ радостнымъ движеніемъ своего тѣла» (Твор. Іерон. ч. Ш, стр. 174—175, въ Вып. Алекс. стр. 204). Такимъ образомъ, Спаситель назвалъ Іоанна Крестителя Иліею не въ прямомъ, а въ переносномъ смыслѣ.

Въ 3-хъ, по мнѣнію безпоповцевъ, подъ Енохомъ и Иліею нужно разумѣть вообще *ревнителей вѣры и благочестія*, крѣпко стоящихъ противъ еретиковъ и мучителей, подобно тому, какъ и Илія ревновалъ, а въ частности ихъ, безпоповцевъ, такъ какъ они ревностно обличаютъ Никоновы «новшества» [1]). Но Св. Писаніе, а также отцы и учители Церкви свидѣтельствуютъ, что предъ кончиною міра посланъ будетъ Илія *ѳесвитянинъ*, тотъ Илія, который жилъ и дѣйствовалъ во времена ветхозавѣтныя и потомъ чудесно живымъ былъ взятъ на небо (4 Цар. **2**, 11). «Сей есть Илія, говорится въ Прологѣ подъ 20 числомъ іюля, иже огнь съ небесе трищи сведый и дождь языкомъ своимъ носивый, и мертвыя воздвигій, и пятьдесятицу двою попаливый, и въ горѣ Хоривѣ Бога видѣвый, яко же человѣку мощно бяше видѣти, и Іорданъ милотію раздѣливый, и на небеса колесницею огненною вознесенный и въ преображеніи съ Моисеомъ на Ѳаворѣ Христу представый, сей и вто-

[1]) Нильск. Объ антихр., 449; Пав., архим. Собран. соч. 1, 84.

рому пришествію Христову съ Енохомъ пріити имать ко обличенію всеконечнаго нечестія антихристова»... Сами безпоповцы въ день пророка Иліи поютъ тропарь, въ которомъ говорится: «во плоти ангелъ, пророковъ степень, *вторый предтеча пришествія Христова, Иліл славный*»... Неужели они славословятъ здѣсь не пророка Илію, а какихъ-то другихъ лицъ, ревновавшихъ о вѣрѣ и благочестіи?

Въ 4-хъ. Если Илія и Енохъ должны явиться въ чувственномъ видѣ и быть убиты, а теперь они живутъ въ нетлѣнной плоти, то какъ они могутъ быть убиты чувственно? [1]) да и въ Прологѣ (8 ноября, пам. арх. Михаила) сказано, что Енохъ не увидитъ «общія съ человѣки смерти».—Енохъ и Илія будутъ хранимы на небѣ и тѣла ихъ будутъ нетлѣнны до тѣхъ поръ, пока они нэ явятся на землю быть предтечами второго пришествія Христова. На землѣ же, въ условіяхъ земного существованія, тѣла ихъ будутъ такія же, какъ наши, т. е. тлѣнныя. Въ одной церковной стихирѣ поется: «Иліе ѳесвитянине, *не тлѣнна* тя (Господь) сотвори, *еже не видѣти смерти*, *дондеже* убо проповѣси всяческихъ кончину» (Мин. служ., іюля 20, стих. на вел. веч. 2 гл., л. 243. М., 1646 г.). По исполненіи же своего назначенія, они должны умереть, какъ и сказано въ Благовѣстникѣ: «лжа, поистинѣ лжа, еже безсмертну быти человѣку: аще бо Енохъ и Илія не умроста, но обаче смертна» (толк. на Іоан. зач. 37, л. 311). Но смерть ихъ будетъ не общая съ другими людьми, не обыкновенная, а единственная въ своемъ родѣ: послѣдуетъ чрезъ тысячи лѣтъ отъ рожденія и причинена будетъ антихристомъ.

б) *Опредѣленіе понятія антихристъ*. Слово «антихристъ», т. е. противникъ Христу, обыкновенно употребляется въ двоякомъ смыслѣ: общемъ и частномъ. Въ *общемъ* смыслѣ антихристомъ называется всякій противникъ Христу, отвергающій или извращающій основные догматы христіанства (1 Іоан. **2**, 22; **4**, 3; 2 Іоан. 7), каковы всѣ еретики, начавшіе появляться еще со временъ Апостоловъ (І. Дамаск. на 2 посл. Солун. гл. 2; Кипр. письмо 62 въ твор. его 1, 311—312). «Симонъ волхвъ—онъ первый антихристъ», говорится въ книгѣ Кирилловой (л. 24 об.). Въ *частномъ* же смыслѣ антихристомъ называется послѣдній, жесточайшій врагъ Христа и Церкви Его, который придетъ при кончинѣ міра сего, предъ самымъ вторымъ пришествіемъ Сына Божія на землю (2 Солун.

[1]) Это—любимое возраженіе странниковъ-бѣгуновъ, которые на бесѣдѣ обыкновенно спрашиваютъ: скажите, какъ теперь живутъ Илья и Енохъ—въ тлѣнной или нетлѣнной плоти? Если сказать—въ тлѣнной, то это противно писанію и здравому смыслу (какъ они пребываютъ неизмѣнно въ теченіе столь продолжительнаго времени); если же отвѣтить—въ нетлѣнной, то какъ они могутъ быть убиты чувственно?

2, 3 — 12). Въ Кирилловой книгѣ онъ называется: *послѣдній* (л. 47), *самъ* (тамъ же, л. 32 об.), а другіе антихристы называются предтечами его (л. 22, 37 об.). Такое различное пониманіе слова «антихристъ» особенно ясно указываетъ св. Іоаннъ Дамаскинъ. «Всякъ не исповѣдуяй Сына Божія во плоти пришедша, Бога совершенна..., говоритъ онъ, антихристъ есть. Обаче собственнымъ и изъятымъ образомъ (т. е. въ собственномъ смыслѣ и преимущественно) антихристъ глаголется, иже при кончинѣ вѣка пріити имать» (Богосл. І. Дамаск. кн. 4, гл. 26; Небеса кн. 4, гл. 27).

в) *Лицо послѣдняго антихриста.* Самое ясное ученіе о лицѣ послѣдняго антихриста, содержится во 2-й главѣ 2-го посланія апостола Павла къ солунянамъ. Здѣсь, по словамъ Книги о вѣрѣ, «весь образъ антихриста» описанъ ап. Павломъ (Кн. о вѣрѣ гл. 30, л. 269 об.). Желая успокоить солунскихъ христіанъ, смущавшихся мыслію о близости второго пришествія Христова, апостолъ говоритъ имъ: «*да никтоже васъ прельститъ ни по единому же образу*», потому что день второго пришествія не наступитъ, «*аще не пріидетъ отступленіе прежде и откроется человѣкъ беззаконія, сынъ погибели, противникъ и превозносяйся паче всякаго глаголемаго бога или чтилища*» (2 Солун. 2, 3—4). По объясненію одного изъ лучшихъ нашихъ толковниковъ—еп. Ѳеофана, подъ отступленіемъ здѣсь слѣдуетъ разумѣть то отступленіе отъ вѣры и нравственности, которое совершится предъ вторымъ пришествіемъ Господа на землю. Это будетъ громкое отступленіе, единственное по своей силѣ и вліянію, почему и стоитъ у апостола съ опредѣленнымъ членомъ. Во главѣ этого отступленія будетъ стоять антихристъ, который усилитъ прежде бывшее нечестіе до крайней степени и завершитъ. «Въ грядущемъ звѣрѣ, говоритъ св. Ириней Ліонскій объ антихристѣ, будетъ возглавленіе всего нечестія и всякаго коварства» (Кн. прот. ер. 5, гл. 29). Въ этомъ смыслѣ св. Златоустъ и выражается, что апостолъ «антихриста называетъ отступленіемъ» (Твор. Злат. т. XI, стр. 592), хотя отступленіе не есть антихристъ. Слова: *человѣкъ беззаконія, сынъ погибели, противникъ*, поставленныя въ греческомъ языкѣ съ членомъ, указываютъ также на опредѣленное лицо, каковъ и есть антихристъ, потому что греческіе члены, по замѣчанію св. Епифанія, придаютъ предмету опредѣленное значеніе [1]). Это лицо, по своимъ свойствамъ, будетъ составлять полную противоположность Христу. Христосъ совершено *не зналъ грѣха* (2 Кор. 5, 21), а антихристъ будетъ *человѣкъ беззаконія, грѣха*, т. е. какъ бы воплощеніе беззаконія, источникъ всѣхъ грѣ-

[1]) Твор. св. отц. 1863 г. кн. 2, стр. 62.

ховъ; въ противоположность *Господу славы* (1 Кро. **2**, 8) онъ будетъ *сынъ погибели*, потому что не только самъ погибнетъ, но и другихъ погубитъ (Θеодор.); Господь *уничижилъ* Себя даже до смерти (Филип. **2**, 8), а антихристъ *будетъ превозноситься паче всякаго глаголемаго бога или чтилища* (2 Сол. **2**, 4); наконецъ, Христосъ сошелъ на землю *по волѣ Отца*, а антихристъ придетъ *по дѣйству сатаны* (2 Сол. **2**, 9). Слѣдовательно, какъ Христосъ есть истинный человѣкъ, такъ и антихристъ будетъ истинный *человѣкъ*, а не діаволъ воплотившійся, какъ думаютъ раскольники-старообрядцы. Справедливость этого вывода подтверждается многими свидѣтельствами св. отцовъ и учителей Церкви, которые въ словахъ ап. Павла также видятъ ясное указаніе на антихриста, какъ опредѣленную личность. Такъ, св. І. Златоустъ говоритъ: «открыется человѣкъ грѣха, сынъ погибели (Сол. **2**, 3)... объ антихристѣ здѣ бесѣдуетъ... Кто же есть сей? Убо ли сатана? *Никакоже:* но *человѣкъ нѣкій*, всякое егово пріемляй дѣйство»... (Бес. на 14 посл. ст. 2333—2334; сн. Толк. Апост., л. 892). Выраженіе «человѣкъ нѣкій», т. е. одинъ изъ людей, ясно показываетъ, что антихристъ не духъ времени, не еретическое состояніе Церкви и не послѣдовательный рядъ личностей, а одно опредѣленное лицо. Слова же: «всякое егово, т. е. сатаны, пріемляй дѣйство» показываютъ, что онъ — не діаволъ воплотившійся, а человѣкъ со всею силою діавола. Бл. Іеронимъ въ толк. на 7 гл. прор. Даніила пишетъ: «мы не должны считать его, какъ полагаютъ нѣкоторые, за діавола или демона, но за одного изъ людей, въ которомъ весь сатана будетъ жить тѣлесно» (Твор. ч. XII, стр. 62—63). То же говорятъ бл. Θеодоритъ и бл. Θеофилактъ Болгарскій (Толк. 2 посл. къ Солун.), св. Ириней (Кн. прот. ерес. 5, гл. 25 и 28) св. Ефремъ Сиринъ (105 сл. л. 300) и др. св. оо. и уу. Церкви (см. свидѣтельства ихъ въ Вып. Алекс. стр. 226—260). Въ Книгѣ о вѣрѣ также говорится: «А той антихристъ *человѣкъ* будетъ, беззаконія сынъ, и родится, якоже глаголетъ Ипполитъ римскій, отъ дѣвицы нечистыя, жидовки сущія, отъ колѣна Данова» (л. 270).

Вопреки столь ясному и опредѣленному ученію о лицѣ антихриста, безпоповцы утверждаютъ, что антихристъ будетъ *нѣчто мысленное, отвлеченное* (совокупность ересей) или даже *самъ діаволъ*. Въ доказательство этого они ссылаются преимущественно на слѣдующія слова св. Ипполита: въ скончаніе вѣка явится сынъ погибельный, т. е. антихристъ, «родитжеся *по привидѣнію* отъ дѣвицы... сопротивникъ аще и *плоть пріиметъ, но все въ привидѣніи*... Нещую бо, возлюбленніи, яко *мечтательну плоть* своему существу воспріиметъ сосудъ» (Б. Собор. л. 128 об.). Но

слова эти не подтверждаютъ ученія безпоповцевъ. 1) Въ нихъ говорится только, что рожденіе антихриста будетъ «въ привидѣніи», т. е. въ мечтѣ, воображеніи людей, что плоть его будетъ мечтательна, а не то, что будетъ нѣчто мысленное, отвлеченное. 2) Какова бы ни была плоть антихриста, но она многимъ явится тогда (л. 130 об.). 3) Самъ Ипполитъ изображаетъ антихриста, какъ дѣйствительнаго человѣка. «Во образѣ человѣчи явися Господь, говоритъ онъ, и той подобнѣ во образѣ человѣчи изыдетъ»; какъ «обрѣзанъ Спасъ въ мірѣ бысть», такъ «и той подобнѣ обрѣзанъ будетъ» (л. 127). Люди будутъ зрѣть его истинно (л. 130 об.). Онъ будетъ имѣть очи (л. 132), ноги (л. 130), руки (133 л.), гласъ крѣпкій (130 л.), сдѣлается царемъ (129 л.), будетъ требовать отъ всѣхъ поклоненія и покоряющихся знаменать печатію своею, а «не хотящихъ его послушати, томленьми и неисчетными муками лютыми и козньми изнуритъ» (л. 131 и 132 об.), убіетъ оружіемъ Илію и Еноха (л. 132). Въ томъ же словѣ описаны свойства антихриста, которыя обнаруживаютъ въ немъ тоже человѣка. Онъ будетъ «кротокъ, тихъ, любезенъ, нищелюбивъ; людіе и народъ будутъ видѣть толикія его добродѣтели и поставятъ его царя... глаголюще къ себѣ, еда обрящется сицевъ благъ и праведенъ *человѣкъ* въ родѣ нашемъ». Евреи будутъ думать, «яко царство ихъ хощетъ воставити. И по сихъ вознесется сердцемъ и будетъ уже жестокъ, немилостивъ и безчеловѣченъ» (л. 129 об.). 4) Выраженіе «непщую», т. е. думаю, своимъ мнѣніемъ полагаю, указываетъ на то, что св. Ипполитъ высказываетъ здѣсь свою частную мысль, а не общее ученіе св. отцовъ Церкви. Въ дѣлахъ же вѣры слѣдуетъ основываться не на частномъ мнѣніи какого-нибудь св. отца, которое можетъ быть и ошибочнымъ, а на мнѣніи большинства св. отцовъ. 5) Наконецъ, въ подлинномъ [1]) словѣ Ипполитовомъ ничего не говорится о мечтательной плоти антихриста.

---

[1]) Слово объ антихристѣ, помѣщенное въ Соборникѣ, св. Ипполиту (III в.) не принадлежитъ, а принадлежитъ другому, неизвѣстному писателю. Это ясно доказано ученымъ К. И. Невоструевымъ. Найдя древнюю рукопись (XII или нач. XIII в.) слова св. Ипполита: «Сказаніе о Христѣ и антихристѣ», онъ занялся ея разсмотрѣніемъ и нашелъ, что она, при нѣкоторыхъ сходствахъ, имѣетъ и большое различіе съ словомъ, помѣщеннымъ въ Соборникѣ. А между тѣмъ изъ историческихъ свидѣтельствъ извѣстно, что св. Ипполитъ писалъ одно слово объ антихристѣ. Которое же изъ двухъ словъ подлинно? Въ Толковомъ Апок. Андрея Кесарійскаго, когда дѣлаются ссылки на Ипполита, то имѣется въ виду первое слово (т. е. помѣщенное въ рукописи, найденной Невоструевымъ), а не послѣднее, въ которомъ, наоборотъ, дѣлаются заимствованія изъ Толковаго Апокалипсиса (см. сл. 19 Апок. и Сл. Ипполита по изд. Невоструева, стр. 14—16 и Соборника л. 131). Кромѣ того, въ словѣ изъ Соборника встрѣчаются такія выраженія, какихъ не могъ употребить св. Ипполитъ, жившій въ III вѣкѣ, напр., «иноки, черноризцы». Поэтому Невоструевъ и пришелъ къ заключенію, что найденное имъ слово и есть подлинное (Слово св. Ипполит. объ антихр. стр. 71 и дал. Москва, 1868).

Другое доказательство своего мнѣнія безпоповцы находятъ въ слѣдующихъ словахъ св. Ефрема Сирина: «воцарившуся змію на земли, съ радостію сіи людіе (т. е. признавшіе его царемъ) поборницы ему будутъ» (сл. 105, л. 300 об.). По толкованію ихъ, подъ зміемъ, т. е. антихристомъ, здѣсь разумѣется діаволъ, потому что по Апокалипсису (**20**, 2) и по толкованію Андрея Кесарійскаго (Толк. Апок. зач. 34, стр. 56) змій означаетъ діавола [1]). Но такое пониманіе словъ св. Ефрема не согласно съ мыслію его, потому что въ томъ же 105 сл., нѣсколько дальше, онъ прямо называетъ антихриста человѣкомъ (л. 300 об.). Зміемъ же антихристъ называется, вѣроятно, по причинѣ его діавольскихъ свойствъ—хитрости, лести и коварства, или потому, что онъ будетъ «сосудомъ», въ которомъ будетъ жить и дѣйствовать самъ діаволъ—змій древній,—подобно тому, какъ Іуду предателя Іисусъ Христосъ назвалъ діаволомъ (Іоан. **6**, 70) [2]).

Если антихристъ будетъ опредѣленный, чувственный человѣкъ, то понятно, что и *рожденіе* его произойдетъ чувственнымъ образомъ. По ученію отцовъ и учителей Церкви, родится онъ отъ жены—блудницы, родомъ іудеянки, изъ колѣна Данова [3]) и будетъ даже обрѣзанъ по обычаю іудейскому (Кн. о вѣрѣ л. 270; Б. Соборн. л. 126 об. и 127). Въ Толковомъ Апостолѣ поясняется, что отъ колѣна Данова *по плоти* придетъ антихристъ (л. 410).

г) *Время явленія антихриста.* По ученію православной Церкви, антихристъ явится *предъ кончиной міра*; его убьетъ Самъ Іисусъ Христосъ духомъ устъ Своихъ и истребитъ явленіемъ пришествія Своего (2 Сол. **2**, 8 см. также Ирин. прот. ерес. кн. 5, гл. 25, Кир. кн. л. 24, Богосл. Іоанна Дамаскина гл. 26).

Безпоповцы же утверждаютъ, что антихристъ *уже явился въ мірѣ*, и въ доказательство этого ссылаются, во 1-хъ, на слова Іоанна Богослова: «*слышасте, яко нынѣ антихристи мнози быша*» (1 Іоан. **2**, 18, зач. 71) «*и нынѣ въ мірѣ есть уже*» (1 Іоан. **4**, 3, зач. 73). Но въ словахъ апостола заключаются двѣ мысли: первая, что антихристъ *грядетъ* самолично, а вторая, что онъ уже *есть* въ мірѣ ересьми, предшествующими ему [4]). Объ этомъ ясно говорится въ Толковомъ Апостолѣ: «сей (антихристъ)

---

[1]) Нильск. Объ антихристѣ, стр. 7—8.

[2]) Тамъ же, 8—9 стр.; Мегор. II. Объ антихристѣ, стр. 3.

[3]) Что изъ колѣна Данова произойдетъ антихристъ, это издревле выводили изъ словъ патріарха Іакова: *да будетъ Данъ змій на пути, сѣдяй на распутіи* (Быт. 49, 17), изъ словъ пр. Іеремін: *отъ Дана слышано бысть ржаніе коней его* (8, 16) и особенно изъ того, что въ Апокалипсисѣ (7 гл.), при перечисленіи всѣхъ колѣнъ израилевыхъ, изъ которыхъ въ каждомъ запечатлѣно ангеломъ по двенадесяти тысящъ рабовъ Божіихъ, совершенно не поименовано одно колѣно Даново (см. въ словѣ Ипполит Собор. л. 126 об. и 127, а также въ Толк. Апокалипсисѣ зач. 19, стр. 76).

[4]) Пав., архим. Собр. соч. 1, 110.

уже явился есть въ мірѣ, предыдоша бо ереси его, иже суть ему любовны и дружелюбны». О самомъ же послѣднемъ антихристѣ въ томъ же толкованіи говорится, что онъ еще не пришелъ, а придетъ при кончинѣ міра (л. 202).

Во 2-хъ, очень часто ссылаются безпоповцы на слѣдующія слова Книги о вѣрѣ: «кто вѣсть аще въ сихъ лѣтѣхъ 1666 явственныхъ предотечевъ его, или того самаго антихриста не укажетъ» (л. 270). Потомъ: «а по исполненіи лѣтъ числа 1666 не неподобно и намъ отъ сихъ винъ опасеніе имѣти, да не нѣкое бы что зло пострадати по преждереченныхъ» (л. 271). Здѣсь, по ихъ мнѣнію, *пророчески* говорится, что антихристъ *явится въ 1666 г.* Но а) пророчества всегда высказывались въ *положительной* формѣ, а писатель Книги о вѣрѣ говоритъ *предположительно*: «кто вѣсть, аще въ сихъ лѣтѣхъ... 1666 явственныхъ предотечевъ его или того самаго не укажетъ». б) Самое предположеніе его касается не прямо пришествія антихриста, а явственныхъ предотечъ или его самого. Въ другомъ мѣстѣ, говоря о числѣ 1666, онъ совсѣмъ не упоминаетъ объ антихристѣ; но сказавши, что «по 1000 лѣтѣхъ пораженъ повѣтріемъ западъ», а «по тысящномъ лѣтѣ, егда 595-е дохождаше», произошло отступленіе уніатовъ отъ Восточной Церкви, высказываетъ только опасеніе, чтобы по исполненіи 1666 лѣтъ «отъ прежде бывшихъ винъ зло нѣкаково не пострадати», т. е. какъ бы въ это время не послѣдовало и въ русскихъ отступленія отъ Восточной Церкви [1]). в) Въ основаніе своего предположенія писатель положилъ апокалипсическія числа: 1000 и 666. Но основанія эти совершенно произвольны, потому что 1000, по Апокалипсису (**21**, 1—3), означаетъ *время*, на которое связанъ сатана, а число 666,—по Апокалипсису **13**, 18,—*имя* звѣря, т. е. антихриста; 1000 касается предопредѣленія *о сатанѣ*, а 666 указываетъ на *лицо антихриста*; 1000—*число неопредѣленное* и подъ тысячею лѣтъ, по толкованію Андрея Кесарійскаго, неблагоразумно «тысящу лѣтъ толикая числомъ разумѣвати, не десятищи сто сія числити можемъ, но многія множествомъ» (Толк. Апок. гл. 20, стр. 96): она обозначаетъ все время отъ сошествія Господня во адъ, когда былъ связанъ сатана, до явленія антихриста; а 666—*число опредѣленное* и по числу заключающихся въ немъ единицъ, и по числу обозначаемыхъ имъ буквъ и въ качествѣ «начертанія звѣря» [2]). Поэтому соединять эти числа воедино и на общую сумму ихъ указывать, какъ на время пришествія антихриста, нельзя. г) Наконецъ, если понимать

[1]) Пав., архим. Собран. соч. 1, 112—113; Иванов. Руков. 35; Нильскій Объ антихр., 290—294, 311—12.

[2]) Миссіон. Сборн. 1894, 5, 467—8.

апокалипсическія числа такъ, какъ понимаетъ ихъ писатель Книги о вѣрѣ, то указаніе его на 1666 г., какъ на годъ явленія антихриста, будетъ не вѣрно. Въ Книгѣ о вѣрѣ говорится, что сатана связанъ на 1000 лѣтъ во время страданія Господня, которое происходило въ 34 году отъ Р. Хр. Если же принять число лѣтъ связанія сатаны за опредѣленное число и число имени антихриста 666 за число лѣтъ, соединить ихъ и къ нимъ присоединить $33^1/_2$ г., прошедшіе отъ Р. Х. до связанія сатаны во время страданія Господня, то выйдетъ не 1666, а 1700 лѣтъ [1]).

д) *Признаки царствованія антихриста.* Св. отцы и учители Церкви не опредѣляютъ съ точностью времени пришествія антихриста, а указываютъ лишь признаки, по которымъ можно узнать близость его. Признаки эти слѣдующіе: а) народъ, къ которому антихристъ придетъ, б) ученіе, какое онъ будетъ проповѣдывать, в) печать антихриста, г) чудеса, которыя онъ совершитъ и д) ужасное состояніе міра и всего рода человѣческаго, особенно же христіанъ, въ его царствованіе.

а) Іисусъ Христосъ однажды сказалъ іудеямъ: *Азъ пріидохъ во имя Отца Моего, и не пріемлете Мене: аще инъ пріидетъ во имя свое, того пріемлете* (Іоан. **5**, 43). «*Инъ* же, рече, пріидетъ, говоритъ бл. Ѳеофилактъ Болгарскій, *антихристъ* явѣ... Мене убо во имя Отчее пришедша не пріемлете, онаго же во имя свое приходяща пріимете» (Благов. на Іоан. зач. 17, л. 86; ср. Богосл. І. Дамаск. гл. 26) Изъ этихъ словъ видно, что какъ Христосъ пришелъ къ іудеямъ, такъ и антихристъ придетъ къ нимъ же; Христа они не приняли, а антихриста примутъ. За это, какъ сказано въ Б. Соборникѣ, «еврейскій родъ паче всѣхъ возлюбленъ будетъ отъ самого мучителя» (л. 129). Ту же мысль повторяютъ многіе оо. и уу. Церкви, напр., св. І. Златоустъ, бл. Ѳеодоритъ Кирскій, бл. Іеронимъ и др. (см. свидѣт. въ Вып. Алекс. стр. 265—270). Чтобы сильнѣе увѣрить іудеевъ, что онъ— обѣщанный Мессія, антихристъ возстановитъ въ Іерусалимѣ храмъ и пообѣщаетъ возстановить ихъ царство (Б. Соборн. л. 129—130).

Безпоповцы говорятъ, что подъ іудеями нужно разумѣть не іудеевъ по плоти, а іудеевъ *по духу*, т. е. нечестивыхъ людей, еретиковъ [2]). Но Спаситель обращалъ Свою рѣчь къ іудеямъ по плоти, значитъ, имъ же сказалъ и то, что они примутъ антихриста, только, «щадя слышащихъ» (Злат. Бес. 41 на ев. отъ Іоан.), сказалъ это условно. Затѣмъ, въ иносказательномъ смыслѣ іудей не значитъ «нечестивый человѣкъ», а, скорѣе, исповѣдующій ученіе истинное, человѣкъ благочестивый. «Іудеа бо сказуется исповѣданіе»,

[1]) Пав., архим. Замѣч. на Помор. отв., 520—521.
[2]) Пав., арх. Собр. сочин. 1, 94—5.

говоритъ бл. Ѳеофилактъ Болгарскій (Благов. на Матѳ. зач. 3, Іоан. зач. 39). Св. ап. Павелъ называетъ христіанъ въ духовномъ смыслѣ чадами Авраама (Рим. **4**, 16; Гал. **3**, 7) [1]).

б) Относительно *ученія,* которое будетъ антихристъ проповѣдывать, въ Св. Писаніи говорится не много. Спаситель сказалъ, что *инъ пріидетъ во имя свое* (Іоан. **5**, 43). По объясненію бл. Ѳеофилакта, это значитъ, что антихристъ «себѣ единаго хощетъ явити, яко единъ Богъ есть» (Благ. на Іоан. зач. 17, л. 86 об.). Св. Іоаннъ Златоустъ, при объясненіи словъ ап. Павла: *показующу себѣ яко Богъ есть,* замѣчаетъ, что антихристъ, хотя прямо не будетъ называть себя богомъ, но будетъ покушаться своими «чудными дѣлами» показать, что онъ богъ (Бес. на 14 посл. 2 Сол. зач. 275, ст. 2334). А св. Іоаннъ Дамаскинъ прямо утверждаетъ, что онъ богомъ назовется (Богосл. кн. 4 гл. 26). Понятно, что, проповѣдуя такое ученіе, онъ будетъ требовать себѣ божескаго почтенія (2 Сол. **2**, 4). Кромѣ того, въ Ипполитовомъ словѣ дѣлается замѣчаніе, что у послѣдователей его не будетъ крещенія; они будутъ говорить: «отрицаюся крещенія» (Собор. л. 132).

в) Антихристъ, подобно Іисусу Христу, дастъ вѣрующимъ въ него особое знаменіе на правой рукѣ и на челѣ (Бол. Собор. л. 127, 131). Это знаменіе или *печать* безпоповцы видятъ въ разнообразныхъ предметахъ: въ имени Іисусъ, крестѣ четвероконечномъ, въ троеперстномъ сложеніи, въ ересяхъ, въ таинствахъ крещенія и муропомазанія, въ государственномъ гербѣ и т. п. Но св. Іоаннъ Богословъ говоритъ въ своемъ Апокалипсисѣ: «и онъ (т. е. антихристъ) сдѣлаетъ то, что всѣмъ, малымъ и великимъ, богатымъ и нищимъ, свободнымъ и рабамъ, положено будетъ начертаніе на правую руку ихъ или на чело ихъ. И что никому нельзя будетъ ни покупать, ни продавать, кромѣ того, кто имѣетъ сіе начертаніе, или имя звѣря, или число имени его... Число его 666» (Апок. **13**, 16—18). Эти слова ясно показываютъ, что печать антихристова будетъ имѣть троякій видъ: *начертаніе звѣря, имя его* или *число имени его—666.* Значитъ, ни четвероконечный крестъ, ни имя Іисусъ, ни государственный гербъ и т. п. не могутъ быть названы печатію антихриста. Св. отцы, говоря о печати антихриста, указываютъ и цѣль, для которой она будетъ положена. Такъ, св. Ефремъ Сиринъ пишетъ: «дастъ на руцѣ деснѣй человѣку, такоже и на челѣ мерзкій образъ, да области (т. е. власти, права) не имать человѣкъ знаменатися десною рукой, знаменіемъ Христа Спасителя нашего; ниже паки на челѣ знаменатися отнюдь страшнымъ и святымъ именемъ Господнимъ, ни паки кре-

[1]) Иванов. Руков. стр. 29—30; Пав., архим. Собр. соч. 1, 95—100.

стомъ Спасовымъ, славнымъ и страшнымъ...» (Слово 105, л. 298 об.—299; ср. Б. Собор. л. 131 об.). А св. Андрей Кесарійскій говоритъ, что антихристъ положитъ начертаніе имени своего на правой рукѣ, чтобы лишить людей способности къ дѣламъ благимъ и правымъ, и на челѣ, чтобы научить ихъ ходить во тьмѣ и лести (Толк. Апокал. 13 гл., зач. 37, стр. 62).

г) Въ подтвержденіе своего ложнаго ученія и для большаго обольщенія людей антихристъ будетъ совершать *знаменія и чудеса*. Св. ап. Павелъ говоритъ, что пришествіе его будетъ *во всякой силѣ, и знаменіихъ и чудесѣхъ ложныхъ* (2 Сол. **2**, 9). Чудеса эти будутъ такъ безчисленны и разнообразны, что люди будутъ думать, что и Христосъ не сотворилъ бы ихъ больше тѣхъ, какія будетъ творить противникъ Его. Такъ, онъ будетъ очищать прокаженныхъ, воздвигать разслабленныхъ, изгонять бѣсовъ, воскрешать мертвыхъ, въ виду зрителей переставлять горы и вызывать острова изъ моря, летать по воздуху, ходить по морю не мокрыми стопами, сводить огонь съ неба и т. д. (Б. Собор. л. 129, 130, 132; Ефр. Сир. 105 сл., л. 301). Эти чудеса антихристъ будетъ творить силою діавола, который въ немъ и чрезъ него будетъ дѣйствовать съ большою свободою, потому что будетъ разрѣшенъ на малое время (Апок. **20**, 3) и дастъ ему всю силу и власть свою (Ириней, Прот. ерес. кн. 5, гл. 28). Многіе повѣрятъ ему (Ефр. Сир. сл. 105, л. 301 об.), особенно же не твердые въ вѣрѣ (Толк. Андр. Кес. на Апок. зач. 36, стр. 60; Богосл. I. Дамаск. кн. 4, гл. 26).

д) Воцарившись, антихристъ обнаружитъ вскорѣ всѣ свои дурныя свойства и своими злодѣяніями по отношенію ко всѣмъ, а особливо къ христіанамъ, превзойдетъ всѣхъ прежде него бывшихъ неправедныхъ и нечестивыхъ людей (Кир. кн., л. 47 об.). Въ то время будетъ *скорбь велія, якова же не была отъ начала міра доселѣ, и аще не быша прекратилися дніе оны, не бы убо спаслася всяка плоть* (Мѳ. **24**, 21—22). На первыхъ порахъ особенно тяжело и бѣдственно будетъ положеніе непокорившихся антихристу. На нихъ, по преимуществу, будутъ обращены всѣ жестокости его. «Тогда будетъ веліе гоненіе и лютое мученіе всѣмъ въ вѣрѣ живущимъ, православнымъ христіаномъ, иже воли его (антихриста) не послушаютъ, и печати на чело и на десную руку свою непріимутъ» (Б. Кат. гл. 21, л. 102, сн. Кн. о вѣр. л. 270 и др.). Чтобы избѣжать этихъ мученій, они скроются отъ антихриста въ мѣста тайныя и отдаленныя, въ горы и пустыни; но слуги антихриста будутъ отыскивать ихъ и тамъ и приводить на поклоненіе ему, а онъ будетъ принуждать ихъ отречься отъ Христа (Собор. л. 131 об.) и покаряющихся знаменать печатію своею, а ослушниковъ «том-

леньми и неисчетными муками лютыми и козньми изнуритъ, яже ниже быша, ниже око человѣческое видѣ» (тамъ же л. 132). — Но вскорѣ семь ангеловъ, по повелѣнію Божію, изліютъ семь фіаловъ ярости Божія на землю, на море, на рѣки и источники водные, на солнце, на престолъ звѣринъ, на рѣку велику Евфратъ и, наконецъ, на воздухъ (Апок. 16), поражая царство антихриста и предавшихся ему, вслѣдствіе чего вся природа вооружится противъ нихъ и бѣдствія сдѣлаются общими для всѣхъ людей. «Тогда небо не дастъ росы, облака—воды, земля — плодовъ, море наполнится смрада», отъ чего рыбы изомрутъ, рѣки и колодцы высохнутъ, люди и животныя будутъ умирать отъ голода и жажды. Родители, обнявшись съ дѣтьми, умрутъ, и некому будетъ похоронить ихъ. Отъ множества труповъ, поверженныхъ на улицахъ. вездѣ будетъ зловоніе—на морѣ и на сушѣ. Тогда живые будутъ завидовать мертвымъ, говоря: блаженны вы, что не дожили до этихъ тяжкихъ временъ (Б. Собор. л. 130--131; Ефр. Сир сл. 105, л. 302—303). Отъ тяжкихъ страданій «увянутъ доброты лицъ и образовъ, будутъ видове человѣкомъ, якоже мертвыхъ, и лѣпоты женскія увядятся» (Бол. Собор. л. 134); тогда «повергнуто будетъ злато и сребро на мѣстахъ, и никтоже возметъ, ни соберетъ кто, но вся мерзка устроятся» (л. 133 на об. — 134). Ничего подобнаго нѣтъ въ настоящее время; значитъ, антихристъ еще не пришелъ въ міръ.

Безпоповцы, чтобы избѣжать такого вывода, стараются объяснить всѣ ужасныя бѣдствія рода человѣческаго и измѣненія въ видимой природѣ въ смыслѣ несобственномъ. Такъ, подъ хлѣбомъ они разумѣютъ хлѣбъ духовный, т. е. Св. Писаніе, а подъ гладомъ—гладъ неслышанія слова Божія, и утверждаютъ, что этому голоду подвержена нынѣ наша православная Церковь. Но а) въ словѣ Ипполита сказано, что голодъ будетъ по *всей* землѣ и голодать будутъ *вси;* а по мнѣнію безпоповцевъ, голодаютъ духовно только *православные.* б) Во время этого голода проповѣдники антихристовы будутъ говорить людямъ: «пріидите вси... сей (т. е. антихристъ) животъ вамъ подастъ и вино вамъ даруетъ... и вси тѣсноты ради пищныя къ нему пріидутъ и поклонятся ему... и даруетъ имъ льстецъ малы снѣди» (Соб. л. 131 и на об.). Когда же послѣ этого они снова будутъ просить у него хлѣба, тогда онъ съ укоризною откажетъ (л. 132 на об.). Если подъ хлѣбомъ разумѣть Св. Писаніе, а подъ голодомъ — гладъ неслышанія его, то необходимо будетъ согласиться, что Св. Писаніе будетъ находится только у антихриста, у истинныхъ же христіанъ не будетъ его, что у нихъ то и будетъ гладъ неслышанія слова Божія. Чтобы получить «малы снѣди», т. е. чтобы получить хоть сколько нибудь Св. Писанія, истинные христіане должны поклониться антихристу

и принять печать его. Очевидная несообразность! в) Притомъ же въ словѣ Ипполитовомъ находятся ясныя указанія на то, что въ антихристово время Св. Писаніе будетъ. Такъ, прельщенные антихристомъ, познавши прелесть и обманъ, будутъ говорить: «како слышаще проповѣдники, ругахомся, како *писанія* слышаще, не вразумихомся (л. 133). Еще: «Слышащіи *Божественная писанія* и въ рукахъ тая имущіи многи прелести избѣгнутъ» (тамъ же). Слѣдовательно, истинные христіане не будутъ имѣть духовнаго голода, а будутъ голодать духовно только нечестивые. Между тѣмъ, по слову Божію (Апок. **13**, 16) и ученію св. отцовъ, больше всѣхъ будутъ страдать отъ голода въ царство антихриста тѣ, которые не покорятся ему и не примутъ печати его (см. Ефр. Сир. сл. 105; сл. Ипполит. въ Собор. лл. 131 и 133 об.).

е) *Продолжительность царствованія антихриста.* По ученію православной Церкви, антихристъ будетъ царствовать опредѣленное время, именно: *три съ половиною года.* Основаніемъ для такого ученія служатъ слова прор. Даніила: *и дастся въ руку его даже до времене, и временъ и полувремене* (Дан. **7**, 25, сн. **12**, 7) и ап. Іоанна Богослова: *дана бысть ему область творити мѣсяцъ четыредесять и два* (Апок. **13**, 5). На эти слова ссылаются и св. отцы и учители Церкви, когда говорятъ о времени царствованія антихриста. Св. Кириллъ Іерусалимскій пишетъ: «Антихристъ будетъ царствовать три только года съ половиной. Заимствуемъ сіе не изъ книгъ апокрифическихъ, но у Даніила. Ибо сказано: *дастся въ руку его даже до времене и временъ и полувремене. Время*—одинъ годъ... *времена* — два остальные года беззаконія, заключаемые въ три года, и *полвремене* — шесть мѣсяцевъ» (Твор. его въ русск. пер., стр. 260, ср. бл. Іерон. ч. XII, стр. 67, въ Вып. Алекс. стр. 261 и 264). Св. Андрей Кесарійскій въ объясненіи словъ Апокалипсиса (**13**, 5) говоритъ: «четыредесять же и два мѣсяца являютъ, яко по попущенію Божію *полчетверта лѣта* (т. е. $3^1/_2$ года) область имѣти будетъ» (антихристъ) (Толк. на Апок. стр. 59). Въ другихъ мѣстахъ Апокалипсиса (**11**, 3; **12**, 6—14) онъ также видитъ указаніе, что царствованіе антихриста будетъ продолжаться три съ половиною года (Толк. на Апок. стр. 54, 55 и 57). То же говорится у бл. Іеронима, Августина, Иринея Ліонскаго и др. (см. свидѣт. въ Вып. Алекс. стр. 261—264), въ Ипполитовомъ словѣ (Б. Собор. л. 134) и въ уважаемыхъ старообрядцами старопечатныхъ книгахъ: Кирилловой (л. 52, сн. лл. 47 об. и 48 об.), въ Книгѣ о вѣрѣ (л. 270) и въ Б. Катихизисѣ (л. 102).

Вопреки столь яснымъ и точнымъ указаніямъ, безпоповцы пытаются доказать, что антихристъ будетъ царствовать *неопредѣ-*

ленное время и что *три съ половиною года нельзя понимать буквально.*

Во 1-хъ, говорятъ они, *если три съ половиною года понимать буквально, то можно будетъ узнать по началу появленія антихриста и день второго пришествія Господня, а между тѣмъ Спаситель сказалъ: о днѣ же томъ и часѣ никтоже вѣсть* (Мѳ. **24**, 36; **13**, 32). Возраженіе это, хотя нѣсколько по иному вопросу, представлялось еще Іоанну Златоусту и рѣшено было слѣдующимъ образомъ. Непраздная женщина знаетъ, что ей должно родить черезъ 9 мѣсяцевъ, но иныя рождаютъ и черезъ 7 мѣсяцевъ, если же и черезъ 9 мѣсяцевъ, то день и часъ рожденія всетаки опредѣлить не могутъ (Бес. на 14 посл. 1 Солун. 9 бес., стр. 2276). Такъ и здѣсь. По разнымъ признакамъ можно предугадывать близость послѣдняго дня, но узнать самый день нельзя. Такое предугадываніе и ожиданіе дня второго пришествія Господня не воспрещается Писаніемъ. Тотъ же св. Златоустъ въ бесѣдахъ на евангеліе отъ Матѳея пишетъ, что Самъ Спаситель указалъ намъ время близости второго пришествія, но скрылъ день и часъ. «Я указалъ тебѣ», говоритъ Златоустъ, какъ бы отъ лица Господа, поясняя слова Его, «всѣ признаки, довелъ тебя до самыхъ дверей и только не открылъ ихъ, и это для твоей же пользы» (77 бес.) Въ Б. Катихизисѣ (л. 102) пришествіе антихриста признается однимъ изъ признаковъ близости пришествія Христова.

Во 2-хъ, безпоповцы, на основаніи словъ Толковаго Апостола (л. 550): «Писаніе часъ лѣто тамо нарицаетъ», утверждаютъ, что *три съ половиною года означаютъ такое число лѣтъ царствованія антихриста, какое въ трехъ съ половиною годахъ часовъ* [1]). Но а) выраженіе «писаніе тамо» означаетъ ссылку на слова прор. Даніила (**7**, 25), какъ это видно изъ предыдущихъ словъ Толковаго Апостола: «токмо толико дней будетъ царствовать антихристъ, якоже выше *отъ Даніила* рѣчеся» (550). б) Если переводить слово καιρὸς—словомъ часъ, т. е. согласно Толковому Апостолу, то нужно признать, что антихристъ будетъ царствовать только три часа съ половиною. в) Наконецъ, въ Толковомъ Апостолѣ прямо сказано, что царствованіе антихриста будетъ продолжаться «три лѣта и шесть мѣсяцевъ» и только еретики говорятъ, что оно будетъ продолжаться долѣе (л. 550). Очевидно, такимъ образомъ, что въ указываемомъ безпоповцами мѣстѣ Толковаго Апостола допущена ошибка. Произошла она отъ неточнаго перевода греческаго слова καιρὸς, которое значитъ—время, часъ.

3) Ап. Павелъ пишетъ, говорятъ безпоповцы, что антихристъ *сядетъ въ Церкви Божіей, показуя себе яко Богъ есть* (2 Сол.

[1]) Пав., архим. Собр соч. 1, 173.

2, 4). Златоустъ же говоритъ, что онъ сядетъ не въ одной, а во многихъ церквахъ (Бес. 3 на 2 Сол. стр. 2334). *Какимъ же образомъ одинъ человѣкъ можетъ сидѣть во многихъ церквахъ и принимать поклоненіе* [1]). Но въ греческомъ языкѣ, съ котораго переведены сочиненія Златоуста, слово καθίζω значитъ не только сидѣть, но и владычествовать, господствовать. Поэтому, когда объ антихристѣ говорится, что онъ будетъ сидѣть во многихъ церквахъ, то это значитъ, что онъ будетъ господствовать надъ многими церквами. Съ другой стороны, по свидѣтельству Апокалипсиса, І. Златоуста и Андрея Кесарійскаго, антихристъ, черезъ своихъ слугъ, поставитъ вездѣ свои кумиры, или изображенія. Передъ этими изображеніями каждый и будетъ имѣть возможность преклонять колѣна.

4) *Возможно-ли*, говорятъ безпоповцы, *въ три съ половиною года пріобрѣсти такую необычайную власть, какая приписывается антихристу въ Св. Писаніи* (Апок. **13**, 7—8)? Вполнѣ возможно при его необычайныхъ средствахъ. Сребролюбивѣйшихъ и честолюбивѣйшихъ изъ современниковъ своихъ (2 Тим. **3**, 1—2) онъ дарами преклонитъ на свою сторону (Дан. **11**, 39), неопытныхъ въ духовной жизни—ложными чудесами (Ефр. Сир. сл. 105, л. 301 и на об., Апок. **13**, 14), а слабыхъ и боязливыхъ—лютыми и ужасными мученіями (Собор. л. 131 и на об.; Ефр. Сир. сл. 105, л. 302 и на об.). Съ такими послѣдователями своими онъ скоро побѣдитъ трехъ царей (Дан. **7**, 7—8; Ефр. Сир. сл. 105, л. 301), съ помощію которыхъ тогда же покоритъ еще другихъ семь царей (Дан. **7**, 22—25). Затѣмъ, при содѣйствіи тѣхъ и другихъ, онъ быстро распространитъ свою власть, употребляя для того всевозможныя средства [2]).

II. Ученіе безпоповцевъ о своемъ обществѣ, какъ о Церкви.

1) Разборъ ученія безпоповцевъ о возможности существованія Церкви безъ іерархіи.

По ученію безпоповцевъ іерархія не составляетъ существенной и всегдашней принадлежности Церкви Христовой. Со дня призванія апостоловъ до Пятидесятницы, говорятъ они, іерархіи въ Церкви совсѣмъ не было [3]), а явилась она, по словамъ Софронія патріарха (т. І, стр. 265) лишь со дня Пятидесятницы; однако это не препятствовало Церкви быть истинною Христовою Церковію. Поэтому и наше общество, не смотря на отсутствіе іерархіи, составляетъ истинную Церковь Христову. Такое ученіе

[1]) Другъ Истины, 1890, 55.
[2]) Кашменскій. Кратк. рук. къ собесѣдованію съ мнимыми старообрядцами, стр. 53—4.
[3]) Церк. Вѣд. 1908 г. № 33, стр. 1577.

совершенно не справедливо. Церковь Христова, подобно кораблю Ноя, созидалась не сразу, а постепенно (Іерон. твор., ч. IV, стр. 86); первые моменты ея созиданія падаютъ на время всего служенія Христа Спасителя, а послѣдующіе на время послѣ воскресенія Его до Пятидесятницы и даже послѣ 50-цы [1]). Вполнѣ дары Св. Духа сообщены Церкви, въ лицѣ ея предстоятелей, въ день Пятидесятницы; однако и до этого времени она не была безъ іерархіи. Сначала была она со Христомъ, Который есть вѣчный первосвященникъ, а потомъ были въ ней апостолы, которые заключали въ себѣ всю полноту божественныхъ дарованій и власти, полученныхъ ими отъ Христа. Это установленное Христомъ въ апостолахъ священство должно друго-преемственно пребывать въ Церкви до окончанія вѣка [2]).

Чтобы доказать правоту своего ученія безпоповцы измѣняютъ самое понятіе о Церкви Христовой, говоря, что она заключается въ правомъ исповѣданіи вѣры и потому можетъ состоять изъ однихъ мірянъ, право исповѣдующихъ вѣру. Въ подтвержденіе этой мысли они приводятъ, напр., слѣдующія мѣста Священнаго и святоотеческихъ писаній.

а) Господь сказалъ: «*идѣже бо еста два или тріе собрани во имя Мое, ту есмь посреде ихъ*» (Мѳ. **18**, 20, зач. 76); значитъ, собравшись во имя Христово, и безъ священства и таинствъ можно составить Церковь соборную и спасаться, говорятъ безпоповцы [3]).—Но толкуя такъ слова Христовы, безпоповцы поступаютъ подобно тѣмъ ложнымъ толкователямъ, которыхъ имѣлъ въ виду священномученикъ Кипріанъ въ книгѣ о единствѣ Церкви, потому что они, какъ и тѣ, приводятъ послѣдующія слова, а предыдущія пропускаютъ и «разсѣкаютъ цѣлость одного и того же мѣста». По ихъ мнѣнію, здѣсь рѣчь объ отдѣлившихся отъ Церкви, которые послѣ отдѣленія могутъ будто бы составить Церковь Христову; а св. Кипріанъ утверждаетъ, что Господь говоритъ здѣсь о Своей Церкви и находящихся въ Церкви, стараясь показать имъ, что Онъ охотнѣе бываетъ съ двумя, или тремя единодушно молящимися, нежели съ большимъ числомъ разномыслящихъ, такъ что если, «сообразно съ Его напоминаніемъ и наставленіемъ, собравшись двое или трое, единодушно помолятся, то, не смотря на то, что ихъ двое или трое, они могутъ получить просимое отъ величія Божія» (Твор. Кипр. т. II, Кн. о един. церкви, стр. 179, 181. Кіевъ, 1861 г.). Справедливость такого толкованія очевидна изъ того, что Господь не просто говоритъ: «*идѣже еста два или тріе*»..., а съ предварительнымъ замѣчаніемъ: «*глаголю вамъ, яко аще два отъ васъ*

[1]) Церк. Вѣд. 1908 г. № 33, стр. 1577.
[2]) Тамъ же.
[3]) Пав., архим. Собр. соч. 1, 210; Поп. С. Справочн. кн., 51 стр.

совѣщаета на земли о всякой вещи, ея же аще просита, будетъ има отъ Отца Моего, иже на небесѣхъ», т. е. указываетъ условіе, при которомъ Онъ будетъ среди нихъ. Въ Книгѣ о вѣрѣ эти слова толкуются также въ смыслѣ собранія на молитву. Здѣсь говорится: «Возможно бо и въ дому помолитися, но не тако, яко-же въ церкви. Идѣже бо соборъ общій ангелъ и человѣкъ, и Самого Господа ради пречистыхъ словесъ Его: *идѣже бо, рече, два или тріе собрани во имя Мое, ту есмь посреде ихъ*. А наипаче же при Божественной Литургіи теплѣйше молитвы на небо возносятся» (Кн. о вѣрѣ, л. 20).

б) *Вы есте церкви Бога жива* (2 Кор. **6**, 16, зач. 182; сн. Кн. о вѣрѣ л. 16 на об.; Кирил. кн. л. 303), говоритъ ап. Павелъ; значитъ, и безъ священства каждый можетъ составлять собою истинную Церковь, замѣчаютъ безпоповцы [1]).—Каждый христіанинъ можетъ быть церковію или храмомъ Божіимъ, вмѣстилищемъ Св. Духа, въ силу благодати, сообщаемой въ таинствахъ, особенно въ таинствѣ причащенія. *Ядый Мою плоть и піяй Мою кровь во Мнѣ пребываетъ и Азъ въ немъ* (Іоан. **6**, 56), сказалъ Господь. Въ Златоустникѣ также говорится, что когда мы «воспріимемъ тѣло и кровь Христову отъ іереевъ, то будемъ церковь Бога живаго» (л. 81, а по др. изд. л. 318; ср. Служ. Іосиф., л. 224 об.). Но безпоповцы никогда тѣла и крови Христовой не пріобщаются и потому никогда не могутъ быть и храмомъ Божіимъ. Затѣмъ, храмомъ Божіимъ становится тотъ, кто соблюдаетъ слово Христово и любитъ Христа (Іоан. **14**, 23, зач. 48; но кто можетъ сказать о себѣ, что соблюдаетъ всегда слово Христово и любитъ Христа? Наконецъ, Церковь соборная—святая (Ефес. **5**, 27), а между тѣмъ тѣлесный нашъ храмъ бываетъ и нечистъ: «церковь ношу тѣлесную всю осквернену» («Покаянія отверзи ми двери», по старой редакціи) [2]); *отъ сердца человѣка*, говоритъ Господь Іисусъ Христосъ, *исходятъ помышленія злая, убійства, прелюбодѣянія, любодѣянія, татьбы, лжесвидѣтельства, хулы* (Мѳ. **15**, 19).

в) «*Христосъ Господь каѳолическою Церковію нарече правое и спасенное вѣры исповѣданіе*» (Ч.-Мин. 21 янв.). Слова эти сказаны Максимомъ Исповѣдникомъ по слѣдующему поводу. Еретики единовольники, чтобы доказать правоту своего ученія и склонить Максима Исповѣдника къ принятію его, сказали: «Коея еси церкве, византійскія-ли, или римскія, антіохійскія-ли, или александрійскія, или іерусалимскія? се вся тыя церкви съ подлежащими имъ стра-

---

[1]) Поп. С. Справоч. кн., 53.
[2]) Пав., архим. Собр. соч. 1, 611.

нами съ нами согласуютъ [1]): аще убо и ты каѳолическія еси церкви, убо едино буди съ нами». Но такъ какъ Церковь Христову можно узнать не по множеству народа (иначе это значило бы «вѣровать въ человѣки» (Бол. Кат., л. 17 об.) и не по состоянію частныхъ церквей, а по самому ученію, по вѣрѣ, которую они непоколебимо содержатъ (Б. Кат., л. 120 на об.) и по примѣру апостола Петра исповѣдуютъ (Б. Кат., л. 128 об.),—то Максимъ Исповѣдникъ, обличая ложное пониманіе вопросителей, говоритъ: «Христосъ Господь каѳолическою Церковію нарече быти правое и спасенное вѣры исповѣданіе: того ради и Петра, добрѣ исповѣдавшаго, нарече блаженна, на его же исповѣданіи таковую (православно исповѣдующую) создати церковь всѣхъ Господь обѣща» (Ч.-Мин. 21 янв.). Такимъ образомъ преподобный Максимъ не исповѣданіе назвалъ церковію, но на православномъ исповѣданіи, исповѣданномъ Петромъ, созданную Господомъ Церковь. А на исповѣданіи Петровомъ основанная Церковь создана съ тремя чинами іерархіи и семью таинствами.

г) «*Церковь есть не стѣны и покровъ, но вѣра и житіе, не стѣны церковныя, но законы церковные*» (Маргар., л. 519; сн. Кн. о вѣрѣ, л. 19, Тактик. сл. 22). Если церковь есть вѣра и житіе, замѣчаютъ безпоповцы, то можно, значитъ, спастись при нихъ и безъ священства [2]).—Если бы безпоповцы имѣли недостатокъ въ великолѣпныхъ зданіяхъ или стѣнахъ церковныхъ, то могли бы приводить въ оправданіе себѣ означенныя слова св. Златоуста. Но они имѣютъ недостатокъ въ самой вѣрѣ, потому что не вѣруютъ въ вѣчность установленныхъ І. Христомъ новоблагодатнаго священства и таинствъ, и потому слова св. Златоуста не только не оправдываютъ ихъ, но даже обвиняютъ [2]). Вездѣ при опредѣленіи понятія о Церкви, созданной Христомъ, церковію называются христіане вѣрующіе, исповѣдующіе вѣру, а здѣсь—самая вѣра. Очевидно, Златоустъ употребилъ въ данномъ случаѣ особенный оборотъ рѣчи, въ которой содержимое употреблено вмѣсто содержащаго, слово «вѣра» вмѣсто слова «вѣрующіе» [3]). Только при такомъ пониманіи, слова его будутъ согласны съ другими книгами и мѣстами его сочиненій, дающими понятіе о Церкви Христовой (Б. Кат. гл. 25, л. 120—121; Маргар. въ жит. св. Злат. лл. 116, 537; Бес. І. Злат. на 14 посл., къ Ефес. нрав. 10, ст. 1681; Кн. о вѣрѣ л. 65 и др.) и понятны читателю. Въ противномъ случаѣ какъ понять дальнѣйшія слова изъ той же бесѣды («О еже предста ца-

[1]) Римская, африканская и др. западныя церкви, а равно и многіе изъ восточныхъ епископовъ не только не были согласны съ единовольниками, но даже проклинали ихъ на своихъ соборахъ (Барон. лѣто 649, л. 770; Ч.-Мин. 21 янв.).

[2]) Поп. С. Справочн. кн., 45.

[3]) Иванов. Крит. разб., 117.

рица»): церковь была «ратуема, язвы принимала и вѣрою ограждена»... (Маргар., л. 519; Кн. о вѣрѣ, л. 19 об.)? Въ Тактиконѣ «законы церковные» прямо различаются отъ «держащихъ та».

д) «*Церковь есть собраніе христіанъ*», говоритъ св. Аѳанасій Великій, а мы, замѣчаютъ безпоповцы,—христіане, значитъ, и мы—Христова Церковь, хотя у насъ и нѣтъ священниковъ [1]). — Св. Аѳанасій, называя церковію собраніе христіанъ. не говоритъ, что собраніе однихъ мірянъ составляетъ соборную и апостольскую Церковь. По словамъ же Б. Катихизиса, церковію называется собраніе такихъ христіанъ (вѣрныхъ Божіихъ), которые находятся подъ правленіемъ совершенныхъ святыхъ, отъ Христа поставленныхъ (Б. Кат., л. 121), т. е. пастырей и учителей, архіепископовъ и епископовъ (Кн. о вѣрѣ, л. 59 на об.), «облобызаютъ ученіе евангельское непоколеблемое», т. е. которые все, что въ Христовомъ Евангеліи предано, пріемлютъ и имѣютъ; слѣдовательно, то собраніе, которое не имѣетъ іерархіи и таинствъ и проповѣдуетъ, что онѣ нынѣ не по времени, и такимъ образомъ отмѣтается непоколебимаго ученія евангельскаго, Церковію Божіею названо быть не можетъ [2]).

Во вторыхъ, безпоповцы утверждаютъ, что *священство въ Церкви сугубо*: одно таинственное, а другое — духовное, которое имѣетъ каждый христіанинъ (Апок. **1**, 6; 1 Петр. **2**, 5). Послѣднее священство вѣчно и, при отсутствіи перваго, вполнѣ можетъ замѣнить его. — Каждый христіанинъ, дѣйствительно, называется священникомъ, въ духовномъ смыслѣ, какъ объ этомъ ясно сказано въ Толк. Апостолѣ. «Помазани быша въ древнихъ іереи, пророцы и цари. И мы нынѣ мажемся... Въ крещеніи поставляемся цари, іереи и пророцы; царіе всяко зло поправше и грѣхи убивше, іереи, егда себе жертвуемъ Богу и егда жертвуемъ тѣло свое и убиваемъ сами себе, пророцы же, егда о будущихъ научаемся» (л. 604). Но это священство совершенно отлично отъ таинственнаго, которое установлено І. Христомъ и преемственно чрезъ епископовъ передается въ таинствѣ хиротоніи, и отнюдь не можетъ замѣнить его. Каждый христіанинъ священникъ самъ себѣ бываетъ; поставляемый же въ таинствѣ хиротоніи получаетъ званіе священства не для себя самого, а «въ предстательство церкви» (Злат. Бес. на 14 посл., 2 Тим. **1**, 6, стр. 2540). Священство духовное имѣетъ одинъ чинъ, а таинственное — три. По своему служенію лица, получившія священство въ таинствѣ хиротоніи, «выше ангелъ и архангелъ», потому что служеніе небесное исполняютъ. «Священство убо совершается на земли, говоритъ св. І. Златоустъ,

[1]) Поп. С. Справочн. кн. 53.
[2]) Пав. архим. Собр. сочин. 1, 217—218.

чинъ же небесныхъ имать вещей». «И яже аще содѣлаетъ долу іерей, сія Богъ горѣ извѣстно творитъ и рабскій совѣтъ Владыка подтверждаетъ» (О свящ. сл. 3, гл. 3 и 4, стр. 54 и 27. Львовъ, 1614 г.). Безъ этого священства нельзя быть и христіаниномъ, а слѣдовательно, не можетъ быть и духовнаго священства. «Не вѣси ли, что есть священникъ? говоритъ св. Златоустъ. Ангелъ Господень есть. Аще бо тѣмъ ничтоже Богъ дѣйствуетъ, ниже баню (т. е. крещеніе) имаши, ниже тайнамъ причащаешися, убо не христіанинъ еси» (Бес. на 14 посл., 2 Тим. гл. 1, нрав. 2, стр. 2552). Этому, таинственному священству, даны и обѣтованія вѣчности (см. Благ. Лук. зач. 95, Кир. кн. л. 77 и об, Кн. о вѣр. л. 59 об.), а не духовному. Мало того, самая мысль о замѣнѣ или равноправности таинственнаго священства съ духовнымъ—не православная, а протестантская [1]).

Въ третьихъ, безпоповцы указываютъ на *личное недостоинство* пастырей православной Церкви и тѣмъ стараются оправдать свое удаленіе отъ нихъ и безсвященнословное состояніе своего общества. Но а) чистота и святость Церкви не измѣряется достоинствомъ ея служителей: и при недостоинствѣ священниковъ, Церковь остается все тою же Церковію и тайны — тайнами [2]). «Да никто изъ предстоящихъ, говоритъ св. Златоустъ, житіе испытуя священническое, да соблазнится о совершаемыхъ тайнахъ: ничто же бо человѣкъ въ предстоящая вводитъ, но все Божія силы дѣло есть, и той есть тайноводяй» (Бесѣд. на 14 посл., 1 Коринѳ. бес. 8, ст. 602). «Смотри же ми іерейскаго чина, яко божественень. есть, объясняетъ бл. Ѳеофилактъ, Богу бо еже отпущати грѣхи, онѣмъ же се дадеся. Тако убо чтемъ я, яко Бога, *аще и недостойни суть*. Что сія? Божія бо дара суть слуги, и благодать дѣйствуетъ ими, яко же и осломъ Валаамлимъ глагола» (Благов., толк. на Іоан. зач. 65, л. 301). «Благодать Божія множицею и недостойными дѣйствуется: яко-же и *недостойными* священники освящаемся» (Бол. Кат., л. 15 об.). Недостойные священники были и въ глубокой древности (см. Злат. на 1 посл. къ Крѳ. бес. 8, ст. 602; Стогл. гл. 34, стр. 141 — 146 по Каз. изд.), однако Церковь была истинною.

б) При разсужденіи о Церкви, вопросъ не въ томъ, почему безпоповцы удаляются отъ священниковъ греко-россійской церкви, а въ томъ, почему они не имѣютъ вовсе священниковъ, т. е. не имѣя ихъ, могутъ ли составлять истинную Церковь Христову? Посему мысль объ удаленіи отъ священниковъ-еретиковъ имѣла бы силу въ томъ только случаѣ, если бы было доказано, что всѣ

[1]) Иванов. Крит. разб. стр. 161—163.
[2]) Тамъ же, 165.

іерархическія лица могутъ уклониться въ ересь, иначе: что Церковь Христова можетъ остаться безъ священства, а этого безпоповцы доказать не могутъ [1]).

Болѣе начитанные изъ безпоповцевъ и утверждаютъ, что слѣдуетъ удаляться отъ священниковъ, въ случаѣ уклоненія ихъ въ ересь. Въ подтвержденіе этой мысли они ссылаются на слѣдующія мѣста Св. Писанія и твореній отцовъ и учителей Церкви.

а) *Вы есте соль земли: аще же соль обуяетъ, чимъ осолится? нивочтоже будетъ ктому, точію да изсыпана будетъ вонъ, и попираема человѣки»* (Мѳ. **5**, 13, зач. 10). Эти евангельскія слова безпоповцы толкуютъ въ смыслѣ предсказанія Спасителя всѣмъ учителямъ церковнымъ, солію названнымъ, возмердѣтися, быть изсыпаннымъ вонъ и стать ни во что. При этомъ они утверждаютъ, что теперь уже священство изсыпано вонъ, а потому они и остаются безъ священства [2]). — Дѣйствительно, солію Спаситель называетъ учителей церковныхъ, «ученіемъ и обличеніемъ осоляющихъ согнитіе» (Благов., толк. на Мѳ. зач. 10; сн. на Мр. зач. 42), чтобы показать въ нихъ необходимую нужду: «да не породятъ черви безконечныя», почему и заповѣдуетъ имѣть соль въ себѣ и всякъ даръ и жертву осолятъ солію. Но имѣютъ ли эту соль безпоповцы, когда не имѣютъ священства? Осоляется ли ихъ даръ и жертва [3])? Въ отвѣтъ на это они говорятъ словами Спасителя: «*аще соль обуяетъ*, т. е. учитель аще возмердится» (Благов., толк. на Мѳ. зач. 10), то *изсыпана будетъ вонъ и попираема человѣки»*. Но Спаситель не сказалъ, что когда-нибудь *вся* соль обуяетъ и будетъ изсыпана вонъ, а сказалъ условно: *аще соль обуяетъ...* и не прибавилъ слова *вся*. Бл. Ѳеофилактъ говоритъ: «учитель бо, аще возмердится, сирѣчь аще нерадитъ учити, и обличати и лютити, но разлѣнится, чимъ осолится? Прочее же вонъ изверженъ будетъ отъ сана учительскаго, и попираемъ бываетъ, сирѣчь презираемъ всѣми» (зач. 10, л. 78). Такимъ образомъ, онъ не говоритъ: если *вси* учители возсмердятся, то простые люди должны быть безъ священства, а говоритъ: «*учитель*, возсмердѣвъ, извержется», т. е. частное какое-либо лицо или церковное общество, а не вся Церковь, какъ понимаютъ безпоповцы. Эту же мысль высказываетъ и св Аѳанасій Великій словами: «аще епископъ или пресвитеръ неподобнѣ живутъ и соблажняютъ люди, подобаетъ изврещи ихъ», т. е. обуялую соль изсыпать [4]). Но сдѣлать это имѣютъ право только епископы, а не простолюдины (12 и 108 прав. Карѳ. соб.). По изверженіи недостойныхъ, для осо-

[1]) Иванов. Крит. разб. 169—170.
[2]) Пав., архим. Собран. соч. 1, 211.
[3]) Иванов. Крит. разб. уч. о церкви и таин., 172.
[4]) Пав., архим. Собр. соч. 1, 212.

ленія тѣла церковнаго слѣдуетъ возводить на ихъ мѣсто достойныхъ, а если соль вся обуяетъ, то некому будетъ и изсыпать ее. Наконецъ, по тексту Евангелія, слѣдуетъ обуявшую соль прежде изсыпать, а потомъ уже она бываетъ попираема человѣки. «Аще узриши сего (священства) мя обнажена, тогда пренебрези, тогда ниже азъ пріемлю повелѣвати», говоритъ св. І. Златоустъ (Бес. на 14 посл. ап. Павла, къ Колос. нравоуч. 3, ст. 2068). Безпоповцы же прежде соборнаго суда и изверженія попираютъ православное священство.

б) Безпоповцы указываютъ еще на слѣдующія слова Спасителя: *Аще рука твоя или нога твоя соблазняетъ тя, отсѣцы ю и верзи отъ себе: добрѣйше ти есть внити въ животъ хрому или бѣдну, неже двѣ руцѣ и двѣ нозѣ имущу вверженну быти во огнь вѣчный. И аще око твое соблажняетъ тя, изми е и верзи отъ себе, добрѣйше ти есть со единѣмъ окомъ въ животъ внити, неже двѣ очи имущу вверженну быти въ геену огненную*» (Мѳ. **18**, 8—9, зач. 74; Мар. **9**, 43—47, зач. 42). Этими словами, по понятію безпоповцевъ, Господь даетъ понять, что общество, отсѣкшее соблазнительные уды, т. е. іерархію, можетъ составлять истинную Церковь и безъ нихъ. Но св. отцы толкуютъ не такъ. Св. І. Златоустъ, св. Анастасій Синайскій и бл. Ѳеофилактъ подъ соблазнительными удами разумѣютъ друзей и сродниковъ и повелѣваютъ отрицаться отъ нихъ, если они вредятъ нашему спасенію (Ник. Черн. сл. 7; Благов., толк. на Мѳ. зач. 74 и Мар. зач. 42). Св. Аѳанасій Вел. хотя относитъ эти слова къ священнослужителямъ (Ник. Черн. сл. 7), однако у него нѣтъ и намека на то, чтобы *всѣ* іерархическія лица впали въ ересь. Онъ пишетъ объ отдѣльныхъ лицахъ и говоритъ только, что если они «недостойно что творятъ, неподобнѣ живутъ и соблажняютъ люди», то нужно отлучить ихъ отъ священнослуженія и извергнуть изъ сана. Но, по правиламъ церковнымъ, власть извергать изъ сана епископа принадлежитъ собору епископовъ, не менѣе 12, а извергать пресвитера — шести епископамъ (12 и 108 пр. Карѳ. соб.), но отнюдь не мірянамъ. Св. Аѳанасій говоритъ далѣе: «уне есть имъ безъ нихъ собиратися въ храмъ молитвенный». Это значитъ, что до времени избранія и поставленія новаго епископа или пресвитера мірянамъ можно собираться въ домъ молитвенный и безъ іерархическихъ лицъ, что и бываетъ въ подобныхъ случаяхъ; но это можетъ случиться только въ извѣстномъ мѣстѣ, а не во всей Церкви, которой отъ Господа обѣщана неодолѣнность и вѣчность [1]).

в) «*Лучше бо есть ни отъ единаго водиму быти, нежели отъ злаго* (по вѣрѣ) *водиму быти*» (Бес. І. Злат. на 14 посл.,

[1]) Пав. архим. Собр. соч. 1, 223.

Евр. бес. 34, ст. 3113, нрав. 33). Этими словами св. І. Златоустъ, дѣйствительно, повелѣваетъ христіанамъ, въ случаѣ уклоненія ихъ пастыря въ ересь, удалиться отъ него, но не говоритъ, чтобы *всѣ* пастыри сдѣлались злыми «вѣры ради» и не осталось ни одного добраго для руководства пасомыхъ. По словамъ св. Василія Великаго, «для Церкви Христовой не сносно удаленіе пастыря и учителя (Твор. Вас. Вел. ч. VII, стр. 144, изд. 1848 г.); поэтому, въ случаѣ отсутствія гдѣ либо пастыря,—вслѣдствіе уклоненія его въ ересь или гоненія отъ еретиковъ, — сиротствующая паства поступала въ вѣдѣніе другихъ пастырей, но отнюдь не оставалась безъ всякаго руководства. Такъ, когда въ Никополи еп. Фронтонъ оказался держащимся аріанской ереси, уже осужденной первымъ вселенскимъ соборомъ, то православные никопольскіе пресвитеры написали письмо въ Кесарію Василію Великому, и тотъ не только самъ сталъ заботиться о нихъ «и всѣхъ людяхъ, боящихся Господа» (письмо 232), но побуждалъ и западныхъ православныхъ епископовъ къ тому же (письмо 234). Затѣмъ, «стояли дерзновенно за истину» Мелетій Антіохійскій, Аѳанасій Александрійскій и многіе другіе епископы, которые и были руководителями христіанъ. Когда константинопольскую церковь около 40 лѣтъ колебали разныя ереси, то въ управленіе ею вступилъ св. Григорій Назіанзенъ (Дѣян. всел. соб. 1, 92). Вообще исторія церкви свидѣтельствуетъ, что никогда не было того, чтобы православные «не были водимы ни отъ единаго». Слѣдовательно, слова Златоуста указываютъ на состояніе частныхъ церквей, но отнюдь не всей Церкви.

г) «*Аще и вся вселенная начнетъ съ ними причащатися, азъ единъ не причащуся*» (Ч. Мин. 21 янв.). Но этими словами Максимъ Исповѣдникъ выразилъ только стойкость своихъ убѣжденій, а не то, что вся вселенная уклонится въ ересь и онъ одинъ останется въ православіи, какъ толкуютъ безпоповцы, потому что слова свои подтвердилъ словами ап. Павла: «вѣмъ бо, говоритъ онъ, Духа Св., чрезъ ап. Павла и ангеловъ анаѳемѣ предающаго, аще бы инако благовѣстили, иное что вносяще».

д) Безпоповцы въ свое оправданіе указываютъ еще *на слова изъ десятаго посланія Мелетія* (Кирил. кн., л. 502) [1]) и говорятъ, что будто бы св. Мелетій, патр. александрійскій, въ своемъ посланіи къ Бѣлорусцамъ внушалъ имъ, что можно спастись и безъ пастырей. Но въ Малой Россіи, по отступленіи уніатовъ отъ православія, православные не остались совершенно безъ пастырей: у

[1]) Какъ видно изъ надписанія, это посланіе св. аѳонскихъ отцовъ, а не св. Мелетія, хотя въ Кирилл. кн. оно озаглавлено: 10-е «Мелетіево посланіе».

нихъ было два православныхъ епископа: львовскій епископъ Гедеонъ Балабанъ (Кир. кн. л. 487; Кн. о вѣрѣ л. 210 и 212) и Михаилъ Копыстенскій, епископъ перемышльскій (Кн. о вѣрѣ тамъ же). Оставались у нихъ и священники православные, о чемъ свидѣтельствуетъ самъ Мелетій, говоря: «завѣщаемъ же *церковныхъ учителей* защищати всѣмъ вамъ и помогати имъ всею силою, писано бо есть: *пресвитеры сугубыя части да сподобятся, паче же труждающіеся въ словѣ и ученіи*» (Кир. кн. л. 487). Мелетій патріархъ повелѣлъ еще быть въ Малой Россіи собору епископовъ, на которомъ Гедеону, епископу львовскому, быть экзархомъ и на мѣсто митрополита-отступника поставить митрополита православнаго, равно и другихъ епископовъ (Кир. кн. лл. 485 и 487), что и исполнено въ 1620 году патріархомъ іерусалимскимъ Ѳеофаномъ (Кн. о вѣрѣ гл. 23, л. 214). Наконецъ, самое посланіе аѳонскихъ отцовъ, какъ значится въ заглавіи, писано въ Малороссію ко всѣмъ христіанамъ православнымъ, такожде и *духовнымъ епископамъ до послѣдняго степени*; значитъ, православные епископы въ Малороссіи были, и посланіе не учитъ отъ нихъ отлучаться, равно не учитъ и о томъ, будто православная Церковь можетъ быть безъ епископовъ, а повелѣваетъ только не слѣдовать за епископами, отступившими отъ православія.

2) Разборъ ученія безпоповцевъ о таинствахъ.

Не имѣя законныхъ совершителей таинствъ, безпоповцы видоизмѣнили и самое ученіе о таинствахъ. По ихъ ученію, таинства, по степени важности ихъ для спасенія, раздѣляются на „нуждно потребныя“, каковы: крещеніе, покаяніе и причащеніе, и просто „потребныя“, каковы всѣ остальныя. Три изъ этихъ таинствъ— крещеніе, покаяніе и бракъ, по нуждѣ, могутъ быть совершаемы мірянами, причащеніе можно замѣнить огнепальнымъ желаніемъ и вообще причащеніемъ духовнымъ, а остальныя таинства, по нуждѣ, могутъ и не совершаться.

а) **О таинствѣ крещенія.** Крещеніе есть тайна «потребно нуждная во спасеніе», «второе рожденіе»... чрезъ нее «бываемъ чада Божія» (Б. Кат.). Признавая важность этого таинства, всѣ безпоповцы, за исключеніемъ Спасова согласія [1]) и сродныхъ съ нимъ толковъ, усвояютъ право совершать оное лицамъ неосвященнымъ. Въ подтвержденіе этого они ссылаются, во 1-хъ, на крайнюю нужду и приводятъ множество историческихъ примѣровъ совершенія крещенія

[1]) О Спасовомъ согласіи см. въ нашей Исторіи раскола, изд. 5-е, стр. 98—100.

лицами неосвященными [1]), а во 2-хъ, пытаются доказать разными свидѣтельствами, что мірянину позволено совершать крещеніе наравнѣ съ лицами хиротонисанными. Но а) Господь Іисусъ Христосъ только *апостоламъ* сказалъ: *шедше научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Св. Духа* (Мѳ. **28**, 19, зач. 116), «вообразуя во оныхъ словесѣхъ два чина»: епископовъ и пресвитеровъ; «*неруковозложенный же на священство строителемъ таинъ быти не можетъ*» (Мал. Кат., л. 34 об.—35; ср. Б. Кат., л. 358). Апостолы называютъ совершителями крещенія также однихъ епископовъ и пресвитеровъ (см. Толк. на 47 и 49 ап. правил. и текстъ 50 ап. прав. въ Кормч. л. 12 —13), очевидно, потому, что только имъ присвояли это право [2]). Матѳей Правильникъ говоритъ, что «апостольскими 47 и 49 правилами *единымъ епископомъ и іереемъ* дадеся св. крещеніе совершати» (Кн. Мато. Прав., сост. 2, гл. 3). Также учатъ о совершителѣ крещенія и св. отцы. Напр., Діонисій александрійскій пишетъ: «*Никтоже крещаетъ, аще не имать рукоположенія.* Сіе же рукоположеніе бываетъ отъ архіерея» (Скриж., стр. 97, тоже у Сим. Сол. кн. 1, гл. 77).

б) *Примѣры*, указываемые безпоповцами въ защиту своей практики, нимало не оправдываютъ ихъ.

аа) Во время гоненій на Церковь св. мученики—Созонтъ (Прол. 7 сент.), Ѳеофанъ (тамъ же 9 сент.), Діодоръ и Дидимъ (11 сент.), Прискъ (21 сент.), Маркъ (Прол. 27 окт.) и многіе др., не будучи священниками, дѣйствительно, совершали крещеніе. Но все это частные, „смотрительные“ случаи, происходившіе вслѣдствіе крайней нужды. Такіе случаи составляютъ не болѣе, какъ исключеніе изъ закона, и въ обдержность не пріемлются. Преп. Никонъ Черногорецъ учитъ, что нужно испытывать „смотрительныхъ силу»—иначе можно впасть въ ересь и погибнуть. Значитъ, основываться на частныхъ случаяхъ нельзя. «Еже чрезъ правилъ, говоритъ Матѳей Правильникъ, не приносится во указъ, или въ притчу... *Нѣсть законъ церкви скудное*» (Сост. 2, гл. 3) [3]).

бб) Усилія безпоповцевъ доказать, что *по нуждѣ* можно совершить крещеніе *мірянину*, совершенно напрасны. Церковь всегда допускала это, только требовала и требуетъ: а) чтобы крещеніе было совершено чрезъ троекратное погруженіе крещаемаго въ воду съ произнесеніемъ словъ: «во имя Отца и Сына и

---

[1]) Особенно много такихъ примѣровъ указано въ книгѣ Мечъ духовный ч. 1, пред. 7—9, въ Стоглавѣ гл. 34—37 и отчасти—въ Поморскихъ отвѣтахъ (отв. 101—103 и Щитѣ вѣры (отв 50 и 81).

[2]) Григорій м. Истин. древ. Хр Церк. 1, 149—150.

[3]) Иванов. Крит. разб. 177—180; м. Григор. Ист. др. Хр. Церк. 1, 318.

Св. Духа,—иначе крещеніе будетъ не истинное (49 и 50 апост. пр.); б) чтобы совершителями крещенія были лица православныя и понимали важность таинства (Послан. восточн. патр., чл. 16; Номокан., напеч. при Потребникахъ Іоасафовскомъ и Іосифовскомъ, прав. 203); в) чтобы, по миновании для крещеннаго смертной опасности, крещеніе, совершенное міряниномъ, было дополнено священникомъ чрезъ прочтеніе установленныхъ молитвъ и совершеніе мѵропомазанія. «Аще ли живъ будетъ (крещеный міряниномъ) да паки поставитъ его священникъ въ купѣль, и молитвы и мѵро по обычаю творитъ» (Потребн. Іосиф., л. 726) [1]). Дополненіе это необходимо потому, что Самъ Господь повелѣлъ креститься не только водою, но и Духомъ. *Аще кто не родится водою и Духомъ*, сказалъ Онъ, *не можетъ внити въ царствіе Божіе* (Іоан. **3**, 5). «Необходимо тому, кто крещенъ, пишетъ св. Кипріанъ Карѳагенскій, быть и помазану, чтобы, принявъ помазаніе, онъ могъ содѣлаться помазанникомъ Божіимъ и имѣлъ въ себѣ благодать Христову» (Твор. Кипр. т. I, стр. 276, пис. 57). По ученію М. Катихизиса, «мѵропомазаніе есть утвержденіе святаго крещенія“ (л. 31), по ученію Книги о вѣрѣ, безъ него „крещенія тайна *несовершенна* есть“ (Кн. о вѣрѣ, гл. 28, л. 245, сн. Требн., печ. при п. Филар., л. 334 — 340; кн. Сим. Солун., гл. 43—о св. тайнахъ), а по словамъ Б. Катихизиса, «*безъ сея тайны никтоже совершенъ христіанинъ можетъ быти*» (л. 376). Отъ мѵропомазанія происходитъ даже самое названіе христіанина. «Откуда нарицается христіанинъ?» спрашивается въ Б. Катихизисѣ. «Отвѣтъ. Нарицается православный христіанинъ имене ради Христова отъ Христа и *отъ хрисмы*, сирѣчь помазанія св. мѵромъ“ (лл. 2 об., 376 и 377, ср. Сим. Сол. гл. 43, Кир. Іерус. поученіе тайноводствен. III о мѵропомазаніи). „Непомазанные мѵромъ не вѣдомы (какъ свои) ни Богу, ни ангеламъ: они, какъ не запечатлѣнные, и не назнаменованы для Христа“, говоритъ бл. Симонъ Солунскій (Пис. св. о.о. и у.у. ц., относящ. къ истолк. правосл. богосл., т. II, изд. 1856 г., стр. 86, въ Вып. Алекс. стр. 152).

Возраженія. 1) Въ древности, во времена гоненій, св. мученики, нерѣдко крещенные міранами, *спасались и безъ таинства мѵропомазанія* [2]). *Отв.* Въ древности бывали случаи, что св. мученики и безъ крещенія спасались; но слѣдуетъ ли отсюда, что креститься не нужно?

2) Мѵропомазаніе можетъ быть замѣнено *духовнымъ помазаніемъ, добродѣтелями*, какъ свидѣтельствуетъ св. I. Златоустъ во 2-мъ нравоученіи на первое посланіе къ Тимоѳею (ст. 2385). *Отв.* Тамъ говорится не о замѣнѣ таинства мѵропомазанія добрыми дѣлами, а о необходимости замѣнять ими тѣ благовонныя масти, которыми любили умащать себя современники св. Златоуста, особенно женщины. Правда, св. Зла-

[1]) Григор., м. Ист. др. Хр. Церк. 1, 315—316.
[2]) Помор. отв. 103, по печ. изд. 316 стр.

тоустъ говоритъ: «симъ (мvромъ), т. е. добродѣтелями, помазуемся, егда крещаемся, тогда доброю вонею дышемъ» (ст. 2386); но это значитъ, что въ таинствѣ крещенія, безъ всякаго съ своей стороны усилія, единственно по благодати Божіей, получаемъ прощеніе грѣховъ, помазуемся добродѣтелями, «доброю вонею дышемъ». Посему дальше и сказано: «а въ прочее время благоухати добродѣтельми, уже нашего тщанія есть потребно» [1]).

Что касается *свидѣтельствъ*, приводимыхъ безпоповцами, то они не доказываютъ, что крещеніе *вообще* позволено совершать мірянину, наравнѣ съ лицами хиротонисанными. 1) Христосъ многимъ апостоламъ, священства неимущимъ, „повелѣ крестити“ (Номок. при Іоасаф. Потребн. л. 65) [2]), говорятъ безпоповцы. Но на это имъ еще Ив. Пешехоновъ, въ своихъ Отвѣтахъ, остроумно замѣтилъ: „сіе правило, отъ васъ показуемое, ясно обличаетъ ваше растлѣніе самаго правила, а именно: первое то, что вы не апостолы; второе то, что отъ Христа не посланы“ [3]). Затѣмъ, апостолы крестили по повелѣнію Господню, т. е. получили отъ Бога власть совершать крещеніе; безпоповщинскіе же наставники такого повелѣнія не имѣютъ, а самовольно присвояютъ себѣ право крестителей. „Восхищающіи же недарованная имъ, говорится въ Кормчей, раздражаютъ Бога, якоже сыны Кореовы и Озіа царь. Ни діакону убо приносити жертвы нѣсть достойно, *ни крестити кого*... Дерзнувый таковая не съ нами борется, но съ великимъ архіереомъ Христомъ. Аще бо Филиппъ скопца крестилъ и Ананія мене Павла; но *отъ Бога* пріяста власть, отъ несочтеннаго Архіерея“ (Кормч., л. 30). Слѣд., примѣръ апостоловъ не можетъ служитч основаніемъ для ученія безпоповцевъ.

2) „Крещеніе и *не зѣло доблій мужъ* можетъ сотворити“, говоритъ св. І. Златоустъ (Бес. на 14 посл., стр. 531). Значитъ, для совершенія крещенія не требуется непремѣнно епископъ или пресвитеръ; совершить его можетъ и «не зѣло доблій мужъ», т. е. мірянинъ [4]). Но, какъ видно изъ связи рѣчи, «не зѣло доблій» означаетъ здѣсь не слишкомъ доблестнаго въ нравственномъ отношеніи, а не мірянина, которому св. Златоустъ не усвоялъ права совершать крещеніе, такъ какъ дальше говоритъ: „Благовѣствовать предоставлено было не многимъ, а крестить могъ всякій, *имѣвшій священство*“ (Твор. Злат. т. X, стр. 24, а въ Бес. на 14 посл. ст. 532).

3) Св. Григорій Богословъ прямо повелѣваетъ не обращаться съ священнику за совершеніемъ крещенія, а принимать оное *отъ*

---

[1]) Поповъ, С. Справочн. кн., 128—129.

[2]) Помор. отв. 101 и 102, по печ. изд. стр. 296, 307; Пав., архим. Собр. соч. 2, 161; Григ., м. Ист. Др. Хр. Ц. 1, 316.

[3]) Брат. Сл. 1887, II, 12.

[4]) Мечъ духовный, л. 233–234.

мірянина, говоря: «Ты же, человѣче, не рцы, да мя креститъ епископъ, или іерей іерусалимлянинъ, или неженатъ, и не испытай о житіи крестителевѣ, но точію да бы *христіанинъ* былъ явѣ» [1]).—Обличая и устраняя разные, бывшіе въ его время, предразсудки относительно крещенія, св. Григорій Богословъ воспрещаетъ здѣсь отлагать крещеніе изъ-за желанія принять его непремѣнно отъ епископа, и притомъ іерусалимскаго, или и отъ священника, но не женатаго; запрещаетъ испытывать житіе крестителя, потому что «у нихъ есть другой Судія, испытующій и невидимое... А къ очищенію тебя всякій достоинъ вѣры, только бы онъ былъ изъ числа получившихъ на сіе власть, не осужденныхъ явно и не отчужденныхъ отъ церкви» (Твор. Григ. Бог. т. III, стр. 246. М. 1889 г.) [2]).

4) Православная Церковь принимаетъ безпоповцевъ безъ перекрещиванія, значитъ, признаетъ важность и законность ихъ крещенія.—Православная Церковь, хотя и признаетъ дѣйствительнымъ крещеніе, совершаемое у безпоповцевъ, и не перекрещиваетъ приходящихъ отъ нихъ, но не считаетъ достаточнымъ и дополняетъ его совершеніемъ таинства муропомазанія, а муропомазаніе «совершаетъ крещеніе и Троицы храмы насъ содѣловаетъ» (Сим. Сол. гл. 71) [3]).

II) Кромѣ ученія о совершителяхъ крещенія, безпоповцы разнятся отъ православной Церкви своимъ ученіемъ о *крещеніи еретиковъ и перекрещиваніи*. По этому ученію, еретики не имѣютъ истиннаго крещенія,—ихъ «крещеніе нѣсть крещеніе, но паче сквернѣніе»,—и потому *всѣхъ* еретиковъ слѣдуетъ принимать въ православную Церковь не иначе, какъ черезъ *перекрещиваніе*. Главнымъ основаніемъ для такого ученія служитъ Соборное изложеніе п. Филарета (напеч. въ Потребникахъ его, Іоасафа и Іосифа), въ которомъ дѣйствительно проводится такая мысль и въ подтвержденіе ея указываются 46 и 47 апост. прав.

Вопросъ о крещеніи еретиковъ—каноническій и къ исповѣданію вѣры не относится. Онъ былъ поднятъ еще во время апостоловъ, разсматривался неоднократно на вселенскихъ и помѣстныхъ соборахъ и рѣшался различно. При жизни апостоловъ явились еретики, извѣстные подъ именемъ гностиковъ и монархіанъ, каковы: симоніане, менандріане, евіонеи, керинѳіане, николаиты, монтанисты, или фриги [4]), савелліане, павликіане, манихеи, ва-

---

[1]) Мечъ духовный, л. 234; Обрядовцы церков. іерархичества въ Собран. сочин. архим. Павла, 2, 166.

[2]) Ивапов. Крит. разб. 185—6; Пав., архим. Собр. соч. 1, 166.

[3]) Григор. м. Ист. др. Хр. ц. 2, 322—3.

[4]) Монтанисты называются *фригами* и *пепузіанами* потому, что Монтанъ выступилъ, со своимъ ученіемъ въ Пепузѣ, что во Фригіи.

лентіане, маркіониты (Кормч., л. 234). Они содержали христіанскую вѣру не по Христову и апостольскому ученію, а по соображеніямъ собственнаго разума: примѣшивали къ догмату о Св. Троицѣ языческія и іудейскія понятія или сливали лица Св. Троицы воедино, крестили не по Господню завѣщанію—во имя Отца и Сына и Св. Духа—и не въ три погруженія и такъ обр. измѣняли установленную форму крещенія. Такъ, Менандръ утверждалъ, что онъ—Спаситель и что крещеніе въ *него* дѣлаетъ людей безсмертными. Монтанисты и савелліане крестили въ *одно* погруженіе (2 вс. соб. пр. 50) и первые во имя Монтана (Толк. на 1 пр. Вас. В.). Маркіониты называли Бога творцомъ зла и крещеніе совершали въ *три Троицы* (47 пр. В. В., Ирин. Прот. ерес. кн. 3, гл. 3) и т. д. Такихъ еретиковъ апостольскія правила (46 и 47) повелѣваютъ перекрещивать. Такое же повелѣніе находится въ постановленіяхъ нѣкоторыхъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ (**1**, 19; **2**, 7; **6**, 95; Лаод. 7, 8) и святыхъ отцевъ (Толк. 1 пр. Вас. В.).

Во второй половинѣ III в. явились еретики новатіане, или «чистіи», которые, хотя совершали крещеніе по Господню завѣщанію, но вносили излишнюю строгость въ церковную жизнь. Относительно принятія ихъ въ Церковь возникли споры. Большинство восточныхъ церквей и преимущественно африканская, во главѣ со св. Кипріаномъ, стояли за перекрещиваніе—на томъ основаніи, что внѣ церкви не можетъ быть благодати Св. Духа. Но церковь римская и нѣкоторыя восточныя церкви утверждали, что крещеніе во имя Отца и Сына и Св. Духа не должно быть повторяемо. 1 вселен. соборъ 8 мъ правиломъ постановилъ принимать новатіанъ *безъ* перекрещиванія. Такой же способъ принятія новатіанъ установленъ правилами послѣдующихъ соборовъ (Лаод. 7; **2**, 7; **6**, 95). Въ IV—VI вв. явились новые еретики: аріане, македоніане, аполлинаристы, несторіане, евтихіане. Второй и шестой всел. соб. всѣхъ означенныхъ еретиковъ, за исключеніемъ крайнихъ аріанъ, или евноміанъ, крестившихъ во едино погруженіе, повелѣваютъ, принимать *безъ* перекрещиванія (**2**, 7; **6**, 95). Отсюда ясно, что ученіе о перекрещиваніи всѣхъ еретиковъ не согласно съ правилами вселенской Церкви.

У безпоповцевъ перекрещиваніе совершаютъ міряне, но ни въ правилахъ церковныхъ, ни у св. отцевъ нигдѣ не указывается, что крестить, хотя бы и еретическимъ крещеніемъ крещеннаго, или, что тоже, принимать первымъ чиномъ въ Церковь отъ ереси приходящаго, имѣетъ право лицо неосвященное. Напротивъ, въ Требникѣ митр. Петра Могилы, въ чинѣ «како пріимати отъ еретикъ приходящихъ» говорится, что «отъ еретикъ разрѣшати и

и церкви совокупляти свойственнѣ надлежитъ *точію* епископу», который можетъ дать благословеніе на это священнику. Въ самомъ чинѣ помѣщена разрѣшительная молитва, «еже разрѣшати еретики отъ клятвы и отъ грѣховъ», но читать ее можетъ «святитель или на сіе отъ него власть имый» (Треб. П. Мог., стр. 167, 182—3).

б) **О таинствѣ покаянія.** «Покаяніе есть вторая дщица по разбіеніи крестительнаго корабля и нуждно потребная тайна согрѣшившимъ, въ немъ же оставленіе грѣховъ о повинныхъ испрашивается, отъ Бога же іереемъ даруется» (Б. Кат., л. 389 об.). Въ этомъ таинствѣ двѣ существенныхъ части: а) исповѣданіе, т. е. раскрытіе кающимися своихъ грѣховъ «на срамъ себѣ» и б) разрѣшеніе ихъ, «даруемое отъ Бога іереемъ». Послѣдняя часть составляетъ «видотвореніе тайны» (Б. Кат., л. 390), т. е. такое дѣйствіе, безъ котораго исповѣдь не есть таинство. Власть совершать это таинство Господь І. Христосъ далъ св. апостоламъ, сказавъ: *якоже посла Мя Отецъ и азъ посылаю вы. И сія рекъ, дуну и глагола имъ: пріимите Духъ свят, имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ, и имже держите, держатся* (Іоан. **20**, 21—23, зач. 65; Матѳ. **18**, 18, зач. 76). Св. апостолы передали эту власть своимъ преемникамъ—епископамъ, а тѣ чрезъ рукоположеніе—пресвитерамъ или священникамъ. Въ 54 гл. Кормчей, на вопросъ: «аще подобаетъ духовныя дѣти пріимати не пресвитеру сущу?», дается такой отвѣтъ: «И весьма убо о семъ речемъ, яко онѣмъ достойно есть пріимати и вязати дѣти духовныя и разрѣшати, иже отъ духовныя благодати власть пріяша, иже суть первое *епископи*, и потомъ *презвитери*, иже отъ епископовъ повелѣніе о семъ пріемше. Сіи бо извѣстнѣйшіи правители и къ разсужденію помысловъ прехитри, ими бо исповѣданія ради оставленіе грѣховъ бываетъ. *А ему же нѣсть достойно оставляти, вотще отнюдь къ таковому исповѣданіе.* Рече бо и Великій Василій, въ 54 гл. мнишескихъ книгъ, яко нужда есть, *имже поручено строеніе таинъ Божіихъ, къ тѣмъ и исповѣдати грѣхи* (л. 581). «Разрѣшити кающагося никтоже можетъ, точію православный священникъ», говорится въ М. Катихизисѣ (л. 36). Бл. Ѳеофилактъ пишетъ: «аще Богу согрѣшитъ братъ мой, *не могу азъ препростый простити его*, но аще кто Божій чинъ имѣяй, *священничь* (Благов., толк. на Матѳ. зач. 76, л. 154). Въ подтвержденіе этого пр. Никонъ Черногорецъ разсказываетъ слѣдующіе два случая. Одинъ князь въ Антіохіи захотѣлъ исповѣдаться предъ уважаемымъ имъ монахомъ. Но тотъ отказался, говоря: «не смѣю, занеже не имѣти мнѣ священническій санъ». Когда же князь сталъ настаивать, то

монахъ, чтобы тщательнѣе обсудить это дѣло, отложилъ исповѣдь до другого дня. Явившись на слѣдующій день, онъ сказалъ князю, что видѣлъ кого-то въ образѣ своего духовнаго отца, который далъ ему «древо зѣло тонко», оплетенное веревкой, говоря: «возьми сіе и развяжи, и паки свяжи». Когда же я, прибавилъ монахъ, не могъ этого сдѣлать, то «давый ми рече: яко вѣдати подобаетъ, яко *ни рѣшити, ни вязати*, но рекшему ти, исповѣди ради, рцы: яко да сотворитъ подобающее и *призоветъ пресвитера и исповѣдуетъ грѣхи своя. Да речетъ пресвитеръ отъ Евангелія, еже Христосъ къ св. Петру апостолу рече: яко его же аще свяжеши на земли, будетъ связанъ на небесѣхъ и прочая.* Сія слышавъ князь, сотвори тако» (Такг. сл. 14, л. 72). Другой случай слѣдующій. Одинъ братъ въ юности впалъ въ блудъ и далъ своей сожительницѣ клятву не оставить ея, «дондеже живъ есть». Съ теченіемъ времени, «юностныхъ премѣнся подвиженій», онъ раскаялся и исповѣдалъ свой грѣхъ нѣкоему старцу, безмолвнику, а *не священнику*. Потомъ онъ заболѣлъ, и вотъ явилось къ нему множество бѣсовъ и стали обличать его въ нарушеніи клятвы. «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 нечистіи бѣси*, яко къ тому не видѣти ихъ очесамъ, такожде и болѣзни премѣнися (Такт. сл. 14).

Вопреки столь яснымъ свидѣтельствамъ, безпоповцы учатъ, что совершить таинство покаянія можетъ и простой мірянинъ. Въ оправданіе своего ученія они указываютъ, во 1-хъ, на свв. Антонія и Пахомія великихъ (см. Ч.-Мин. 15 мая), І. Златоуста (Марг. житіе Злат. л. 25) и Савву Освященнаго, которые до своего рукоположенія принимали на исповѣдь [1]). Но такъ какъ въ приведенныхъ примѣрахъ нѣтъ ни малѣйшаго указанія на то, чтобы эти лица, при исповѣданіи грѣховъ, отъ имени Божія *разрѣшали* кающихся, а безъ такого разрѣшенія исповѣдь *не есть таинство* (Б. Кат., л. 390 об.); то они указываютъ такіе случаи, когда міряне не только принимали на исповѣдь, но и отпускали грѣхи кающимся (въ книгѣ Никона Черногорца сл. 52, или въ Прол. подъ 21 іюня, а также подъ 16 январ., 25 іюля, 25 сент.). Въ первомъ примѣрѣ говорится, что старецъ, принимавшій на исповѣдь, отпустилъ кающагося съ миромъ; но онъ сдѣлалъ это потому, что витѣлъ какого то страшнаго и слав-

[1]) Помор. отв. 102; Мечъ дух. л. 385 и 386.

наго мужа, изглаждающаго грѣхи, изъ чего ясно понялъ, что «человѣколюбецъ *Богъ* та простилъ есть». Въ остальныхъ же примѣрахъ говорится, что кающихся разрѣшалъ *Самъ Богъ*, а не старцы, принимавшіе ихъ исповѣдь. Но такое разрѣшеніе—не что иное, какъ чудо, а чудо не можетъ быть предметомъ подражанія [1]). Значитъ, указываемые безпоповцами примѣры не доказываютъ той мысли, чтобы лицо неосвященное совершало таинство покаянія.

Какое же значеніе имѣетъ совершаемая указанными лицами исповѣдь? Чисто нравственное, почему и называется *нравственною* исповѣдію. Эта исповѣдь состоитъ въ томъ, что человѣкъ, сознающій свою грѣховность и желающій исправиться, исповѣдываетъ, открываетъ опытному въ духовной жизни старцу свои дурныя мысли, наклонности, желанія,—вообще все состояніе своей души, а тотъ даетъ ему соотвѣтствующій совѣтъ и наставленіе. Такая исповѣдь была прежде въ большомъ употребленіи въ монастырской жизни, почему и называется еще *скитскою* исповѣдью. Въ ней духовникъ является, какъ человѣкъ «опытный въ духовной жизни, могущій давать совѣты, наложить эпитимію, но не имѣющій права высшаго полномочія и божественной власти; въ таинствѣ же исповѣди всегда дѣйствуетъ не только человѣкъ, но и благодать Св. Духа, а преподателемъ этой благодати можетъ быть только лицо священное» [2]).

Во 2-хъ, въ защиту своего ученія объ исповѣди предъ «благословенными отцами» безпоповцы приводятъ нѣкоторыя *свидѣтельства*.

1) Они говорятъ: апостолъ Іаковъ пишетъ: *исповѣдайте другъ другу согрѣшенія ваша* (Іак. **5**, 16, зач. 57) [3]), значитъ, можно исповѣдываться не только предъ священникомъ, но и предъ всякимъ другимъ человѣкомъ. Но, по ходу рѣчи, слова *другъ другу* имѣютъ здѣсь не общій, а ограничительный смыслъ, т. е. подъ ними нужно разумѣть не всякаго другого, а тѣхъ лицъ, о которыхъ говорится раньше (14—15 ст.), именно: пресвитеровъ церковныхъ [1]). Если кто изъ васъ заболѣетъ, говоритъ апостолъ, то пусть призоветъ пресвитеровъ церковныхъ, *да молитву сотворятъ надъ нимъ, помазавше его елеемъ*. Эта молитва пресвитеровъ спасетъ болящаго и воздвигнетъ его Господь, и если грѣхи сотворилъ, отпустятся ему. *Исповѣдуйте убо*, очевидно, пресвитерамъ же *свои согрѣшенія*. Въ такомъ смыслѣ объясняются эти

---

[1]) Иванов. Крит. разб., 244—248.

[2]) Иванов. Руков., стр. 69.

[3]) Это мѣсто приводится старообрядцами въ свою защиту издавна. На него указывалъ прот. Аввакумъ (Мат. т. V, 235) а за нимъ Денисовы въ Помор. отв. (отв. 105), составитель Меча духовнаго, Обрядовцы церков. іерархичества, у архим. Павла въ Собр. сочин. т. II, 180, и др.

слова и въ М. Катихизисѣ. Сказавъ, что «разрѣшити кающагося никтоже можетъ, точію православный священникъ», М. Катихизисъ говоритъ, что для разрѣшенія необходимо исповѣданіе грѣховъ предъ священникомъ, потому что онъ не можетъ разрѣшить отъ того, чего самъ не знаетъ, какъ о томъ свидѣтельствуютъ многія мѣста Св. Писанія и заповѣдь апостольская: *исповѣдуйте убо другъ другу согрѣшенія*. «Исповѣдатися убо никому же иному имамы, точію предъ тѣми, иже имутъ силу разрѣшати» (л. 36). Нѣкоторые толковники видятъ въ словахъ *другъ другу* указаніе на взаимную довѣрчивость и заботливость членовъ христіанскаго общества, такъ что св. І. Златоустъ такъ перефразируетъ слова ап. Іакова: «вы, болящіе, исповѣдуйте предъ пресвитерами согрѣшенія ваши; а вы, пресвитеры, молитесь за болящихъ» (О священ. сл. 1, гл. 3).

2) Указываютъ безпоповцы слѣдующее мѣсто въ *Номоканонѣ*: «аще кто есть священникъ неискусенъ-же, а другой не священникъ, искусъ же имѣя духовнаго дѣянія, *сему паче священника праведно есть помышленія пріимати и правильно исправлятии*»... На полѣ предъ этимъ мѣстомъ означено: «старча исповѣдь пріята» [2]). Въ этихъ словахъ, дѣйствительно, дозволяется простому иноку принимать помышленія, но ни слова не говорится о разрѣшеніи грѣховъ кающагося. Значитъ, здѣсь рѣчь не о таинствѣ покаянія, а о скитской, или нравственной исповѣди, когда, конечно, лучше обращаться къ искусному въ духовной жизни несвященнику, чѣмъ къ неопытному священнику. Но если требуется совершить исповѣдь, какъ таинство, то инокъ, не имѣющій священнаго сана, не можетъ совершить ее, какъ видно изъ дальнѣйшихъ словъ того же Номоканона: «Обаче иже не суть священницы иноцы... пріемлющіи нѣкіихъ помышленія и связующіи и рѣшающіи да знаютъ, яко *не по правиломъ* сіе творятъ, и *ни во что же есть*. Ибо святіи отцы ниже священникомъ изволяютъ безъ повелѣнія архіерейска примирити кающихся» (Потребн. Іосиф., л. 730 об.).

3) Приводятъ безпоповцы еще *второе мѣсто изъ Номоканона*: «Неосвященному иноку наказаніе его искусство даетъ власть примиренія, аще убо себе самаго безбѣдно соблюдаетъ и исповѣдающихся Богови да примиряетъ» (л. 731) [1]). Здѣсь, дѣйствительно, говорится какъ будто въ пользу безпоповскаго ученія. Но при внимательномъ разсмотрѣніи этого мѣста, особенно въ связи съ предыдущими словами, оказывается совершенно противное.

---

[1]) Иванов. Крит. разб., 258.
[2]) Помор. отв. 102, по печ. изд. стр. 313.

Раньше сказано, что «исповѣдающимся примирителе бываютъ епископи, пріемшіи апостольское мѣсто отъ Бога. Освященный же инокъ, множае паче неосвященный *чрезъ волю епископскую*, т. е. безъ позволенія епископа, *Богови примирити не можетъ* исповѣдающагося» (л. 730 об. и 731). Затѣмъ идетъ рѣчь о томъ, что освященный инокъ можетъ примирять съ Богомъ по повелѣнію епископа, а неосвященному его искусство даетъ власть примиренія. а) Здѣсь, прежде всего, совершенно непонятно, почему неосвященному иноку искусство его даетъ власть примиренія, а иноку освященному—не даетъ, и онъ только по повелѣнію епископа можетъ примирять исповѣдающихся [2]). б) Въ этомъ мѣстѣ заключается внутреннее, непримиримое противорѣчіе: сначала въ немъ говорится, что освященный инокъ, тѣмъ болѣе неосвященный, «чрезъ волю епископскую» *не можетъ* примирять исповѣдающихся, а потомъ, — что неосвященный якобы *можетъ*. Такое противорѣчивое свидѣтельство, какъ всякій долженъ сознаться, не можетъ служить доказательствомъ [3]). в) Это мѣсто въ разныхъ изданіяхъ передается различно. Въ первомъ русскомъ изданіи Номоканова, напеч. въ Кіевѣ въ 1620 г., оно читается такъ: «елицы убо суть освящени, по повелѣнію епископскому, исповѣданія человѣческая пріемлютъ: *неосвященному же иноку ниже даръ епископскую даетъ власть примиренія*». г) Наконецъ, если признать правильнымъ мѣсто, приводимое безпоповцами, то какъ примирить его съ слѣдующимъ мѣстомъ того же Номоканова: «Вѣдомо буди, *аще кто безъ повелѣнія мѣстнаго епископа дерзнетъ пріимати помышленія и исповѣди, сицевый по правилоѣ казнь пріиметъ, яко преступникъ божественныхъ правилъ: ибо не точію себе погуби, но и елицы у него исповѣдашася, не исповѣдани суть, и елицѣхъ связа или разрѣши, не исправлени суть*» (Потребн. Іосиф. л. 668).

4) Въ Благовѣстникѣ, въ объясненіе словъ: *елика аще свяжете на земли* и пр., сказано: «Не токмо елика священницы разрѣшаютъ суть разрѣшена, но *и мы обидѣміи* елика связуемъ или разрѣшаемъ и тамо (на небесахъ) суть связана или разрѣшена» (Толк. на Мѳ. зач. 76, л. 138). Значитъ, заключаютъ безпоповцы, прощать, разрѣшать грѣхи можетъ всякій, не только священникъ, но и мы обидѣміи [4]).—Но приведенныя слова не подтверждаютъ ученія безпоповцевъ, такъ какъ не имѣютъ *никакого* отношенія къ таинству покаянія. Въ таинствѣ покаянія раз-

[1]) Помор. отв. 102, по печ. изд. стр. 313.
[2]) Иванов. Крит. разб., 259—260.
[3]) Тамъ же 260—261; м. Григор. Ист. др. Хр. Цер. 1, 358—359.
[4]) Иванов. Крит. разб., 262.

рѣшеніе грѣховъ, подаваемое священникомъ *кающемуся*, сопровождается разрѣшеніемъ отъ Бога, а здѣсь говорится, что *самъ разрѣшающій, прощающій другимъ* заслуживаетъ прощеніе отъ Бога. Въ Благовѣстникѣ сказано: и мы обидѣніи можемъ разрѣшать; между тѣмъ на исповѣди кающійся является *не какъ обидящій духовника*, а *какъ обидящій* своими грѣхами *самого Бога*. Но «аще *Богу* согрѣшитъ, *не могу азъ препростый простити его*, но аще кто Божій чинъ имѣяй священничь» (Благов., толк. на Матѳ. гл. 18, зач. 76, л. 154).

5) Блаж. Симеонъ Солунскій, въ своей книгѣ (Отв. на 36 вопр. Гавріила, м. пентапольск., въ Вып. Озер. 1, 103), пишетъ, что нѣкоторые епископы, въ случаѣ крайней нужды, позволяли участвовать въ совершеніи исповѣди и простымъ монахамъ. Значитъ, міряниНъ, въ случаѣ нужды, можетъ принимать исповѣдь [1]). Дѣйствительно, бл. Симеонъ Солунскій говоритъ это, но тутъ же прибавляетъ, что иноки, принявшіе исповѣдь, не должны «рѣшити тыя отъ себе самихъ», но отнести для разрѣшенія *епископу* или *священнику*, «зане сіе еже рѣшити же и вязати *токмо епископовъ* и съ ихъ повелѣнія *пресвитеровъ* есть» (Вып. Озер. 1, 215—217, изд. 5; подробнѣе въ Вып. Алекс. стр. 174—177).

Такимъ образомъ, ни примѣрами, ни свидѣтельствами безпоповцы не могутъ защитить исповѣди, совершаемой ихъ «благословенными отцами». Эта исповѣдь не имѣетъ самой существенной части—разрѣшенія грѣховъ, которое подается только епископами и священниками, и *не есть таинство*. А въ такомъ случаѣ, сколько бы ни изнурялъ человѣкъ свою плоть, сколько бы ни постился, ни плакалъ, «ничтоже успѣетъ»: грѣхи его останутся не изглаженными (Ник. Черн. Пандек., л. 410—411). Но оставаясь изъ года въ годъ съ грѣхами неразрѣшаемыми, такіе люди, очевидно, не могутъ имѣть твердой надежды на спасеніе.

Возраженія: 1) Зачѣмъ ходить на исповѣдь къ священникамъ, когда они совершенно оставили епитиміи и не налагаютъ ихъ на кающихся, какъ то слѣдуетъ по правиламъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ и св. отецъ, да нѣтъ у нихъ въ храмахъ и бывшихъ въ древности четырехъ мѣстъ: плачущагося, послушающаго, припадающаго и стоящаго съ вѣрными (прав. Вас. В. въ Корм. гл. 23, лл. 251 об.—252)? Безъ епитиміи не очищаются грѣхи. *Отв.* Св. отцы правилами, дѣйствительно, постановили за извѣстные грѣхи епитимію, но не повелѣли налагать ее непремѣнно на каждаго кающагося, совершившаго тѣ грѣхи. Епитимія есть не что иное, какъ духовное врачевство, которое духовникъ, какъ врачъ, даетъ нѣкоторымъ для уврачеванія ихъ душевныхъ болѣзней. Отсюда она и дается по усмотрѣнію духовника. Послѣдній, смотря по свойствамъ грѣха и силѣ раскаянія, можетъ дать ее кающе-

[1]) Помор. отв. 102, по печ. изд. стр. 315.

муся или не дать, увеличить или уменьшить. «Мѣру покаянія надобно назначать, говоритъ св. Златоустъ, не только по свойству грѣховъ, но и вмѣстѣ сообразуясь съ свойствомъ духа и состояніемъ самихъ грѣшниковъ» (Толк. на 2 Кор., стр 347 по изд. 1843 г.). «Врачеваніе измѣряти не временемъ, но образомъ», говоритъ св. Василій Вел. во 2-мъ своемъ правилѣ, а Зонара поясняетъ: «Не временемъ должно опредѣлять покаяніе, но образомъ; такъ что если согрѣшившій относится къ покаянію съ пренебреженіемъ, то десятилѣтіе не только должно быть выполнено, но и *увеличено*; если же исправляетъ свой грѣхъ рачительно, то и десятилѣтіе должно быть *сокращено;* все это предоставляетъ (Василій В.) разсужденію испытующаго совѣсть» (Полн. Корм., стр. 162). Толкуя затѣмъ 74 пр. Вас. В., тотъ же Зонара говоритъ: «исчисливъ различные сроки епитимій за различные грѣхи, Василій В. предоставилъ, наконецъ, *все дѣло архіереямъ.* Ибо имъ именно ввѣрено отъ Бога связывать и разрѣшать... *и если сократятъ опредѣленные сроки, то не будутъ достойны осужденія*». А Вальсамонъ въ своемъ толкованіи на то же правило пишетъ: епископы, «принимая на себя тягость нашихъ грѣховъ, какъ имѣющіе при томъ отдать за насъ отчетъ Богу, *по своему разсужденію и увеличиваютъ и уменьшаютъ епитимію;* поэтому-то они имѣютъ власть не только сокращать сроки епитиміи, но и *замѣнять одну епитимію другою*» (тамъ же, стр. 355—356). Так. обр., духовникъ имѣетъ право не только сокращать епитимію, но и замѣнить одну епитимію другою,—все зависитъ отъ искренности и сердечнаго сокрушенія кающагося, пот. что покаяніе цѣнится, говоритъ св. Златоустъ, по душевному расположенію (Твор. Злат. т. I, стр. 8 — 9, въ Вып. Алекс. стр. 182 — 3). Въ виду этого «пріявшіе отъ Бога власть рѣшити и вязати, учатъ отцы VI всел. соб., должны разсматривати качество грѣха и *готовность согрѣшившаго къ обращенію* и тако употребляти приличное недугу врачеваніе, дабы не соблюдая мѣры въ томъ и другомъ, не устрашити спасенія недугующаго» (102 пр.). Зонара поясняетъ: «соборъ настоящимъ правиломъ предоставилъ все суду епископовъ и говоритъ, что должно разсматривать не только качество грѣха—великъ ли былъ или умѣренный, но и *расположеніе согрѣшившаго и какъ онъ расположенъ къ покаянію,* т. е. готовъ ли принять врачество вяжущее и горькое, или онъ слабѣе и менѣе расположенъ къ врачеванію; и так. обр. подавать *соотвѣтствующее* врачеваніе»... (Пол. Кормч., стр. 385—387). То же говорятъ св. I. Златоустъ и св. Григорій Богословъ (см. въ вып. Алекс. стр. 184—186). Смотря по душевному состоянію грѣшника, духовникъ можетъ и совсѣмъ *не давать* епитиміи, пот. что для покаянія «нужно только благорасположеніе». «Отстань отъ зла, полюби добродѣтель, прекрати порочную жизнь и обѣщай больше не поступать такъ, и этого достаточно будетъ для твоего оправданія, говоритъ св. I. Златоустъ. Я свидѣтельствую и увѣряю, что если каждый изъ насъ грѣшниковъ, отставъ отъ прежнихъ грѣховъ, дастъ искренній обѣтъ не повторять ихъ, то Богъ ничего больше не требуетъ для оправданія» (Твор. Злат. т. 1, стр. 543, въ Вып. Алекс. стр. 188). Пр. Антоній писалъ Ѳеодору Освященному: «Объявляю, что почти во всемъ мірѣ многіе люди, истинно поклоняющіеся Христу, согрѣшивъ послѣ крещенія, плакали и рыдали, и *Богъ, принявъ плачъ и рыданіе,* простилъ грѣхи всѣхъ такъ поступавшихъ» (Христ. Чт. 1827 г., ч. 26, стр. 53—54, въ Вып. Алекс. стр. 189). Въ житіяхъ святыхъ указывается множество случаевъ, когда даже тяжкіе грѣхи разрѣшались безъ наложенія епити-

міи. Такъ, напр., старецъ Серапіонъ принялъ блудницу (Прологъ, 2 ноября), старецъ, жившій на Олимпѣ, принялъ простолюдина, грѣхи котораго и писанію предать невозможно (Прол. 21 іюня), великій старецъ принялъ монаха, отвергшагося Христа (Прол. 16 янв.), священникъ Предтечевой церкви на Іорданѣ принялъ Марію Египетскую—явную блудницу и тутъ же пріобщилъ св. Таинъ (Ч.-Мин. 1 апр.) и др. Св. отцы даже осуждали тѣхъ, кто со всею строгостью относился къ кающимся грѣшникамъ. Такъ, пр. Нилъ Синайскій сильно укорялъ пресвитера Хариклла, утверждавшаго, что для покаянія недостаточно одной устной исповѣди, а необходимы еще и дѣла (см. въ Кормч. гл. 41, въ Твор. Нила т. III, стр. 338—344, или въ Вып. Алекс. стр. 190—192).

б) Главнымъ основаніемъ для обвиненія православныхъ въ оставленіи епитимій служитъ Духовный Регламентъ. Но тамъ нѣтъ и рѣчи о совершенномъ уничтоженіи епитимій, а говорится только, что каноны объ епитиміяхъ «не непремѣнны, т. е. не догматы вѣры; что они оставлены на разсужденіе отца духовнаго, который, смотря по обстоятельствамъ, можетъ увеличить, уменьшить, замѣнить одну епитимію другой, или совсѣмъ не налагать ея; что духовникъ долженъ слѣдить, чтобы врачевство не обратилось въ отраву отчаянія; что онъ долженъ налагать эпитиміи не иначе, какъ съ вѣдома и разсужденія своего епископа, и что не слѣдуетъ отлучать на долгое время отъ св. таинъ тѣхъ лицъ, которымъ это не страшно, а лѣнивымъ, и въ особенности раскольникамъ, даже желательно. А что епитимія не оставлена у насъ совершенно, видно изъ того, что въ нашихъ требникахъ обязательно помѣщается указъ, наставленіе священнику налагать по правиламъ епитиміи (есть подобное наставленіе и въ «Поученіи святительскомъ новопоставленному іерею») и что въ жизни каждой епархіи извѣстны случаи наложенія эпитиміи.

в) Что касается 4 мѣстъ или 4 степеней публичнаго покаянія, то необходимо замѣтить, что никто изъ св. отцовъ не признавалъ ихъ безусловно обязательными для каждаго кающагося, почему одни изъ нихъ (Григорій Чудотворецъ и Василій В.) насчитывали, дѣйствительно, 4 мѣста, другіе (отцы Неокесарійскаго соб.) 3 мѣста, третьи (тотъ же Василій В.)— два (см. 4 и 61 прав.). Съ прекращеніемъ же публичнаго покаянія и замѣной его тайной исповѣдью, эти мѣста оставлены церковью еще при Нектаріи, патр. константинопольскомъ.

2) Въ Златоустникѣ сказано: «аще убо будетъ попъ грубъ, или невѣжда, или гордъ, или запойчивъ, или гнѣвливъ, или завистливъ, или клеветникъ, или сварливъ, *къ таковому не достоитъ каятися и не исповѣдати грѣховъ*» (Поуч. на вторн. 6-й нед. поста, л. 149). Значитъ, къ священникамъ не слѣдуетъ ходить на исповѣдь. *Отв.* Изъ словъ Златоустника слѣдуетъ только то, что не нужно ходить на исповѣдь къ такому священнику, который будетъ грубъ, невѣжда, гордъ, запойчивъ и. т. д., а не то, что ни къ *одному* священнику не нужно ходить на исповѣдь. Напротивъ, въ томъ же Златоустникѣ далѣе сказано: «аще же обрящеши мужа духовна, разумна и кротка и тиха, то безъ срама и безъ сомнѣнія *исповѣждься* ему». Впрочемъ, недостоинство священниковъ не препятствуетъ благодати Божіей истекать на вѣрующихъ въ таинствахъ; «аще и *не достойни суть* (іереи), *дѣйствуетъ благодать* и освящаются вси», говорится въ Благовѣстникѣ (Лук. зач. 47). Въ другомъ мѣстѣ этой книги читаемъ: «смотри же ми іерейскаго чина, яко божественъ есть.

Богу бо еже отпущати грѣхи, онѣмъ же се дадеся, тако убо чтемъ я, яко Бога, *аще и недостойни* суть. Что сія? Божія бо дара суть слуги, и благодать дѣйствуетъ ими, якоже и осломъ Валаамлимъ глагола, не оставляетъ бо благодати наше недостоинство»... (Іоан. зач. 65, л. 301). Въ самомъ Златоустникѣ также сказано: «аще и видиши его (іерея) зло сотворша, не рцы: грѣшенъ есть и не достоинъ служити, но приступи съ чистою совѣстію и причастися божественныхъ таинъ, да святыню получиши, аще бо и ангелъ есть приносяй безкровную жертву, а ты недостойнѣ приходиши, то никакоже тебѣ и ангелъ отъ грѣхъ очиститъ» (Слово Анастасія о еже не осуждати, л. 272).

в) **О бракѣ.** О бракѣ безпоповцы учатъ различно: одни совсѣмъ его отрицаютъ и требуютъ всеобщаго дѣвства, а другіе пріемлютъ браки такъ называемые *безсвященнословные*, заключаемые по взаимному согласію брачущихся и благословенію родителей,—при особомъ чинѣ, совершаемомъ наставникомъ - міряниномъ [1]). Но ни тѣ, ни другіе не правы.

Бракъ установленъ самимъ Богомъ еще въ раю. Сотворивъ первыхъ людей, Господь благословилъ ихъ и сказалъ: *растите́ся и множи́тесь и наполни́те землю* (Быт. 1, 28). Имѣя божественное происхожденіе, бракъ, по ученію ап. Павла, является великою тайною, отображающею въ себѣ союзъ Христа съ Церковью (Ефес. 5, 22—32). Чрезъ бракъ исполняется повелѣніе Господа *расти́ться и множи́ться и наполня́ть землю* (Быт. 1, 28); распространяется и поддерживается Церковь Божія на землѣ. «Бракъ есть помощь смертну и восполненіе недостатку», говоритъ бл. Ѳеофилактъ. Значитъ, «доколѣ будетъ существовать смерть, дотолѣ долженъ быть и бракъ». Поэтому онъ есть «нуждно потребная тайна чадородія ради и исполненія церкве Божія» (Б. Кат., л. 386). Необходимость его удостовѣрилъ Самъ Спаситель Христосъ, когда на замѣчаніе учениковъ, что лучше не жениться, сказалъ: *Не вси вмѣщаютъ словесе сего, но имъ же дано есть. Могій вмѣстити да вмѣститъ* (Мѳ. 19, 11—12). Св. ап. Павелъ, величайшій изъ дѣвственниковъ, хотя высоко ставилъ подвигъ дѣвства, однако совѣтовалъ безбрачнымъ вступать въ бракъ (1 Крѳ. 7, 9), а вдовицамъ выходить замужъ и рождать дѣтей (1 Тим. 5, 14). Такъ же учили о дѣвствѣ и св. отцы Церкви—Иринеи (Прот. ерес. 1, 28), Климентъ Александрійскій (Строматы III, 6), І. Златоустъ (Бес. 21 на кн. Быт.) и др.

Требованіе всеобщаго дѣвства вело и ведетъ къ блуду и разврату. Но «блудъ—грѣхъ и преступленіе закона», говоритъ св. Василій В. (Кормч., л. 234). *Блудники царствія Божія не наслѣдятъ* (1 Крѳ. 6, 9), замѣчаетъ ап. Павелъ и даетъ такой

[1]) Съ исторической стороны вопросъ о бракѣ раскольниковъ обстоятельно разсмотрѣнъ въ сочиненіи Нильскаго «Семейная жизнь въ русскомъ расколѣ». Спб. 1869.

совѣтъ: *блудодѣянія ради кійждо свою жену да имать* (1 Кор. 7, 2); *лучше женитися, нежели разжизатися* (7, 9). Признавая бракъ необходимымъ, св. ап. Павелъ (Тим. 4, 1—3) и св. отцы и учители Церкви: І. Златоустъ (Бес. 21 на кн. Быт. нрав. 4), Кириллъ Іерусалимскій (Оглас. поуч. VI) и др. строго осуждали лжеучителей, отвергавшихъ бракъ и называвшихъ его состояніемъ недостойнымъ христіанина. «Аще кто законный бракъ порокуетъ, сказали отцы Гангрскаго собора, да будетъ проклятъ» (1 пр. Гангр. соб.; сн. 4 пр. того же собора и толк. на 51 Апост. прав.).

Что касается безсвященнословныхъ браковъ, то таковые хотя по гражданскимъ законамъ имѣютъ силу и послѣдствія законнаго брака, но съ точки зрѣнія Церкви, какъ не съ благословеніемъ церковнымъ... сіе есть, *не отъ епископа* или тоя парохіи *священника*, вѣнчаніемъ при двухъ или тріехъ поне свидѣтелѣхъ совершаемая, не по соборному установленію и святыхъ отецъ ученію, *незаконна, паче же беззаконна и ничтоже суть*» (Кормч., л. 522, сн. л. 523, Матѳ. Прав. сост. 3, гл. 15 и 8), потому что міранинъ совершить таинство брака не можетъ ни въ какомъ случаѣ. Св. Игнатій Богоносецъ писалъ Поликарпу: «подобаетъ женящимся и посягающимъ съ *волею епископа* сочетаватися, да бракъ будетъ о Господѣ» (Посл. къ Поликарпу, л. 44; сн. Барон. лѣто 57, л. 49 об., лѣто 109, л. 90). По словамъ св. Амвросія Медіоланскаго, «бракъ долженъ быть освящаемъ покровомъ и благословеніемъ *священническимъ*» (Посланіе къ Вигилію, ср. М. Кат. л. 37), а по словамъ св. І. Златоуста, онъ долженъ быть заключаемъ «точію *въ церкви*» (Маргар., въ сл. «О еже предста царица», л. 537 на об.). Сообразно съ этимъ ученіемъ дѣйствовали и пастыри церкви. Такъ, св. Савва Сербскій посылалъ отыскивать тѣхъ, которые жили съ женами безъ церковнаго благословенія и вѣнчать ихъ (Житіе св. Саввы Серб. въ библ. Каз. акад. № 1381). Россійскій митрополитъ Іоаннъ (XI в.) заповѣдывалъ налагать епитимію на тѣхъ, кто вступалъ въ бракъ «кромѣ Божественныя церкви и благословенія» [1]).

Возраженія. 1) Законъ о *заключеніи брака въ церкви посредствомъ священническаго благословенія началъ существовать только съ XI вѣка*, именно *со времени греческаго царя Алексѣя Комнена*, который далъ такой законъ. *До него же*, а часто и *послѣ него*, браки заключались *не въ церкви*. *Отв.* Законъ о заключеніи брака въ церкви въ первый разъ данъ, дѣйствительно, императоромъ Алексѣемъ Комненомъ, но имѣлъ въ виду рабовъ, которые, по прихоти нѣкоторыхъ рабовладѣльцевъ, вступали въ бракъ безъ церковнаго вѣнчанія. А св. Церковь, какъ мы видѣли, и

[1]) Иванов. Крит. разб., 384—385.

прежде царствованія Алексѣя Комнена, всегда смотрѣла на христіанскій бракъ, какъ на таинство, и для совершенія его признавала необходимымъ священническое благословеніе [1]).

2) *Сущность брака* состоитъ не въ вѣнчаніи, а *въ изъявленіи* отъ чистой и сердечной любви другъ къ другу *обѣта въ общее и нераздѣльное сожитіе*, какъ и Великій Катихизисъ говоритъ: «Бракъ есть тайна, ею же женихъ и невѣста отъ чистыя любве своея въ сердцѣ своемъ усердно себѣ изволятъ, и согласіе между собою и обѣтъ сотворятъ» (л. 391). Для чего же тутъ священникъ? [2]). *Отв.* Изъявленіе женихомъ и невѣстой добровольнаго взаимнаго обѣта вступить въ брачное сожитіе. признается въ христіанскомъ бракѣ, дѣйствительно, существеннымъусловіемъ его, но вмѣстѣ съ тѣмъ столь же существеннымъ условіемъ считается и священническое благословеніе, какъ объ этомъ ясно говоритъ Малый Катихизисъ въ статьѣ о тайнѣ брака (л. 37 об.). Впрочемъ, и въ Б. Катихизисѣ сказано: «Бракъ есть сопряженіе мужа и жены по законному чину, т. е. по согласію ихъ между собою и обѣту, и по *благословенію Божію*, въ сожитіе нераздѣльное, иже *отъ Бога пріемлютъ особнъ сію благодатъ, дабы дѣти добры и христіански родили и воспитали*, и да соблюдутся отъ мерзостнаго грѣха и невоздержанія» (л. 391). Значитъ, по нему недостаточно одного обѣта жениха и невѣсты, а необходимо еще благословеніе Божіе, чтобы рождать и воспитывать дѣтей такъ, чтобы они впослѣдствіи сдѣлались достойными царствія Божія. А благословеніе Божіе можетъ подать только лицо освященное.

3) «Аще ли по стѣсненію или за смиреніе не возможетъ кто удобопріятно и написано 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» (Кормч. 50 гл., л. 500) [3]). *Отв.* Здѣсь говорится не о совершеніи таинства брака, а о томъ, что вмѣсто письменнаго совѣщанія, письменныхъ условій касательно брака, родители вступающихъ въ бракъ могутъ, по тѣснотѣ и смиренію, совѣщаться устно при пяти свидѣтеляхъ; на это ясно указываютъ выраженія: писанный бракъ и неписанный бракъ, а также и то, что въ Кормчей читается не «составляется бракъ», а «совѣщается женитьба»; совѣтомъ же составить бракъ невозможно. Наконецъ, въ разбираемомъ свидѣтельствѣ сказано, что когда совѣтъ о бракѣ творится въ церкви, то и благословеніе бываетъ, а когда—при пяти свидѣтеляхъ, то—не бываетъ. Очевидно, благословеніе бываетъ отъ священника [3]).

4) По словамъ Матѳея Правильника: «бракъ есть мужа и жены совокупленіе... *любо благословеніемъ, любо вѣнчаніемъ, любо записаніемъ*» (сост. 3, гл. 2); значитъ, для совершенія брака требуется лишь одно изъ этихъ условій. *Отв.* Но при такомъ пониманіи таинство брака можетъ совершиться чрезъ одно «записаніе», напр., въ полицейскихъ метрическихъ книгахъ, съ чѣмъ не согласятся сами безпоповцы. Затѣмъ, Матѳей Правильникъ указываетъ не три, а два способа брака: церковный (благословеніемъ и вѣнчаніемъ) и гражданскій (чрезъ запись); первый—таинство, а второй—нѣтъ, потому что, по его же словамъ, «бракъ безъ священнословія не состоится» (сост. 3, гл. 8) [4]).

[1]) Григор., м. Ист. др. Хр. Церк. 1, 200; Иванов. Крит. разб., 384—385.
[2]) Григор., м. Ист. др. Хр. Церк. 1, 202—203.
[3]) Твор. св. отцевъ. 1858, 2, 267; у Иванов. Крит. разб., 397.
[4]) Иванов. Крит. разб., 398.

г) **Ученіе о таинствѣ причащенія.** Таинство причащенія есть одно изъ важнѣйшихъ средствъ въ дѣлѣ спасенія. Господь нашъ Іисусъ Христосъ, повелѣвая вкушать Свое пречистое тѣло и пить Свою честную кровь, ясно и рѣшительно указываетъ на необходимость этого таинства для полученія жизни вѣчной, или вѣчнаго спасенія. *Азъ есмь хлѣбъ животный*, сказалъ Онъ іудеямъ, *иже сшедый съ небесе: аще кто снѣстъ отъ хлѣба сего, живъ будетъ во вѣки; и хлѣбъ, его же Азъ дамъ, плоть Моя есть* (Іоан. **6**, 51, зач. 23). *Аще не снѣсте плоти Сына Человѣческаго, ни піете крови Его, живота не имате въ себѣ. Ядый Мою плоть и піяй Мою кровь, имать животъ вѣчный: и Азъ воскрешу его въ послѣдній день* (Іоан. **6**, 53—54, зач. 23). Таинство причащенія столь же необходимо для спасенія, какъ и крещеніе. Если крещеніе возрождаетъ человѣка, то причащеніе питаетъ его; родившись, безъ пищи и питія жить нельзя (Злат. Поуч. въ среду 4 нед. поста, л. 90 об.). Такую необходимость таинства причащенія признавали всѣ отцы и учители Церкви. По словамъ бл. Ѳеофилакта, «духовнаго брашна, Господни плоти... не причащающеся, *не причастни будемъ вѣчнаго живота*» (Благов. толк. на Іоан. зач. 23, л. 104 и на об.). Въ Книгѣ о вѣрѣ, послѣ словъ Спасителя—*Аминь, аминь глаголю вамъ: аще не снѣсте плоти Сына Человѣческаго и не піете крови Его, живота не имате въ себѣ* (Іоан. **6**, 53), сказано: «Страшенъ отвѣтъ Христовыхъ словесъ! Кто не ужаснется отъ вышереченнаго запрещенія и не послушаетъ гласа Господня? Развѣ *той, иже животъ вѣчный погубити хощетъ*» (л. 51). Еще: «*Безъ причастія* тоя истинныя святыни *спастися невозможно*» (Кн. о вѣрѣ, л. 248 об.; сн. Златоустн., л. 96). Матѳ. Правильникъ называетъ не причащающихся еретиками (Кн. Матѳ. Прав. сост. 1, гл. 2, ср. Кир., кн. л. 76 об.) а св. Кириллъ Александрійскій говоритъ: «иже Церкви Божія и причастія себѣ святыхъ Христовыхъ Таинъ удаляюще, *врази Божіи бываютъ и бѣсомъ други*» (Собор., л. 118).

Въ виду столь яснаго ученія слова Божія, оо. и уу. Церкви и старопечатныхъ книгъ, безпоповцы не дерзаютъ отрицать необходимость таинства причащенія, но такъ какъ совершать его, за неимѣніемъ священныхъ лицъ, не могутъ, то учатъ о возможности *замѣны видимаго причащенія невидимымъ*, духовнымъ. Причащеніе, говорятъ они, исполняется христоподражательною жизнію. Поэтому, хотя многіе изъ святыхъ мучениковъ и подвижниковъ во всю свою жизнь не причащались тѣла и крови Христовыхъ, однако спаслись и прославляются Церковію. Таковы, папр., преподобные: Павелъ оивейскій, Петръ аѳонскій, Маркъ фраческій, Ѳеофанъ антіохійскій

Марія египетская, Ѳеоктиста и др.; мученики: Евпсихій, Есперъ и Зоя, Копрій и Александръ, Кирикъ и Іулитта, Дросида, Гликерія и др. [1]). Но изъ числа этихъ святыхъ только относительно муч. Александра (память его 9 іюля) и св. мученицы Дросиды (память ея 22 марта) можно положительно утверждать, что они совсѣмъ не причащались св. таинъ. Но св. мученикъ Александръ не былъ даже и крещенъ, потому что послѣ исповѣданія себя христіаниномъ былъ въ тотъ же день замученъ; св. же мученица Дросида, дочь царя Траяна, послѣ крещенія жила только семь дней и не имѣла возможности причаститься. Относительно Маріи египетской несомнѣнно извѣстно, что она предъ своимъ удаленіемъ въ пустыню причастилась таинъ Христовыхъ въ Предтечевой церкви на Іорданѣ и предъ своею кончиною — отъ св. старца Зосимы (Ч.-Мин. апр. 1 дня). Преп. Ѳеоктиста предъ своею смертію причастилась Христовыхъ таинъ, принесенныхъ ей, по ея просьбѣ, нѣкіимъ ловцомъ (Прол., нояб. 9 дня). А относительно другихъ святыхъ хотя въ житіяхъ не говорится, причащались ли они или нѣтъ, но это молчаніе не даетъ права заключать, что они, дѣйствительно, не причащались. «Обычай есть божественному писанію, говоритъ преп. Іосифъ Волоцкій, еже святыхъ житія и повѣсти писати. И нужднѣйшія вещи писанію предавати, ненужная же мимо тещи. Ничтоже бо нужднѣйши 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 преподобные отцы наши? Ей, вси убо крестишася и *вси причащахуся*. Но сего ради списателіе молчаша о семъ, вѣдяще, яко не нужно есть о семъ писати, еже вси человѣцы вѣдятъ, яко *не мощно есть христіанину именоватися*, аще не будетъ крещенъ или *не причащается св. Христовыхъ таинъ*» (Слово II, о иноческ. житіи, стр. 494—495. Казань, 1857 г.). Поэтому безпоповцы напрасно ссылаются на примѣры св. мучениковъ и подвижниковъ. Св. мученики принадлежали къ той Церкви, которая всегда и о всѣхъ своихъ чадахъ приноситъ безкровную жертву, а безпоповцы составляютъ такое общество, которое не имѣетъ силы принести эту жертву. При томъ же св. отцы—подвижники не только не отвергали нужды въ причащеніи, но старались причащаться, какъ можно, чаще. Одни изъ нихъ, напр., Пахомій Великій (житіе Пахомія подъ 15 мая), Маркъ египтянинъ (Прол., 10 мар.), преп. Іосифъ (Прол., 14 янв.) призывали къ себѣ священниковъ, или ходили въ ближайшія церкви и тамъ при-

[1]) Пом. отв. 104; Мечъ дух. л. 483 и 484.

чащались. Другіе же держали при себѣ запасные дары, которыми и причащались, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ—св. Василій Великій (Никон. Черног. сл. 53) и Симеонъ Солунскій (Сим. Сол. отвѣтъ на 41 вопр. Гавріила, м. пентапольскаго). Подобно пустынникамъ и св. мученики, считая таинство причащенія необходимымъ для христіанина, имѣли при себѣ запасные св. дары и причащались ими предъ своими мученіями и смертью [1]) (См. Ч.-Мин., марта 1 и нояб. 11).

Ничего не возражая противъ этихъ примѣровъ и свидѣтельствъ, безпоповцы, чтобы отстоять свою мысль, говорятъ, что древніе подвижники, не имѣя священниковъ, *причащались* будто бы не чувственно, а *духовно*, *чрезъ поднятіе рукъ* къ небу. Въ подтвержденіе этой мысли они приводятъ слѣдующее мѣсто изъ 111-го слова св. Ефрема Сирина: «Заблуждающе въ горахъ, яко звѣріе питаеми, совершени суть и исполнени правды... не законъ разоряютъ 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*, воистину иже присно съ ними сущаго» (л. 340 об., 341). Безпоповцы останавливаются на словахъ: «того же Владыки» и затѣмъ поясняютъ: который приносился и на алтаряхъ, т. е.,—заключаютъ они,—пустынники причащались духовно. Но выраженіе «того же Владыки» относится не къ предшествующимъ словамъ (коего приносили священники въ городахъ), а къ слѣдующимъ: «воистину иже присно съ ними сущаго». Здѣсь мысль и оканчивается. Значитъ, означенное мѣсто слѣдуетъ понимать такъ: пустынники простирали руки свои для принятія тѣла того же Владыки, Который съ ними всегда пребывалъ,—разумѣется, невидимо. Что касается поднятія рукъ къ небу, то это выраженіе, дѣйствительно, есть ниже, въ томъ же словѣ св. Ефрема Сирина, но оно относится совсѣмъ не къ разсказу о причащеніи пустынниковъ, а къ описанію ихъ молитвенныхъ выраженій. Вотъ какъ говоритъ св. Ефремъ: «Егда преклонятъ колѣна во еже помолитися, могутъ мя сотворити сущаго слаба крѣпка. Егда *руцѣ воздежутъ*, *поднявше на небо*, исправляетъмися слово, да вѣрно воспою» (л. 341 об.) [2]). Такимъ образомъ, свидѣтельство св. Ефрема Сирина не оправдываетъ мысли безпоповцевъ о духовномъ причащеніи пустынниковъ.

2) Кромѣ историческихъ примѣровъ, безпоповцы приводятъ много свидѣтельствъ, въ однихъ изъ которыхъ говорится, что, въ случаѣ невозможности причаститься чувственно, можно ограни-

[1]) Иванов. Крит. разб., 318—321; м. Григор. Ист. др. Хр. Церк. I, 350—351.
[2]) Иванов. Крит. разб., 321—323.

читься однимъ *желаніемъ* причащенія и получить спасеніе [1]), а въ другихъ—о *духовномъ* причащеніи и о *духовной* жертвѣ.

а) Въ Большомъ Катихизисѣ сказано, что безъ таинства причащенія «ни единъ спастися можетъ, развѣ аще не возможетъ ихъ употреблять, *вожделѣвъ* оное» (л. 356 об.), т. е., когда онъ, не смотря на все свое желаніе, не имѣетъ возможности причаститься Христовыхъ таинъ. Безпоповцы и говорятъ, что у нихъ есть желаніе причаститься св. таинъ, но они не имѣютъ возможности сдѣлать этого; поэтоту желаніе имъ и вмѣняется за причастіе [2]). Но такое ученіе совершенно несправедливо. Всѣ истинно вѣрующіе должны на самомъ дѣлѣ пріобщаться св. таинъ, а не желать ихъ только, потому что Спаситель прямо говоритъ: *аще не снѣсте плоти Сына Человѣческаго, ни піете крови Его, живота не имате въ себѣ* (Іоан. **6**, 53). «Чтобы не любовію только, но и самымъ дѣломъ быть намъ членами плоти Христовой, говоритъ св. Златоустъ, будемъ причащаться этой плоти. А это бываетъ *чрезъ пищу, которую Христосъ даровалъ*, чтобы выразить любовь къ намъ» (Твор. Злат. т. VIII, стр. 304, въ Вып. Алекс. стр. 156). Кто замѣняетъ св. тайны только желаніемъ ихъ, тотъ свое желаніе дерзаетъ уподоблять плоти и крови Сына Божія. Но таинство причащенія установлено Самимъ Іисусомъ Христомъ, а желаніе происходитъ отъ нашего сердца. Въ таинствѣ причащенія подъ видомъ хлѣба и вина преподаются истинное тѣло и истинная кровь Господа Іисуса Христа на освященіе душъ и тѣлесъ нашихъ, а желаніе наше есть желаніе грѣшныхъ людей и само требуетъ освященія [3]). Затѣмъ, случаи невозможности причащенія Христовыхъ таинъ рѣдки и исключительны и могутъ быть только вслѣдствіе крайней нужды. А нужные, смотрительные случаи въ законъ не пріемлются; изъ нихъ нельзя вывести какое-либо общее правило: «нѣсть законъ церкви скудное». Притомъ же означенное свидѣтельство Б. Катихизиса, равно какъ и другія подобныя ему, говорятъ не о тѣхъ лицахъ, которыя, какъ безпоповцы, никогда не причащаются, а о тѣхъ, которыя въ какомъ-либо частномъ случаѣ своей жизни, напр., находясь въ плѣну у народа неправославнаго, или языческаго, или предъ смертію, или во время болѣзни, препятствующей принять св. тайны, тошноты, напр., не имѣютъ возможности причаститься [4]). Эти лица состоятъ членами Церкви, вѣрятъ въ необходимость и спасительность таинствъ и усердно желаютъ причащенія, такъ что если бы имѣли возможность при-

---

[1]) Мечъ духовн., л. 488 об.; у Иванов. Крит. разб., 323.
[2]) М. Григ. Ист. др. Хр. Цер. 1, 339.
[3]) Пав., архим. Собр. соч. 1, 616—617.
[4]) Иванов. Крит. разб., 325; Григ. м. Ист. Др. Хр. Цер. 1, 339.

частиться, то непремѣнно сдѣлали бы это. Такимъ лицамъ усердное желаніе причаститься Христовыхъ таинъ, конечно, вмѣняется въ дѣйствительное причащеніе,—подобно тому, какъ Аврааму вмѣнилась въ правду вѣра его (Рим. 4, 3, зач. 85). Къ безпоповцамъ же все это относиться не можетъ, такъ какъ они во всю жизнь свою не причащаются св. таинъ и еще утверждаютъ, что можно спастись и безъ причащенія.

б) Изъ свидѣтельствъ другого рода болѣе замѣчательны слѣдующія.

α) Блаж. Ѳеофилактъ въ своемъ *Благовѣстникѣ* пишетъ: «и ты можеши не токмо по тайному причащенію ясти и пити плоть и кровь Владычню, но и по *иному образу* (Благов. отъ Іоан. зач. 24). Но слѣдуетъ ли отсюда, что можно причащаться не только таинственно, но и другимъ образомъ, напр., духовно, т. е. замѣнить причащеніе добродѣтельнымъ житіемъ, какъ думаютъ безпоповцы? Нѣтъ, такое мнѣніе не согласно съ мыслію бл. Ѳеофилакта. Какъ видно изъ связи рѣчи и замѣчанія на полѣ Благовѣстника («како сообщеніе вѣрнымъ людемъ съ Богомъ въ тайнѣ святѣй бываетъ»), въ означенномъ мѣстѣ у бл. Ѳеофилакта говорится о нравственномъ общеніи со Христомъ, а не о замѣнѣ таинства причащенія добродѣтельной жизнію. Сказавъ: «ядущій и піющій плоть и кровь Господа пребываетъ въ Самомъ Господѣ и Господь въ немъ», онъ продолжаетъ: «Странное и непостижимое бываетъ соединеніе, такъ что Богъ пребываетъ въ насъ, а мы въ Богѣ» и затѣмъ поясняетъ, какъ происходитъ это соединеніе въ таинствѣ причащенія. А послѣ этого и говоритъ, что ѣсть плоть и пить кровь Владычню можно не только въ таинственномъ причастіи, но и инымъ образомъ—чрезъ прохожденіе добродѣтельной жизни, давая этимъ понять, что для общенія со Христомъ, кромѣ таинства причащенія, существуетъ еще другой способъ—это добродѣтельная жизнь. Но способы эти по нему не одинаковы. Таинство причащенія обычно и столь необходимо, что «нѣсть инако живота имѣти», а добродѣтельная жизнь такого значенія не имѣетъ и замѣнить ею таинство причащенія нельзя, потому что «добродѣтели, дѣяніе и видѣніе, не есть Божія плоть Іисуса, суща истиннаго живота, но проста человѣка труды» (Благов., л. 103—104).

β) Другое подобное же свидѣтельство находится въ *Бол. Соборникѣ* и читается такъ: «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 «(Слово 2-е на св. Пасху, Собор. л. 687). По мнѣнію безпоповцевъ, здѣсь говорится о причащеніи плоти и насыщеніи Іисусомъ по мѣ-

рѣ своихъ добродѣтелей [1]). Но такое мнѣніе несправедливо.— Стараясь пояснить слова св. Григорія Богослова о ветхозавѣтной пасхѣ и о закланіи въ каждомъ дому пасхальнаго агнца (Собор. л. 686—687), Никита Ираклійскій дѣлаетъ нравственное сопоставленіе закона о закланіи ветхозавѣтнаго пасхальнаго агнца съ нашею духовною жертвою (агнцемъ) и говоритъ: какъ въ Ветхомъ Завѣтѣ въ каждомъ домѣ закалался агнецъ въ жертву, такъ и нынѣ, въ христіанствѣ, каждый изъ насъ, въ своемъ домѣ, можетъ и долженъ приносить жертву духовную. Она должна состоять въ томъ, чтобы «духовнѣ Христу сраспинатися» и по возможности достигать совершенства и святости (Мѳ. **5**, 48). Такъ какъ у каждаго бываетъ своя страсть, съ которою онъ долженъ бороться, и каждый можетъ избирать особый подвигъ самоотверженія, то у каждаго бываетъ свой агнецъ: одинъ закалаетъ въ себѣ страсть сребролюбія, другой гнѣва и раздражительности и т. д. Поэтому приближеніе ко Христу и насыщеніе Его благодатію у каждаго свое,— по мѣрѣ вѣры его и благодатной помощи Св. Духа. Такимъ образомъ, здѣсь говорится о необходимости добродѣтельной жизни, а *не о замѣнѣ* ею таинства причащенія, о которомъ нѣтъ даже и рѣчи. Если же понимать это 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»,—когда, по слову апостола, *мы вси отъ единаго хлѣба причащаемся* (1 Коринѳ. **10**, 17) и *хлѣбъ сей*, говоритъ Спаситель, *плоть Моя есть* (Іоан. **6**, 51). Затѣмъ, и закалается сей Агнецъ-Христосъ не въ простомъ дому, а въ храмѣ Божіемъ; не каждымъ изъ насъ, а лицомъ хиротонисаннымъ, и не особочиніемъ, а по чину, принятому Церковію [2]).

γ) Наконецъ, безпоповцы много говорятъ *о значеніи вѣры, любви и добрыхъ дѣлъ*, въ которыхъ видятъ и жертву *духовную*, приносимую человѣкомъ, и *способъ соединенія* его *со Христомъ*, будто-бы *замѣняющій жертву Христову*, и *единеніе таинственное въ св. причащеніи*, но—несправедливо. Причащеніе должно быть *видимое*, подъ видами хлѣба и вина, пот. что гдѣ «сіи видимая знаменія не суть, ту ни тѣлесе Христова и пречестныя крове Его нѣсть. Зане подъ сими точію образы знаменіями хлѣба и вина, по освященіи глаголъ Господнихъ, дается тѣло и кровь Христова, кромѣ же сихъ не дается» (Б. Кат., л. 387 об.).

Вѣра и любовь, конечно, необходимы для спасенія: чрезъ нихъ мы соединяемся съ Богомъ. *Аще кто любитъ Мя*, сказалъ Гос-

---

[1]) Пом. отв. 104, но печ. изд. 320 стр.
[2]) Иванов. Крит. разб., 328.

подь Іисусъ Христосъ, *и слово Мое соблюдетъ; и Отецъ Мой возлюбитъ его, и къ нему пріидема и обитель у него сотворима* (Іоан. **14**, 23). Но это нравственное соединеніе со Христомъ не можетъ замѣнить соединенія со Христомъ чрезъ таинство причащенія, потому что въ причащеніи Христосъ «Самъ питаетъ насъ собственною кровію и чрезъ сіе соединяетъ насъ съ Собою» (Злат. Твор. т. VIII, стр. 827), такъ что мы дѣлаемся однимъ тѣломъ, одною плотію съ Нимъ (тамъ же, т. X, стр. 236—7, въ Вып. Алекс. стр. 157). Поэтому бл. Ѳеофилактъ, говорившій о причащеніи «по иному образу», т. е. о нравственномъ соединеніи со Христомъ, говорилъ въ то же время, что таинственное причащеніе обычно и такъ необходимо, что безъ него нельзя имѣть и животъ вѣчный. Св. подвижники, «тепли суще вѣрою», не довольствовались одною вѣрою, но усердно желали и искали причащенія (Ефремъ Сир., сл. 111).

Постъ, молитва, милостыня и добрыя дѣла также необходимы для спасенія, однако не-таинства (Б. Кат., л. 360), и замѣнить таинство причащенія не могутъ. «Аще кто и чистѣ живя и въ покаяніи, а не пріемлетъ таинъ Христовыхъ, не можетъ спастися», говорится въ Златоустникѣ (л. 129 об.). По словамъ св. І. Златоуста, причащеніе и «грѣхи наши очищаетъ, и силу на совершеніе превосходныхъ христіанскихъ добродѣтелей, и побѣду на бѣсы и страсти подаетъ» (Злат. Бесѣд. на еванг. Іоанна, нравоуч. 46; сн. Б. Кат., л. 388 и 389). Толковый Апостолъ, говоря, что Богъ, вмѣсто жертвъ древнихъ іудейскихъ, «нарече себѣ ину жертву любезну», заключаетъ, что «сего словесе никако не возможно разумѣти ни о жертвѣ хвалы и коей иной жертвѣ нашей внутренней, ибо ни едина та жертва нѣсть чиста предъ лицемъ Божіимъ»; безъ жертвы Христовой наша внутренняя жертва была бы «непріятна и гнушательна» Богу. Поэтому говорить о замѣнѣ первой второю—свойственно только еретикамъ (Толк. Апост. л. 544 об., 545 и 548 об.; сн. Кирил. кн., л. 78).

Возраженія: 1) Ветхозавѣтные праведники не причащались св. таинъ, однако спаслись. *Отв.* Заповѣдь Спасителя о причащеніи дана людямъ Новаго Завѣта, а не Ветхаго, поэтому жившіе въ ветхозавѣтное время не виноваты, если не причащались тѣла и крови Христовой; живущіе же въ Новомъ Завѣтѣ ничѣмъ не могутъ оправдаться, если не пріобщаются св. таинъ и не видятъ нужды въ пріобщеніи ихъ [1]).

2) Благоразумный разбойникъ не причащался св. таинъ, однако получилъ спасеніе. *Отв.* Благоразумный разбойникъ получилъ спасеніе *до* смерти Христа Спасителя, а заповѣдь о причащеніи возымѣла силу *послѣ* нея: *сіе творите въ Мое воспоминаніе* (Лук. **22**, 19; сн. 1 Кор. **11**,

[1]) Пав., архим. Собр. соч. II, 76—7.

26), сказалъ Господь Іисусъ Христосъ. При томъ же разбойникъ и не крестился, значитъ, и безпоповцамъ не слѣдуетъ креститься [1])?

3) Іуда причастился, но погибъ. *Отв.* Іуда погибъ отъ себя. Къ св. тайнамъ нужно приступать съ вѣрою и со страхомъ, поэтому не только Іуда, но и всякій, кто приступаетъ къ нимъ безъ вѣры и страха, погибнетъ. Однако слѣдуетъ ли отсюда, что таинство св. причащенія не нужно и безъ него можно спастись? Таинства преданы вѣрнымъ во спасеніе; поэтому нужно быть вѣрнымъ, а не слѣдовать примѣру Іуды, тогда они и будутъ во спасеніе [2]).

4) Апостолы до тайной вечери имѣли только крещеніе, а таинъ тѣла и крови Христовыхъ не причащались. Вотъ какое начало имѣла Церковь! а какое ея начало, таковъ долженъ быть и конецъ. *Отв.* Время до тайной вечери было временемъ Ветхаго, а не Новаго Завѣта [3]).

5) Апостолы не совершали евхаристіи отъ Вознесенія Господня до Пятидесятницы, однако Церковь была возлюбленна Богу. *Отв.* Если Апостолы и не совершали въ это время евхаристіи, то потому, что, согласно повелѣнію Господа, должны были безмолвно сидѣть во Іерусалимѣ до полученія даровъ Св. Духа (Лук. **24**, 49; Дѣян. **1**, 4) [4]).

6) «Вѣруй и ялъ еси и причастился еси», говоритъ бл. Августинъ. Значитъ, если христіанинъ вѣруетъ, то уже и причастился. *Отв.* Блаж. Августинъ обращалъ свои слова къ человѣку, находившемуся въ исключительныхъ обстоятельствахъ, именно при смерти, и не имѣвшему возможности причаститься св. таинъ. Но исключительные случаи въ обдержность не пріемлются [5]).

7) Для полученія спасенія достаточно одного покаянія. *Отв.* Нѣтъ. «Аще кто и чистѣ живя и въ покаяніи, а не причащается Христовыхъ таинъ, не можетъ спастися» (Злат., л. 129 [6]).

8) Мы ежедневно причащаемся, когда ѣдимъ и пьемъ. *Отв.* Вкушеніе обычной пищи, хотя бы соединилось съ молитвеннымъ благословеніемъ трапезы не есть причастіе (Кир., кн. л. 304 и 325, Б. Катих., л. 384).

9) Теперь люди недостойны принимать св. причащеніе, а *ядый и піяй недостойнѣ судъ себѣ ястъ и піетъ* (1 Кро. **11**, 29); поэтому лучше оставаться безъ причащенія. *Отв.* Св. причащеніе установлено не для достойныхъ, а для недостойныхъ. Оно исправляетъ наше недостоинство: «яденіемъ убо падохомъ, яденіемъ же тѣла Христова и питіемъ пречистыя крове Его исправитися имамы» (Б. Катих., л. 164 об.). Напротивъ, кто «не причастится св. таинъ трижды въ лѣто, таковый *скотски живетъ*» (Злат. л. 245 об.—246). Впрочемъ, и сама св. Церковь требуетъ, чтобы вѣрующіе приступали къ причащенію послѣ достаточнаго приготовленія постомъ, молитвою и исповѣдью предъ православнымъ священникомъ. На исповѣди они получаютъ разрѣшеніе отъ грѣховъ, «какъ бы второе безгрѣшіе» (М. Кахит. л. 37), и въ такомъ состояніи удостоиваются причащенія [7]). Безпоповцы говорятъ, что они недостойны причащенія. Но кто можетъ сказать, что достоинъ его? Даже такіе св. мужи,

[1]) Пав., архим. Собр. соч., 1, 214—215, 578.
[2]) Тамъ же, I, 624.
[3]) Тамъ же, 212—214.
[4]) Тамъ же, II, 215—217.
[5]) Тамъ же, 176—7.
[6]) Легат. И., Свящ. Бес. о Цер., таин. и исправ. кн., стр. 147—150.
[7]) Тихвинскій, Н., Свящ.. Вѣч. Христ. Цер., стр. 64—66.

какъ Василій Вел. и Іоаннъ Златоустъ, готовясь къ причащенію, говорили: «Господи! нѣсмь достоинъ, ниже доволенъ, да подъ кровъ внидеши души моея, занеже весь пустъ и пался есмь и не имаши во мнѣ мѣста достойна, еже главу подклонити»... (Послѣдов. ко св. прич., молит. 2-я). «Вѣмъ, Господи, яко недостойнѣ причащаюся пречистаго Твоего тѣла и честныя Твоея крови и повиненъ есмь и судъ себѣ ямъ и пію, не разсуждая тѣла и крове Тебе Христа и Бога моего»... (тамъ же, молитва 6-я. Однако это сознаніе не мѣшало имъ причащаться. Если же мы, считая себя недостойными, будемъ удаляться отъ причащенія, то будемъ подобны еретикамъ и язычникамъ (Злат. сл. 51, л. 138 об.—139).

Б. Поповщинское ученіе о Церкви.

Поповщинскіе толки, по своему церковному устройству, дѣлятся на бѣглопоповцевъ и пріемлющихъ австрійское или бѣлокриницкое священство, но по своему происхожденію и характеру ученія сходны между собой. Первые совсѣмъ не имѣютъ епископскаго чина и довольствуются одними священниками, бѣжавшими отъ грекороссійской церкви; вторые же имѣютъ архіереевъ, ведущихъ свое начало отъ греческаго митрополита Амвросія, перешедшаго въ расколъ въ 1846 г., а до этого времени тоже не имѣли епископа. Поэтому пріемы самозащиты у нихъ во многомъ одинаковы; австрійцы нерѣдко выступаютъ даже на защиту бѣглопоповщины (разумѣется, въ ея прошломъ, въ настоящемъ же осуждаютъ), забывая при этомъ, что если положеніе прежней бѣглопоповщины было правое, то имъ не зачѣмъ было отдѣляться отъ нея; если же право положеніе австрійщины, то почему бѣглопоповцы не присоединяются къ ней?

1) Ученіе бѣглопоповцевъ о возможности существованія Церкви безъ епископа.

а) На первыхъ порахъ бѣглопоповцы учили, что хотя въ ихъ обществахъ нѣтъ епископа, но истинные епископы есть на свѣтѣ, неизвѣстно только, гдѣ: они скрываются въ мѣстахъ сокровенныхъ, по причинѣ настоящей нужды и тѣсноты времени. Благословеніемъ этихъ безвѣстныхъ епископовъ и дѣйствуетъ благодать въ таинствахъ, совершаемыхъ бѣгствующими іереями.—Но одного убѣжденія въ томъ, что гдѣ-то существуетъ церковь съ истинными епископами, не достаточно, потому что въ Церковь нужно не только вѣровать, но и принадлежать къ ней,—иначе не спастись (Б. Кат., л. 122). Самая мысль о сокрытіи Церкви въ неизвѣстности не согласна ни съ цѣлію учрежденія ея (Ефес. 4, 12—13), ни съ ученіемъ отцовъ и учителей Церкви, которые утверждаютъ, что «удобнѣйше есть солнцу угаснути, нежели Цер-

кви безъ вѣсти быти» (Маргар., л. 193), такъ какъ она «по всему земному кругу простираетъ свои лучи и повсюду свѣтъ свой разливаетъ» (Кипр. О един. Церкви).

б) Сознавая слабость своего ученія о «безвѣстныхъ» епископахъ, бѣглопоповцы стали, затѣмъ, учить, что по поставленію священниковъ ихъ церковь имѣетъ епископство въ лицѣ епископовъ великороссійской церкви, къ которой относится какъ церковь малаго града или веси къ церкви соборной. «Церковь соборная, говорили они, имѣетъ священство въ трехъ чинахъ, церковь же градская и сельская имѣетъ священство въ двухъ чинахъ. Въ полности священство обрѣтается въ великороссійской церкви, старообрядцы же, обрѣтаясь въ отдѣленіи отъ соблазнительныхъ новшествъ, находятся при церкви малаго града или веси».—Но такое ученіе ведетъ къ слѣд. несообразностямъ: Христосъ создалъ одну Церковь, какъ это исповѣдуется и въ Символѣ вѣры, а по ученію бѣглопоповцевъ выходитъ, что церквей двѣ: «соборная» и «сельская»; первая подлежитъ одолѣнію вратами адовыми, а вторая—не подлежитъ, хотя и поставлена въ необходимость окормляться священствомъ отъ одолѣнной, еретической церкви; «сельская» церковь имѣетъ свое епископство въ лицѣ епископовъ «соборной» церкви, между тѣмъ, при переходѣ бѣглыхъ поповъ изъ этой «соборной» церкви въ сельскую, епископы ея проклинаются, какъ еретики.

в) Ссылаются еще бѣглопоповцы на историческіе примѣры и говорятъ: мы находимся въ крайней нуждѣ, а въ случаѣ нужды Церковь можетъ оставаться и безъ епископа. Напр., въ Карѳагенѣ 24 года не было епископа (Памятники древней христ. Цер. т. 1, стр. 25, Барон. лѣто 480), долго не было епископа въ Иппонѣ (Карѳ. пр. 79, Кормч. л. 150 об.), въ цареградской области, во время иконоборчества, не было православныхъ епископовъ 54 года, въ Римѣ во время Антонія Римлянина болѣе 200 лѣтъ тоже не было православнаго епископа [1]). Но такое ученіе не справедливо.

Никакая нужда не можетъ лишить епископства вселенскую Церковь, потому что въ епископствѣ, какъ церковной главѣ (55 Апост. пр.), сосредоточиваются всѣ дары благодати, дарованные Господомъ Церкви; если бы оно прекратилось, то оскудѣло-бы преподаніе благодати (Вас. В. посл. къ Амфилох. пр. 1, въ Кормч. л. 224 об.; Ник. Черн. сл. 63, л. 562 об.) и Церковь утратила бы свое существенное свойство — неоскудѣваемость благодатныхъ даровъ, перестала бы быть источникомъ освященія и спасенія вѣрующихъ,—словомъ, перестала-бы быть Церковію. Поэтому, какъ невозможно перемѣнить день на ночь и ночь на

[1]) Перетрух. Меч. дух., въ Замѣч. Е. Антонова на эту книгу стр. 186.

день, такъ невозможно вселенской Церкви лишиться епископовъ (Іерем. гл. 33 и толк. Ѳеодорита ч. 6, стр. 246).

Указываемые бѣглопоповцами примѣры относятся къ частнымъ церквамъ, и потому на основаніи ихъ можно дѣлать выводы лишь по отношенію къ этимъ церквамъ; между тѣмъ бѣглопоповцы дѣлаютъ выводъ по отношенію къ Церкви вселенской. Далѣе, частная церковь, дѣйствительно, иногда, по какимъ-либо обстоятельствамъ, можетъ оставаться безъ *своего* епископа, но вселенская—*никогда*, потому что она, по слову Господа, пребудетъ въ данномъ ей устройствѣ *до скончанія вѣка и врата адова не одолѣютъ ей* (Матѳ. зач. 67). Впрочемъ, и частныя церкви, строго говоря, не остаются безъ епископа. У нихъ, какъ, напр., въ Карѳагенѣ, Иппонѣ и пр., хотя своихъ епископовъ въ извѣстное время не было, но были они въ другихъ церквахъ. Съ этими епископами вдовствующія церкви раздора не чинили и находились въ общеніи. Такъ, у Баронія, гдѣ говорится о неимѣніи карѳагенскою церковію епископа, сказано, что когда былъ избранъ во епископа Евгеній, то онъ «былъ посвященъ отъ *епископовъ* и на престолъ посажденъ». Значитъ, въ Африкѣ въ то время епископы *были*. А объ иппонской церкви когда стало извѣстно, что она находится «безъ правителей», то отцами Карѳагенскаго собора было послано туда 20 епископовъ «поставить предстоятеля ради пользы Церкви» (Книга прав., 89 пр. Карѳ. соб.). Во время иконоборчества въ цареградской области хотя было и сильное гоненіе на православныхъ, но епископы православные были: напр., Стефанъ, архіеп. сурожскій (Ч.-Мин., 15 дек.), св. Іоаннъ, еп. готѳскій, Іосифъ, архіеп. солунскій, и мн. др. Въ 787 г. былъ созванъ 7-й всел. соборъ и на немъ присутствовало 367 епископовъ [1]). Св. Антоній Римлянинъ жилъ въ XII ст., когда римская церковь была уже отлучена отъ единенія съ восточною церковію соборомъ патріарховъ (Кн. о вѣр., л. 197 и 198 об.) .Поэтому ссылка старообрядцевъ на отсутствіе въ ней православныхъ епископовъ не имѣетъ значенія.

г) Наконецъ, бѣглопоповцы говорятъ, что неимѣніе епископовъ у нихъ вознаграждается *непрерывнымъ и преемственнымъ существованіемъ бывствующаго священства*. Но это—не правда. Пресвитерскій чинъ никогда не можетъ замѣнить чина епископскаго, потому что существенно разнится отъ него по благодати хиротоніи. «Санъ епископскій рождаетъ отцевъ для церкви, говоритъ преп. Епифаній Кипрскій, а санъ пресвитерскій, будучи не въ состояніи рождать отцевъ, раждаетъ чадъ для церкви посредствомъ бани пакибытія, а не отцевъ или учителей... Какъ можно назвать пре-

[1]) Антоновъ, Е. Замѣч. на кн. Мечъ Дух., стр. 193—5; 48—52.

свитера равнымъ епископу»? (Твор. Епиф. Кипр. М. 1882 г., т. V., стр. 39, въ Вып. Алекс. стр. 36). «Епископъ имѣетъ во всей полнотѣ благодать св. Духа, почему и обладаетъ въ обиліи благодатью сообщенія божественныхъ свѣтовъ, т. е. даромъ дарованій», говоритъ бл. Симеонъ Солунскій. «Онъ одинъ обладаетъ благодатью сообщенія даровъ благодати другимъ, поэтому онъ одинъ и совершаетъ рукоположеніе и мvро, а чрезъ сію двоицу достигаетъ всюду и во всемъ самъ дѣйствуетъ... Ни одинъ священникъ не можетъ священнодѣйствовать литургію силою Духа или совершать что-нибудь другое, если не имѣетъ рукоположенія; рукоположеніе же отъ архіерея; слѣд., чрезъ него священника дѣйствуетъ благодать архіерейская. Далѣе, священникъ не совершаетъ таинства безъ престола, престолъ же освящается мvромъ, а мvро освящается однимъ архіереемъ; слѣдов., безъ архіерея не было бы ни жертвы, ни священника, ни престола. Так. обр. все это бываетъ посредствомъ архіерея. Еще: никто не крестить, если не имѣетъ рукоположенія, а рукоположеніе отъ архіерея. И еще: священникъ не можетъ крестить безъ мvра, миро же принадлежность архіерейства»... (Твор. Сим. Сол. т. II, стр. 90—92, сн. 208—209, въ Вып. Алек. стр. 38—39). Св. Діонисій Ареопагитъ говоритъ: «знаменай, яко *освятити* и *совершити мvро нѣсть пресвитера* но *ниже жертвенника совершати*, да принесетъ на немъ, *ниже хиротонисати*. Сіе бо *единъ священноначальникъ* (епископъ) сотворити имать» (Діон. Ареоп. гл. 5, о церковн. священноначаліи). Въ М. Катихизисѣ сказано: «*рукоположенія силы* никто же имать, *точію епископове*» (л. 35). Если же одни только епископы имѣютъ власть освящать антиминсы для церквей и мvро и совершать хиротонію; то понятно, что, при отсутствіи ихъ, всѣ означенныя дѣйствія должны прекратиться. А съ прекращеніемъ хиротоніи, должны прекратиться и священники.

На послѣднюю мысль съ особенною силою указывалъ поповцамъ еще Иванъ Алексѣевъ (извѣстный писатель-безпоповецъ). Онъ говорилъ: епископъ составляетъ первую единицу въ счетѣ, безъ которой не можетъ быть и второго числа т. е. священства; по отношенію къ священству епископъ есть то же, что солнце по отношенію къ лунѣ, которая свѣтитъ свѣтомъ, заимствованнымъ отъ солнца; между тѣмъ у поповцевъ солнца (епископовъ) нѣтъ, а луна (священники) свѣтитъ. Въ апостольскихъ правилахъ епископъ называется главою; значитъ, у поповцевъ собственной главы нѣтъ, а есть только чужая, но «како можетъ чуждая глава иному трупу жизнь подавати»?

2) Ученіе пріемлющихъ бѣлокриницкое священство.

Чтобы оправдать свое общество и доказать, что оно составляетъ истинную Церковь Христову, пріемлющіе бѣлокриницкое священство учатъ о *возможности временнаго прекращенія епископства и хиротоніи въ Церкви Христовой.*

I. Учредитель бѣлокриницкой іерархіи, Павелъ Васильевъ, основываясь на временномъ оскудѣніи священства въ ветхозавѣтной церкви, построилъ цѣлую *теорію о временномъ сокрытіи благодати священства и ея возстановленіи.* Сущность этой теоріи заключается въ слѣдующемъ. Въ ветхозавѣтной церкви огонь, снисшедшій во дни Моисея и Аарона съ неба на жертву, поддерживался неугасимо до Вавилонскаго плѣна. Во время плѣна этотъ огонь былъ заключенъ въ безводный кладязь и тамъ претворился въ воду. По возвращеніи же евреевъ изъ плѣна, этою водою былъ облитъ жертвенникъ, и заключенный въ ней огонь снова воспламенился чудеснымъ образомъ и принялъ прежнее свое существо и дѣйство. Такъ и въ новоблагодатной церкви: сшедшій въ день Пятидесятницы на апостоловъ Духъ Св. рукоположилъ ихъ быть учителями всей поднебесной и подалъ имъ благодать хиротоніи. Благодать эту апостолы преподали епископамъ; и такъ она соблюдалась непрерывно, чрезъ преемственное рукоположеніе, до лѣтъ п. Никона. Съ этого же времени православная хиротонія, по подобію ветхозавѣтнаго огня, заключилась въ кладязь еретичества и въ такомъ видѣ пребывала 180 лѣтъ. Но чрезъ обращеніе митр. Амвросія въ старообрядчество и чрезъ посредство употребленнаго при этомъ муропомазанія, обогрѣтаго свыше, она снова воспламенилась «по въ видѣ огненныхъ языкъ нашествію» [1]).

Но, во 1-хъ, ни въ словѣ Божіемъ, ни въ святоотеческихъ писаніяхъ не говорится, что состояніе, въ какомъ находилось ветхозавѣтное священство во время плѣна Вавилонскаго, имѣло прообразовательное значеніе въ отношеніи новозавѣтной іерархіи и что ветхозавѣтный огонь былъ прообразомъ благодати Св. Духа, преподаваемой посредствомъ хиротоніи въ таинствѣ священства [2]). А прообразы слѣдуетъ «приводити во оное точію, въ няже пріемлются» (Григ. Богосл. сл. 2 на св. Пасху, въ Б. Собор. л. 673). Поэтому защитники австрійскаго священства не имѣютъ права утверждать, что въ Церкви Христовой іерархія и хиротонія могутъ прекратиться на время и потомъ возстановиться по примѣру превращенія жертвен-

[1]) Иванов. Руков. по ист. и обл. раск. 2, 98.
[2]) Пав., архим. Собр. соч. 1, 273—274, сн. 2, 446.

наго огня въ воду на время плѣна Вавилонскаго и воспламененія его послѣ плѣна. Притомъ же между новозавѣтной іерархіей и хиротоніей, съ одной стороны, и жертвеннымъ огнемъ, съ другой, нѣтъ *ничего сходнаго*. Жертвенный огонь сами ветхозавѣтные священники съ честью и добровольно скрыли въ кладязь, какъ святыню, и потомъ опять съ честію взяли его изъ того кладязя, а поповцы отдѣлились отъ православной Церкви, гдѣ, по ихъ мнѣнію, была скрыта благодать хиротоніи, съ тяжкими укоризнами ея и потомъ взяли отъ нея хиротонію съ проклятіемъ мѣста ея сохраненія. Первые, когда взяли сокрытый въ колодцѣ огонь, то онъ, воспламенившись, сохранялся у нихъ постоянно; а вторые и до митр. Амвросія принимали священство отъ православной Церкви, но воспламенившимся, т. е. получившимъ полную силу, не считали его. Наконецъ, ветхозавѣтный жертвенный огонь, хотя снисшелъ и съ неба, но имѣлъ всѣ свойства обыкновеннаго огня и по волѣ Божіей измѣнился въ жидкую воду; а св. хиротонія — даръ Св. Духа и измѣниться не можетъ [1]).

2) Мысль о сокрытіи благодати въ кладязь еретичества совершенно неправильна и даже не благочестива. Она означаетъ, что благодать оставила Церковь Христову, чтобы пребыть нѣкоторое время у еретиковъ. Но такое представленіе не согласно ни съ понятіемъ о Церкви, которая потому и не имѣетъ скверны или порока (Ефес. **5**, 27), что ея не оставляетъ благодать, ни съ понятіемъ о благодати Св. Духа, которую Господь І. Христосъ даровалъ апостоламъ, а черезъ нихъ и Церкви Своей, а никакъ не еретическимъ обществамъ. Кромѣ того, эта скрывшаяся въ кладязь еретичества благодать хиротоніи требовала, по мнѣнію поповцевъ, очищенія посредствомъ особаго чинопріема, какъ будто еретичество могло осквернить ее. Не нечестіе ли это? [2]).

3) По мнѣнію поповцевъ, благодать хиротоніи воспламенилась, т. е. возстановилась, чрезъ обращеніе м. Амвросія и чрезъ посредство муропомазанія, «обогрѣтаго свыше по въ видѣ огненныхъ языкъ нашествію». Дѣйствительно, возстановленіе прерванной іерархіи возможно только посредствомъ новаго чудеснаго ниспосланія Св. Духа. Но въ переходѣ митр. Амвросія въ расколъ старообрядчества и въ пріемѣ его не было ничего чудеснаго, а, напротивъ, было, какъ увидимъ, много незаконнаго, противнаго церковнымъ правиламъ.

4) Въ основаніе своей теоріи Павелъ Бѣлокриницкій положилъ мысль о временномъ прекращеніи жертвеннаго огня и ветхо-

[1]) Пав., архим. Собр. соч. 2, 446—447.
[2]) Иванов. Руков. по ист. и обл. р. 2, 100.

завѣтнаго священства; но мысль эта не согласна съ исторіей, которая свидѣтельствуетъ, что жертвенный огонь и священство не прекращались во время плѣна Вавилонскаго. Правда, въ книгѣ пророка Даніила сказано: *нѣсть во время сіе ниже всесожженія, ни жертвы, ниже приношенія, ниже кадила* (Дан. **3**, 38). Но эти слова не говорятъ о прекращеніи жертвоприношеній и съ ними жертвеннаго огня, потому что во время произнесенія ихъ тремя отроками, ввергнутыми въ пещь огненную, храмъ іерусалимскій еще не былъ сожженъ [1]) и въ немъ приносились и всесожженія, и жертвы, и кадило, а свидѣтельствуютъ о бѣдственномъ положеніи трехъ отроковъ въ Вавилонѣ. Приносились жертвы и послѣ разрушенія іерусалимскаго храма: въ Іерусалимѣ въ то время были жрецъ великій Іоакимъ и священники, которые и совершали для оставшихся отъ плѣна жертвоприношенія на мѣстѣ храма, какъ это дѣлали впослѣдствіи и возвратившіеся изъ плѣна (1 Ездр. **3**,1—6. 8. 10). Пророкъ Варухъ нарочито собралъ находившихся въ Вавилонѣ іудеевъ, чтобы убѣдить ихъ послать къ Іоакиму сребро на всесожженіе и жертву (Варухъ гл. 1). Если же жертвоприношенія во время Вавилонскаго плѣна не прекращались, то и жертвенный огонь въ это время не прекращался, потому что безъ него нельзя совершать жертвоприношеній. Правда, въ 1-й главѣ 2-й кн. Маккав. говорится, что во время переселенія іудеевъ въ Вавилонъ *жрецы, боящіися Бога, вземше отъ огня олтарнаго, отай скрыша въ юдоль кладязя;* но не сказано, чтобы тамъ только онъ и хранился во время плѣна. Напротивъ, слова: *вземше отъ огня* показываютъ, что огонь оставался и въ иномъ мѣстѣ, а не только въ кладязѣ; кромѣ того, во 2-й главѣ той же книги сказано, что прор. Іеремія; *повелѣ огня взяти переселяющимся* (въ Вавилонъ), *якоже знаменовася* (1 ст.). Наконецъ, если сопоставить время сокрытія огня (2 Мак. **1**, 19) съ временемъ чудеснаго обрѣтенія его (2 Мак. **1**, 20—22), то получится не менѣе 84 лѣтъ (Маргар., сл. 3 на іуд., л. 116). Неужели іудеи во все это время, даже послѣ созданія храма, совершали жертвоприношенія безъ жертвеннаго огня? Очевидно, у іудеевъ былъ жертвенный огонь, и чудо возстановленія его совершилось не для возобновленія огня, необходимаго для жертвоприношенія, а въ знакъ благоволенія Божія къ возстановленному послѣ плѣна городу Іерусалиму. Подобное чудо было и при освященіи храма Соломонова (2 Паралипом. **7**, 1) [2]).

---

[1]) Изъ 4 кн. Царствъ (гл. 25) видно, что іерусалимскій храмъ былъ сожженъ послѣ третьяго переселенія іудеевъ въ Вавилонъ, по плѣненіи царя Седекіи, бывшемъ въ 19-й годъ царствованія Навуходоносора, царя Вавилонскаго, а три отрока (Ананія, Азарія и Мисаилъ) были ввержены въ огненную пещь въ 18-й годъ царствованія (Пав., архим. Собр. соч. 2, 553—556).

[2]) Пав., архим. Собр. соч. 2,—561—565.

Ветхозавѣтное священство также не прекращалось во время плѣна Вавилонскаго и не могло прекратиться, потому что было наслѣдственнымъ въ цѣломъ колѣнѣ. Св. Іезекиль, пророчествовавшій во время плѣна, былъ священникъ (Іезек. 1, 3). Изъ плѣна возвратилось очень много священниковъ и во главѣ ихъ архіерей Іисусъ, сынъ Оседековъ (1 Ездр. 6, 16; сн. 2, 36; 3, 2).

Впослѣдствіи защитники Бѣлокриницкой іерархіи Семенъ Семеновъ и Онисимъ Швецовъ нѣсколько видоизмѣнили ученіе Павла Бѣлокриницкаго. Во время существованія епископовъ православныхъ, черезъ которыхъ преподавалась благодать хиротоніи всѣхъ трехъ степеней священства, говорятъ они, благодать эта была подобна ветхозавѣтному огню, горѣвшему на алтарѣ; во время же оскудѣнія епископовъ въ старообрядчествѣ, при существованіи однихъ бѣгствующихъ іереевъ, она подобна водѣ, имѣющей отблескъ огня. Въ подтвержденіе такого ученія защитники его ссылаются главнымъ образомъ на св. Амвросія Медіоланскаго [1]), который въ своей книгѣ «О должностяхъ» говоритъ, что ветхозавѣтный огонь былъ прообразомъ сошествія св. Духа въ день 50-цы.

Но и въ измѣненномъ видѣ это ученіе несправедливо.

а) Если во время оскудѣнія епископовъ благодать хиротоніи подобна водѣ, имѣющей отблескъ огня, то нельзя раздѣлять существованіе пресвитерства и епископства на разныя времена, пот. что, какъ съ прекращеніемъ огня теряется отблескъ его на водѣ, такъ и съ лишеніемъ епископства, прекращается священство. Далѣе. Огонь, сообщая отблескъ водѣ, не подаетъ ей теплоты, необходимой для согрѣванія другихъ предметовъ; подобно этому и епископство, хотя подаетъ священникамъ благодать на совершеніе таинствъ, но на хиротонію—не подаетъ. Поэтому, съ прекращеніемъ епископства, благодать хиротоніи въ священствѣ скрываться не можетъ. Справедливость этой мысли сознавали сами поповцы, потому что не удовлетворялись одними бѣглыми іереями, а старались всѣми средствами пріобрѣсти себѣ епископа. Самое происхожденіе ихъ бѣлокриницкой іерархіи ясно показываетъ, что изъ одного священства они и сами не находили возможнымъ возникнуть епископству, такъ какъ сочли нужнымъ переманить епископа отъ православной Церкви [2]).

б) Напрасно австрійцы ссылаются и на св. Амвросія Медіоланскаго, такъ какъ онъ не говоритъ, что превращеніе огня въ воду прообразовало прекращеніе благодати хиротоніи. «Сіи дѣйствія (т. е. превращеніе огня въ воду и возстановленіе его), говоритъ онъ, означаютъ то, что духовная благодать сожигаетъ чрезъ

[1]) Пав., архим. Собр. соч. 1, 286—287.
[2]) Тамъ же. 2, 292—294.

огонь и чрезъ воду омываетъ грѣхи наши, ибо грѣхъ омывается и сожигается». А въ заглавіи 18-й главы, въ которой слова эти находятся, прямо сказано, что «чрезъ жертву, принесенную Нееміемъ, означается Духъ Св. и *крещеніе христіанъ*» (О должност. 3 кн., гл. 18). Св. Амвросій говоритъ далѣе: «Сей убо огнь скрывается во время плѣненія, въ которое царствуетъ грѣхъ. Во время же свободности открывается и хотя перемѣняется въ видѣ воды, однако сохраняетъ свойство огня и сожигаетъ жертву». Но св. отецъ, когда уподобляетъ Духа Св. ветхозавѣтному огню, то приписываетъ ему не только свойство сожигать грѣхи, но и «воспламенять мысль вѣрныя души». Объ этомъ-то послѣднемъ свойствѣ Св. Духа и говоритъ онъ, что оно скрывается во время одержанія насъ грѣхомъ и не воспламеняетъ мысли души; а во время покаянія воспламеняются въ душѣ благодатныя дѣйствія и сожигаются грѣхи и страсти. Все это можетъ относиться къ частнымъ лицамъ, а не къ вселенской Церкви, которой врата адовы (грѣхи — по Благовѣстн.) не одолѣютъ и которая, стало быть, не лишится благодати. Впрочемъ, и въ частныхъ іерархическихъ лицахъ, пока Церковь признаетъ ихъ таковыми, грѣхи не прекращаютъ благодатныхъ дѣйствій, потому что и «недостойными дѣйствуетъ рукоположенія благодать, за еже спастися людемъ» (Номок., л. 714; Благов., толк. на Іоан. зач. 65, Лук. зач. 47; Бес. на 14 посл. ап. Пав., 2 Тимоѳ. нрав. 2, ст. 2552) [1]).

II. Новѣйшіе защитники раскола придумали *новыя доказательства*. Такъ, одни изъ нихъ измѣняютъ самое понятіе о церкви и учатъ, что церковь имѣетъ двѣ стороны: внутреннюю и внѣшнюю; первую составляетъ исповѣданіе вѣры: «вся божественныя заповѣди, изложенныя въ Св. Писаніи, преданія, поученія, опредѣленія св. апостолъ и св. соборовъ», а вторую — вѣрующіе, — какъ пасомые, такъ и пастыри,—а равно священнодѣйствія, тѣсно связанныя съ званіемъ пастырей. Первая составляетъ существо церкви, или, что то же, самую церковь; она-то и будетъ неодолѣнна вратами адовыми, вѣчна и неизмѣнна; вторая же, свидѣтельствуя о полнотѣ церкви, не можетъ считаться существеннымъ признакомъ ея: церковь можетъ оставаться церковью, если и потеряетъ ее, потому что она «можетъ иногда преклонятися и колебатися». Это ученіе подробно изложено въ сочиненіяхъ Швецова и подтверждено разными свидѣтельствами, [2]) но согласиться съ нимъ нельзя.

а) Прор. Іеремія говоритъ отъ лица Божія: дамъ *законы моя въ мысли ихъ и на сердцахъ ихъ напишу я и буду имъ*

[1]) Пав., архим. Собр. соч. 2, 291.

[2]) Эти свидѣтельства съ особою тщательностію собраны въ его «Апологіи старообряд. іерархіи».

въ Бога и тіи будутъ ми въ людіе (**31**, 33). Прор. Іезекіиль: *И дамъ вамъ сердце ново и духъ новъ дамъ вамъ... И сотворю, да въ заповѣдехъ Моихъ ходите и суды Моя сохраните и сотворите я... и будете Ми въ люди, Азъ же буду вамъ въ Бога* (гл. **36** 26. 27. 28). По толкованію св. отцовъ, этотъ народъ Божій есть люди вѣрующіе или Церковь, имѣющая основаніемъ своимъ вѣру, а обитателемъ — Бога. Въ старопечатныхъ книгахъ вѣра, догматы и исповѣданіе называются именно основаніемъ Церкви, но не церковію [1]). «Сіе исповѣданіе, еже исповѣда Петръ, говоритъ бл. Ѳеофилактъ, основаніе хощетъ быти вѣрующимъ» т. е. Церкви (Благов. толк. на Матѳ. зач. 67, ср. Кн. о вѣр., л. 65). Самое обѣтованіе о неизмѣнности, нераззоримости Евангельскаго закона и заповѣдей дано Господомъ именно въ смыслѣ неизмѣннаго ихъ храненія Церковію, т. е. вѣрующими. «Законы и преданія божественныхъ отецъ и божественныя правила пребываютъ не разрушени *отъ держащихъ та*», говоритъ пр. Никонъ Черногорецъ (Такт., сл. 22, см. также Кир. кн., л. 93) [2]). Вообще исповѣданіе безъ исповѣдающихъ быть не можетъ, а потому Церкви безъ людей и представить невозможно.

б) По мнѣнію Швецова, Церковь можетъ иногда колебаться и измѣняться. Дѣйствительно, частныя лица, даже цѣлыя общества и помѣстныя церкви могутъ колебаться въ вѣрѣ, но вселенская Церковь—никогда, потому что Основатель ея Христосъ сказалъ: *созижду Церковь Мою и врата адова не одолѣютъ ей* (Матѳ, **16**, 18); *се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка* (Матѳ. **28**, 20); *овцы Моя гласа Моего слушаютъ, и Азъ знаю ихъ, и по Мнѣ грядутъ: и Азъ животъ вѣчный дамъ имъ и не погибнутъ во вѣки, и не восхититъ ихъ никтоже отъ руки Моея* (Іоан. **10**, 27).

Вопреки столь яснымъ словамъ Христа Спасителя Швецовъ говоритъ:

аа) Св. Амвросій Медіоланскій, сравниваетъ Церковь съ луною, которая «по временамъ исчезаетъ, но остается не исчезнувшею, затмиться она можетъ, но не исчезнуть» (Ѳед. Яковлева объясн. на Апок. **20**, 4) [3]).—Но св. Амвросій, говоря, что Церковь можетъ затмиться предъ очами людей, какъ затмевается луна, прибавляетъ, что исчезнуть и престать она не можетъ, какъ

---

[1]) Максимъ Исповѣдникъ, І. Златоустъ и Никонъ Черногорецъ, на слова которыхъ ссылается Швецовъ, не противорѣчатъ этому и не оправдываютъ ученія Швецова, см. выше, стр. 64—65).

[2]) Прав. Путеводит. 1904 г., т. 1, стр. 407—409.

[3]) Швец. О. Истинность старообряд. іерархіи, стр. 12; Мина, іером. Разб. Апол. стар. іер., стр. 22; Механик., въ Замѣч. Е. Антон. ст. 345; Усовъ. Церк. Хрис. врем. безъ еписк., стр. 68.

не исчезаетъ и не перестаетъ существовать луна во время затменія.

бб) Петръ Хрисологъ пишетъ: «Малый кораблецъ Христовъ иногда возносится къ небу, иногда опускается въ бездну, иногда Христовою управляется силою, иногда колеблется страхомъ, иногда покрывается волнами страстей, иногда выплываетъ на веслахъ исповѣданія» (книга его, ч. 1, сл. 19) [1]).— Но, называя Церковь «малымъ кораблецомъ», Петръ Хрисологъ говоритъ, что этотъ «кораблецъ» во время бури «ниспускается до бездны и волнами покрывается», но не потопляется, «выплываетъ на веслахъ исповѣданія».

вв) Ириней пишетъ: «понеже Господь различными образы управляетъ церковь свою въ мірѣ семъ, иногда убо аки во гробѣ затворяя оную, иногда аки отъ смерти возставляя, иногда аки древо до корене посѣкая (что касается до внѣшняго вида), иногда паки возъустрояя: убо блюстися подобаетъ намъ, да не судимъ о томъ по чувствамъ нашимъ и по плотскому мудрованію, еже Господь провѣщаваетъ о управленіи церкви Своея: ибо спасеніе ея часто бываетъ скрыто отъ умовъ и очесъ человѣческихъ. Господь не призываетъ себя къ человѣческимъ средствамъ, ниже ко обыкновенному порядку природы, но хощетъ превышать силою своею все то, что ни воображаютъ человѣческіе умы» (Ирин., архіеп. Псков. Толк. на пр. Осію гл. 1, ст. 10. Синод. изд. 1853 г.) [2]).—Ириней Псковскій доказываетъ непрестающее, особенное промышленіе Божіе о вѣрующихъ, т. е. о Церкви, котораго мы иногда постигнуть не можемъ, особенно когда Господь «аки во гробѣ затворяетъ оную, иногда же аки древо до корени посѣкаетъ»; а совсѣмъ не говоритъ, что въ бѣдственное время Церковь можетъ быть одолѣнною, можетъ лишиться существенной своей части—епископства. По словамъ архіеп. Иринея, корень древа, т. е. Церкви, остается цѣлъ, не вырванъ изъ земли даже и въ бѣдственное время ея существованія, а если корень цѣлъ, то и отрасли будутъ. Вообще неодолѣнность Церкви исключаетъ всякую ея измѣняемость и преклоняемость (Благов., толк. на Лук. зач. 107; Кн.о вѣр., л. 19).

гг) Бароній лѣтописецъ замѣчаетъ: «пріидохомъ до тысящи лѣтъ, смотряще на то, еже въ сія лѣта съ церковію Божіею дѣящеся, и видѣхомъ... яко нѣціи дни бяху свѣтли, иніи же темни, въ няже не видѣно бѣ солнце, си есть церковь Божія въ благополучіи пребываше, а временемъ въ печалѣхъ, обаче солнце съ нею всегда, и въ темныя дни всегда съ нею Христосъ; аще она

---

[1]) Швец. Истинность, стр. 12; Мина іером. Разб. Аполог., стр. 19; Механ., въ Зам. Е. Ант. стр. 345; Усовъ. Церк. Христ. врем. безъ еписк., стр. 68.

[2]) Швец. Истин., стр. 13; Мина, іером. Разб. Апол., стр. 20—21; Механ., въ Зам. Е. Ант. стр. 345—346.

и зло страждетъ, никогда же ю оставляетъ: якоже свѣтъ его, тако и тьма его. Якоже темныя и сумрачныя дни никогда же суть безъ солнца, тако и церковь его и въ злополучіи никогда же безъ Христа; всегда (Христосъ) съ нею есть и Онъ содержитъ и правитъ ю по словеси Своему до скончанія вѣка» (л. Гос. 1000, ч. I) [1]).—Бароній также не подтверждаетъ мысли Швецова, а напротивъ замѣчаетъ, что Церковь въ самыя бѣдственныя времена своего тысячелѣтняго существованія не только не пострадала, но даже процвѣла еще болѣе.

III. Говоря объ измѣняемости и преклоняемости Церкви, Швецовъ, а за нимъ и другіе защитники раскола съ особымъ тщаніемъ стараются доказать ту мысль что *вси епископы одновремено могутъ уклонитися отъ истинной вѣры и впасть въ заблужденіе*. «Если могутъ погрѣшать епископы порознь, то, умозаключаетъ Механиковъ, могутъ погрѣшать они и вмѣстѣ» [2]). Усовъ же разсуждаетъ такъ: «Люди, какой бы санъ на себѣ не имѣли, всегда способны и могутъ заблуждаться и погрѣшать. Св. ап. Павелъ учитъ, что не только епископы, но и апостолы и сами ангелы съ небесъ могутъ заблуждаться и погрѣшать: отчего именно онъ и изрекаетъ анаѳему и на нихъ, если бы они осмѣлились уклониться въ заблужденіе (Галат., зач. 199). А св. ап. Іоаннъ Богословъ прямо говоритъ: «аще речемъ, яко грѣха не имамы, себе прельщаемъ, и истины нѣсть въ насъ» (1 Іоан. гл. 7, ст. 8)... Преп. Евагрій учитъ: «Нѣтъ ангела, который бы не могъ согрѣшить, и нѣтъ бѣса злого по природѣ: и того и другого создалъ Богъ со свободною волею» [3]).

Возможность паденія того или другого епископа или даже нѣсколькихъ епископовъ въ ересь вовсе не даетъ основанія заключать о возможности уклоненія отъ истинной вѣры *всѣхъ* епископовъ, пот. что Самъ Христосъ сказалъ апостоламъ, а въ лицѣ ихъ и преемникамъ ихъ: *се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка* (Мѳ. **28**, 20, зач. 116 см. также Евр. **6**, 20; **7**, 11. 16; Кир. кн., л. 77; Кн. о вѣр., л. 59 об.). Отпалъ отъ лика апостольскаго Іуда Искаріотскій, но ликъ апостольскій не уничтожился и даже не уменьшился въ числѣ своихъ членовъ, такъ какъ на мѣсто Іуды былъ избранъ въ апостолы Матѳей. Отпадали отъ Церкви и епископы, но епископство никогда не отпадало въ цѣломъ своемъ составѣ и, въ силу обѣтованія Спасителя, никогда не отпадетъ [4]).

---

[1]) Мина, іером. Разб. Апол., стр. 22; Механик., у Антон. стр. 346.
[2]) Механ., у Антон. стр. 277—278.
[3]) Усовъ. Церк. врем. безъ еписк., стр. 29—30 и дал.
[4]) Антон. Е. Разсмотр. кн. Механ., стр. 287—288.

а) Въ исторіи Церкви, говорятъ поповцы, были такія времена, когда было будто бы полное оскудѣніе православнаго епископства. Таковы времена аріанства, «когда оставались и то въ заточеніи только три епископа во всемъ мірѣ» (Твор. бл. Іерон. ч. IV, стр. 78—84), времена моноѳелитской ереси, когда, по свидѣтельству книги Ѳеатронъ, папа Гонорій и всѣ патріархи—Сергіи Константинопол., Анастасій Антіохійскій и Захарія Іерусалимскій уклонились въ ересь, и др. [1]).

Но во время аріанскихъ смутъ, по свидѣтельству св. Тарасія, патр. константинопольскаго, было «очень много православныхъ епископовъ» (Дѣян. 7 всел. соб., стр. 131), напр., Григорій Богословъ, Мелетій Антіохійскій, Аѳанасій Вел. и др.; изъ епископовъ составлялись цѣлые соборы, напр., Александрійскій, собранный Александромъ, еписк. александрійскимъ,— 1-й вселенскій, на которомъ присутствовало 318 православныхъ епископовъ, Антіохійскій (341 г.), на которомъ присутствовало 90 епископовъ, большею частію православныхъ, Сардикійскій (347 г.), на которомъ присутствовало до 170 епископовъ, большею частію православныхъ. Что касается бл. Іеронима, то онъ говоритъ совсѣмъ не о томъ, что въ указанное время оставались только три епископа во всемъ мірѣ, а о томъ что три возвратившихся изъ ссылки исповѣдника (св. Аѳанасій В., Иларій и Евсевій Верцелленскій) имѣли право принимать въ Церковь обращающихся изъ аріанской ереси, какъ поступилъ и Никейскій соборъ [2]).

Во время господства моноѳелитской ереси также было не мало епископовъ твердыхъ въ православіи, каковы, напр.: св. Софроній, патр. іерусалимскій, который немедленно, по вступленіи на патріаршество, созвалъ соборъ изъ палестинскихъ епископовъ и проклялъ ересь моноѳелитскую (Ч.-Мин., мар. 11), папа Северинъ и западные епископы не только римской области, но и африканскіе и галльскіе (см. Барон. лѣт. 642—655). Что же касается свидѣтельства Ѳеатрона, то оно не соотвѣтствуетъ дѣйствительности. Патріархи—Анастасій Антіохійскій (610 г.) и Захарія Іерусалимскій (609 — 614 г.) не были современниками папы Гонорія (626—638 г., см. у Барон. л. 757 об.; лѣтоп. Арсенія л. 256) и еретиками; напротивъ, оба причислены къ лику святыхъ. Кромѣ

---

[1]) Механик. у Антон. стр. 278; Яросл. Еп. В. 1907 г., стр. 589.

[2]) Вотъ подлинныя слова бл. Іеронима: «Если въ то время (на Никейскомъ соборѣ) триста, даже того болѣе, епископовъ приняли нѣсколько такихъ человѣкъ, которыхъ могли отвергнуть безъ всякаго ущерба для Церкви, то я удивляюсь, что есть нѣкоторые, и при томъ сторонники Никейскаго исповѣданія вѣры, такъ суровые, что полагаютъ, будто три возвратившіеся изъ ссылки исповѣдника не должны были, въ крайности, сдѣлать ради спасенія всего міра то, что столькіе и такіе мужи сдѣлали по доброй волѣ» (Разгов. правосл. противъ люциферіанъ, въ Твор. бл. Іерон. ч. IV, стр. 78—84).

того, въ Θеатронѣ не упоминается о современникѣ Гонорія Георгіи, патр. александрійскомъ (621—630 г.), который не былъ еретикомъ [1]).

б) Кромѣ примѣровъ, защитники поповщины стараются подтвердить свою мысль разными *свидѣтельствами*, напр.:

1) Св. Аѳанасій Вел., въ толкованіи словъ псалмопѣвца: *не постыдятся во время люто*, говоритъ: «во времена гоненій, при оскудѣніи учителей (истинныхъ), самъ Господь Духомъ Своимъ Святымъ препитаетъ вѣрущихъ въ Него» (кн. 4, стр. 146) [2]).— Говоря объ оскудѣніи пастырей во времена гоненій, св. Аѳанасій Вел. отнюдь не говоритъ, что Церковь, хотя бы до нѣкотораго времени, можетъ лишиться всѣхъ истинныхъ пастырей: епископство, по нему, столь необходимо для Церкви, что безъ него не можетъ быть ни самой Церкви, ни христіанъ. «Что учредилъ Господь чрезъ апостоловъ, писалъ онъ Драконтію, то прекрасно и непоколебимо пребываетъ... Если бы *всѣ* имѣли ту же мысль, какую имѣютъ нынѣ твои совѣтники (т. е. чтобы Драконтію отказаться отъ поставленія въ епископы), то какъ сдѣлался бы ты христіаниномъ безъ епископовъ? Если возымѣютъ такую мысль тѣ, которые будутъ послѣ насъ, то возможно ли стоять Церкви» (Твор. св. Аѳан. ч. I, стр. 394—395)?

2) Іоаннъ Златоустъ говоритъ: «Діаволъ, коварный изобрѣтатель козней, надѣялся, что, погубивъ (истинныхъ) пастырей, онъ легко расхититъ стадо; но *запинаяй премудрымъ въ коварствѣ ихъ* (1 Кор. **3**, 19), желая показать ему, что не люди управляютъ Его церковію, но Самъ Онъ пасетъ вездѣ вѣрующихъ въ Него, попустилъ быть этому, дабы діаволъ, видя, что, и по истребленіи пастырей, благочестіе не уменьшается и проповѣданное ученіе не истребляется, но еще болѣе возрастаетъ, узналъ изъ самыхъ дѣлъ и онъ и всѣ его служители, что наше ученіе не человѣческое, но снизошло къ намъ съ высоты небесъ, что Самъ Богъ вездѣ управляетъ церквами и что вступающій въ борьбу съ Богомъ никогда не можетъ остаться побѣдителемъ» (Бес. на раз. случ. ч. I, стр. 339) [2]).—Это мѣсто взято изъ похвальнаго слова св. I. Златоуста священномуч. Игнатію Богоносцу, предстоятелю антіохійской церкви, схваченному съ предстоятелями нѣкоторыхъ другихъ церквей и отданному въ Римѣ на съѣденіе львамъ. Приписывая случившееся кознямъ діавола, св. Златоустъ и говоритъ, что Богъ «попустилъ быть этому», т. е. замучить св. Игнатія и нѣкоторыхъ другихъ предстоятелей.

---

[1]) Яросл. Еп. Вѣд. 1907 г., № 40, стр. 617—618.

[2]) Мина, іером. Разб. Апол., стр. 28; Механ., въ Замѣч. Е. Антон. стр. 348.

[3]) Мина, іером. Разб. Апол., стр. 29—30; Механ., въ Зам. Е. Ант. стр. 348—349. Это мѣсто приводится и безпоповщинскими защитниками, напр., Коноваловымъ, въ свою пользу (Прав. Путев. 1905 г., т. I, стр. 883.

По мнѣнію Швецова, церковь антіохійская, по взятіи св. Игнатія Богоносца, осталась безъ пастыря; но въ дѣйствительности она имѣла преемствовавшихъ ему пастырей: св. Игнатій поручилъ ее Поликарпу Смирнскому; послѣ Поликарпа поставленъ былъ Ионъ и т. д. (см. посл. къ Ирону, л. 84 – 85). Самъ св. Златоустъ въ томъ же словѣ со всею убѣдительностьстью говоритъ о необходимости преемственной іерархіи въ Церкви Христовой: онъ уподобляетъ епископовъ камнямъ въ основаніи зданія Церкви и говоритъ, что когда вынимается одинъ камень изъ основанія, благодать Духа замѣняетъ его другимъ, потому что иначе зданія разрушилось бы. Наконецъ, и въ послѣдующихъ словахъ говоритъ только, что діаволъ старался умерщвлять и умерщвлялъ епископовъ, а не то, что діаволъ истребилъ всѣхъ епископовъ, — послѣдняго онъ не могъ сдѣлать даже и съ одною антіохійскою церковію [1]).

3) Тотъ же св. Златоустъ писалъ изъ Кукуза страждущимъ за него: «если епископъ не находится среди своего стада, чтобы руководствовать имъ, пусть овцы сами возьмутъ на себя обязанности пастыря. Робкіе, которые ссылаются на этотъ предлогъ, уклоняясь отъ собраній, измѣняютъ долгу вѣры. Развѣ въ Вавилонѣ нуждались во олтарѣ, храмѣ и первосвященникѣ для исполненія закона» (св. Злат. и Евдоксія, Тьерри, стр. 389)? [2]) — Константинопольская церковь въ отсутствіе св. Златоуста не оставалась безъ пастыря, потому что онъ, не находясь среди своего стада, не переставалъ пасти и наставлять его на путь спасенія, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ Бароній, говоря: «Св. Іоаннъ и съ пути и съ Кукузъ, идѣже лѣто поживе, многія епистоліи великимъ витійствомъ писа къ епископамъ, дабы имѣли попеченіе о церкви Божіей, сущей въ волненіи» (Бар., лѣто 405, ч. 3) [3]).

4) По возвращеніи въ Константинополь, послѣ перваго своего изгнанія, тотъ же св. Златоустъ, похваляя паству свою, говорилъ: «я пришелъ радоваться вашимъ добродѣтелямъ; я слышалъ, какъ вы боролись съ еретиками и укоряли ихъ въ неправильномъ совершеніи крещенія. Напрасно ли я говорилъ, что чистая жена въ отсутствіе мужа отвергаетъ прелюбодѣевъ, овцы въ отсутствіи пастыря прогоняютъ волковъ, что безъ кормчаго пловцы спасли корабль, безъ вождя воины одержали побѣду, безъ учителя ученики сдѣлали успѣхи, безъ отца сыновья укрѣпились» (Слова и бес. на. раз. случ. ч. 2, стр. 520) [4]). — Эти слова сказаны по слѣд. случаю. Уѣзжая на время изъ Константинополя въ Азію, св. Златоустъ

---

[1]) Мина, іером., стр. 31—33; Антон. Е., въ Зам. на кн. Механ. стр. 351—352.
[2]) Мина, іером., стр. 30; Механ., въ Зам. Е. Ант. стр. 349.
[3]) Мина, іером., стр. 33.
[4]) Тамъ же, стр. 30; Механ., въ Зам. Е. Ант. стр. 349.

передалъ управленіе константинопольскою церковію своему другу Севериану, епископу гавольскому, изъ Сиріи. Сирійцы возгордились этимъ назначеніемъ,а враги Златоуста старались воспользоваться имъ для униженія святителя. Но жители Константинополя, преданные Златоусту, твердо стояли за него. Объ этой вѣрности ихъ ему св. Златоустъ и говоритъ въ приведенныхъ словахъ: «чистая жена и въ отсутствіе мужа отвергаетъ прелюбодѣевъ; безъ вождя воины одержали побѣду» и пр. «Посему, продолжаетъ онъ, я радуюсь и восхищаюсь и прошу вашихъ молитвъ, съ которыми я отправлялся въ Азію и плавалъ благополучно... Я входилъ въ церковь, предстоялъ предъ алтаремъ, возносилъ молитвы и говорилъ: Господи, сохрани церковь, которую ты ввѣрилъ мнѣ» (Бес. на раз. случ. ч. 2, стр. 520—522, I. Злат. и импер. Евдоксія, стр. 63—77). Так. обр. св. Златоустъ говорилъ не о прекращеніи пастырей въ Церкви, а только о своемъ временномъ отсутствіи изъ Константинополя и восхвалялъ свою паству за вѣрность своему епископу [1]).

5) Василій Великій пишетъ къ монахамъ, утѣсненнымъ отъ аріанъ: «умоляю васъ не унывать въ скорбяхъ, но обновляться любовію къ Богу и день отъ дня возрастать въ ревности, зная, что въ васъ долженъ сохраниться остатокъ благочестія, какой Господь, пришедши, найдетъ на землѣ. И если епископы изгнаны изъ церквей, сіе да не приводитъ васъ въ колебаніе; если въ самомъ причтѣ нашлись предатели, сіе да не ослабляетъ упованія вашего на Бога: ибо не имена спасаютъ насъ, но произволеніе и истинная любовь къ Сотворшему насъ» (Твор. В. В. ч. 3, стр. 223) [2]). Во времена Василія Вел. аріане всячески притѣсняли православныхъ, особенно же епископовъ, твердо стоявшихъ за православіе, сгоняли ихъ съ престоловъ и замѣняли своими единомышленниками. Монахи смущались этимъ. Чтобы успокоить ихъ, св. Златоустъ и написалъ имъ письмо, въ которомъ убѣждаетъ не смущаться, не унывать, если истинные епископы будутъ «изгнаны отъ церквей» и въ причтѣ окажутся «предатели». Онъ говоритъ: «епископы *изгнаны* отъ церквей», но *изгнаны* не значитъ *уничтожены*; при томъ же изгнанные епископы могли заботиться о своей церкви и пасти порученное имъ стадо, находясь вдали отъ паствы. Наконецъ, всѣ ли епископы были изгнаны? Нѣтъ, не смотря на сильное распространеніе аріанства, въ Церкви того времени, было «очень много православныхъ епископовъ» (Дѣян. 7 всел. соб., стр. 121) [3]).

в) Въ настоящее время основнымъ доказательствомъ возможности паденія всѣхъ епископовъ въ ересь служитъ ученіе о томъ, что

---

[1]) Мина, іером., стр. 34—35; Антон. Зам. на кн. Мех., стр. 352—3.
[2]) Мина, іером., стр. 38; Механ., въ Зам. Антон. стр. 349—50.
[3]) См. выше, стр. 108.

будто бы *всѣ св. апостолы впали въ грубое и страшное невѣріе воскресенію Христову*. Это ученіе подробно изложено Усовымъ въ его сочиненіи «Церковь Христова временно безъ епископа». Суть его заключается въ слѣдующемъ. Когда жены мироносицы сообщили апостоламъ о воскресеніи Христовомъ, то *явишася предъ ними, яко лжа глаголы ихъ, и не вѣроваху имъ* (Лук. **24**, 9—11, зач. 112); затѣмъ, когда Марія Магдалина сообщила имъ о томъ же то они, *слышавши, яко живъ есть и видѣнъ бысть отъ нея, не яша вѣры* (Мар. **16**, 10—11, зач. 71); равнымъ образомъ, когда возвѣстили объ этомъ два апостола, которымъ Воскресшій Христосъ явился на пути, *и ни тѣма вѣры яша*. Тогда Господь явился *возлежащимъ имъ единонадесяти и поноси невѣрствію ихъ и жестосердію, яко видѣвшимъ Его воставша не яша вѣры* (Тамъ же **16**, 12—14, зач. 71). Такимъ образомъ «апостолы могли впасть и впали въ такое великое, грубое и страшное невѣріе—въ невѣріе Христову воскресенію, при томъ тогда, когда имъ Самъ Христосъ предсказалъ объ этомъ (Мѳ. зач. 81) и неложные очевидцы свидѣтельствовали. Если всѣ апостолы могли впасть и впали въ заблужденіе, даже прямо въ невѣріе относительно Христова воскресенія, то тѣмъ болѣе могутъ погрѣшать и заблуждаться всѣ епископы» (Усовъ, Церк. врем. безъ еписк., стр. 39—40).—Но это ученіе несправедливо. Изъ Евангелія отъ Матѳ. (**28**, 7 и 16) видно, что когда мироносицы сообщили ученикамъ о воскресеніи Христовомъ и что Онъ *варяетъ ихъ въ Галилеи*, то *единіи надесяте ученицы идоша въ Галилею, въ гору, аможе повелѣ имъ Іисусъ, и, видѣвши Его, поклонишася Ему, овіи же усумнѣшася*. Очевидно, они повѣрили воскресенію, а иначе не пошли бы въ Галилею. Бл. Ѳеофилактъ, объясняя слова: *овіи же усумнѣшася*, говоритъ, что одиннадцать апостоловъ вѣровали воскресенію, а только нѣкоторые, «отъ прочихъ седмидесятихъ, усумнишася о Христѣ, напослѣдокъ же и тіи увѣришася» (Благов., толк. на Матѳ. зач. 116, л. 235, ср. Мар. зач. 11). Св. ап. и ев. Іоаннъ Богословъ говоритъ о себѣ: *тогда убо вниде и другій ученикъ, пришедый прежде ко гробу, и видѣ и вѣрова* (Іоан. **20**, 8, зач. 63). Св. І. Златоустъ, объясняя слова того же евангелиста: *идоста же паки къ себѣ ученика*, говоритъ: «ученики, увидѣвъ пелены, *увѣровали* и отправились домой въ изумленіи» (Твор. Злат. т. VIII., стр. 84). Ниже: «Марія успѣла произвесть въ ученикахъ *сильную вѣру*» (стр. 588). Затѣмъ, объясняя слова Господни: *блаженни не видѣвшіе и вѣровавшіе*, тотъ же св. Златоустъ говоритъ: «А блаженными онъ назвалъ не однихъ только учениковъ, но и тѣхъ, которые увѣруютъ послѣ нихъ. Но вѣдь ученики увидѣли и увѣровали? Однакожъ они ничего та-

кого не требовали, но отъ погребальныхъ пеленъ тотчасъ приняли слово о воскресеніи и прежде, чѣмъ увидѣли Самого Христа, уже показали *полную вѣру*» (тамъ же, стр. 592—3). Итакъ, апостолы вѣровали воскресенію Христову. Почему же они не повѣрили вѣстникамъ воскресенія? Потому, говоритъ св. Златоустъ, что «не знали ясно тайны домостроительства, не имѣли яснаго знанія ни о Его воскресеніи, ни о тѣхъ дѣйствіяхъ, какія Онъ намѣренъ былъ совершить послѣ того,—это было скрыто отъ нихъ... Бѣ сокровенъ глаголъ сей отъ нихъ. Они все еще оставались, какъ бы въ нѣкоемъ мракѣ, не зная, что Ему должно воскреснуть» (т. VII, стр. 556—7, 662—3, въ Вып. Алекс. стр. 90—91).

По мнѣнію Усова, невѣріе апостоловъ было «великое, грубое, страшное»; между тѣмъ, оно ублажается Церковію и похваляется св. отцами. Одинъ изъ апостоловъ, Ѳома, не видѣлъ Воскресшаго Господа въ первый день и, когда другіе апостолы стали увѣрять его, что видѣли Господа, то онъ сказалъ: *аще не вижу на руку его язвы гвоздинныя, и вложу перста моего въ язвы гвоздинныя, и вложу руку мою въ ребра Его, не имъ вѣры* (Іоан. **20**, 25). Не смотря на такое, повидимому, грубое, упорное невѣріе ап. Ѳомы, св. Церковь воспѣваетъ: «о *доброе невѣріе* Ѳомино» (веч. ст. въ нед. антипас.). «Не доброю вѣрою, *вѣрнымъ невѣрствіемъ* Ѳома вѣнецъ плететъ» (троп. 7 пѣс. кан. въ нед. антипас.), такъ что «этотъ сомнѣвавшійся, по словамъ св. Григорія Богослова, осязая раны плоти въ своемъ учителѣ, цѣлилъ въ насъ раны невѣрія» (Григ. Двоесл. кн. 2, стр. 74—75, въ Вып. Алекс. стр. 96). Св. Златоустъ также хвалитъ невѣріе Ѳомино, потому что это доброе невѣріе разсѣеваетъ всякую недовѣрчивость, что спорливость его родилась изъ преданности Христу (Твор. Злат. т. VIII, стр. 1870). Так. обр., апостолы не впали въ великое, грубое, страшное невѣріе воскресенію Христову,—ихъ невѣріе не есть еретическое отрицаніе богооткровенной истины, а «доброе невѣріе, вѣрное невѣрствіе», и потому уподоблять ихъ изъ-за него еретикамъ—епископамъ значитъ клеветать на нихъ и возводить страшную хулу [1]).

IV. Климентъ Перетрухинъ и др. утверждаютъ, что епископы у нихъ всегда были: это—епископы великороссійской церкви. «Ваши епископы, говорятъ они, были и наши епископы; хиротонія ихъ есть хиротонія апостольская, и мы удаляемся не отъ хиротоніи, а отъ новшествъ». Иногда они пытаются доказать, что вселенскую Церковь составляютъ всѣ церковныя общества, «всѣ помѣстныя церкви», хотя бы раздѣленныя не пространствомъ только,

[1]) Правосл. Путевод. 1904, II, стр. 102—108.

а и сущностію вѣры и духомъ любви; таковы церкви: великороссійская, старообрядческая, греческая, римская и пр.; что во всѣхъ ихъ дѣйствуетъ спасительная благодать, и безъ епископовъ такая церковь никогда не оставалась [1]). Иногда же они говорятъ, что ихъ общество составляетъ частную Церковь, которая, если и безъ епископа будетъ, не утратить своего значенія, потому что только вселенская Церковь никогда не могла и не можетъ быть безъ своего епископа [2]), частная же, какъ свидѣтельствуетъ прор. Исаія въ **49**, 14—21 и **54**, 1—8, можетъ вдовствовать [3]).

Но ни одно изъ этихъ доказательствъ не можетъ быть признано состоятельнымъ. 1) Православные епископы не были никогда епископами старообрядцевъ-раскольниковъ. Послѣдніе не поминали ихъ въ молитвахъ, не обращались къ нимъ за благословеніемъ,—вообще не состояли съ ними въ церковномъ общеніи и единеніи; считали за тяжкій грѣхъ повиноваться имъ и даже предавали ихъ, какъ злѣйшихъ еретиковъ, страшному проклятію. [4]). 2) Исповѣдуемая въ символѣ вѣры церковь едина, а упоминаемыя Перетрухинымъ церкви—великороссійская, старобрядческая, римская—раздѣляются между собой; символьная Церковь—*святая и апостольская*, но назвать такъ всѣ упомянутыя церкви и самъ Перетрухинъ не можетъ—назоветъ святою и апостольскою церковію только свою—«старобрядческую», а въ ней-то епископа и не было. Наконецъ, если признать, что во всѣхъ, и неправославныхъ, обществахъ дѣйствуетъ спасительная благодать, то нужно допустить возможность спасенія во всѣхъ обществахъ и стать въ противорѣчіе съ ученіемъ, что внѣ Церкви Божіей «нигдѣ же нѣсть спасенія», что кто не пребываетъ въ соборной Церкви, тѣхъ Христосъ не спасаетъ (Б. Кат., л. 121 об. и 122) [5]). 3) Общество старобрядцевъ не можетъ быть названо и частною церковію, потому что не имѣетъ единовѣрныхъ себѣ другихъ частныхъ церквей, вмѣстѣ съ которыми могло бы составить вселенскую Церковь. А одна часть, одинъ членъ не можетъ составить собою цѣлаго тѣла [6]). Равнымъ образомъ не справедлива и та мысль, что помѣстныя церкви могутъ быть совсѣмъ безъ епископа и оставаться православными. Лишившись своего мѣстнаго епископа, по случаю смерти или какой-либо другой причинѣ, помѣстная церковь не остается совсѣмъ безъ епископа, потому что находится въ общеніи со своимъ областнымъ митрополитомъ или архіепископомъ,—вообще съ іерархіею вселенской Церкви. 25-мъ пр. 4 всел. соб. требуется чтобы въ тече-

[1]) Иванов. Рук. 2, 102—3.
[2]) Перетрух. Меч. дух., въ Замѣч. Е. Антон. стр. 272—3.
[3]) Усовъ. Церк. Хр. врем. безъ еписк.
[4]) Иванов. Руков. 2, 102.
[5]) Тамъ же, стр. 103; Антон. Замѣч. на Меч. дух., стр. 274—6.
[6]) Антон. Е. Замѣч. на Мечъ дух., стр. 10—11.

ніе 3 мѣсяцевъ непремѣнно былъ поставленъ епископъ во вдовствующую Церковь, а по сознанію самихъ пріемлющихъ австрійскую іерархію, у нихъ не было епископа въ теченіи 180 лѣтъ [1]).

Что же касается пророчества Исаіи, то оно не только не оправдываетъ ученія австрійцевъ, но даже опровергаетъ его. Прор. Исаія говоритъ: *Рече же Сіонъ: остави мя Господь и Богъ забы мя. Еда забудетъ жена отроча свое, еже не помиловати исчадія чрева своего; аще же забудетъ сихъ жена, но Азъ не забуду тебе, глаголетъ Господь. Се на рукахъ написахъ стѣны твоя и предо мною еси присно. И вскорѣ возградишися, отъ нихъ же разорился еси, и опустошившіи тя изыдутъ изъ тебе. Возведи окрестъ очи твои и виждь, се собрашася и пріидоша къ тебѣ. Живу Азъ, глаголетъ Господь, яко вспьми ими аки въ красоту облечешися, и обложиши себя ими, яко утварію невѣста... И речеши въ сердцы своемъ: кто мнѣ породи сихъ? Азъ же безчадна и вдова, сихъ же кто воспита мнѣ? Азъ же остахся едина. Сіи же мнѣ гдѣ быша?* (Иса. **49**, 14—21). Еще: *Возвеселися неплоды не рождающая, возгласи и возопій не чревоболѣвшая, яко многа чада пустыя паче, нежели имущія мужа. Рече бо Господь: расшири мѣсто кущи твоя и покрововъ твоихъ; водрузи, не пощади и продолжи ужа твоя и колья твоя укрѣпи. Еще надесно и налѣво простри: и сѣмя твое языки наслѣдятъ и грады опустѣвшія населиши. Не бойся, яко посрамлена еси, ниже устыдися, яко укорена еси: понеже срамоту вѣчную забудеши и укоризны вдовства твоего не помянеши къ тому... На время мало оставихъ тя, а съ милостію великою помилую тя. Въ ярости малѣ отвратихъ лице свое отъ тебе, но милостію вѣчною помилую тя: рече избавивый тебя Господь* (**54**, 1—8). Какъ видно изъ этихъ словъ, здѣсь изображены два различныхъ состоянія Сіона—Церкви: состояніе вдовства, укоренія, посрамленія и состояніе ликующей невѣсты, помилованія и избавленія отъ срама. Въ первомъ состояніи она, по словамъ бл. Іеронима, была «униженной и бѣдной, не имѣвшей ни закона, ни пророковъ, ни слова Божія и колебавшейся отъ бури, или бывшей не твердою, подвергавшейся многимъ бурямъ міра и влаявшейся среди различныхъ заблужденій идольскихъ, не имѣвшей никакого утѣшителя и тщетно потратившей все свое состояніе на врачей» (Толк. пр. Исаіи гл. 54, ст. 11). Будучи въ такомъ положеніи, она печально говоритъ: *остави мя Господь, Богъ забы мя.*—Кто же эта вдова? По словамъ бл. Іеронима, «вдова и разведенная—это синагога,

[1]) Антон. Е. Замѣч. на Мечъ духов., стр. 273—4.

т. е. сонмище іудеевъ, не принявшее Господа» (Твор. Іерон. ч. XI, стр. 278—279); «Израиль по плоти есть вдовствующая церковь», говоритъ св. Василій Вел. (Твор. его, т. II, стр. 59—60 по изд. 1900). Значитъ, слова прор. Исаіи о вдовствѣ церкви относятся къ іудейской церкви, а не къ Христовой.

На плачъ и раскаяніе вдовы Господь отвѣчаетъ обѣщаніемъ возвращенія своей милости и любви, т. е. прекращенія вдовства, когда Онъ вспомнитъ о ней ради ея покаянія и ради прежней любви, превосходящей естественную, материнскую любовь къ своимъ дѣтямъ. Тогда положеніе вдовы совершенно измѣнится. Будучи прежде оставленною Богомъ, забытою Его милостью, разгороженною, раззоренною, опустошенною, безобразною, пустынною, развалившеюся, падшею, поглощенною врагами, безчадною, одинокою, посрамленною срамотою вѣчною, укоренною, подверженною ярости Господней, она будетъ помилована Богомъ, стѣны ея (законы) будутъ написаны на Его рукахъ, она *возградится, отъ нихъ же разорилась*, украсится, какъ невѣста, разными украшеніями, т. е. благодатными духовными дарованіями (бл. Іерон. ч. VIII, стр. 253), удалится отъ опустошавшихъ и поглощающихъ ее; развалины ея, пустыни и раззоренная земля ея наполнятся до тѣсноты жителями, такъ что сама она будетъ удивляться и недоумѣвать, откуда у ней взялись дѣти, когда она была вдовой. Послѣ этого Господь никогда не забудетъ ея, но милостію великою, вѣчною помилуетъ ее, такъ что она забудетъ свое прежнее безплодіе, стыдъ и укоризну, и ей останется только радоваться и веселиться [1]). Если же таково состояніе церкви не вдовствующей, то, само собой понятно, что всѣ рѣчи о прекращеніи въ ней епископства, а съ нимъ и безчадія, не имѣютъ ни малѣйшаго основанія.

Наконецъ, Механиковъ и Усовъ [2]) называетъ свое общество частною Церковію по отношенію къ Церкви небесной, торжествующей, но и въ этомъ смыслѣ она не можетъ называться такъ, потому что кто не принадлежитъ къ земной Церкви Христовой, тотъ не можетъ принадлежать и къ небесной Церкви; только въ земной Церкви находятся благодатные дары, потребные для очищенія грѣховъ и для перехода въ небесную Церковь.

3) Ученіе бѣглопоповцевъ и австрійцевъ о пріемѣ въ ихъ общины бѣглыхъ поповъ и архіереевъ.

Не имѣя епископовъ, бѣглопоповцы, чтобы не остаться безъ священства и таинствъ, допускаютъ у себя къ священнодѣйствію

[1]) Головкинъ М. Церк. Хр. всел. безъ еписк. не была и не буд. I, стр. 78—83. Спб., 1904 г.

[2]) Механ., у Антон. въ Разсмотр. его кн. стр. 280; Усовъ. Церк. врем. безъ еписк., стр. 14—16.

священниковъ, бѣжавшихъ отъ греко-россійской церкви. Эти священники принимаются въ ихъ общества посредствомъ особаго чинопріема, при чемъ вмѣстѣ съ присоединеніемъ получаютъ и разрѣшеніе на совершеніе священныхъ дѣйствій. Но а) *бѣгствующіе іереи со времени бѣгства* до возвращенія къ своему епископу *не имѣютъ права ни на какія священнодѣйствія*, потому что каждый священникъ получаетъ отъ своего епископа право на совершеніе священнодѣйствій только въ одномъ, опредѣленномъ мѣстѣ,—въ той церкви, къ которой онъ поставленъ (6 вс. с. пр. 6, въ Корм. л. 95 об.); если же самовольно перейдетъ въ другое мѣсто, то извергается изъ сана (Апост. пр. 15; I вс. соб. пр. 15 и 16; 4 вс. с. пр. 5 и 20; Антіох. соб. пр. 3). Убѣгая изъ назначеннаго ему мѣста служенія, священникъ прекращаетъ общеніе и связь съ епископомъ, внѣ которыхъ не можетъ быть священническихъ дѣйствій. Вліяніе епископа простирается на все служеніе священника и вытекаетъ изъ самого понятія о епископской власти. Епископъ, по образу Христа, называется главою церковнаго тѣла; онъ посредствомъ священниковъ, какъ посредствомъ рукъ, правленіе содѣваетъ (Толк. на 55 пр. св. апост.). Поэтому священники, по 39 пр. св. апост., должны дѣйствовать по волѣ епископа и безъ его воли не творить ничего (см. также въ Прол. подъ 10 мар. сл. I. Злат.). Св. Игнатій Богоносецъ пишетъ: «Безъ епископа никто не дѣлай ничего, относящагося до церкви. Только та евхаристія должна почитаться истинною, которая совершается *епископомъ* или *кому онъ самъ предоставитъ*... это... *Не позволительно безъ епископа* ни крестить, ни совершать вечерю любви. Дѣлающій что-либо безъ вѣдома епископа служить діаволу» (Пис. муж. апост., стр. 305, въ Вып. Алекс. стр. 24). Безъ повелѣнія епископа священнику не подобаетъ совершать исповѣдь. «Кто *безъ повелѣнія мѣстнаго епископа* дерзнетъ пріимати помышленія и исповѣди, читаемъ въ Номоканонѣ, сицевый по правиламъ казнь пріиметъ, яко преступникъ божественныхъ правилъ. Ибо не точію себе погуби, но и елицы у него исповѣдашася, неисповѣдани суть, и елицѣхъ связа и разрѣши, неисправлени суть» (Потребн. Іосиф., л. 668, см. также толк. на 39 пр. св. апост., въ Кормч. л. 10 об.—11). Вообще—«архіерейство совершаетъ всѣ божественныя таинства и дѣйствуетъ во всѣхъ священныхъ дѣйствіяхъ и *безъ него не будетъ ни престола, ни рукоположенія, ни святаго мура, ни крещенія, ни, смѣдов., христіанъ.* Итакъ, чрезъ него истинное христіанство и чрезъ него всѣ таинства Христовы» (Сим. Сол. т. II, стр. 92). Кто изъ священниковъ дѣйствуетъ безъ повеленія и заповѣди святительскія, тотъ беретъ на себя такой же грѣхъ, какъ если бы онъ былъ простецомъ, не имѣющимъ вовсе рукопо-

ложенія, что, по выраженію Номоканова, «есть дѣло горшее и самыхъ нечестивыхъ бѣсовъ» (Номок., л. 57 об.; см. Потр. п. Іосиф., л. 715 на об. и 717). Въ Толковомъ Апостолѣ сказано, что тайны, совершаемыя не посланными благочинными іереями, но отбѣгшими, «ничесоже суть», и на благословеніе такихъ іереевъ, «имъ же тайна совершаема бываетъ», посылается отъ Бога клятва (л. 548 об.) [1]).

Чтобы оправдать себя, бѣглопоповцы говорятъ: «священныя правила, воспрещающія пресвитерамъ дѣйствовать безъ воли своихъ епископовъ, имѣютъ цѣлію не разорять, а сохранять доброе строеніе Церкви Христовой, и потому, гдѣ оное будетъ нарушено самими епископами, тамъ правила, подчиняющія пресвитеровъ волѣ епископа, не обязательны». При этомъ въ подтвержденіе своихъ словъ ссылаются на 31 апост. прав., съ толкованіемъ Вальсамона и Матѳея Правильника, на 15 пр. второперваго (двукратнаго) собора, съ толкованіемъ того же Матѳея Правильника, и на опредѣленіе 3 всел. соб. Но говоря такъ, поповцы скорѣе обвиняютъ себя, чѣмъ оправдываютъ. Правила церковныя составлены Церковью на соборахъ исключительно въ руководство самой себѣ, чтобы соблюсти порядокъ церковный, и въ то время, когда она существовала съ полнотою іерархіи. Слѣдовательно, пользоваться этими правилами можетъ только Церковь, при посредствѣ законной власти—іерархіи, и лишь въ Церкви они могутъ служить къ церковному строенію. Поповцы же, отдѣлившись отъ грекороссійской церкви, сами, однако, не составили Церкви Христовой, и потому не имѣютъ права ссылаться и на церковныя правила. Равнымъ образомъ зачѣмъ имъ поднимать вопросъ «о сохраненіи добраго строенія Церкви Христовой», когда сами не принадлежатъ къ Церкви? Наконецъ, приводя въ свое оправданіе какія-либо правила, необходимо соблюдать ихъ; между тѣмъ поповцы поступаютъ наоборотъ. Такъ, въ 31 апост. пр. сказано: «Аще который пресвитеръ, презрѣвъ собственнаго епископа, отдѣльно собранія творити будетъ и олтарь иный водрузитъ, *не обличивъ судомъ* епископа ни въ чемъ противномъ благочестію и правдѣ, да будетъ изверженъ, яко любоначальный, ибо есть похититель власти»... Между тѣмъ бѣглые попы отдѣлялись и отдѣляются отъ своихъ бывшихъ епископовъ православныхъ самовольно, ни въ чемъ не обличивъ ихъ судомъ,—разумѣется, епископовъ (12 пр. Карѳ. соб.), ни до отдѣленія, ни послѣ; поэтому не только не имѣютъ права дѣйствовать священная, но и должны быть извержены «яко любоначальные».

15 пр. второперваго собора читается такъ: «Аще нѣціи отступятъ

[1]) Григ., м. Ист. др. Х. Ц. 1, 287—289.

отъ нѣкоего епископа, не грѣховнаго ради извѣта, но за ересь его, отъ собора, или святыхъ отецъ невѣдому сущу, таковіи чести и пріятія достойни суть, яко правовѣрніи» (Кормч., л. 221). Это правило стоитъ въ тѣсной связи съ двумя предшествующими (13 и 14) правилами того же собора и служитъ дополненіемъ ихъ. Тамъ опредѣляются отношенія священнослужителей къ епископамъ и епископовъ къ митрополитамъ, здѣсь—отношенія епископовъ и митрополитовъ къ патріархамъ. Сущность правилъ та, что подчиненные служители Церкви не имѣютъ права по однимъ обвиненіямъ, своимъ или чужимъ, «возводимымъ на начальствующихъ,—грѣховнаго ради извѣта»,—отдѣляться отъ нихъ прежде изслѣдованія и рѣшенія обвиненій установленнымъ порядкомъ. Если бы даже подчиненные могли по справедливости въ чемъ-либо упрекать начальствующихъ, то и тогда не должны присвоять себѣ не принадлежащаго имъ права суда надъ ними, потому что право судить епископа принадлежитъ собору епископовъ не менѣе 12 (12 пр. Карѳ.). Въ одномъ только случаѣ дозволяется подчиненнымъ священнослужителямъ прерывать церковное общеніе съ начальствующимъ лицомъ,—когда бы оно стало проповѣдывать какую-либо ересь, потому что тогда они, какъ сказано въ пространныхъ правилахъ (чит. въ кн. Ник. Черн. гл. 40, л. 305), своимъ отдѣленіемъ отъ лжеучителя не нарушаютъ единства Церкви, а, напротивъ, охраняютъ ее отъ раскола, производимаго лжепастыремъ [1]). Но при этомъ они должны доказать ересь своего лжепастыря—иначе подлежатъ изверженію изъ сана (13 пр. того же соб.); между тѣмъ бѣглые попы до сего времени не указали ни одной дѣйствительной ереси за епископами грекороссійской церкви; поэтому всѣ они должны быть извергнуты. Кромѣ того, доказавши ересь своего епископа, пресвитеры обязаны затѣмъ подчиниться православнымъ епископамъ и отъ нихъ удостоиться пріятія, какъ православнымъ. На это указываютъ и слова 15 прав. «таковіи чести и пріятія достойни». Очевидно, такимъ образомъ, что 15 пр. второ-перваго собора говоритъ о клирикахъ православныхъ, «правовѣрныхъ» [2]), а не отъ ереси приходящихъ, и потому не имѣющихъ никакой нужды въ какомъ-либо чинопріемѣ; между тѣмъ бѣглые попы считаются у бѣглопоповцевъ бывшими въ ереси и принимаются ими не „яко правовѣрніи“, а какъ еретики второго или третьяго чина.

б) Не имѣя права безъ воли епископа совершить никакого священнодѣйствія, пресвитеръ, конечно, не можетъ безъ его раз-

[1]) Іоаннъ Смол. Оп. кур. церк. законов. 2, 567—568.

[2]) О такихъ православныхъ клирикахъ говорится и въ опредѣленіи III всел. соб.: «единомудрствующимъ... съ соборомъ членамъ клира, читаемъ здѣсь, отнюдь никоимъ образомъ не подчиняться отступившимъ или отступающимъ епископамъ» (Дѣян. всел. соб. т. VII, стр. 93).

рѣшенія и присоединить кого-либо къ Церкви, какъ объ этомъ ясно свидѣтельствуетъ 7 пр. Карѳ. соб. Совершить такое присоединеніе «свойственнѣ належитъ точію епископу», который можетъ преподать на сіе благословеніе священнику (Треб. Петра Мог. стр. 167, ср. 182—183). Между тѣмъ, поповцы утверждаютъ, что бѣглый попъ имѣетъ право не только совершить присоединеніе приходящаго отъ ереси, какъ мірянина, такъ и іерархическое лицо, но и подать послѣднему *разрѣшеніе на совершеніе священныхъ дѣйствій*. Но это—неправда, Подать такое разрѣшеніе *не можетъ даже и законный священникъ*, пот. что имѣетъ благодать только совершительную, а не преподательную [1]). «Іереевъ и протодіаконовъ грѣхи, сказано въ предисловіи къ старопечатному Номоканону, яже изверженія томленіе (наказаніе) наводятъ, да не дерзаетъ духовникъ разрѣшити ихъ. *Якоже бо не возможно ему хиротонисати, сице ни испадшаго паки возвращати на степень священства*» (Номокан. п. Іосифа, л. 666).

Возраженіе. Хиротонія священника, находящагося въ ереси, тѣмъ только недостаточна, что не сообщила ему даровъ Св. Духа на священнодѣйствія. А когда онъ придетъ къ намъ, говорятъ поповцы, и приметъ тайну мѵропомазанія, то получитъ и дары Св. Духа [2]). *Отв.* Въ мѵропомазаніи, дѣйствительно, подаются дары Св. Духа, но «*кромѣ божественнаго точію священства*: сіе бо яко даръ особный, и едино дѣло Божіе, хиротоніею даруется» (Сим. Сол., 1, гл. 66) [3]).

Въ 1846 г. поповцы сманили къ себѣ митр. Амвросія. Присоединеніе его было совершено бѣглымъ іеромонахомъ Іеронимомъ посредствомъ слѣдующаго чинопріема. Амвросій сначала прочиталъ славянскій чинъ проклятія ересей, а потомъ удалился съ Іеронимомъ въ алтарь для исповѣди, которая состояла лишь въ томъ, что они «уповательно посмотрѣли другъ на друга», потому что Амвросій не зналъ ни слова по-русски, а Іеронимъ—по—гречески; затѣмъ Іеронимъ перемазалъ Амвросія мнимымъ мѵромъ и, наконецъ, отворивъ царскія двери, объявилъ его достоинство, какъ митрополита.— Не говоря уже о странности такого чинопріема, нужно замѣтить, что онъ не законенъ самъ по себѣ. По словамъ ап. Павла, *меньшее отъ большаго благословляется* (Евр. 7, 7); между тѣмъ, въ Бѣлой Криницѣ простой іеромонахъ подтвердилъ достоинство митрополита и тѣмъ какъ бы благословилъ его на совершеніе свойственныхъ епископу священнодѣйствій. По соборнымъ правиламъ, опредѣлить епископа къ мѣсту служенія никто не можетъ, кромѣ собора и митрополита (Антіох. соб. 16 пр.). Іеронимъ предвосхитилъ это право. Совершеніе чинопріема, т. е. принятіе въ Цер-

[1]) Ив. Алексѣевъ. О бѣгств. іер. (Брат. Сл. 1889 г. I, 678).
[2]) Пав., архим. Собр. соч. 1, 242; Ив. Алекс. (Бр. Сл. 1889, 1, 682).
[3]) Пав., архим. 1, 242—243: Ив. Алекс. (Бр. Сл. 1889, 1, 682—684).

ковь приходящихъ отъ ереси, правила соборныя предоставляютъ епископамъ (Карѳ. 6 пр.), священникамъ же — съ разрѣшенія своего епископа, и то въ крайнихъ случаяхъ (Карѳ. 7 пр.), — а въ Бѣлой Криницѣ епископа не было; стало быть, тамъ не могло быть совершено никакого чинопріема и тѣмъ болѣе принятія митрополита въ сущемъ его санѣ. Принятіе еретика въ священномъ санѣ есть вмѣстѣ съ тѣмъ подтвержденіе или возстановленіе хиротоніи, что Іеронимъ будто бы и сдѣлалъ, засвидѣтельствовавъ достоинство митрополита. Но онъ не имѣлъ на это никакого права, такъ какъ, по словамъ предисловія къ Номоканону, какъ невозможно духовнику (т. е. простому священнику) хиротонисати, «сице и испадшаго паки возвращати на степень священства» [1]).

Чтобы оправдать принятіе бѣгствующихъ іереевъ и митрополита въ свое общество, поповцы ссылаются, главнымъ образомъ, на *8-е правило 1 всел. соб.*, которое въ старопеч. Кормчей читается такъ: «Еретицы, 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 пресвитеръ, въ своемъ сану да пребываетъ; но обаче поставленный отъ чистыхъ епископъ или яко пресвитеръ имать честь, или аще хощетъ града того епископъ, да вдастъ ему негдѣ въ селѣ епископію: нѣстъ бо мощно двѣма епископома быти во единомъ градѣ» (Кормч., л. 35 и об.).

Въ такомъ видѣ это правило не даетъ вполнѣ опредѣленнаго указанія на способъ принятія новаціанъ. Поэтому защитники поповщины обращаются къ толкованію правила, принадлежащему Аристину, и полагаютъ его въ основу своего мнѣнія. «Сіи же глаголеміи чистіи, говорится здѣсь, аще убо приступятъ къ святѣй, соборнѣй и апостольскѣй церкви, и исповѣдятъ двоеженца пріимати въ общеніе, и не хулити втораго брака, и согрѣшающимъ и кающимся прощати грѣхи: и просто рещи, всѣмъ церковнымъ послѣдствующе повелѣніемъ, свою ересь прокленше и иныя вся, пріяти да будутъ и токмо *святымъ мѵромъ помазуются*. Аще же нѣцыи отъ нихъ суть и епископи, паки въ своемъ чину да пребываютъ, токмо аще въ томъ градѣ инъ епископъ соборныя Церкви не обрящется» и пр. (Кормч., л. 35 об.—36). Изъ этихъ словъ видно, что новаціане, когда принимаются въ Церковь православную, то, кромѣ отреченія отъ своихъ мнѣній и обѣщанія подчиняться постановленіямъ Церкви, «святымъ мѵромъ помазуются». Но такое

[1]) Иванов. Рук. по ист. и обл. р. 2, 106; Мис. Сборн. 1894, 3, 241—2.

толкованіе не согласно ни съ толкованіями другихъ канонистовъ, ни съ практикой Церкви. Древніе толковники-Зонара и Вальсамонъ толкуютъ 8 пр. въ томъ смыслѣ, что оно признаетъ степени іерархіи за новаціанскими клириками подъ условіемъ отреченія ихъ отъ заблужденій своей секты. Что же касается церковной практики, то сохраненіе степеней іерархіи Церковь допускала только для тѣхъ еретиковъ, которые принимались ею въ общеніе чрезъ отреченіе отъ ересей (Вас. В. 1 пр.; I вс. соб. пр. 19; толков. Зонары на 19 пр. Никейское [1]). У тѣхъ же еретиковъ, которые принимались чрезъ мѵропомазаніе, клирики не могли сохранить прежнихъ степеней іерархіи, при обращеніи въ православную Церковь (Посл. Констант. соб. къ епископу Мартирію Антіох. въ Кормч. гл. 37, л. 293 об.; Матѳ. Прав. сост. 1, гл. 2). А толковникъ 8-го прав. Аристинъ, говоря, что новаціане принимаются чрезъ мѵропомазаніе, въ то же время утверждаетъ, что клирики ихъ сохраняютъ свои степени. Ранѣе новаціане принимались не однимъ только чиномъ (чрезъ мѵропомазаніе), но, какъ свидѣтельствуетъ Василій В., въ разныхъ мѣстахъ различными чинами (Вас. В. пр. 1). Болѣе общій обычай, утвержденный впослѣдствіи санкціей соборовъ, требовалъ принятія новаціанъ чрезъ мѵропомозаніе (Лаод. 7 пр.; 2 вс. соб. пр. 7; 6 вс. соб. пр. 95). Но въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ была цѣлая іерархія новаціанская, имѣющая въ своемъ управленіи приходы и епископіи, тамъ для скорѣйшаго уничтоженія раздѣленія церковнаго допускался по отношенію къ новаціанамъ и болѣе легкій способъ перехода въ общеніе съ православною Церковію, — отреченіе отъ заблужденій, съ сохраненіемъ степеней за клириками. Таково именно постановленіе, содержащееся въ 8 пр. I всел. соб. Все содержаніе этого правила показываетъ, что тутъ идетъ дѣло объ особомъ мѣропріятіи, сдѣланномъ для скорѣйшаго умиротворенія паствы, заключающей въ своей средѣ цѣлыя новаціанскія общества [2]). Толкованіе Аристина, очевидно, не соотвѣтствуетъ тексту правила и навязываетъ ему то, чего въ немъ не содержится. Оно написано скорѣе по поводу 8 правила, но никакъ не въ объясненіе его. Аристинъ имѣлъ въ виду другія, позднѣйшія правила о новаціанахъ, и толкованіе его на 8 пр. есть сокращеніе его же толкованія на 95 пр. Трулльскаго собора. Но къ тому, что сказано у него о новаціанахъ въ послѣднемъ толкованіи, здѣсь — въ первомъ — прибавлена подробность, заимствованная изъ правила никейскаго, — что клирики остаются въ своихъ степеняхъ. Такимъ образомъ и вышло, будто новаціанскіе клирики принимаются чрезъ мѵропомазаніе и все-таки

[1]) Прав. Собес. 1888, 1, 415.
[2]) Тамъ же, стр. 417.

сохраняютъ послѣ этого свои степени. При этомъ не нужно забывать, что толкованіе — не правило и что сообразоваться нужно не съ толкованіемъ, а съ правиломъ [1]).

Во 2-хъ, поповцы думаютъ оправдать себя *69 пр. Карѳагенскаго* собора [2]). «Иже отъ Донатіа поставленіи, аще и отъ Римскаго собора покаявшеся, непріяти въ священничество: но понеже спастися всѣмъ добро есть, во исправленіе пришедше, да будутъ пріяти. Толкованіе. Се убо еретицы донатіане, аще будутъ поставлени своими епископы, или діаконы, или пресвитеры, приступльше къ правовѣрнѣй вѣрѣ и свою ересь прокленше, свою честь имѣти, и во своемъ степени пребывати прощени быша, и въ причетъ соборныя церкве вчиняеми быти, понеже *во Африкіи весьма скудно есть причетниковъ*» (Кормч., л. 143 и об.). Если въ Африкѣ *весьма скудно было* причетниковъ, то, значитъ, заключаютъ поповцы, въ Африкѣ были такія страны, гдѣ некому было рукополагать причетниковъ, т. е. не было епископовъ, и потому позволено было принимать «причетниковъ», поставленныхъ донатистами. Очевидно, что такія лица принимались въ принадлежащихъ имъ санахъ безъ присутствія и повелѣнія правосл. епископа [3]). Но изъ описанія Карѳагенскаго собора (Кормчая, л. 116 и об.) видно, что на этомъ соборѣ присутствовало 217 епископовъ и мѣстоблюстителей ихъ и почти всѣ они были изъ одной Африки; значитъ, тамъ не было недостатка въ епископахъ. Если же соборъ разрѣшилъ принимать донатіанскихъ клириковъ въ принадлежащихъ имъ іерархическихъ степеняхъ, то потому, что видѣлъ въ этомъ одно изъ самыхъ важныхъ средствъ къ обращенію ихъ въ православіе и къ уничтоженію церковнаго раздѣленія [4]). Затѣмъ въ правилѣ сказано, что донатіане «да будутъ пріяти», въ толкованіи — «и въ причётъ соборныя церкве *вчиняеми быти*», а въ пространныхъ правилахъ, переведенныхъ съ греческаго, прибавлено, что принимать означенныхъ лицъ «въ своихъ степеняхъ священства» слѣдуетъ «по разсужденію и изволенію каждаго каѳолическаго епископа, управляющаго церковію въ томъ мѣстѣ», изъ чего ясно видно, что лица, получившія хиротонію у донатіанъ, не сами брали, по пріятіи въ Церковь, свои степени священства, а *были принимаемы, были вчиняемы въ причтъ епископомъ.* Между тѣмъ, бѣглые попы принимаются бѣглыми же попами или

---

[1]) Прав. Собес. 1888, 1, 418; архим. Пав. Собр. соч. 1, 311—316.

[2]) Въ отвѣтахъ Пешехонова указываются еще 33 Ап. пр., Антіох. 5 пр., Карѳ. 10 пр., Сардик. 18 и 19 пр., 6 вс. с. 37 пр. Но всѣ эти правила не приложимы къ бѣглымъ попамъ (Бр. Сл. 1887, 1, 657—664).

[3]) Механик. (Брат. Сл. 1895, II, 26); Пав., архим. Собр. соч. 1,317; И Алекс. О бѣгст. іер. (Брат. Сл. 1889, I, 677—678.

[4]) Іоаннъ Смол. Опытъ курса церк. законовѣд. 2, 199.

даже мірянами, а м. Амвросій былъ принятъ бѣглымъ іеромонахомъ, безъ вѣдома мѣстнаго епископа [1]).

Возраженія. 1) Епископъ и священникъ имѣютъ равное право на принятіе священныхъ лицъ отъ ереси приходящихъ, «ибо Церковь не дѣлаетъ никакого разграниченія, кому и когда принимать, но обязываетъ равно и епископа и священника, а въ противномъ случаѣ претитъ имъ наказаніемъ: «святитель рекше епископъ или пресвитеръ обращающагося не пріемлетъ, но отрѣя, да извержется» (Апост. пр. 52), ибо «та же власть и благодать Св. Духа подана есть отъ Бога патріархомъ, митрополитомъ, епископомъ и всѣмъ священникомъ вязати и рѣшити впадающія въ согрѣшенія» (Б. Потреб. Прощал. мол. въ чинѣ погреб. свящ.) [2]). *Отв.* Епископъ и пресвитеръ получаютъ въ хиротоніи не одинаковые дары Св. Духа и потому равнять ихъ въ отношеніи благодати священства свойственно только еретикамъ, какъ объ этомъ пишетъ св. Епифаній Кипрскій въ сочиненіи противъ Аэція. «Его (Аэція) мысль и невѣріе обнаруживается въ томъ безумномъ ученіи, которое его злохудожествомъ внесено между людьми... Онъ говоритъ, что епископъ и пресвитеръ одно и то же. Какъ же это возможно? Санъ епископскій рождаетъ отцевъ для церкви, а санъ пресвитерскій, будучи не въ состояніи рождать отцевъ, рождаетъ чадъ церкви посредствомъ бани пакибытія, а не отцевъ или учителей. И какъ можно поставлять пресвитеру, не имѣющему права рукоположенія? Или какъ можно звать пресвитера равнымъ епископу? Привела Аэція въ обольщеніе его насмѣшливость и зависть». (Твор. Епиф. Кипр. т. V, стр. 39, въ Вып. Алекс. стр. 36).

2) Изъ исторіи христіанской церкви извѣстно, что въ древности приходящія отъ ереси высшія іерархическія лица часто принимались низшими. Такъ, а) іерей Михаилъ принялъ многихъ епископовъ въ Константинополѣ отъ монофелитской ереси, б) Савва и Ѳеодосій, будучи архимандритами, приняли отъ Севировой ереси Іоанна, патр. антіохійскаго, в) Максимъ Исповѣдникъ, будучи тоже архимандритомъ, принялъ отъ ереси Пирра, патр. константинопольскаго и епископа Ѳеодосія съ двумя патрикіями, г) Павелъ, патр. константинопольскій, принятъ былъ отъ ереси настоятелемъ монастыря св. Флора, д) а епископы, подписавшіе неправославное исповѣданіе на Діоскоровомъ соборѣ (449 г.), принесли покаяніе даже предъ своими овцами. Наконецъ, е) изъ исторіи извѣстны и такіе случаи, что пастыри, рукоположенные еретиками, по сознаніи своей ереси, были принимаемы въ православную Церковь съ сущемъ ихъ санѣ безъ всякаго чинопріятія. Напр., Кириллъ, патр. іерусалимскій, былъ хиротонисанъ еретиками аріанами — Акакіемъ и Патрофиломъ; Анатолій, бывшій предсѣдателемъ 4 всел. соб., былъ посвященъ во епископа Діоскоромъ въ сослуженіи съ Евтихіемъ [3]), очень многіе изъ отцовъ 4 всел. собора были хиротонисаны Сергіемъ, Пирромъ, Павломъ и Петромъ, учителями ереси монофелитской. Если же рукоположенные еретиками могли быть пастырями православной Церкви безъ всякаго исправленія, при одномъ сознаніи своей ереси, то, тѣмъ болѣе, бѣгствую-

---

[1]) Пав., архим. Собр. соч. 1, 318—323.
[2]) Механ., у Антон. Е. стр. 365—366.
[3]) Механ., у Антон. Е. стр. 411.

щіе іереи, обратившіеся отъ ереси, могутъ быть, по исправленіи чрезъ священника, пастырями церкви [1]).

Отв. а) О посольствѣ іерея Михаила Бароній говоритъ въ двухъ мѣстахъ (лѣто 713 и 714). Въ первомъ мѣстѣ говорится, что онъ посланъ былъ папою Константиномъ VI, а во второмъ—папою Григоріемъ II. Кажущееся противорѣчіе можно примирить такъ, что при жизни папы Константина іерей Михаилъ не успѣлъ исполнить возложеннаго на него порученія и потому преемникъ его папа Григорій II, какъ только получилъ извѣстіе, что вмѣсто Филиппика еретика воцарился православный Анастасій, «абіе посла іерея Михаила», чрезъ котораго и чрезъ писаніе свое заботился о сверженіи патріарха-еретика и возведеніи на его мѣсто православнаго. Значитъ, іерей Михаилъ былъ посланъ папою не затѣмъ, чтобы принять уклонившихся въ ересь епископовъ и разрѣшить ихъ на священнодѣйствіе, а лишь затѣмъ, чтобы предложить о сверженіи еретичествующаго патріарха и возведеніи православнаго, что ему и удалось: на мѣсто Іоанна былъ переведенъ изъ Кизика *соборомъ «боголюбивѣйшихъ епископовъ»* Германъ, еп. кизическій (Георг. Кедр. ч. I, стр. 186; Барон. лѣто 714, чис. 3, ср. Арсеній. Лѣтоп. церк. соб., лѣто 713), который вмѣстѣ съ святѣйшимъ Киромъ, патр. константинопольскимъ, сопротивлялся монофелитской ереси и за это претерпѣлъ изгнаніе (Ч.-Мин., 12 мая). Затѣмъ, Бароній не говоритъ, что на соборѣ, составленномъ Филиппикомъ, присутствовали всѣ восточные епископы,—по крайней мѣрѣ, онъ не упоминаетъ о присутствіи другихъ патріарховъ, кромѣ нововозведеннаго царемъ лжепатріарха Іоанна. Равнымъ образомъ не говоритъ прямо и о томъ, что всѣ собравшіеся на соборъ епископы отступили отъ православія, а передаетъ объ этомъ только какъ слухъ: «и *не слышно*, аще кто противуста (кесареви) и отречеся» (лѣто 712, л. 819). Если же не всѣ епископы отступили отъ православія, то они и могли принять отступниковъ-епископовъ и іереевъ въ общеніе съ Церковію. Далѣе, между іереемъ Михаиломъ и бѣгствующими іереями большая разница. Іерей Михаилъ былъ уполномоченный папы и, какъ такое лицо, имѣлъ право засѣдать на соборѣ и подавать свой голосъ отъ лица папы; бѣглые же попы ни отъ кого изъ епископовъ такого полномочія не получили, а дѣйствовали самовольно, безъ всякаго права, почему и уподоблять ихъ послу папы, іерею Михаилу, нельзя.

б) Въ житіи Саввы Освященнаго (Ч.-Мин., 5 декабря) и первомъ дѣяніи 7 вселен. собора разсказывается, что, по приказанію императора Анастасія, патр. Илія былъ свергнутъ съ Антіохійскаго престола, а на его мѣсто возведенъ Іоаннъ, сынъ Маркіановъ, обѣщавшійся осудить Халкидонскій соборъ и вступить въ общеніе съ Севиромъ. Услышавъ объ этомъ, Савва и Ѳеодосій послали сказать патріарху, что если онъ осудитъ Халкидонскій соборъ и вступитъ въ общеніе съ Севиромъ, то «отъ всѣхъ отецъ пустынныхъ яко еретикъ проклянется». Убоявшись этой угрозы, Іоаннъ остался православнымъ и за это былъ посаженъ епархомъ въ темницу. Здѣсь онъ далъ обѣщаніе епарху, если его освободятъ, торжественно проклясть Халкидонскій соборъ, а съ Севиромъ вступить въ общеніе; между тѣмъ, послалъ къ Саввѣ и Ѳеодосію и просилъ ихъ придти въ назначенный день въ церковь, что тѣ и исполнили. Патр. Іоаннъ вошелъ въ свою церковь, всталъ на амвонъ, имѣя по одну сторону Савву, а по другую—Ѳеодосія, провозгласилъ православіе Хал-

[1]) Пав. архим. Собр. соч. 1, 374—375.

кидонскаго собора и проклялъ Севира и др. еретиковъ, что вслѣдъ за нимъ повторили Савва и Θеодосій. Изъ этого разсказа видно, а) что патр. Іоаннъ не былъ отлученнымъ еретикомъ, а только колебался мыслями, раздѣлялъ еретическія мудрованія, каковыя лица должны только раскаяться, осудить еретичество и исповѣдать православную вѣру. б) Савва и Θеодосій убѣдили патр. Іоанна принять Халкидонскій соборъ и отвергнуть Севирову ересь, но къ св. Церкви не присоединяли его, потому что въ данномъ случаѣ не было никакого чинопріема, а было торжественное засвидѣтельствованіе православной истины со стороны патр. Іоанна и осужденіе еретиковъ (см. также у Барон. лѣто 513).

в) На примѣръ *Максима Исповѣдника* поповцы ссылаются напрасно. Константинопольскій патріархъ Пирръ, начальникъ ереси единовольниковъ, по изгнаніи изъ Константинополя, обходилъ разныя страны и совращалъ въ свою ересь. Прибывъ въ Африку, онъ вступилъ въ преніе съ Максимомъ Исповѣдникомъ (Ч.-Мин., 21 янв., житіе Макс. Испов.) и, «препрѣнъ бывъ, приста къ православію и *принятъ церковію* любезно» (см. Барон. лѣто 645). Равнымъ образомъ относительно Θеодосія и двухъ патрикіевъ въ житіи преп. Максима и у Баронія говорится, что, будучи посланы отъ царя увѣщевать преп. Максима къ принятію ереси единовольниковъ, они имѣли съ нимъ продолжительную бесѣду, послѣ которой, сознавъ свое заблужденіе, приняли православное ученіе и обѣщались обратить къ нему самого царя. Для разрѣшенія отъ ереси и принятія православія они ѣздили въ Римъ къ тогдашнему папѣ. Значитъ, Максимъ Исповѣдникъ только убѣдилъ Пирра и Θеодосія съ патрикіями въ несправедливости ихъ ученія, а приняты они были—одинъ Церковію, въ которой находились и многіе епископы, пришедшіе послушать преніе, а другіе—римскимъ папой [1]).

г) Относительно *епископовъ*, подписавшихъ неправославное исповѣданіе *на Діоскоровомъ соборѣ*, Бароній хотя пишетъ, что они «укоряюще себе предъ своими овцами плакаху», но не говоритъ, чтобы епископы эти приняли разрѣшеніе отъ своихъ овецъ. Напротивъ, замѣчаетъ: «вси на соборѣ Халкидонскомъ каяхуся, и въ лице Діоскору о его злобѣ и ономъ принужденіи глаголаху» (Барон., л. 449, чис. 11). Потомъ онъ говоритъ подробнѣе о покаяніи епископовъ, послѣдовавшихъ Діоскору: «на четвертомъ сидѣніи бяше судъ о падшихъ епископѣхъ, послѣдовавшихъ Діоскору, иже наченше отъ Іувенуалія Іерусалимскаго, вси кающеся, прокляша Евтихія и вѣру православную исповѣдаша и Леоново посланіе подписаша и въ совѣтъ и сидѣніе со епископами припущени быша» (Барон., лѣто 451, чис. 10, см. также того же лѣта число 7). Отсюда видно, что означенные епископы принесли покаяніе въ своемъ грѣхѣ предъ IV всел. соборомъ и разрѣшеніе получили отъ *этого собора*, а *не отъ овецъ своихъ* [2]).

д) *Павелъ, патр. константинопольскій*, получивъ рукоположеніе отъ иконоборцевъ, самъ усумнился въ его законности, и потому оставилъ патріаршество, пошелъ въ монастырь св. Флора, принятъ былъ тамъ на покаяніе и наложилъ на себя подвигъ безмолвія (Ч.-Мин., 25 февр., житіе св. Тарасія, см. также Георг. Кедр. Истор. Нов. Зав. ч. I, л. 199 и Барон. лѣто 784, Константина и Ирины 5, чис. 1). Стало

---

[1]) Григ., м. Ист. др. Хр. Ц. 1, 280—281; Пав., архим. Собр. соч. 1, 360—361; Антон. Е. Разсмотр. кн. Механик., стр. 376—377.

[2]) Пав., Архим. Собр. соч. 1, 368—369.

быть, игуменъ или архимандритъ принялъ его не какъ патріарха, а какъ простого монаха, удалившагося на безмолвіе и покаяніе [1]).

е) Рукоположенные еретиками сохраняли свои саны потому, что еретики эти не были еще осуждены Церковію и извергнуты изъ своихъ сановъ, значитъ, не были лишены власти преподавать дары Св. Духа въ хиротоніи. Такъ, Кириллъ Іерусалимскій былъ рукоположенъ въ то время, когда еще не было строгаго раздѣленія между аріанами и православными и рукоположившіе его не состояли въ отдѣленіи отъ Церкви [2]), Анатолій, патр. константинопольскій, получилъ хиротонію отъ Діоскора, но послѣдній былъ низложенъ и сосланъ въ ссылку уже 4 всел. соб., на которомъ патр. Анатолій былъ предсѣдателемъ [3]), и т. д. А потому всѣмъ имъ нужно было только отречься отъ ереси и принять православное исповѣданіе. Притомъ же они вступали не на чужіе престолы и не чужихъ овецъ самовольно похищали, а владѣли своими овцами и съ ними обращались къ святой Церкви.

4. О единоличномъ поставленіи въ епископа.

При заключеніи формальныхъ условій съ Амвросіемъ, Павелъ и Алимпій главнымъ обязательствомъ съ его стороны поставили, чтобы онъ, «по прибытіи въ Бѣлокриницкій монастырь, учиня церковное присоединеніе, неотлагательно поставилъ въ намѣстники себѣ другого архіерея».

Не смотря на то, что поставленное условіе прямо противорѣчило 76 Ап. пр. и 23 Антіох., Амвросій исполнилъ его. 6 Января 1847 г. онъ *единолично* рукоположилъ стараго липованскаго дьяка Кипріана Тимофеева, съ именемъ Кирилла, во епископа въ село (вопреки 7 пр. Сардик., 57 Лаодик. и др.) Майносъ, назначилъ его намѣстникомъ Бѣлокриницкой митрополіи и такимъ образомъ положилъ начало австрійской или бѣлокриницкой іерархіи. Насколько же правильно, законно это его дѣяніе?

Въ 1 пр. св. апостолъ сказано: «епископа да поставляютъ два или три епископа». Это правило несомнѣнно ведетъ свое начало отъ самихъ апостоловъ, пот. что соблюдалось уже въ апостольской церкви. Такъ, св. апостолъ Павелъ писалъ къ епископу Тимоѳею: «*не неради о своемъ дарованіи, живущемъ въ тебѣ, еже дано тебѣ бысть пророчествомъ съ возложеніемъ рукъ священничества*» (1 Тим. **4**, 14). Здѣсь подъ именемъ «священничества» (πρεσβυτέριον) отцы церкви разумѣютъ соборъ епископовъ, среди которыхъ первенствовалъ самъ ап. Павелъ. «Не о пресвитерахъ здѣсь говорится,—пишетъ св. Іоаннъ Златоустъ въ толкованіи на это мѣсто, но о епископахъ, ибо пресвитеры не рукопо-

---

[1]) Пав., архим. Собр. соч. 1, 370—373.
[2]) Антон. Е. Разсм. кн. Механ. стр. 419.
[3]) Тамъ же, стр. 427.

лагали епископовъ». По свидѣтельству Климента Александрійскаго, св. ап. Іаковъ, братъ Господень, былъ рукоположенъ во епископа іерусалимскаго апостолами: Петромъ, Іаковомъ и Іоанномъ. Въ книгѣ Дѣяній св. апостоловъ (13 1—3) повѣствуется, что самъ ап. Павелъ и Варнава, по указанію Духа Святаго, были рукоположены на дѣло своего служенія соборомъ, состоявшимъ изъ трехъ апостольскихъ мужей [1]).

Древняя церковь, въ лицѣ своихъ предстоятелей, строго соблюдала такой образъ поставленія епископовъ и неоднократно подтверждала правилами, чтобы хиротонія епископа совершалась не менѣе какъ тремя епископами, съ вѣдома, согласія областного митрополита. Самъ древній раскольникъ (и еретикъ) «Наватіанъ не осмѣлился нарушить оное, но посылалъ за тремя епископами для посвященія себя во епископа» (см. Памятн. Христ. древности, т. 1-й, стр. 41). «Соборъ Халкидонскій (см. 16-е дѣяніе) рукоположеніе называетъ правильнымъ, когда епископъ рукоположенъ всѣми или многими областными епископами, при первенствованіи митрополита. Вселенскій Константинопольскій соборъ (Соб. послан. у Θеодор. кн. 5, гл. 9) признаетъ правильнымъ рукоположеніе Флавіана и Кирилла Іерусалимскаго, потому что они рукоположены въ присутствіи областныхъ епископовъ. Тоже подтверждается древнимъ правиломъ Никейскаго собора (пр. 4-е, сн. 7 всел. соб. пр. 3, Карѳ. 13, 60). Менѣе трехъ епископовъ, при рукоположеніи епископа, не могло быть по правиламъ соборнымъ. Такъ соборы—Арелатскій 1-й (пр. 20) и Карѳагенскій 3-й (пр. 19), кромѣ митрополита, требуютъ трехъ епископовъ, а Арелатскій 2-й (пр. 5) соборъ именно говоритъ, что епископа нельзя рукополагать безъ митрополита, или безъ *письма* митрополита, или безъ трехъ областныхъ епископовъ. Посему рукоположеніе епископа, совершаемое только однимъ или двумя епископами, почиталось неправильнымъ» (Пам. христ. древности, т. 1-й, 86 стр.), не законнымъ и влекло за собою изверженіе изъ сана, какъ это видно, изъ примѣровъ епископа Арментарія, низверженнаго въ 439 г., и епископовъ Климента и Леонтія, низверженныхъ въ 1170 г. [2]).

Итакъ, рукоположивъ единолично Кирилла, Амвросій нарушилъ правила св. Апостолъ (1-е), Вселенскихъ соборовъ (Никейскаго 4-е, 7-го 3-е) и помѣстныхъ (Карѳ. 13, 60 и пр.). Поэтому іерархія, ведущая отъ него начало *незаконная, противоканоническая.*

Защитники австрійщины съ такимъ выводомъ не соглашаются,

---

[1]) Богосл. Вѣстн. 1903 г., апрѣль, стр. 113.

[2]) Керенскій В. Старокат. вопр. въ нов. время. Казань, 1897 г., стр. 61—62; Богосл. Вѣст. 1893 г., апр., стр. 116.

а говорятъ, что *примѣры единоличнаго рукоположенія* были и въ древности, причемъ указываютъ на св. Евсевія Самосатскаго, священномуч. Автонома, св. Стефана Сурожскаго, Іоанна Златоуста, Гедеона Львовскаго, трехъ епископовъ, рукоположившихъ — одинъ преподобномученика Никона, другой—Сидерія Палебисцинскаго, а третій—нѣкоего Дисана, и на Августина.—Но— напрасно.

Въ житіи Евсевія хотя говорится, что онъ «въ свое лютое время, утверждая христіаны въ святой вѣрѣ, идѣже аще обрѣташе церковь безъ служителей, поставляше іереи и діаконы и прочія клирики, а индѣ и епископы постави отъ тѣхъ, ихже обрѣте отмещущихъ аріевы догматы, мудрствующихъ православно» (Ч.-Мин., іюня 22 дня); но изъ этихъ словъ видно только то, что св. Евсевій, если гдѣ находилъ прежде поставленныхъ епископовъ, «мудрствующихъ православно», «отмещущихъ аріевы ереси», то дѣлалъ ихъ предстоятелями церквей, нуждавшихся въ предстоятелѣ, а совсѣмъ не то, чтобы онъ единолично рукополагалъ новыхъ епископовъ. Бл. Ѳеодоритъ такъ именно и говоритъ: «Этотъ Евсевій, узнавъ, что многія церкви лишены пастырей, облекся въ одежду воина, возложилъ на голову тіару и въ такомъ видѣ прошелъ Сирію, Финикію и Палестину, рукополагая пресвитеровъ и діаконовъ и пополняя духовенство другими церковными чинами, а когда встрѣчалъ единомысленныхъ съ собою епископовъ, то дѣлалъ ихъ предстоятелями тѣхъ церквей, которыя имѣли нужду въ предстоятелѣ» (Цер. Ист. кн. 4, гл. 13, стр. 256. Спб., 1852; см. также у Барон. лѣто 370, л. 322 об.) [1]).

Что касается священномуч. Автонома, св. І. Златоуста, Стефана, архіепископа сурожскаго, еп. Иліодора, поставившаго вмѣсто себя епископомъ Дисана, то въ житіяхъ ихъ (Прол., 12 сент. и 9 апр., Маргар., житіе Злат., л. 115, Ч.-Мин. 15 дек.), на которыя ссылаются защитники австрійщины, сказано только, что каждый изъ нихъ поставилъ епископа, но одинъ ли поставилъ, не говорится. Между тѣмъ, извѣстно, что св. І. Златоустъ жилъ въ домѣ Аделфія, еп. аравійскаго; архіеп. Стефанъ имѣлъ много подчиненныхъ епископовъ и, по свидѣтельству житія, «пріиде предъ царя съ *седмію* епископы» (см. житіе его), а когда умеръ, то останки его были честно погребены святителями; что во время пребыванія еп. Иліодора въ плѣну въ Персіи тамъ было, какъ говоритъ Созоменъ, до 20 плѣнныхъ епископовъ и нѣсколько своихъ (Церк. ист. кн. 2, гл. 12—13). Поэтому указаннымъ лицамъ не было никакой нужды ставить епископовъ единолично и тѣмъ нарушать церковныя правила.

---

[1]) Миссіон. Сбор. 1894, 4, 334—336.

Св. Ѳеодосій, еп. кизическій, рукоположилъ преподобномуч. Никона во епископа по особому повелѣнію Божію, данному чрезъ ангела. А какой «ангелъ» внушилъ Амвросію поставить въ преемники себѣ Кипріана Тимоѳеева и ввѣрить ему Бѣлокриницкое стадо?

Сидерій Палебисцинскій хотя дѣйствительно былъ рукоположенъ единолично Филономъ, еп. киренскимъ (Вѣтринскій, Ир. Памятники древ. христ. цер. т. 1, стр. 87. Спб., 1829), но Синезій, еп. птолемаидскій (370—415 г.) называетъ Сидерія епископомъ незаконнымъ (письмо 67), потому что рукоположеніе его было совершено однимъ епископомъ [1]), и только когда св. Аѳанасій Вел. подтвердилъ его рукоположеніе и возвелъ въ митрополиты, стали считать его законнымъ. Но кто призналъ хиротонію раскольническаго епископа Кирилла, совершенную единолично Амвросіемъ? Какіе епископы утвердили Кирилла въ званіи митрополита [2])?

Что касается ссылки на Гедеона, еп. львовскаго, то въ неправильности ея легко убѣдиться изъ посланій патр. Мелетія.— Посланіе надписывается: «Гедеону, боголюбезнѣйшему епископу львовскому, и съ *епископы*, со благочестивыми священниками, со всѣми православными *Малыя* Россіи людьми»... Нѣсколько ниже Мелетій пишетъ: «тѣмъ-же повелѣваемъ *собору быти епископску*». И еще: «повелѣваемъ собравшимся прочее *епископомъ* православнымъ *многимъ*, аще мощно, аще-ли же ни, *не менѣе тріемъ*, по законоположенію отецъ 4-мъ, иже въ Никеи 318, по 9-му, и иже во Антіохіи, по 13 и иже въ Карфагенѣ, по 52»... (Кирил. кн., л. 484—485 и об.).

Наконецъ, защитники австрійщины говорятъ, что по разсказу Беды, Августинъ, утверждая христіанство въ Англіи, въ 597 году обращался къ римскому епископу Григорію съ вопросомъ: «за дальностью разстоянія можно-ли совершить рукоположеніе во епископа одному? Григорій разрѣшилъ и рукоположены были—Мелитъ во епископа лондонскаго, а Юстъ во епископа речестерскаго» [3]).— Но и это рукоположеніе не оправдываетъ поступка Амвросія.— Августинъ обращался къ папѣ Григорію и тотъ далъ разрѣшеніе грамотой, что согласно 19 правилу Антіохійскаго собора. Но кто, какой соборъ, или патріархъ далъ Амвросію разрѣшеніе на единоличное рукоположеніе Кирилла? По закону, по древнему обычаю, новорукоположенный епископъ посылалъ грамоты окружнымъ епископамъ и взаимно получалъ отъ нихъ посланія, которыя име-

[1]) Богосл. Вѣст. 1893, т. 2, стр. 115—116.
[2]) Миссіон. Сбор. 1894, 4, 344—8.
[3]) Богосл. Вѣст. 1893 г., апр., стр. 119.

новались «престольными» (Церк. Ист. Евагрія, кн. 4-я, стр. 193, по изд. 1853 г.), «общительными» (Евсевій, кн. 7, гл. 30).— Рукоположенные не въ обычномъ порядкѣ повергали себя на судъ епископовъ, отъ которыхъ и зависѣла дальнѣйшая ихъ участь-признать или не признать ихъ хиротонію. Такъ, Сидерій былъ признанъ Аѳанасіемъ и соборомъ подвластныхъ ему епископовъ. Но кто изъ епископовъ православной церкви призналъ хиротонію Кирилла? Съ кѣмъ изъ православныхъ патріарховъ онъ имѣлъ общеніе? [1])

Так. обр. примѣры единоличнаго рукоположенія, указываемые австрійцами, не оправдываютъ незаконнаго дѣянія митр. Амвросія. Мало того, австрійцы не имѣютъ и права ссылаться на нихъ, такъ какъ примѣры эти были въ Церкви Христовой и имѣютъ значеніе только для нея, а они къ этой Церкви не принадлежатъ. Затѣмъ, и по существу въ нихъ нѣтъ подобія дѣянію митр. Амвросія. Послѣдній совершилъ единоличное рукоположеніе пот., что другого старообрядческаго епископа нигдѣ во всемъ свѣтѣ не было; между тѣмъ Церковь Христова въ такомъ положеніи никогда не была и не будетъ.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

(ОБРЯДОВО-АПОЛОГЕТИЧЕСКАЯ).

Обрядовыя особенности старообрядчества.

По мнѣнію старообрядцевъ, каждое выраженіе, слово и даже буква старопечатныхъ книгъ заключаютъ въ себѣ тотъ или другой догматъ вѣры; равнымъ образомъ имя Спасителя Іисусъ, чтеніе 8 члена символа вѣры со словомъ «истиннаго», сугубая аллилуіа, употребленіе семи просфоръ на проскомидіи, трехсоставность креста Христова, хожденіе по-солонь, исполненіе поклоновъ, какіе когда положены, въ особенности же двуперстіе для крестнаго знаменія и священническаго благословенія, а также гражданскіе порядки и житейскіе обычаи, бывшіе въ старину, суть премудрые догматы православной вѣры и измѣнять ихъ нельзя,—иначе Церковь потеряетъ благочестіе и впадетъ въ ересь. Чтобы правильнѣе судить, насколько они правы, необходимо, прежде всего, раскрыть понятіе о догматѣ и обрядѣ.

---

[1]) Самар. Епарх. Вѣд. 1905 г. №№—1—2, стр. 13—14.

I. ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЯ ПОНЯТІЯ.

О догматѣ и обрядѣ.

Догматъ—слово греческое, по-русски значитъ: мнѣніе, ученіе, положеніе, опредѣленіе. Въ греческомъ текстѣ Свящ. Писаніи Новаго завѣта оно означаетъ разные предметы: повелѣнія кесаревы (Лук. 1, 1; Дѣян. 17, 7; евангельское ученіе (Еф. 1, 15; Кол. 1, 14), и постановленія апостольскаго собора (Дѣян. 16, 4). По этому употребленію со словомъ догматъ соединяется понятіе объ истинѣ богооткровенной, преподаваемой Церковію, имѣющей силу закона. Такое же понятіе соединяютъ съ нимъ отцы и учители Церкви. Поэтому *православными христіанскими догматами и называются такія богооткровенныя, хранимыя и преподаваемыя православною Церковію истины, или „преданія вѣры“* (М. Кат. л. 1), *которыя относятся къ самому существу христіанской религіи и содержатъ ученіе о Богѣ и Его отношеніи къ міру и человѣку, необходимое для нашего спасенія* (М. Кат. л. 2). Это ученіе раскрыто на вселенскихъ и помѣстныхъ соборахъ и въ твореніяхъ св. отцовъ Церкви (6 вс. с. пр. 1, 2; ср. М. Кат., л. 1 об.), а изложено отчасти въ вѣроопредѣленіяхъ соборовъ, отчасти въ особыхъ символахъ вѣры, каковы: никеоцареградскій (Б. Кат., л. 31 об.—32), аѳанасіевскій (Кир. кн., л. 547—8 об., М. Кат., л. 2—4) и др. Существенныя свойства догматовъ слѣдующія: 1) какъ истины богооткровенныя, догматы имѣютъ твердое основаніе въ божественномъ Откровеніи; 2) какъ истины вѣры, которая есть *вещей обличеніе невидимыхъ* (Евр. 11, 1), они не доступны нашимъ чувствамъ: мы ихъ «невидимо сердцемъ видимъ и усты исповѣдуемъ» (М. Кат., л. 2); наконецъ, какъ истины, заключающія въ себѣ «крѣпкое и твердое разумѣніе о Бозѣ и вещехъ спасеныхъ» (Мал. Кат., л. 2), т. е. необходимыхъ для спасенія, они не подлежатъ измѣненію ни со стороны содержанія, ни со стороны внѣшней формы выраженія. *Аще мы или ангелъ благовѣститъ вамъ паче, еже благовѣстихомъ вамъ, анаѳема да будетъ*, говоритъ ап. Павелъ (Гал. 1, 8). Бл. Ѳеофилактъ, толкуя эти слова, замѣчаетъ: «духовная, также и мірская власть всякая, въ догматѣхъ вѣры злѣ разумѣваемая, аще бы и ангельскія чести была, осуждена будетъ и проклятію поддана» (Кн. о вѣрѣ, гл. 22, л. 196). Вселенскіе и помѣстные соборы столь же строго запрещаютъ дѣлать какія либо измѣненія въ догматахъ вѣры (см. напр. 1 пр. 6 и 7 вс. с.).

Обрядъ—слово русское, происходитъ отъ слова рядить, украшать. Въ широкомъ смыслѣ обрядомъ называется все то, что относится къ внѣшней сторонѣ религіозной жизни: церковные чины

и уставы, порядки церковнаго управленія, разные предметы и дѣйствія, имѣющіе символическое значеніе, за исключеніемъ того, что составляетъ вещество и видотвореніе тайнъ (Б. Кат., л. 309, въ перев. изд. л. 358), т. е. матерію и форму таинствъ. Касаясь внѣшней стороны религіи, обряды не относятся къ существу ея, а служатъ къ усвоенію и поддержанію вѣры и благочестія и *показываютъ, какъ христіанинъ долженъ выражать свое отношеніе къ Богу во внѣшнемъ богослуженіи и какъ подобаетъ христіанину въ дому Божіи жити* (1 Тим. 3, 15). Смыслъ и значеніе ихъ всецѣло зависятъ отъ выражаемаго ими ученія: если православно ученіе, то православенъ и символизирующій его обрядъ и наоборотъ. Внѣшняя же форма обряда обусловливается, съ одной стороны, степенью пониманія самаго ученія, а съ другой—степенью совершенства того обряда, при помощи котораго оно выражается. Вслѣдствіе этого обряды явились не сразу въ своемъ строго опредѣленномъ видѣ, а вырабатывались постепенно Церковію, которая сама вводила ихъ въ употребленіе и, когда находила нужнымъ, то измѣняла ихъ, а нѣкоторые и совсѣмъ уничтожала, замѣняя новыми, лучшими. Такъ, первое правило апостоловъ Петра и Павла повелѣваетъ пять дней въ недѣлю работать, а въ субботу и воскресенье праздновать (Кормч., л. 27), того же требуетъ и Стоглавый соборъ (въ гл. 41 и 95); между тѣмъ Лаодикійскій соборъ совершенно упраздняетъ это правило (29 пр., Кормч., л. 78 об.). Въ малоазійскихъ церквахъ былъ обычай, ведущій свое начало отъ ап. І. Богослова, праздновать Пасху 14 Нисана, въ какой бы день это число ни случилось, но І вселенскій соборъ отмѣнилъ его и установилъ праздновать въ первый воскресный день послѣ весенняго полнолунія (Барон. лѣто Госп. 167, число І; Синакс. въ 7 нед. по Пасхѣ; Кормч., л. 6). 5 пр. св. апостолъ запрещаетъ епископамъ отпускать своихъ женъ подъ видомъ «благоговенія» (Кормч., л. 2), а 12 пр. 6 вселенскаго собора, подъ угрозою изверженія изъ сана, запрещаетъ имъ жить съ женами (Кормч., л. 180 на об.; ср. также 26 пр. Апост. и 10 пр. Анкир. съ 6 пр. 6 вс. с.). Измѣняя или даже уничтожая нѣкоторыя правила апостольскія, Церковь измѣняла и соборныя постановленія. Такъ, напр., отцы Неокесарійскаго собора постановили 15-мъ правиломъ имѣть въ городѣ по семи діаконовъ, какъ писано въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ, «аще градъ и великъ есть» (Кормч., л. 56 об.). Но отцы 6 вселенскаго собора 16-мъ правиломъ упразднили это постановленіе и замѣтили, что въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ говорится не о служащихъ тайнамъ, а о служащихъ трапезамъ (Кормч., л. 182). Толковникъ этого правила Аристинъ, отъ имени отцевъ 6 вселенскаго собора, замѣчаетъ, что отцы Неокесарій-

скаго собора «не добрѣ разумѣша» сказанное въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ о семи діаконахъ (Кормч., л. 182); а другіе толковники (Вальсамонъ и Зонара) свидѣтельствуютъ, что 15-е правило Неокесарійскаго собора не исполнялось и до изданія настоящаго правила 6 вс. соб. (Полн. Кормч., стр. 499—500; ср. также 41 пр. Карѳ. соб. съ 29 пр. 6 всел. соб.). Были и такія правила, которыя иногда отмѣнялись и разъяснялись меньшими соборами, или даже низшею властію Церкви, а иногда и прямо, безъ всякой формальной отмѣны Церковію, не были приняты въ руководство. Такъ, 59 пр. 6 вс. соб. безусловно запрещаетъ совершать крещеніе въ молитвенницѣ внутри дома (сн. 58 пр. Лаод. соб.), а помѣстный двукратный соборъ 12-мъ прав. поясняетъ, что это запрещеніе относится лишь къ тѣмъ, которые совершаютъ крещеніе безъ соизволенія епископа. Толковникъ же 59 пр. Вальсамонъ прямо совѣтуетъ слѣдовать въ означенномъ случаѣ не этому правилу вселенскаго собора, а новелламъ императора Льва Философа, которыми въ молитвенныхъ домахъ крестить позволяется (Полн. Кормч., стр. 635; ср. также 31 пр. 6 всел. соб. съ 58 пр. Лаод.). Четвертый вселенскій соборъ, въ прав. 29, назвалъ святотатцемъ того, кто сводитъ епископа на пресвитерство; между тѣмъ, 6 вселенскій соборъ въ 20-мъ правилѣ говоритъ, что если епископъ станетъ учить во иномъ градѣ, то «да престанетъ отъ епископства и пресвитерская дѣйствуетъ». Толкователь же этого правила, имѣя въ виду 29 правило 4 вселенскаго собора, замѣчаетъ, что должно руководствоваться этимъ правиломъ, а не правиломъ 6 вселенскаго собора. Церковь согласно съ этимъ и поступаетъ: епископъ на пресвитерство никогда не можетъ быть низведенъ (Кормч., лл. 105 и 184) [1]).

Въ церковныхъ богослужебныхъ чинахъ также многое измѣнялось. Ясное свидѣтельство объ этомъ находится у св. Прокла, патр. константинопольскаго, въ трактатѣ о преданіи литургіи. «Апостолы и по нихъ послѣдовавшіе учители, говорится здѣсь, совершали божественную службу весьма пространно; христіане же, охладѣвъ во благочестіи, не стали приходить къ слушанію литургіи, по причинѣ долговременнаго ея продолженія; св. Василій, снисходя сей слабости человѣческой, *сократилъ* оную, а по немъ еще болѣе св. Златоустъ *умалилъ*» (см. также Прологъ, 23 октября, и Кн. о вѣрѣ, л. 107). Столь же ясное свидѣтельство объ этомъ находится въ Книгѣ о вѣрѣ. Здѣсь говорится, что какъ въ періодъ вселенскихъ соборовъ составлялись *новыя пѣсни, стихи и словословія*

---

[1]) Подробнѣе объ измѣняемости обрядовъ см. у Н. И. Ивановскаго въ брош. «Старообрядство и расколъ».

Божія, такъ и *послѣ нихъ* написана *книга тріодь и повседневные каноны* собраны и церквамъ всюду преданы (Кн. о вѣрѣ, гл. 16, лл. 135—137). Послѣ вселенскихъ соборовъ окончательно образовались церковные уставы Студійскій и Іерусалимскій, но въ нихъ есть большія разногласія. Напр., по Іерусалимскому уставу, при окончаніи каждой службы, должно полагать по *три* поклона, Студійскій же уставъ не требуетъ полагать этихъ поклоновъ, а назначаетъ поклоны во время шестопсалмія. По Студійскому уставу совсѣмъ не положено всенощныхъ бдѣній (Такт., сл. 1, л. 3). Въ изложеніи устава, составленнаго Симеономъ Солунскимъ, порядокъ вечерни, утрени и часовъ значительно разнится отъ нынѣшняго. Въ нашихъ патріаршихъ богослужебныхъ книгахъ было также очень много разногласія и неисправностей въ чинахъ и обрядахъ. Такъ, чины крещенія, положенные въ Потребникахъ Филарета, во многомъ разнятся отъ чиновъ, положенныхъ въ Потребникахъ Іоасафа и Іосифа. Въ послѣднихъ, сравнительно съ первыми, прибавлено нѣсколько молитвъ и въ великой ектеніи 8 лишнихъ прошеній, положено чтеніе Апостола и Евангелія, а въ Потребникѣ Филарета этого нѣтъ. Есть и прямыя противорѣчія. По Потребнику Филарета, при отрицаніи отъ сатаны, крещаемый (или воспріемникъ) долженъ «горѣ» руки воздвигнуть, а по Потребникамъ Іоасафа и Іосифа—держать «долу». При сочетаніи же Христу наоборотъ: у Филарета—держать «долу», а у Іоасафа и Іосифа—воздвигнуть «горѣ». Въ Потребникахъ Филаретовскихъ 1624, 1625 и 1633 гг., а также Іоасафовскомъ 1636 г., повелѣвается, при крещеніи двухъ или трехъ младенцевъ, молитвы крещальныя читать каждому отдѣльно, а въ Потребникѣ 1639 г.—«обще всѣмъ, а не особно всякому», но воду перемѣнять. По Уставу п. Филарета (1633 г.) въ день Богоявленія повелѣвается освящать воду одинъ разъ, вечеромъ, наканунѣ праздника, пот. что «типики обители студійскія и іерусалимскія отъ вечера точію повелѣваетъ» и потому, что Христосъ однажды крестился; въ Служебникѣ же п. Іоасафа (7143 г.) положено выходить на воду и въ день Богоявленія, послѣ литургіи. Мало этого. Въ книгахъ прежнихъ изданій встрѣчаются иногда разности, касающіяся даже сущности таинствъ. Такъ, напр., по одному Потребнику, въ чинѣ крещенія, при погруженіи крещаемаго въ воду, положено говорить: «крещается рабъ Божій во имя Отца, аминь, и Сына, аминь, и Св. Духа, аминь», а въ другихъ Потребникахъ (напр., 1639 г.) повелѣвается еще прибавлять «нынѣ и присно и во вѣки вѣкомъ аминь». Въ таинствѣ покаянія, какъ извѣстно, священникъ разрѣшаетъ кающагося отъ грѣховъ, въ силу власти, данной ему отъ Христа, во имя Св. Троицы, о чемъ ясно говорится въ Мал. Катихизисѣ (л. 37); между тѣмъ, въ старо-

печатныхъ Потребникахъ положено только говорить: «прощаетъ тя Христосъ невидимо и азъ грѣшный», а не указывается, какою властію прощаетъ. Во всѣхъ Потребникахъ, въ чинѣ постриженія въ великій образъ, т. е. схиму, повелѣно постригать голову крестообразно во имя Св. Троицы; а въ Иноческомъ Потребникѣ 1639 г. такое дѣйствіе уподобляется повторенію крещенія и хиротоніи. Нѣкоторые богослужебные чины не только измѣнялись, но и совершенно выходили изъ церковной практики; таковы, напр., чинъ лѣтопроводства, чинъ пещнаго дѣйствія, братотворенія и т. п. Извѣстно также, что патр. Іоасафъ I уничтожилъ было чинъ священническаго погребенія-на томъ основаніи, что «то погребеніе учинено отъ еретика, Еремѣя, попа болгарскаго», но патр. Іосифъ снова ввелъ его въ употребленіе. Въ Потребникахъ Филарета и Іосифа есть и такія постановленія, которыя не согласны съ общепринятымъ уставомъ. Такъ, по нимъ въ понедѣльникъ, среду и пятницу мірянамъ запрещается вкушать даже рыбу, а во вторникъ и четвергъ—мясо; въ праздники же не только Господскіе и Богородичные, но и родителей пресв. Богородицы и двѣнадцати апостоловъ разрѣшается на все: «ни среды, ни пятка, ни понедѣльника не хранити въ таковые праздники». Въ великій постъ мірянамъ прямо разрѣшается вкушать рыбу въ субботу и воскресенье, а если «не произволятъ», то и во вторникъ и четвертокъ (Потреб. Іосиф., л. 136 и дал.). Вообще вмѣстѣ съ толкователемъ 11-го права Лаодикійскаго собора нужно сказать, что изъ древнихъ обычаевъ «*ови забвени быша, иніи же отнюдь престаша, другія же правила отскъкоша*» (л. 74 на об., сн. толк. на 19 пр. того же собора, л. 76 об.—77).

Измѣняя и даже совсѣмъ отмѣняя преданія и постановленія, не касающіяся существа вѣры, Церковь дѣлала это «по винамъ благословнымъ»—«на спасеніе и на лучшее поспѣшеніе людямъ промышляюще» (толк. 12 пр. 6 всел. соб.), что засвидѣтельствовали и отцы Стоглаваго собора, заявивъ, что тѣ обрядовыя апостольскія и отеческія правила, которыя Церковію отмѣнены и упразднены, въ данное время были бы «на вредъ Церкви и на соблажденіе христіанству». Противящихся ея распоряженіямъ она строго наказывала, какъ виновниковъ церковнаго «разстройства». Такъ, напр., четыренадесятниковъ, упорно отстаивавшихъ, вопреки опредѣленію 1 всел. соб., апостольское преданіе о празднованіи Пасхи въ 14 день нисана, она причислила къ еретикамъ и предала проклятію (Лаод. 7 пр.). Вмѣстѣ съ тѣмъ бывало, однако, и такъ, что, сдѣлавъ опредѣленіе по обрядовому вопросу, Церковь, затѣмъ, по снисхожденію, допускала изъятіе изъ него. Такъ, напр., воспретивъ пресвитерамъ отпускать своихъ женъ, восточная церковь не прервала общенія съ римскою церквію изъ-за ея обычая безбрачія ду-

ховенства (6 всел. соб. пр. 13). Дѣйствительно, безумно было бы христіанамъ, согласнымъ въ главныхъ пунктахъ вѣрованія, раздѣляться между собою изъ-за обычаевъ» (Созом. Церк. ист. СПБ., 1856 г., стр. 517).

Возраженія. 1) Церковь не имѣетъ права измѣнять обрядовъ, пот. что въ опредѣленіи 7 всел. соб. сказано: «кто уничтожаетъ какое-либо преданіе церковное, писанное или не писанное, тому анаѳема» (Дѣян. 7 всел. соб., стр. 294. Казань, 1891 г., ср. Прол., 23 авг., л. 374); въ Кормчей говорится: «вся яже чрезъ церковная преданія и учительства и воображенія св. и приснопамятныхъ отецъ новосотворенная и содѣланная или посемъ содѣлатися хотящая, анаѳема» (гл. 70, л. 641, тоже у Ник. Черног. сл. 63, л. 559) и преп. Максимъ Грекъ пишетъ: «аще кто все преданіе церковное написанное или неписанное отмѣтаетъ, да будетъ анаѳема» (Кир. кн., л. 371 об.). *Отв.* Во всѣхъ указанныхъ мѣстахъ разумѣются преданія догматическія, потому что въ нихъ говорится о догматическихъ постановленіяхъ, утвержденныхъ вселенскими соборами, а не обрядовыхъ.

2) По ученію Василія Вел. (прав. 91), кто станетъ отмѣнять преданія церковныя, тотъ повредитъ Евангеліе въ главныхъ предметахъ или сократитъ проповѣдь въ одно пустое имя; а церковь новообрядческая учитъ, что она имѣетъ право вовсе отмѣнить ихъ, т. е. имѣетъ право повредить Евангеліе въ главныхъ предметахъ и сократить проповѣдь въ одно имя безъ вещи, въ пустой звукъ [1]). *Отв.* Если разсуждать такъ, то придется обвинить всю древле-православную Церковь въ поврежденіи Евангелія, въ утратѣ православія, потому что, по свидѣтельству толкователей церковныхъ правилъ, Вальсамона и Зонары, «многое изъ того, что было въ церквахъ въ древности, нынѣ (въ половинѣ XII в.) стало дѣлаться иначе» (см. толк. на 22 пр. Лаод. соб.); придется обвинить въ томъ же и самого Василія Вел., потому что онъ даже преданную, по наученію Христа, св. ап. Іаковомъ божественную литургію сократилъ (Прол., 23 окт.) и ввелъ въ кесарійской церкви особый чинъ богослуженія (Твор. Вас. В., ч. 7, стр. 76—79) [2]).

3) Въ священныхъ правилахъ сказано: «аще кто прибавитъ или убавитъ, да будетъ анаѳема»; между тѣмъ православные сдѣлали много измѣненій въ обрядахъ и богослужебныхъ книгахъ: поэтому они подлежатъ проклятію. *Отв.* Патр. Іовъ исправилъ и ввелъ въ употребленіе составленный, по его желанію, канонъ Іосифу Волоколамскому, а патр. Іоасафъ исключилъ изъ Потребника чинъ священническаго погребенія; значитъ, и они подлежатъ анаѳемѣ? [3]).

4) Если можно измѣнять обряды, то почему нѣкоторыя лица были признаны еретиками изъ-за обрядовъ? *Отв.* Потому, что употребляли обряды вопреки прямому запрещенію Церкви. Таковы, напр., четыредесятники [4]).

5) Зачѣмъ было п. Никону исправлять старые обряды, когда Церковь и при нихъ была православна? *Отв.* Для полнаго согласія съ греческою церковію [5]).

---

[1]) Брат. Сл. 1899, стр. 347.
[2]) Тамъ же, стр. 353—4.
[3]) Поповъ С. Справочн. кн. при бесѣдѣ съ мнимыми старообр., стр. 26—30.
[4]) Собр. соч. арх. Пав. т. II, стр. 536—537.
[5]) Тамъ же, стр. 533.

6) Вслѣдствіе исправленія книгъ и обрядовъ многіе соблазнились, а въ Евангеліи строго запрещено соблазнять кого-либо (Мѳ. **18**, 6 — 7). *Отв.* Въ Евангеліи говорится о соблазнителяхъ—частныхъ лицахъ, а не о Церкви, которую, по словамъ Господа І. Христа, необходимо слушать, чтобы избѣжать осужденія (Мѳ. **18**, 17) [1]).

II. Разборъ ученія старообрядцевъ.

1) О двуперстномъ сложеніи для крестнаго знаменія и благословенія.

Православные употребляютъ двѣ формы перстосложенія: одну для крестнаго знаменія, а другую—для архіерейскаго и іерейскаго благословенія. Для крестнаго знаменія они соединяютъ «равноконечно» три первыхъ перста правой руки во образъ св. единосущныя и нераздѣльныя Троицы, а остальные два—пригибаютъ къ ладони, знаменуя ими, какъ сказано въ книгѣ «Увѣщаніе во утвержденіе истины», издан. по благословенію Св. Синода въ 1765 г., «два во Христѣ соединенныя естества». Такое перстосложеніе называется *троеперстнымъ*. Для архіерейскаго же и іерейскаго благословенія употребляется перстосложеніе *именословное*. Оно называется такъ потому, что въ немъ пальцы слагаются для благословенія во *имя* Господа Іисуса Христа и такъ, что сами изображаютъ сокращенное начертаніе этого *имени*. Форма этого перстосложенія такая: указательный перстъ протягивается, а великосредній—соединяется съ нимъ и нѣсколько наклоняется, чѣмъ образуются буквы *Іс*; большой же палецъ полагается на средину безымяннаго, а мизинецъ наклоняется, образуя буквы *Хс*. Старообрядцы же требуютъ одного перстосложенія какъ для крестнаго знаменія, такъ и для архіерейскаго и священническаго благословенія, именно—*двуперстнаго*. Форма его такая: указательный и средній персты соединены вмѣстѣ во образъ соединенія двухъ естествъ во Христѣ, при чемъ средній перстъ нѣсколько наклоняется, знаменуя этимъ: «преклонь небеса сниде нашего ради спасенія»; остальные же три перста соединяются оконечностями вмѣстѣ въ образъ Св. Троицы. Такъ именно описано это перстосложеніе въ нѣкоторыхъ учительныхъ книгахъ, изданныхъ при патр. Іосифѣ, и потому старообрядцы признаютъ эту форму перстосложенія единственно правильною и спасительною и не подлежащею измѣненію [2]).

---

[1]) Пав., архим. Собр. соч., т. 2, стр. 533—4.
[2]) Смирновъ П. О перстослож. для крест. знам. (Хр. Чт. 1904, I, 26—27).

а) Важность вопроса о перстосложеніи въ полемикѣ съ старообрядцами. Во все время существованія раскола старообрядчества вопросъ о перстосложеніи былъ и доселѣ остается главнымъ пунктомъ разногласія старообрядцевъ съ православною Церковію. Ни одно изъ распоряженій церковной власти не вызвало такого ожесточеннаго противодѣйствія при первоначальномъ возникновеніи раскола старообрядчества, какъ распоряженіе объ употребленіи православными троеперстія для изображенія на себѣ крестнаго знаменія. Первые расколоучители встрѣтили троеперстіе нестерпимыми хулами, стараясь найти въ немъ соединеніе всѣхъ ересей. Съ теченіемъ времени отношеніе старообрядцевъ, особенно безпоповцевъ, къ троеперстію стало еще рѣзче: они обозвали его печатью антихриста. Мало измѣнилось это отношеніе и въ настоящее время. Не только рядовые старообрядцы, но и ихъ апологеты и начетчики нынѣшняго времени ничего такъ фанатически не отстаиваютъ, ничему не придаютъ такой догматической важности, какъ перстосложенію для крестнаго знаменія. Таково же отношеніе ихъ и къ именословному перстосложенію: это перстосложеніе они называютъ не иначе, какъ «херосложнымъ» или «херословнымъ», «поганой малаксой», «раскорякою» и даже «печатью антихриста». Отсюда понятно, насколько важенъ вопросъ о перстосложеніи въ полемикѣ съ старообрядцами. Важность его усиливается еще и тѣмъ обстоятельствомъ, что многіе изъ православныхъ, особенно изъ простонародья и купечества, будучи вѣрными сынами православной Церкви, употребляютъ, однако, двуперстное сложеніе для крестнаго знаменія, какъ вполнѣ правильное, при чемъ это двуперстіе нерѣдко служитъ для нихъ переходной ступенью въ расколъ [1]).

б) Перстосложеніе съ догматической точки зрѣнія. Перстосложеніе для крестнаго знаменія служитъ внѣшнимъ выраженіемъ, символомъ нашей вѣры во Св. Троицу и единаго отъ Троицы, воплотившагося Сына Божія. А такъ какъ символъ, или обрядъ, имѣетъ значеніе не самъ по себѣ, а по той мысли, которая въ немъ выражается, то и въ перстосложеніи для крестнаго знаменія сила не въ перстахъ, а въ той мысли, которая имъ, въ данномъ случаѣ, придается. Персты, взятые сами по себѣ, «ни святы, ни не святы,—все та же созданная Богомъ плоть и кровь; одними перстами, какъ ихъ ни слагайте, спастись нельзя; боготворить ихъ тѣмъ паче—грѣхъ великій. Но когда съ сложеніемъ перстовъ соединяется извѣстная догматическая мысль, тогда отъ этой

[1]) Смирн. П. О перстосл. (Хр. Чт. 1904, I, 25—26).

мысли получаетъ значеніе и перстосложеніе, какъ ея символъ; и какова будетъ эта мысль, таково будетъ и перстосложеніе: если мысль вѣрна и снасительна, то и сложеніе перстовъ будетъ спасительно; если же не вѣрна догматическая мысль, то какъ бы мы ни слагали персты, это сложеніе не будетъ православно и спасительно». Отсюда слѣдуетъ, что въ Церкви можетъ быть допускаемо не одно перстосложеніе. Вотъ почему наша православная Церковь, содержа, какъ обдержное, троеперстное сложеніе, дозволяетъ единовѣрцамъ употребленіе двуперстія съ православнымъ знаменованіемъ [1]).

Старообрядцы же думаютъ не такъ и спорятъ *о самыхъ перстахъ*. Они отстаиваютъ не то, что перстами слѣдуетъ образовать Св. Троицу и два естества во Христѣ, а то, *какими* перстами слѣдуетъ образовать, и не признаютъ пригоднымъ никакого другого перстосложенія, кромѣ того, которое сами употребляютъ. По словамъ архим. Павла, это подобно тому, какъ если бы кто сталъ отстаивать только извѣстныя краски въ изображеніи иконъ. Но гдѣ и какимъ писаніемъ предано, продолжаетъ онъ,—какимъ вселенскимъ соборомъ утверждено, чтобы не образуемое только ученіе считать за догматъ вѣры, а еще и матеріалы, служащіе къ его образованію, ограждать, какъ неприкосновенные. Напр., почитаніе св. иконъ 7 всел. соборъ утвердилъ, но чтобы какимъ — нибудь однимъ матеріаломъ или изъ одного какого-ниб. вещества дѣлать иконныя изображенія, того соборъ не постановилъ. Поэтому св. Церковь и донынѣ всякимъ честнымъ матеріаломъ разрѣшаетъ изображать св. иконы,—красками, мозаикою, металломъ, шитьемъ на тканяхъ и пр., свидѣтельствуя тѣмъ, что почитаетъ не матеріалъ иконъ, а самое иконное изображеніе, въ честь первообразныхъ [2]). Подобно сему Церковь дѣйствуетъ и въ символическихъ образованіяхъ Св. Троицы и двухъ естествъ во Христѣ,—образуетъ, напр., ученіе о Св. Троицѣ и перстами, и возженными свѣчами, и троекратнымъ дуновеніемъ архіерея или іерея и т. д. Она твердо помнитъ, что *упованіе видимое нѣсть упованіе* (Рим. 8, 24), что *вѣра есть вещей обличеніе невидимыхъ* (Евр. 11, 1) [3]). Чтобы доказать догматическую неизмѣняемость двуперстія и преимущество его предъ троеперстіемъ, старообрядцы говорятъ, 1) что только двуперстіе отображаетъ тотъ порядокъ въ догматическомъ ученіи, какой въ отеческихъ писаніяхъ именуется «уставомъ православія», и потому измѣнить двуперстіе на другое перстосложеніе —

---

[1]) Смирн. П. О перстосл. (Хр. Чт. 1904, I, 28).
[2]) Пав., архим. Замѣч. на Вопр. Никод., стр. 39.
[3]) Смирн. П. О перстосл. (Хр. Чт. 1904, I, стр. 28—29).

значитъ нарушить этотъ «уставъ». По этому уставу сначала богословствуется о трехъ ипостасяхъ Св. Троицы, а затѣмъ уже о двухъ естествахъ во Христѣ; такому порядку будто бы и слѣдуетъ знаменованіе двуперстнаго сложенія. Но если судить безпристрастно, то необходимо сказать, что этому порядку скорѣе соотвѣтствуетъ троеперстіе, чѣмъ двуперстіе, пот. что въ троеперстіи сначала первыми или верхними тремя перстами три ипостаси Св. Троицы образуются, а потомъ двумя послѣдними—два естества во Христѣ, отчего оно и называется троеперстіемъ; въ двуперстіи же сначала двумя верхними перстами образуется два естества во Христѣ,—отчего оно и называется двуперстіемъ,—а затѣмъ уже пригбеніемъ большого пальца къ двумъ малымъ образуется Св. Троица [1]).

2) Троеперстіе, продолжаютъ старообрядцы, содержитъ въ себѣ разныя еретическія мысли. Такъ, одинъ изъ первыхъ расколоучителей, инокъ Аврамій, писалъ, что крестящіеся троеперстно «ко Св. Троицѣ страсть прилагаютъ» [2]). Но а) еретики ѳеопасхиты (богострастники) приписывали страсть не всѣмъ тремъ лицамъ Св. Троицы, но только одному лицу Сына Божія (Б. Собор., л. 470 и Кир. кн., л. 274 и на об.). Поэтому, согласно логикѣ старообрядцевъ, скорѣе можно сказать о двуперстіи, что оно образуетъ страсть Христа Спасителя не только по человѣчеству, но и по божеству, потому что, при изображеніи крестнаго знаменія двумя перстами, полагается на чело и прочіе члены не только тотъ перстъ, который образуетъ человѣчество Спасителя, но и тотъ, которымъ образуется Его Божество. б) Издревле съ крестнымъ знаменіемъ соединялось имя Св. Троицы во многихъ церковныхъ дѣйствіяхъ и во всѣхъ таинствахъ. Напримѣръ, постриженіе на главѣ посвящаемыхъ, иноковъ и младенцевъ совершается крестообразно во имя Св. Троицы, но развѣ можно всѣмъ этимъ дѣйствіямъ усвоять мысль о страданіи Св. Троицы? в) Сами старообрядцы полагаютъ на себѣ крестное знаменіе съ призываніемъ Св. Троицы, говоря: «Слава Отцу и Сыну и Святому Духу», или съ призываніемъ Пресвятой Богородицы»: «Пресвятая г-же Богородице, спаси насъ». Неужели они этимъ исповѣдуютъ страсть на крестѣ Св. Троицы и даже Пресвятой Богородицы? [3]). г) Наконецъ, разсуждая согласно съ старообрядцами, и о молящихся двуперстно можно сказать, что они возносятъ Троицу на крестъ, такъ какъ и у нихъ въ составъ перстосложенія входятъ непремѣнно три перста: большой, безымянный и малый, означающіе Св. Троицу [4]).

---

[1]) Смирн. П. О перстосл. (Хр. Чт. 1904, I, 29—30).
[2]) Матер. для ист. раск. VII, 292—293, 295.; сн. т. IV, 83; Помор. отв. 50, ст. 1.
[3]) Пав., архим. Замѣч. на Поморск. отв., стр. 231—3; м. Григ. Ист. древн. Хр. Церк. 2, 70—2.
[4]) М. Григор. Ист. древн. Хр. Церк. 2, 91; Пав. архим. Собр. соч. 2, 284—5.

3) Крестящіяся троеперстно не исповѣдуютъ двухъ естествъ въ Іисусѣ Христѣ [1]), замѣчаютъ старообрядцы. Но это—неправда. Какъ въ символѣ вѣры, такъ и въ своихъ пѣснопѣніяхъ православная Церковь исповѣдуетъ въ І. Христѣ два естества.Такъ, въ догматикѣ 6 гл. она воспѣваетъ: «Не во двою лицу раздѣляемый, но *во двою естеству* неслитно познаваемый». Правда, по толкованію константинопольскаго патр. Паисія и отцовъ собора 1667 г., въ троеперстномъ сложеніи символа двухъ естествъ нѣтъ: «два перста праздны» [2]) (Посл. Паис. въ Скриж., Дѣян. соб. 1666 г., л. 41 об., 1667 г. л. 6) Но умолчаніе о какомъ-либо догматѣ въ какомъ-нибудь частномъ случаѣ не есть неисповѣданіе этого догмата, а тѣмъ болѣе отверженіе его. Молящіеся двуперстно выражаютъ въ сложеніи перстовъ также не всѣ догматы, но значитъ ли это, что они ихъ не исповѣдуютъ? [3]).

4) Въ своей фанатической ненависти къ троеперстію старообрядцы обзываютъ его *печатью антихриста* [4]). Но опять несправедливо. а) Антихристъ придетъ «во имя свое» (Іоан. **5**, 43), т. е., по толкованію бл. Ѳеофилакта, будетъ проповѣдывать «яко Богъ единъ есть» (Благов., л. 86); между тѣмъ, три перста слагаются во имя Св. Троицы. б) По словамъ св. Ефрема Сирина, когда мы ограждаемъ себя единосущною Троицею, то попранъ будетъ змій, т. е. антихристъ (105 л.). Какимъ же образомъ можетъ быть печатью антихриста то, что его попираетъ? в) Печать антихриста будетъ постоянно находиться на принявшихъ ее (Б. Соборн., л. 134); рука же слагается троеперстно не постоянно, а только тогда, когда совершается крестное знаменіе. г) Наконецъ, принявшіе печать антихриста не въ состояніи будутъ изображать крестное знаменіе. Изъ нихъ «никтоже честный и животворящій крестъ сотворитъ десною своею рукою на челѣ, но связана рука его будетъ» (Соборн., л. 131 на об.). А слагающіе руку троеперстно ограждаютъ себя такимъ же животворящимъ четвероконечнымъ крестомъ, какимъ ограждаютъ себя слагающіе руку двуперстно [5]).

5) Старообрядцы называютъ троеперстіе *щепотью* и другими унизительными именами и считаютъ даже неприличнымъ употреблять его для изображенія на себѣ крестнаго знаменія.—Но щепотью, т. е. тремя перстами, пишется имя Божіе и св. иконы, написаны книги Св. Писанія, совершаются разныя священнодѣйствія, напр.

---

[1]) Мат. для ист. раск. т. VII, 293, 295; т. VI, 57; т. IV, 184, 269.

[2]) Праздными два нижнихъ перста соборъ могъ назвать потому, что при изображеніи на себѣ крестнаго знаменія они остаются какъ бы въ бездѣйствіи; т. е. не касаются чела, живота и др. членовъ (Волог. Еп. В. 1904 г. № 7—8, 192).

[3]) Иванов. Руков. по облич. раск., стр. 124.

[4]) Матер. для ист. раск. т. V, 229, 230 264; т VII. 335 и др.

[5]) Пав., архим. Полн. собр. соч. 2, 480; м. Григ. Ист. др. Хр. Ц. 2, 108—10.

священникъ тремя перстами беретъ стопку для помазанія елеемъ при крещеніи: «егда вліеши елей въ купель», говорится въ Иноческомъ Потребникѣ 1639 г. (въ Номокан. л. 48, тоже въ Мірскомъ Потребникѣ 1639 г., въ Номокан. л. 48, и въ Потребникѣ Іосифовскомъ 1651 г., въ Номокан. л. 706 об.) «и возми масла стопкою *тремя* персты и помажи отроча...», беретъ «св. хлѣбъ и творитъ крестъ надъ св. дискосомъ (Служеб. 1646 г. л. 154 и об., см. также лл. 170 об., 390 и 394 и во многихъ другихъ книгахъ, указан. въ Вып. Озер. 2, 370—374).

в) Историческія свидѣтельства о формахъ перстосложенія для крестнаго знаменія. По ученію старообрядцевъ, двуперстіе ведетъ свое начало отъ Христа Спасителя, а троеперстіе— отъ римскихъ папъ Формоза и Афеса [1]). Самъ Спаситель, говорятъ они, при вознесеніи Своемъ на небо, благословилъ апостоловъ, какъ свидѣтельствуетъ св. евангелистъ Лука, двумя перстами. «Изведъ же ихъ (апостоловъ) вонъ до Виѳаніи, пишетъ онъ въ своемъ Евангеліи (зач. 114), и воздвигъ руцѣ Свои и благослови ихъ». Правда, здѣсь не сказано, какъ были сложены персты благословляющихъ рукъ Спасителя, но это ясно видно изъ изображенія на иконѣ Божіей Матери, именуемой Тихвинскою, написанной евангелистомъ Лукою, на которой благословляющая десница Предвѣчнаго Младенца изображена съ двуперстнымъ сложеніемъ [2]). Но согласиться съ такимъ ученіемъ нельзя.

а) Евангелистъ Лука хотя говоритъ о благословеніи апостоловъ Спасителемъ, но о томъ, употребилъ ли Онъ при этомъ какое-либо перстосложеніе и если употребилъ, то какое именно, ничего не говоритъ (Лук. 14, 50—51) [3]). Что же касается Тихвинской иконы Божіей Матери, то, во 1-хъ, съ достовѣрностію неизвѣстно, кто былъ ея дѣйствительнымъ написателемъ. Напримѣръ, въ Ч.-Минеи (подъ 26 іюня) говорится, что она писана не еванг. Лукою, а св. Германомъ, патр. константинопольскимъ. Поэтому, видѣть въ ней свидѣтельство ев. Луки нельзя. Во 2-хъ, самая десница Спасителя изображена здѣсь съ перстосложеніемъ не двуперстнымъ, а болѣе близкимъ къ именословному, именно: великій перстъ приложенъ къ среднему суставу безымяннаго, ма-

---

[1]) Матер. для ист. раск. IV, 17, 85, 213, 228; V, 257; VI, 285; VII, 296, 330 и др.

[2]) Помор. отв. 5, ст. 10, по печ. Манулов. изд. стр. 29—30; Вопр. Никод. показ. 15, свид. 11.

[3]) „Вѣмы, говоритъ св. Димитрій Ростовскій, написано въ евангеліи Лукиномъ, въ послѣднемъ зачалѣ, како Христосъ Господь, возносяся на небо, благословилъ св. апостолъ: воздвигъ руцѣ свои, благослови ихъ; а о сложеніи перстовъ тамо не пишется. Цѣлыми дланьми, всѣми персты благослови ихъ“ (Розыскъ стр. 461). Подробнѣе см. у архіеп. Никанора въ сочиненіи «Бесѣда о перстослож. для крест. знам. и благослов.», стр. 5—11. Спб., 1890 г.

лый перстъ нѣсколько отдѣленъ отъ безымяннаго и возвышенъ, а указательный и великосредній нѣсколько наклонены [1]).

б) Между римскими папами Афеса не было [2]). Папа же Формозъ (891—897 г.) не былъ изобрѣтателемъ троеперстія, пот. что оно употреблялось въ латинской церкви до него [3]). Папою онъ былъ поставленъ за 97 лѣтъ до принятія у насъ христіанства отъ грековъ при кн. Владимірѣ, когда, и по мнѣнію старообрядцевъ, греки были вполнѣ православны. Въ книгѣ Кирилловой сказано, что не греки, но «латыня вси удобно пріяша злое ученіе Формозово» и «отъ царства греческаго и отъ четырехъ патріарховъ отлучишася» (Кир. кн., л. 230). При томъ же въ ученіи его, принятомъ латинянами, ученія о троеперстіи не было (Кир. кн., л. 229 об.) [4]).

Будучи предано отъ Самого Христа Спасителя, двуперстіе, по мнѣнію старообрядцевъ, существовало во время апостоловъ, неизмѣнно держалось во вселенской Церкви до конца X ст., когда было передано съ христіанскою вѣрою на Русь, и даже долѣе—до тѣхъ поръ, пока иподіаконъ Дамаскинъ не научилъ грековъ троеперстію, отъ которыхъ научился ему патр. Никонъ, а затѣмъ научилъ тому же и русскихъ. Но такое мнѣніе не согласно съ историческими данными. Св. Василій Великій говоритъ, что обычай знаменовать лице свое крестообразно христіане приняли отъ апостольскаго преданія (Вас. В. прав. 91, въ Кормч. л. 249), но самаго способа крестнаго знаменія не указываетъ. Равнымъ образомъ и другіе изъ древнѣйшихъ отцовъ и учителей Церкви не говорятъ, какъ слѣдуетъ слагать персты для крестнаго знаменія по апостольскому преданію [5]), хотя нѣкоторые изъ нихъ указываютъ, какое перстосложеніе употреблялось въ древности и какіе члены тѣла были имъ ограждаемы. А такъ какъ перстосложеніе это, по ихъ словамъ, было различно; то можно думать, что апостолы не заповѣдали христіанамъ опредѣленнаго перстосложенія для крестнаго знаменія, но указали лишь на способъ изображенія на себѣ креста перстами руки, предоставивъ имъ выбирать персты по своему усмотрѣнію, соотвѣтственно той мысли вѣры, которую потребуется выразить по обстоятельствамъ времени [6]).

Въ продолженіе первыхъ семи вѣковъ христіане изображали или начертывали на себѣ крестъ преимущественно *однимъ* перстомъ.

---

[1]) Пав., архим. Замѣч. на Пом. отв., 95—6; Бр. Сл. 1838, II, 763—787; Др. Ист. 1889, 857.

[2]) М. Григ. Ист. древн. Хр. Ц. 2, 84—5.

[3]) Смир. П. О. перстосл. (Хр. Чт. 1904, I, 42—44).

[4]) М. Григ. Ист. др. Хр. Ц. 2, 85—8; Кашмен. Крат. рук. къ собесѣд. съ старообрядцами. Вятка. 1882, стр. 16—17.

[5]) Брат. Сл. 1875, 1, 32.

[6]) Смир. П. О перстослож. (Хр. Чт. 1904, I, 214—216.

Такъ, св. *І. Златоустъ* (IV в.) въ 54 бес. на ев. Матѳея пишетъ: «когда знаменуешься крестомъ, то представляй всю знаменательность креста... не просто *перстомъ* должно изображать его, но должны сему предшествовать сердечное расположеніе и полная вѣра». Церковный историкъ *Созоменъ* (V в.) говоритъ о св. епископѣ Донатѣ: «когда великій драконъ хотѣлъ напасть на св. Доната, то онъ *перстомъ* изобразилъ предъ нимъ въ воздухѣ знаменіе креста и плюнулъ; слюна попала звѣрю въ ротъ и онъ издохъ». Объ употребленіи одного перста для крестнаго знаменія говорятъ также св. Епифаній Кипрскій (IV в., см. Твор. его ч. I, стр. 234) бл. Ѳеодоритъ Кирскій (V в.— въ Прол. подъ 2 нояб.), св. Григорій Двоесловъ (VI в.), Іоаннъ Мосхъ (VII в.) и Андрей Критскій († 712). [1]) Но наряду съ единоперстіемъ по мѣстамъ употреблялось для крестнаго знаменія и *нѣсколько перстовъ*. Такъ, св. *Кириллъ* Іерусалимскій (IV в.) пишетъ: «да не стыдимся исповѣдывать Распятаго; съ дерзновеніемъ да изображаемъ *перстами* (δακτύλοις) знаменіе креста на челѣ и на всемъ» (Кир. іерус. 13 оглас. сл., по рус. пер., изд. 1855 г., стр. 220). Хотя здѣсь и не означено количество перстовъ, но такъ какъ въ греческомъ текстѣ слово перстами выражено словомъ δακτύλοις, т. е. во множественномъ числѣ, а не въ двойственномъ δακτύλοιν=перстома, то справедливо заключаютъ, что здѣсь говорится о троеперстіи, а не двуперстіи. Такое заключеніе косвенно подтверждается словами св. Ефрема Сирина, писателя того же вѣка, который свидѣтельствуетъ, что въ его время крестное знаменіе совершалось во имя Св. Троицы (105 сл., л. 299).

Дальнѣйшее по времени свидѣтельство относится къ концу IX в. и принадлежитъ несторіанскому писателю *Иліи Гевери*, бывшему сначала епископомъ Іерусалимской несторіанской церкви, а потомъ (съ 893 г.) митрополитомъ дамасскимъ. «Яковиты [2]), говоритъ онъ, *единымъ перстомъ* знаменуютъ себя крестомъ, переходя отъ лѣвой руки къ правой, чѣмъ исповѣдуютъ, что они вѣруютъ въ единаго Христа... Несторіане и мелькиты... [3]) *двумя перстами*... веденіемъ отъ правой стороны къ лѣвой... исповѣдуютъ, что на крестѣ были божество и человѣчество *вмѣстѣ соединенныя*» [4]).

---

[1]) Свидѣтельство Андрея Критскаго см. у Голубин. Къ наш. полем. съ старообр. М., 1905 г. примѣч. на стр. 155 в., а свидѣтельства остальныхъ лицъ у м. Макар. Ист. Р. ц., т. VIII, стр. 101.

[2]) Яковиты — это монофизиты, названные такъ по имени *Іакова* Барадея, ревностнѣйшаго проповѣдника и защитника монофизитской ереси въ VI в.

[3]) Мелькиты—отъ слова «мелек»—царь—это православные; на языкѣ восточныхъ сирійскихъ несторіанскихъ писателей такъ назывались всѣ народы, послѣдовавшіе не только Ефесскому, но и Халкидонскому соборамъ, утвержденнымъ царемъ, и въ началѣ среднихъ вѣковъ составлявшіе греко-римскую имперію.

[4]) Никаноръ, архіеп. Бес. о перстослож., стр. 183.

Изъ этого свидѣтельства видно, что въ концѣ IX в. въ Сиріи и Палестинѣ употреблялись разныя формы перстосложенія: единоперстіе, употреблявшееся раньше православными, стало отличительною принадлежностью монофизитовъ, а нѣсколькоперстіе, которое ранѣе было, вѣроятнѣе всего, троеперстіемъ, замѣнилось двуперстіемъ и употреблялось православными и несторіанами. Не прекратилось здѣсь двуперстіе и въ послѣдующее время, какъ видно изъ свидѣтельства Петра Дамаскина (XII в.): «*Два убо перста и едина рука* являютъ распятаго Господа нашего Іисуса Христа, во двою естеству и единомъ составѣ познаваема».

Что касается церкви *константинопольской,* то, кромѣ двухъ, не вполнѣ ясныхъ, свидѣтельствъ: яковитскаго писателя второй половины XIII в. Абулфараджа въ его сообщеніи о Константинопольскомъ соборѣ 1029 г., собранномъ съ цѣлію обратить яковитовъ въ православіе [1]), и константинопольскаго ученаго Ѳеоріана (XII в.), въ описаніи одного изъ его собесѣдованій съ армянами [2]), имѣются слѣдующія, вполнѣ ясныя, свидѣтельства, которыя

---

[1]) Григорій Абулфараджъ или Bar—hebraeus разсказываетъ, что въ 1029 г. на соборѣ противъ яковитовъ константинопол. патріархъ и греческіе епископы долго убѣждали послѣднихъ принять православіе и когда тѣ, не смотря на всѣ ихъ усилія оставались непреклонными, то «отъ нихъ потребовали единственно того, чтобы не примѣшивали елея къ евхаристіи и крестились бы не однимъ перстомъ, *а двумя*». Свидѣтельство это впервые было указано проф. Каптеревымъ въ 1887 г. въ статьѣ «Патр. Никонъ, какъ церковный реформаторъ» (напеч. въ «Правосл. Обозр.»), при чемъ объяснено въ томъ смыслѣ, что «въ началѣ XI в. какъ самъ константинопольскій патріархъ, такъ и другіе греческіе іерархи, въ крестномъ знаменіи употребляли двоеперстіе, которое они и считали истинно православнымъ перстосложеніемъ, вопреки тогдашнему монофизитскому одноперстію». Но такое объясненіе сразу же вызвало серьезныя возраженія со стороны преосвящ. Никанора Херсонскаго, проф. Н. И. Субботина и. И. Т. Никифоровскаго. Во 1-хъ, откуда Bar-hebraeus, говорили они, жившій въ XIII в., заимствовалъ свои свѣдѣнія о соборѣ 1029 г.? 2) Велась ли тамъ дѣйствительно рѣчь о перстосложеніи и греки настаивали на двуперстіи? Не приписалъ ли Bar—hebraeus собору такого требованія, которое ему приходилось слышать отъ своихъ сосѣдей—грековъ Арменіи и Сиріи? 3) Главнымъ обвинителемъ и дѣйствующимъ лицомъ на соборѣ былъ Никифоръ, митр. мелитинскій (въ Малой Арменіи); поэтому поставленное имъ яковитамъ требованіе едва ли можетъ служить выраженіемъ взглядовъ константинопольской церкви. 4) Если бы греки даже дѣйствительно требовали отъ яковитовъ двуперстія для крестнаго знаменія, то развѣ это значитъ непремѣнно, что сами они крестились такъ? Быть можетъ, они обращали вниманіе яковитовъ на то перстосложеніе, которое употреблялось православными въ Арменіи и так. обр. являлось видимымъ знакомъ принадлежности извѣстнаго лица къ православной церкви (Хр. Чт. 1904, I, 222—3). Къ послѣднему пониманію склоняется и Голубинскій (Къ наш. полем. съ стар., примѣч. 3 на 158 стр.).

[2]) Ѳеоріанъ пишетъ: «подъ конецъ рѣчей всталъ сирскій священникъ и сказалъ ему: «зачѣмъ вы изображаете крестъ двумя перстами? не раздѣлены ли (между собою) персты, какъ особые одинъ отъ другого? слѣдовательно—по вашему раздѣлены (между собою) и два естества Христовы? Но Ѳеоріанъ, какъ бы прибѣгая къ шуткѣ, сказалъ: не знаменуя два естества Христовы такъ дѣлаемъ мы, но, бывъ избавлены отъ мучительства діавола, мы научены творить противъ него ополченіе и брань, ибо руками содѣлываемъ мы правду, милостыню и прочія добродѣтели и это есть ополченіе, а перстами, полагая на челѣ печать Христову, мы составляемъ брань, и так. обр. побѣждаемъ его и съ Давидомъ благословляемъ Господа, говоря каждый: *благословенъ Господь Богъ мой, научаяй руцѣ мои на*

говорятъ о троеперстіи: 1) Свидѣтельство *Панагіота* (XIII в.). Греческій философъ Панагіотъ, укоряя латинянъ, въ присутствіи императора Михаила Палеолога и всего двора его, за разныя отступленія отъ православія, между прочимъ, спросилъ Азимита: «*Почто не слагаеши три перста* и крестишися десною рукою... но твориши крестъ съ *обоими* персты, и воображеніе креста твоего зритъ вонъ» (Ч.-Мин. Макар. за іюнь, л. 672; Кир. кн., л. 236).

2) Свидѣтельство *иподіакона Дамаскина* (XV и нач. XVI в.). Солунскій иподіаконъ Дамаскинъ Студитъ, бывшій впослѣдствіи митроп. солунскимъ, въ одномъ изъ своихъ поученій говоритъ: каждый благочестивый христіанинъ для крестнаго знаменія «первѣе убо да *совокупитъ три своя персты за святую Троицу*: *великій перстъ и другія два сущая близъ его*» (въ подлинн. у Льва Алляція, въ кн. Θисавросъ (Сокровище), напечат. въ Венеціи въ 1568 г., а въ перев. въ Скриж. 1656 г., л. 773) [1]).

ополченіе и персты моя на брань (Пс. *143*, 1)—не перстъ, но персты (Голуб. Къ наш. полем. съ стар., стр. 159, примѣч. 2). Здѣсь, прежде всего, возникаетъ вопросъ: о комъ говоритъ сирскій священникъ? о константинопольцахъ или вообще православныхъ? Затѣмъ, какъ могъ рѣшиться на шутку Θеоріанъ, когда вопросъ былъ серьезный? Если принять во вниманіе, что собесѣдованія происходили въ Арменіи и изъ константинопольцевъ присутствовалъ на нихъ одинъ Θеоріанъ, то естественнѣе предположить, что сирскій священникъ говорилъ о перстосложеніи православныхъ вообще. Къ тому же, какъ житель Сиріи, онъ, конечно, зналъ, кака крестятся его сосѣди, православные Сиріи, но зналъ ли точно, какъ крестятся константинопольскіе греки? Быть можетъ, Θеоріанъ потому и отвѣтилъ шуткой на предложенный вопросъ, что увидѣлъ полную неосвѣдомленность въ немъ соопросника, именно: онъ не указываетъ, что у православныхъ перстосложеніе не одинаковое, а ведетъ рѣчь общаго характера о томъ, что въ перстосложеніи должны имѣть мѣсто персты, а не одинъ перстъ, рѣчь не серьезную, а такую, которую шуточно можно было приложить и къ двуперстію и троеперстію и которая ловко приводила споры къ концу. Наконецъ, рѣшительно утверждать, что въ свидѣтельствѣ Θеоріана указывается на двуперстіе какъ общепринятый у грековъ обычай, нельзя уже потому, что въ XIII в. у нихъ несомнѣнно существовало троеперстіе и было даже «господствующимъ». Какъ же могло бы это случиться, если бы еще въ 1170 г. двуперстіе было общимъ обычаемъ? (Смир. П. О перстосл.—Хр. Чт. 1904, I, 224—5).

[1]) Раскольники всячески стараются заподозрить и унизить свидѣтельство Дамаскина. Во 1-хъ, говорятъ они, Дамаскинъ въ числѣ святыхъ не значится.—Но въ Церкви много было учителей, которые къ лику святыхъ не причислены, однако ученіе современной имъ Церкви излагали православно и исторически вѣрно. Во 2-хъ, онъ неизвѣстенъ былъ въ Церкви, какъ учитель.—Но это неправда: въ Россіи онъ сталъ извѣстенъ въ половинѣ XVII в., а въ Греціи и даже на западѣ съ XV—XVI вв., потому что въ 1568 г. его книга Θисавросъ уже была издана въ Венеціи. 3) Книга его напечатана латинянами и потому не чужда латинскихъ заблужденій.—Но она принята въ православной Церкви и извѣстна была ревнителю по благочестіи Захаріи Копыстенскому, который дѣлаетъ на нее даже ссылки въ своей «Книгѣ о правдивой единости». 4) Своихъ словъ о троеперстіи онъ ничѣмъ не доказываетъ.—Но это ясный признакъ того, что ученіе о троеперстіи было общеизвѣстно и не нуждалось въ доказательствахъ. 5) Говоритъ вопреки Θеодориту, Максиму Греку, Петру Дамаскину и Панагіоту.—Но слово Θеодорита о двуперстіи явилось въ Россіи въ XV в., а въ Греціи его совсѣмъ нѣтъ, стало быть, противорѣчія между Θеодоритомъ и Дамаскинымъ быть не можетъ. Петръ Дамаскинъ писалъ объ обычаяхъ сирійскихъ, а не греческихъ, и, какъ увидимъ, не о томъ перстосложеніи, которое принято старообрядцами. Максимъ Грекъ писалъ о двуперстіи въ Россіи, а не въ Греціи, и противопоставлять его греческому писа-

3) Свидѣтельство александрійскаго патр. *Мелетія Пигаса* (XVII в.). Патр. Мелетій въ своемъ сочиненіи, подъ названіемъ «Χριστιανὸς ὀρθόδοξος», написанномъ не позднѣе 1587 г., говоритъ, что крестъ, которымъ осѣняетъ себя каждый православный христіанинъ, есть образъ или символъ вѣры во Святую Троицу: «потому что мы начертываемъ образъ креста, подъемля *три срасленные перста* единой руки», или: «потому что мы совокупляемъ *три соединенные перста* единой руки, когда хочемъ сдѣлать крестъ: и одна рука есть знакъ единаго Божества, а три перста—знаменіе трехъ ипостасей» (Вып. Озер. 2, 380). Отсюда видно, что при патр. Мелетіи на Востокѣ употреблялись три перста *срасленные* (ὁμοφυεῖς), *соединенные* (συνημένα). Такія прилагательныя указываютъ на три перста, одинъ подлѣ другого растущіе, одинъ съ другимъ соединенные; значитъ, на три первыхъ перста [1]).

4) Свидѣтельство ученаго грека *Христофора Ангела*, жившаго въ началѣ XVII в. Въ своемъ сочиненіи «О состояніи нынѣшнихъ грековъ», изданномъ въ г. Кембриджѣ (въ Англіи) въ 1619 г., онъ пишетъ: «Когда греки входятъ въ церковь, каждый идетъ на свое мѣсто... и соединяетъ *три перста правой руки*, т. е. *первый перстъ, второй и третій*, вмѣстѣ, знаменуя, что Богъ есть Св. Троица»... (Вып. Озер. 2, 381—2).

5) Въ *Православномъ Исповѣданіи Петра Могилы*, подписанномъ всѣми восточными патріархами, также повелѣвается «творити крестъ, полагая на челѣ *три великія персты*» (ч. 1, вопросъ 51).

Такъ обр., историческія свидѣтельства ясно показываютъ, что въ древней церкви употреблялось въ разное время и по разнымъ мѣстамъ *различное перстосложеніе*, смотря по тому, какую мысль вѣры нужно было выразить этимъ внѣшнимъ дѣйствіемъ, по обстоятельствамъ времени. Но съ конца XIII в. въ константинопольской церкви стало исключительно употребляться троеперстіе. Поэтому утвержденіе старообрядцевъ, что содержимое ими двуперстіе безпрерывно употреблялось въ греко-восточной церкви не только до послѣдней четверти X в., когда перешло съ христіанствомъ на Русь, но и позднѣе, не справедливо [2]). Но старообрядцы съ этимъ

телю нельзя. Наконецъ, Панаіотъ защищаетъ троеперстіе, а не двуперстіе. 6) Онъ первый сталъ учить о троеперстіи. — Нѣтъ, содержаніе его слова, обстоятельства его жизни и судьба сочиненій несомнѣнно показываютъ, что онъ далъ совершенно ясное свидѣтельство о троеперстіи, какъ древлеправославномъ обычаѣ всей восточной Церкви XV, XVI и XVII вѣковъ,—того періода времени, когда жили несомнѣнно православные патріархи Іеремія и Ѳеофанъ (Пав., архим. Замѣч. на Поморск. отв., 157—8).

[1]) Братск. Сл. 1875 г., кн. 2, стр. 182—192.

[2]) Смир. П. О перстосл. (Хр. Чт. 1904, I, 225.

не соглашаются и, чтобы подтвердить свое мнѣніе, приводятъ различныя доказательства.

1) Самое раннее доказательство они относятъ къ IV в. и называютъ его «свидѣтельствомъ отъ Мелетія». На это свидѣтельство ссылаются почти всѣ раскольническіе писатели XVII и XVIII вв. [1]), а за ними и нынѣшніе. Это свидѣтельство приводится ими по редакціи, находящейся въ Кирил. книгѣ (л. 183 об.), въ предисловіи къ Псалтири учебной и съ возслѣдованіемъ (л. 11 изд. 1652 и 1647 гг.), въ Прологѣ и Ч.-Минеи (подъ 12 февраля). Изложено оно здѣсь такъ: «Мелетій патр... хотя еретики (аріаны) устрашити и посрамити и вся люди удивити (на соборѣ въ Антіохіи въ IV в.), *показа имъ три персты*, и не бысть знаменія. Потомъ же *два совокупль и единъ пригнувъ, и благослови люди и изыде отъ него огнь яко молнія*. И достохвальный онъ испусти гласъ: тріе убо ипостаси разумѣваемъ, о единомъ же существѣ бесѣдуемъ. И тако посрами еретики» (Кир. кн., л. 183 об.).

Но такая редакція а) не можетъ быть признана подлинною, такъ какъ не согласна съ сказаніями древнихъ греческихъ историковъ: Ѳедорита, еп. кирскаго (V в.), Созомена (V в.) и Каллиста (XIV в.), изъ которыхъ заимствована [2]). Въ церковной исторіи Ѳеодорита говорится, что Мелетій сначала показалъ три перста, а потомъ, *два изъ нихъ сложивъ и оставивъ одинъ*, произнесъ: «разумѣемъ три, а бесѣдуемъ какъ бы о единомъ» (кн. 2, гл. 31, стр. 192. Спб., 1852). Созоменъ же дополняетъ этотъ разсказъ нѣкоторыми подробностями. Онъ говоритъ, что когда Мелетій открыто исповѣдывалъ Сына единосущнымъ Отцу, то архидіаконъ тамошняго клира подбѣжалъ и заградилъ ему уста рукою; но онъ яснѣе, чѣмъ голосомъ, выразилъ свою мысль посредствомъ руки, показавъ сначала три пальца, а *потомъ опять сложивъ ихъ* и *показавъ одинъ*,—и этимъ видомъ руки изобразилъ народу то, что мыслилъ и что препятствовали ему высказать. Когда же неловкій архидіаконъ схватилъ его руки, то онъ, получивъ свободу языка, еще яснѣе и громче объявилъ свою мысль, т. е. увѣщевалъ держаться опредѣленій никейскихъ (Созом. Церк. ист., кн. 4, гл. 28, стр. 299. Спб., 1851; тоже уКаллиста въ Церк. ист., кн. 9, гл. 48) [3]).

---

[1]) І. Нероновъ, см. Матер. для ист. р. 1, 56—7; Никита Пустосв.—IV, 78—80. Лазарь IV, 184, 212; Аввакумъ—V, 257, дьяконъ Ѳедоръ — VI, 4, 37, 43, 53, 162; Инокъ Аврамій — VII, 294, 302; Денисовы — Пом. отв. 41, 42, по печ. изд. стр. 133—5; Керж. отв. 77; Никодимъ—Вопросы Никод., показ. 15.

[2]) Облич. исправ. раск., л. 10; Отв. Никиф. Астрах., 105, 245; Макар. Ист. раск., 59.

[3]) Согласно съ греческими историками сказаніе о Мелетіи излагается во многихъ спискахъ Пролога подъ 23 числомъ августа, въ житіи Мелетія, напр., въ пергам. спискѣ 1383 г. библ. Моск. Синод. типогр. подъ № 367; въ трехъ пергамен. спискахъ XIV вѣка той же библіотеки подъ №№ 368 и 374 и библ. А. И. Хлудова подъ № 189; въ пергам. спискѣ 1400 г. Синод. библ. подъ № 240 и др. Григор. м. Ист. др. Х. Ц. 2, 62, въ примѣч.

Такимъ образомъ, греческіе историки говорятъ только о томъ, что Мелетій сначала показалъ три перста, потомъ одинъ для изображенія Троицы единосущной, но не говорятъ, чтобы онъ благословилъ при этомъ народъ и чтобы изшелъ отъ него «огнь, яко молнія». Въ сказаніяхъ ихъ нѣтъ ни малѣйшаго указанія на двуперстіе, какъ можетъ видѣть всякій.

б) При внимательномъ разсмотрѣніи, эта редакція оказывается малопригодною для старообрядцевъ. Изъ ней видно, что Мелетій *сначала* показалъ *три перста не сложенные* для обозначенія лицъ Св. Троицы, а такъ какъ онъ хотѣлъ защитить на соборѣ противъ аріанъ ученіе о равенствѣ лицъ Пресв. Троицы, то ему естественнѣе было показать три первыхъ перста, т. е. большой, указательный и великосредній [1]), съ чѣмъ согласны и старообрядцы [2]). Затѣмъ Мелетію слѣдовало показать, что три лица въ Троицѣ имѣютъ единое существо; для этого онъ *соединилъ три указанные* перста, о чемъ и сказано: «два совокупль и единъ пригнувъ». Если бы же онъ соединилъ указательный и средній персты, а большой пригнулъ къ двумъ послѣднимъ, какъ толкуютъ старообрядцы [3]), то не доказалъ бы ни равенства, ни единосущія лицъ, а только привелъ бы народъ въ недоумѣніе: почему во образъ Св. Троицы соединены не первые три перста, а первый, четвертый и пятый? Равны ли послѣ этого лица Св. Троицы? Нѣтъ ли между ними какого-нибудь посредства? Что же касается соединенія двухъ перстовъ (указательнаго и средняго) въ ознаменованіе единосущія, то нужно замѣтить, что такого значенія имъ нигдѣ не придается, даже у старообрядцевъ, а здѣсь (въ свидѣтельствѣ Мелетія) они и не могутъ быть употреблены въ ознаменованіе единосущія, потому что старообрядцы должны признать ихъ означающими два лица Св. Троицы, отдѣленныя отъ третьяго, если согласны, что тремя первыми перстами Мелетій показалъ три лица Св. Троицы [4]).

в) Старообрядцы говорятъ, что Мелетій «благослови люди, а тремя перстами святители не благословляютъ» [5]). Правда, обычая благословлять тремя перстами нѣтъ, но развѣ онъ не могъ быть дозволенъ въ исключительномъ случаѣ? Святители православной Церкви благословляютъ народъ не только перстами, но и трикиріемъ во образъ Св. Троицы, дикиріемъ во образъ 2 естествъ во

---

[1]) Скриж. 1656 г. л. 807—812; Григ., м. Ист. др. Хр. Ц. ч. 2, стр. 54—5; Пав. арх. Замѣч. на Пом. отв., стр. 88; его же Собр. соч. 1, 459.

[2]) Исторія объ отцѣхъ и страд. Соловец., л. 95; Пав., архим. Замѣч. на Пом. отв., стр. 88.

[3]) Пом. отв. 42; Истор. объ отц. и страд. Солов., л. 95 об. и 96.

[4]) Суббот. И., въ Замѣч. архим. Павла на Пом. отв., примѣч. на 91 стр.

[5]) Пом. отв. 41, по печ. изд. 133—4 стр.

Христѣ, иногда обоими вмѣстѣ, а иногда св. Евангеліемъ и хлѣбомъ. Поэтому и св. Мелетію можно было въ данномъ случаѣ благословить народъ тремя перстами [1]). Но такъ какъ у греческихъ историковъ о благословеніи народа нѣтъ ни слова и св. Мелетій старался только обличить аріанъ, не вѣровавшихъ въ единосущіе Св. Троицы, то ему не было нужды благословлять народъ. Вообще, если принять во вниманіе цѣль разсужденій и дѣйствій св. Мелетія на соборѣ противъ аріанъ и сказанія греческихъ историковъ, то вполнѣ можно сказать вмѣстѣ съ преосв. Никофоромъ, архіеп. астраханскимъ, что «о образѣ благословлять и креститься, какъ вопрошаемо не было, такъ и Мелетій о томъ ни слова не сказалъ» [2]).

2) Затѣмъ старообрядцы ссылаются на слово бл. Ѳеодорита, еп. кирскаго († 457 г.). Ссылка эта была сдѣлана еще первыми расколоучителями и повторяется раскольническими писателями доселѣ. По словамъ Денисова, «древній греческій учитель, блаж. Ѳеодоритъ, научаетъ и протолкуетъ: сице благословити рукою и креститися, три персты вкупѣ имѣти, во исповѣданіе св. единосущныя Троицы, а двѣма перстома образовати оба естества во Христѣ, божество и человѣчество» [3]). Но, а) по всѣмъ изысканіямъ, такого слова о крестномъ знаменіи нѣтъ ни въ печатныхъ изданіяхъ, ни въ греческихъ рукописяхъ сочиненій бл. Ѳеодорита, какія хранятся въ богатѣйшихъ библіотекахъ и какія извѣстны въ настоящее время [4]). б) Въ славянскомъ переводѣ слово Ѳеодоритово появилось не ранѣе половины XV в., между тѣмъ, славянскіе переводы отдѣльныхъ сочиненій этого св. отца являются очень рано (напр., въ трудѣ Іоанна екзарха (X в.): переводъ Богословія Іоанна Дамаскина, въ Изборникѣ Святослава (XI в.) и др.); поэтому, трудно допустить, чтобы столь интересное для русскихъ сочиненіе, какъ слово о перстосложеніи, оставалось такъ долго не переведеннымъ [5]). в) Ни въ одной изъ славянскихъ, особенно печатныхъ книгъ, въ которыхъ оно показывается, не означено, въ какомъ сочиненіи Ѳеодорита оно находится; между тѣмъ, при представленіи другихъ подобныхъ свидѣтельствъ, въ означенныхъ книгахъ обыкновенно указывается не только сочиненіе, но и самое мѣсто въ томъ сочиненіи [6]). г) Почти во всѣхъ славянскихъ книгахъ и спискахъ слово Ѳеодоритово представляется различнымъ не только по выраженіямъ, но и по смыслу, съ нѣкоторыми прибавленіями или сокращеніями.

---

[1]) Пав., арх. Замѣч. на Пом. отв., стр. 90—1.
[2]) Отв. Никиф. Астрах., стр. 246 и 105.
[3]) Помор. отв. 5, ст. 4.
[4]) Дѣян. соб. 1677 г., л. 32 об., Отвѣты Никиф. Астрах., стр. 104—105; Облич. неправ. раск., л. 11 об.; м. Григор. Ист. древ. Хр. Ц. 2. 64.
[5]) Братск. Сл. 1876, кн. 4, отд. II, стр. 190—191.
[6]) М. Григ. Ист. др. Хр. Ц. 2, 63—4.

Если бы оно принадлежало бл. Ѳеодориту и было переведено съ греческаго, то въ разныхъ переводахъ могло бы имѣть разность въ выраженіяхъ, но всегда сохранило бы единство смысла и содержанія [1]). д) Наконецъ, надписанія означеннаго слова очень разнообразны: оно надписывается: «Толкованіе или слово Ѳеодоритово», «Отъ Ѳеодорита», «Ѳеодорита», «святого Ѳеодорита», «епископа», «архіепископа», «патріарха», «Кипрьскаго», а въ одномъ спискѣ даже «Слово св. Ѳеодора». Такое разнообразіе надписаній показываетъ, что и сами переписчики этого сочиненія не имѣли вполнѣ точныхъ и опредѣленныхъ свѣдѣній о дѣйствительномъ его авторѣ [2]). Слѣдовательно, слово Ѳеодоритово не принадлежитъ бл. Ѳеодориту Кирскому. Авторъ его неизвѣстенъ. Появилось Ѳеодоритово слово въ сборникѣ 1460 г., написанномъ для Соловецкаго монастыря, по распоряженію тамошняго игумена Досиѳея.

Въ первоначальной своей редакціи Ѳеодоритово слово служитъ доказательствомъ скорѣе въ пользу троеперстія, чѣмъ двуперстія, потому что во всѣхъ древнихъ рукописяхъ (кромѣ сборника м. Даніила и инока Фотія) читается такъ: «сице благословити рукою и креститися: *три персты равны имѣти вкупѣ* по образу тропѣьску. А *два перста имѣти наклонена, а не простерта;* а тѣмъ указъ тако: то образуютъ двѣ естествѣ Божество и человѣчество; Богъ по божеству, а человѣкъ по вочеловѣченію, а въ обоемъ совершенъ; вышній же перстъ образуетъ Божество, а нижній человѣчество, понеже сошедъ отъ вышнихъ и спасе нижняя; тожъ согбеніе персту толкуетъ; преклони бо небеса и сниде нашего ради спасенія. Тако святыми отцы указано и узаконено» [3]). Здѣсь а) говорится прежде всего о трехъ перстахъ *равныхъ*, образующихъ Св. Троицу, которые повелѣвается совокупить, а затѣмъ уже о двухъ перстахъ, которые повелѣвается имѣть «*наклонена, а не простерта*». Тремя перстами равными справедливѣе назвать большой, указательный и средній, чѣмъ большой съ двумя малыми. Вышнимъ же перстомъ въ точномъ смыслѣ долженъ быть названъ указательный, а нижнимъ по отношенію къ нему—великосредній, но они входятъ въ составъ трехъ перстовъ равныхъ; значитъ, остаются мизинецъ и безымянный перстъ, изъ коихъ первый, какъ находящійся на нижней части ладони, вполнѣ можно назвать нижнимъ, а потому и вышнимъ его слѣдуетъ назвать безымянный перстъ. Если же такъ, то,

---

[1]) М. Григ. Ист. др. Хр. Ц 2. 64--67; Макар. Ист. раск. 27; ср. редакц. Ѳеодор. сл. въ Бр. Сл. 1876, кн. IV, отд. 2, стр. 197—214 и въ особой изданной книжкѣ.
[2]) Братск. Сл. 1876, кн. IV, отд. 2, стр. 191 въ примѣч.
[3]) Тамъ же, стр. 197—203, 207—12.

соединивши персты по наставленію Θеодорита, мы образуемъ троеперстное сложеніе. б) Требуя *сначала соединенія трехъ перстовъ* равныхъ, а *затѣмъ наклоненія двухъ остальныхъ,* Θеодоритово слово этой редакціи болѣе благопріятствуетъ троеперстію, чѣмъ двуперстію, потому что въ немъ, дѣйствительно, сначала соединяются три перста во образъ Св. Троицы, а потомъ два наклоняются, или точнѣе, приклоняются къ ладони. Между тѣмъ, въ двуперстіи первенствующее значеніе принадлежитъ *не совокупленію трехъ* перстовъ, а *сложенію и простертію двухъ* перстовъ, изъ которыхъ одинъ притомъ долженъ быть мало наклоненъ [1]).

Въ концѣ XV и началѣ XVI в. ревнители двуперстія измѣнили первоначальную редакцію Θеодоритова слова въ пользу двуперстія, внеся въ подлинный текстъ его наименованіе трехъ перстовъ. Первая попытка превратить слово Θеодорита въ свидѣтельство о двуперстіи была сдѣлана въ сборникѣ Кирилло Бѣлозерскаго инокѣ Евфросина, писанномъ около 1490 г. и хранящемся въ библіотекѣ СПБ. дух. академіи. Здѣсь сказано: «крестити и благословити: два долнѣе, а третій верхній къ долнима перстома... а два верховнѣйша, сими же двѣма благословити... Креститися подобаетъ и благословити: персты три совокупивше низу, а два верхніе купно—тѣми благословити и креститися» [2]). Другая попытка въ этомъ родѣ принадлежитъ митр. Даніилу, какъ это можно видѣть изъ двухъ списковъ Θеодоритова слова, находящихся въ сборникахъ а) инока Фотія, писанномъ въ 1519 г., когда митр. Даніилъ былъ игуменомъ Волоколамскаго монастыря и б) митр. Даніила (1522—1539 г.). Въ первомъ изъ нихъ текстъ приведенъ по первоначальной редакціи, но противъ словъ «три персты равны имѣти вкупѣ» на полѣ, подъ выноснымъ знакомъ, приписано другими чернилами: «большеи да два послѣднихъ», а во второмъ—эти слова внесены въ строку. Однако и здѣсь относительно двухъ перстовъ сказано, что ихъ нужно имѣть *наклонена, а не простерта.* Но если мы сложимъ персты по указанію этихъ сборниковъ, то у насъ получится такое перстосложеніе, какое никѣмъ не употреблятся.

Въ XVII в. Θеодоритово слово было подвергнуто новой передѣлкѣ и находящееся въ немъ наставленіе о перстосложеніи получило такую редакцію: «Три персты равно имѣти въ купѣ, великіи иже глаголется палецъ, да два послѣднихъ... А два перста выш-

[1]) Въ одномъ изъ древнихъ списковъ (рукопись Троицко-Серг. лавры № 768, л. 291) написано: „*креститися тремя персты*, равно имѣти вкупѣ"; въ Макарьевской Ч.-Минеѣ за іюль (Синод. библ. № 996, л. 966) также сказано: „*креститись тремі персты* и равны имѣти вкупѣ" (Братск Сл. 1876 г., кн. IV, отд. 2, стр. 194—6, см. 199—207 стр.; Пав., архим. Замѣч. на Поморск. отв., 77—9.

[2]) Смир. П. О перстосл. (Хр. Чт. 1904, I, 386).

ній да средній великіи вмѣсто сложити и простерти, великій же перстъ имѣти мало наклонно» (Кирил. кн., л. 180 об.; предисл. къ Псалт., л. 5 об.). Эта редакція мало по малу распространилась и была внесена въ нѣкоторыя старопечатныя книги, именно: Псалтирь 1641 г., Кириллову книгу и Псалтири—учебную и съ возслѣдованіемъ, напеч. при п. Іосифѣ. Она вполнѣ подтверждаетъ принятое старообрядцами перстосложеніе и признается ими единственно правильною. Но очевидно, что не можетъ служить доказательствомъ древности двуперстія, такъ какъ явилась поздно.

3) Далѣе старообрядцы указываютъ на *изреченіе Петра Дамаскина:* «*Два* убо *перста и едина рука* являютъ распятаго Господа І. Христа во двою естеству и во единомъ составѣ познаваема» [1]). Это изреченіе, дѣйствительно, говоритъ о двуперстіи для крестнаго знаменія, но самой формы его не указываетъ, такъ какъ въ немъ сказано только, что два перста обозначаютъ 2 естества въ І. Христѣ, а какіе это персты, не указано. По ученію старообрядцевъ, соединеніе 2 естествъ въ І. Христѣ образуется *совокупленіемъ перстовъ*—указательнаго и средняго, а по Петру Дамаскину—*единствомъ руки*; о совокупленіи же 2 перстовъ у него ничего не сказано. Значитъ, персты по нему могли быть и не сложены и подъ ними можно разумѣть и два перста, не рядомъ находящіеся, напримѣръ, указательный и мизинецъ, потому что они также могли образовать 2 естества во Христѣ; а единство руки, на которой находятся, образовать единство ипостаси [2]). Затѣмъ, въ двуперстіи, употребляемомъ старообрядцами, кромѣ двухъ перстовъ имѣютъ важное значеніе и остальные три перста, а Петръ Дамаскинъ не говоритъ о нихъ ни слова. Значитъ, эти перстосложенія совершенно различны. Наконецъ, Петръ Дамаскинъ, написавшій о двуперстіи это—не священномученикъ Петръ, жившій въ VIII в., какъ думаютъ старообрядцы, а другой, жившій въ XII в., такъ какъ въ его сочиненіяхъ приводятся мѣста изъ сочиненій І. Дамаскина, Козьмы Маюмскаго (VIII в.) и даже Симеона Метафраста († 940 г.) [3]).

4) Ссылаются еще старообрядцы на *преніе Панагіота съ Азимитомъ*. Въ этомъ «преніи», говоритъ Денисовъ въ Поморскихъ отвѣтахъ, «св. Никифоръ Панагіотъ обличаше латыны, почто истиннаго креста не воображаютъ двѣма персты» [4]). Въ августов-

[1]) Указаніе на это изреченіе дѣлали какъ первые расколоучители—Никита см. Матер. для ист. раск.—IV, 74; Лазарь—IV, 212, 271; Аввакумъ—V, 256; дьяконъ Ѳедоръ—VI, 4, 37, 53, 162, 276; инокъ Авраамій—VII, 295, 311, 339; такъ и послѣдующіе раскольническіе писатели—Денисовы—Пом. отв. 5, свид. 5; Керж. отв. 1, ст. 2 и отв. 4, ст. 1, свид. 5; инокъ Никодимъ—Вопросы Никод., показ. 15.

[2]) Пав., архим. Замѣч. на Пом. отв., стр. 80—1.

[3]) Бр. Сл. 1876, III, отд. 3, 195—9; Отв. Никиф. Астрах., 104 стр. и примѣч.

[4]) Поморск. отв. 5, свид. 6; Керж. отв. 4, ст. 1, свид. 61.

ской Ч.-Минеѣ Макарія, на которую ссылается при этомъ Денисовъ, дѣйствительно сказано: «и чему не якоже мы крестимся проображающе истиннаго креста *двѣма персты*» (Син. библ. № 183, л. 597). Но въ другихъ Макарьевскихъ Ч.-Минеяхъ, за іюнь мѣсяцъ, писанныхъ ранѣе, преніе Панагіота изложено совершенно иначе, именно: «Почто *не слагаеши 3 персты* и крестишися десною рукою, и не полагаеши на челѣ твоемъ, и на десную грудь, и одѣваешися оружіемъ Христа моего, *но твориши крестъ съ обоими персты*, и воображеніе креста твоего зритъ *вонъ*, вмѣсто еже бы ся симъ одѣяти, а ты ся свлачишъ животворящаго креста» (Син. библ. № 995, л. 1008; № 181, л. 672; см. въ Вып. Озер. ч. 2, стр. 381. Такъ изложено это «преніе» и въ Кир. кн. (236 л. и об.), только, послѣ словъ «обоими персты», прибавлено: «и послѣди палцомъ внѣшнею страною». Изъ этого можно заключить, что въ августовской Ч.-Минеѣ, какъ болѣе поздней содержится или «ненамѣренная ошибка, или намѣренно сдѣланная ревностнымъ двоеперстникомъ поправка» [1]). Такъ, очевидно, поняли это и издатели Кирилловой книги, потому что внесли въ свою книгу вторую редакцію. Эта же послѣдняя говоритъ въ пользу троеперстія [2]). Латиняне, какъ видно отсюда, полагали на главу и животъ два перста (указательный и средній), а къ плечамъ прикасались однимъ—большимъ перстомъ [3]); значитъ, они полагали на себѣ крестное знаменіе тремя же перстами, но только не соединенными вмѣстѣ, за что Панагіотъ и упрекаетъ ихъ въ лицѣ Азимита. Старообрядцы же говорятъ, что подъ тремя перстами здѣсь разумѣются большой перстъ да два послѣднихъ, и Панагіотъ упрекалъ латинянина за то, что онъ не совокуплялъ пальца съ двумя послѣдними, а «отметалъ его по край длани» и, такимъ образомъ, крестился «внѣшнею страною» этого пальца [4]). Но если бы Панагіотъ требовалъ такого сложенія перстовъ, то ему недостаточно было сказать: «почто не согбаеши три персты», а нужно было непремѣнно прибавить, какіе именно персты онъ разумѣетъ,—иначе латинянинъ не понялъ бы его [5]). Так. обр. старообрядцы совершенно напрасно ссылаются на «Преніе Панагіота съ Азимитомъ», потому что оно свидѣтельствуетъ не о двуперстіи, а о троеперстіи.

5) Наконецъ, старообрядцы, по примѣру своихъ писателей [6]),

---

[1]) Пав., архим. Замѣч. на Пом. отв., стр. 83.
[2]) Пращица, отв. 68. л. 138.
[3]) Поморск. отв. 9; Пращица отв. 68, л. 138.
[4]) Керж. отв. 4, ст. 1, свид. 61.
[5]) Собран. соч. архим. Павла ч. I, стр. 438–40.
[6]) Нероновъ—Матер. для ист. раск. 1, 57—8; Соловец. иноки—III, 168, 229; Никита Пустосвятъ—IV, 74, Лазарь—IV, 184, 212; Аввакумъ—V. 256; дьяк. Ѳедоръ—VI, 4, 37, 44, 53, 163 и 274; инокъ Авраамій—VII, 291, 295, 305, 311, 312; Денисовы—Пом. отв. 9, свид. 5 и степ. 16; Керж. отв. 3, ст. 1, свид. 1 и 58; Никодимъ—Вопр. Никод., 15 показ.

указывают на *слово о крестномъ знаменіи Максима Грека*, гдѣ сказано: *совокупленіемъ тріехъ перстъ, сирѣчь пальца и еже отъ средняго и малаго*, тайну исповѣдуемъ богоначальныхъ тріехъ ипостасей, Отца и Сына и Св. Духа, единаго Бога трое: *протяженіемъ же долгаго и средняго сошедшася два естества во Христѣ*, сирѣчь Самого Спаса Христа исповѣдуемъ совершенна Бога и совершенна человѣка, во двою существу и естеству вѣруемаго и познаваемаго» (Кир. кн., л. 184; Кн. о вѣрѣ, л. 74; М. Кат. 1649 г., л. 16 об.—17; пред. къ Псалт., изд. при п. Іосифѣ, л. 12). Этими словами, говорятъ они, преп. Максимъ ясно засвидѣтельствовалъ, что греческая церковь въ XVI в. содержала двуперстіе.—Подлинность слова Максима Грека, или, точнѣе, «сказаніе, како знаменоватися крестнымъ знаменіемъ», изъ котораго заимствуется это свидѣтельство, учеными долгое время подвергалось сильнымъ сомнѣніямъ. Важнѣйшимъ основаніемъ для этого служило самое его содержаніе, характеръ и способъ изложенія, не соотвѣтствующіе общему характеру сочиненій преп. Максима Грека и господствующимъ въ нихъ литературнымъ пріемамъ. Но въ настоящее время подлинность его не отвергается, только напрасно старообрядцы ссылаются на него, какъ на доказательство. а) Преп. Максимъ Грекъ не писалъ ни о древности двуперстія, ни о превосходствѣ его предъ троеперстіемъ, и не защищалъ неприкосновенности его ни со стороны внѣшняго вида, ни со стороны внутренняго смысла. Наученный съ дѣтства троеперстію, онъ писалъ о двуперстіи лишь потому, что не смотрѣлъ на обряды по-раскольнически, т. е. думалъ, что и двуперстіе будетъ правильнымъ, если съ нимъ соединяется правильная догматическая мысль [1]). б) Въ описаніи перстосложенія оно не соотвѣтствуетъ принятому у старообрядцевъ способу сложенія перстовъ и догматическому его знаменованію, указанному въ Кирилловой книгѣ и въ предисловіи къ Псалтирямъ. Сложивши указательный и средній персты, они *великосредній* перстъ *наклоняютъ*, а Максимъ Грекъ повелѣваетъ *протянуть оба*. Затѣмъ, по Кирилловой кн. и предисловіямъ къ Псалтирямъ, для обозначенія двухъ естествъ, сшедшихся во Христѣ слѣдуетъ *соединить* два перста, а для обозначенія преклоненія небесъ и снитія на землю Сына Божія—*наклонить* великосредній перстъ; между тѣмъ, у Максима Грека *соединеніе* естествъ образуется *протяженіемъ* долгаго и средняго, *преклоненіе же небесъ и снитіе на землю* Сына Божія *ничѣмъ* не образуется.

Стараясь доказать существованіе двуперстія въ греческой церкви съ глубокой древности, старообрядцы утверждаютъ, что от-

[1]) Смирн. О перстосл. (Христ. Чт. 1, 233—237).

туда оно перешло на Русь вмѣстѣ съ христіанствомъ при св. кн. Владимірѣ. Въ доказательство этого они ссылаются на св. мощи и, особенно, на св. иконы, относящіяся, по ихъ мнѣнію, ко времени св. Владиміра и его преемниковъ.

Доказательству отъ св. иконъ старообрядцы придаютъ важное значеніе. Указаніе на него встрѣчается уже у первыхъ расколоучителей [1]), но подробно раскрыто и обосновано оно у братьевъ Денисовыхъ и инока Никодима. Первые привели въ Поморскихъ отвѣтахъ болѣе 80 снимковъ перстосложенія со св. иконъ, а послѣдній— 57 и въ подтвержденіе важности этого доказательства сослался на слова св. Іоанна Дамаскина и св. Димитрія Ростовскаго, что «иконное писаніе тоже есть, еже и писаніе книжное». Но свв. Іоаннъ Дамаскинъ и Димитрій Ростовскій говорятъ вообще о значеніи иконъ для христіанина, а не о томъ, что каждая черта на нихъ, напр., очи, уста или рука и сложеніе перстовъ въ точности соотвѣтствуютъ первообразу.

Что касается, затѣмъ, самаго свидѣтельства отъ иконъ, то необходимо замѣтить, что «по своему происхожденію и первоначальному значенію перстосложенныя руки, на иконахъ составляютъ символъ или условный, принятый иконописцами, знакъ того, что лица изображаемыя на иконахъ съ таковыми руками (Спаситель или какой-либо святой) должны быть представляемы нами какъ говорящія (благовѣствующія, проповѣдующія). Обычай изображать говорящія лица съ перстосложенными руками введенъ живописцами дохристіанскими», а отъ нихъ онъ заимствованъ и христіанскими. По мнѣнію ученыхъ, «на перстосложенныя руки на иконахъ и вообще священныхъ изображеніяхъ начали смотрѣть, какъ на благословляющія, не ранѣе XI в.», а какъ на молебныя—около половины XV в. [2]). Поэтому ссылаться на древнія иконы въ доказательство употребленія того или другого перстосложенія нельзя. Не могутъ служить также доказательствомъ и иконы того времени, когда на перстосложенныя руки стали смотрѣть какъ на благословляющія и молебныя, такъ какъ иконописцы, согласно подлиннику, могли долго еще воспроизводить прежній способъ перстосложенія [3]). Впрочемъ, если бы иконописецъ изобразилъ даже способъ перстосложенія, употреблявшійся въ его время, то легко могло случиться, что онъ не съумѣлъ бы точно и вѣрно изобразить сложеніе перстовъ; или же изображеніе, сдѣланное первымъ иконописцемъ, могло бы попортиться съ теченіемъ времени, подвергнуться поно-

---

[1]) У Никиты Пустосв.—Матер. для ист. р. IV, 84; дьякона Ѳедора—VI, 162; инока Аврамія—VII, 295, 313.

[2]) Голубин. Къ наш. полем. съ старооб., стр. 179—184.

[3]) Смир. П. О перстосл. (Хр. Чт. 1904, I, 381—382).

вленіямъ и поправкамъ позднѣйшихъ иконописцевъ и такимъ образомъ утратить свой первоначальный видъ, вслѣдствіе чего и древнѣйшая икона становилась памятникомъ не очень давняго времени [1]). При томъ же, большинство указываемыхъ старообрядцами снимковъ перстосложенія со св. иконъ болѣе сходны съ именословнымъ перстосложеніемъ, чѣмъ съ двуперстнымъ; на многихъ десницы изображены обращенными къ зрителю не ладонью, а внѣшнею стороною; поэтому нельзя опредѣленно сказать, какое на нихъ перстосложеніе, и только часть дѣйствительно подходитъ къ двуперстному сложенію [2]), но и эти послѣднія большею частію взяты пристрастно изъ среды изображеній именословнаго перстосложенія, т. е. если на древней иконѣ руки у святыхъ изображены двуперстно и именословно сложенными, то указываются только первыя изображенія, о другихъ же умолчано [3]).

Первыя письменныя свидѣтельства о перстосложеніи въ *русской* церкви восходятъ не ранѣе конца XIV или начала XV в. Одно изъ нихъ находится въ «чинѣ пріятія хвалисянъ». Чинъ [4]) пріятія отъ хвалисянъ состоитъ изъ двухъ частей: въ первой излагается исповѣданіе обращающагося къ православной вѣрѣ, а во второй—молитвы и дѣйствія надъ нимъ священника [5]). Большая часть его заимствована изъ греческаго чина: «Отреченіе еретиковъ армянъ», составленнаго въ XII в., по случаю сношеній православной Церкви съ армянскою, на основаніи, впрочемъ, въ нѣкоторыхъ статьяхъ, болѣе древняго чина, и изъ «обличительнаго слова на армянъ» Исаака каѳоликоса, которое у грековъ обыкновенно помѣщалось вслѣдъ за означеннымъ чиномъ. Слѣдовательно, чинъ пріятія хвалисянъ и др. еретиковъ составленъ въ Россіи, хотя на основаніи греческихъ источниковъ [6]). Составленъ онъ не ранѣе конца XIV или начала XV в., когда въ южныхъ областяхъ Россіи начали селиться близъ моря Каспійскаго (Хвалынскаго) нѣкоторые армяне (хвалисяне), для которыхъ, судя по содержанію чина и заглавію [7]), онъ преиму-

---

[1]) Пав., архим., Зам. на кн. Вопр. Никод, 85—6 стр.

[2]) Облич. непр. раск., л. 7 и об.; Пав., арх. Зам. нъ Пом. отв., 66—7.

[3]) Пав., архим. Замѣч. на Пом. отв., стр. 67—8; его же Замѣч. на Вопр. Никодима, стр. 86—8.

[4]) На этотъ чинъ ссылаются какъ первые расколоучители, такъ и послѣдующіе; см. Матер. для ист. раск. т. VII, 29—30, 312, сн. 293; т. IV, 74, 75, 271 и др.; т. VI, 53, 274; Пом. отв. 5 отв. степ. 15; Керж. отв., 4 отв., 1 стат.; Вопр. Никод., 15 показ.

[5]) Никоноръ, архіеп. Бес. о перстослож. 210—211; Макар. Ист. р. раск., 56—7. Спб., 1855.

[6]) Никан. Бес. о перстослож., стр. 211.

[7]) Заглавіе такое: «Чинъ, аще кто въ ереси бывъ, крещенъ сый, и къ Богу обратится, либо *хвалисинъ*, любо иный еретикъ».

щественно и написань [1]). Но такъ какъ армяне въ древности подозрѣвались въ монофизитствѣ, а монофизиты изображали на себѣ крестное знаменіе однимъ перстомъ, то въ противовѣсъ имъ составитель и внесъ статью: «иже не крестится двѣма персты, яко же и Христосъ, да будетъ проклятъ». Въ греческихъ же памятникахъ, какъ тѣхъ, на основаніи которыхъ составленъ чинъ, такъ и другихъ, этой статьи нѣтъ [2]). Защитники троеперстія увидѣли въ ней протестъ противъ употребляемаго ими перстосложенія и, въ свою очередь, въ статьѣ «отъ апостольскихъ заповѣдей», помѣщенной въ Паисіевскомъ сборникѣ (библ. Спб. д. ак. № 4—1081), написали: «аще кто не крестится 3-ми персты, да будетъ проклятъ». Но ни въ томъ, ни въ другомъ видѣ статья эта не можетъ быть признана правильною, такъ какъ проповѣдуетъ, что будто бы І. Христосъ изображалъ на Себѣ крестное знаменіе двумя или тремя перстами. Не говоря уже о томъ, что для такого утвержденія совершенно нельзя найти какого-нибудь основанія ни въ Евангеліи, ни въ посланіяхъ апостольскихъ, ни въ святоотеческихъ писаніяхъ, вѣроятно ли это сколько-нибудь? [3]). Странность подобной мысли чувствовали сами старообрядцы, и Денисовъ, въ своихъ Поморскихъ отвѣтахъ, рѣшительно отвергаетъ ее, стараясь истолковать означенныя слова въ смыслѣ указанія «на христотворное благословеніе» (44 отв.).

Въ концѣ XIV и началѣ XV в. у насъ происходили сильные споры о перстосложеніи и ревнители троеперстія и двуперстія стали искать доказательствъ, каждый въ свою пользу, но нашли только сказаніе о Мелетіи, которое и протолковали одни въ пользу троеперстія, а другіе—двуперстія [4]). Въ XVI в. церковная власть пытается сдѣлать двуперстіе обдержнымъ обычаемъ и дѣлаетъ о немъ постановленіе на Стоглавомъ соборѣ, оградивъ его клятвою. Это опредѣленіе находится въ 31 гл. Стоглава, но говоритъ не о томъ перстосложеніи, которое принято старообрядцами, содержитъ въ себѣ много такого, съ чѣмъ сами старообрядцы не согласятся, какъ съ неправильнымъ, даже съ еретическимъ, и утверждается на неправильныхъ основаніяхъ.

Въ началѣ главы Стоглавъ повелѣваетъ благословлять и креститься двумя перстами: «большой палецъ да два нижніи перста во едино совокупивъ, а *верхній* перстъ (очевидно, указательный)

---

[1]) Никан. Бес. о перстосл. 211; Макар. Ист. р. раск., 57—8.
[2]) Макар. Ист. раск., стр. 58.
[3]) Никан. Бес. о перстосл., 212—13; Макар. Ист. раск., 58—9; Отв. Никиф. Астр., 244—4.
[4]) Смирн. П. О перстосл. (Хр. Чт. 1904, I, 387).

съ среднимъ совокупивъ, *простеръ и мало нагнувъ*» (стр. 132 по Каз. изд.); между тѣмъ, старообрядцы *наклоняютъ средній* персть, а *указательный простираютъ*». Въ срединѣ главы Стоглавъ говоритъ: «Креститися и благословити, два долныя, а третій верхній къ долнымъ перстома. Тоже согбеніе персту толкуетъ: преклонь бо небеса и сниде нашего ради спасенія. А два верхніе: сими же двѣма благословити въ Божество и человѣчество» (стр. 134 по Каз. изд.). Но здѣсь заповѣдуется креститься и благословлять и *тремя и двумя—всѣми пятью* перстами, какъ это дѣлается при именословномъ перстосложеніи, а *не двумя*, какъ при двуперстіи. «Креститися подобаетъ, говоритъ Стоглавъ далѣе, и благословити: персты *три* совокупити *низу*, а *два верхніи купно*. Тѣми благословити и креститися въ Божество и въ человѣчество» (тамъ же). Подъ «тремя перстами низу (внизу), очевидно, слѣдуетъ разумѣть тѣ, которые находятся внизу кисти руки, именно: мизинецъ, безымянный и средній, а «два верхніи купно»—указательный и большой. Но въ такомъ случаѣ выйдетъ уже *пятиперстіе*, подобное латинскому, а *не двуперстіе*, принятое старообрядцами. Перстосложеніе, заповѣдуемое Стоглавомъ, не соотвѣтствуетъ принятому у старообрядцевъ перстосложенію и по своему внутреннему значенію. По мнѣнію старообрядцевъ, *тремя перстами* (большимъ, безымяннымъ и мизинцемъ) они образуютъ *три лица Св. Троицы*, а по опредѣленію Стоглава—*преклоненіе небесъ и снитіе на землю* Сына Божія: «креститися и благословити, два долныя, а третій верхній къ долнымъ перстома. Тоже согбеніе персту толкуетъ: преклонь бо небеса и сниде на землю нашего ради спасенія». Если же подъ тремя перстами разумѣть три лица Св. Троицы, какъ толкуютъ старообрядцы, а согбеніе ихъ, по Стоглаву, означаетъ преклоненіе небесъ и снитіе на землю, то въ словахъ Стоглава будетъ заключаться мысль о сошествіи на землю и страданіи всей Св. Троицы, а не единаго отъ Нея.

Въ подтвержденіе своего опредѣленія Стоглавъ привелъ три *основанія:* 1) примѣръ Христа, 2) сказаніе о Мелетіи и 3) Ѳеодоритово слово. а) Первое основаніе въ Стоглавѣ приводится въ двухъ редакціяхъ: 1) «аще-ли кто двѣма персты не благословляетъ, якоже и Христосъ, или не воображаетъ крестнаго знаменія, да будетъ проклятъ,—святіи отцы рекоша «(стр. 133, по Каз. изд.); 2) «иже кто не знаменуется двѣма персты, якоже и Христосъ, да есть проклятъ» (стр. 134, по Каз. изд.). Но, во 1-хъ, ссылка на Христа не вѣрна. По свидѣтельству евангелистовъ, при благословеніи I. Христосъ только возлагалъ руки (Мар. **10**, 16), но не употреблялъ никакого перстосложенія. Равнымъ образомъ не полагалъ Онъ на себѣ и крестнаго знаменія, потому что крестъ былъ тогда ору-

діемъ позорной казни и не былъ еще прославленъ Его страданіями [1]). Евангелисты свидѣтельствуютъ, что во время молитвы Онъ преклонялъ колѣна (Лук. **22**, 41), падалъ ницъ (Мѳ. **26**, 39), возводилъ очи къ небу (Іоанн. **17**, 1). Во 2-хъ, ссылка на св. отцовъ также не вѣрна, потому что ни въ соборныхъ опредѣленіяхъ, ни въ святоотеческихъ писаніяхъ нѣтъ проклятія на некрестящихся двуперстно [2]). б) *Сказаніе о Мелетіи.* Здѣсь говорится, что св. Мелетій «*показа три персты* во Отецъ и Сынъ и Св. Духъ и не бысть знаменія, посемъ же *два совокупль, а три пригну*, и благослови люди» (стр. 135). Само собой понятно, что когда онъ показалъ три перста, то два остальные были пригнуты, изъ трехъ же показанныхъ два совокупить и три пригнуть невозможно. При томъ же здѣсь не ясно, которые два перста были совокуплены. Между тѣмъ, Стоглавъ, на основаніи этого свидѣтельства, утверждаетъ, что нужно большой перстъ да два нижніе во едино совокупить в) *Ѳеодоритово слово* приведено здѣсь въ первоначальной редакціи (стр. 135—136), но она скорѣе говоритъ въ пользу троеперстія, чѣмъ двуперстія [3]).

Въ виду указанныхъ неправильностей, постановленіе Стоглаваго собора о двуперстіи не только не было принято всею русскою церковію, никѣмъ не приводилось въ подтвержденіе двуперстія и не имѣло обязательной силы, но и совсѣмъ было предано забвенію. Въ простомъ народѣ и монастыряхъ продолжали держаться троеперстія, какъ это ясно видно изъ *житія преп. Александра Ошевенскаго*, написаннаго въ 1567 г. Составитель житія, ученикъ преп. Александра, іеромонахъ Ѳеодосій, разсказываетъ о видѣніи ему преподобнаго во снѣ; проснувшись, онъ замѣтилъ, что десная его рука ослабѣла. «*Три же перста верхнихъ*, говоритъ онъ, едва возмогохъ *вмѣсто содвигнути*, иже на лицѣ своемъ крестное знаменіе воображати; *два же перста нижнихъ ко длани прикорчишася*» [4]) (Вып. Озер. 2, 383). Этими словами іеромонахъ Ѳеодосій, очевидно, не имѣлъ намѣренія учить кого-либо троеперстію или распространять и утверждать этотъ обрядъ, а безъ

---

[1]) Иванов. Руковод. по обл. раск. 2, стр. 3.

[2]) Откуда и какъ появилось это мнимое изреченіе ~~св. отецъ,~~ сказано выше (стр. 159).

[3]) См. выше стр. 152—153.

[4]) Это свидѣтельство *впервые* было указано *Игнатіемъ*, архіеп. Олонецк., въ сочин. «Истина св. Соловецк. обители», стр. 92—3. Спб., 1844, но потомъ забыто православными полемистами и въ 1870 г. преосв. Никаноромъ (Прав. Собес. 1870, т. I, стр. 147—52, ср. его же Бес. о перстосл., стр. 309), а въ 1875 г. Н. И. Субботинымъ (Братск. Сл. 1875, 2, 148—152) выдано *за новое*. Старообрядцы сознаютъ важность этого свидѣтельства и стараются заподозрить его подлинность. Онисимъ Швецовъ написалъ даже сочиненіе, въ которомъ подвергъ критикѣ одинъ списокъ житія пр. Александра Ошевенскаго и содержащееся въ немъ свидѣтельство, но Н. И. Субботинъ показалъ полную несостоятельность этой критики (Бр. Сл. 1875, отд. 2, стр. 153—181).

всякаго намѣренія, какъ-бы мимоходомъ, упоминаетъ о томъ, что считалъ для всѣхъ извѣстнымъ,—именно, что желая сотворить крестное знаменіе, онъ едва могъ сложить потребные для этого «три верхнихъ перста». Если бы троеперстіе не было въ то время общеупотребительнымъ на Руси обрядомъ или, по крайней мѣрѣ, Ѳеодосій не считалъ бы его таковымъ, то не могъ бы такъ говорить о немъ, пот. что своими словами онъ ввелъ бы читателей лишь въ недоумѣніе, зачѣмъ ему понадобилось усиливаться сложить «три верхнихъ перста» для крестнаго знаменія, когда для этого требуется сложить большой да два нижнихъ перста и самое крестное знаменіе изобразить двумя перстами—указательнымъ и среднимъ. Столь же ясныя свидѣтельства объ употребленіи у насъ троеперстія въ XVI—XVII вв. находятся въ запискахъ о Россіи иностранцевъ—*Петрея* и *Адама Олеарія*. Петрей, посланникъ шведскаго короля, былъ въ Россіи нѣсколько разъ—при Борисѣ Годуновѣ, въ смутное время и при Михаилѣ Ѳеодоровичѣ; при послѣднемъ государѣ не разъ былъ въ Москвѣ и секретарь голштинскаго посольства Олеарій. Оба они тщательно наблюдали нравы и обычаи русскаго народа и безпристрастно излагали свои наблюденія въ своихъ запискахъ. Говоря о религіозномъ бытѣ русскихъ, первый говоритъ, что «русскіе *крестятся тремя согнутыми перстами: большимъ, указательнымъ и самымъ длиннымъ*»..., а второй—что для этой цѣли они «употребляютъ сложенными *три главныхъ перста правой руки*» (Вып. Озер. 2, 383—384) [1]). *Скрижаль 1656 г.* (Сл. отвѣщ., л. 14 об.), *отцы соборовъ 1666 и 1667 гг.* (Собор. Дѣян., издан. Братст. св. Петра митр., ч. 1, л. 42; ч. 2, л. 6), *составитель книги «Жезлъ правленія»* (ч. 1, возобл. 21), *патр. Іоакимъ* въ кн. «Увѣтъ духовный» (л. 100, изд. 1791 г.) и *митр. Игнатій Сибирскій* (3 посл., гл. 13) согласно свидѣтельствуютъ, что въ ихъ время, во второй половинѣ XVII стол., въ великой Россіи «*мужіе поселяне, мнози людіе стариі*» (мущины и женщины) держались *троеперстія* «изъ древняго обычая», «по преданію отцовъ, дѣдовъ и прадѣдовъ». Это же подтверждаютъ братья *Плещеевы*, крестьянинъ *Посошковъ* и *іером. Гурій* [2]).

---

[1]) Сочиненіе Петрея, подъ заглавіемъ «Исторія о великомъ княжествѣ Московскомъ», напечатано въ Чтеніяхъ Император. Общ. Ист. и древн. рос. за 1865—7 гг. въ отд. IV, а Олеарія—«Описаніе путешествія Голштинскаго посольства въ Московію»—тамъ же за 1868—70 г.г.

[2]) *Братья Плещеевы* были современники патр. Никона. Въ юности, по наученію родителей и учителей, они молились троеперстно. Но потомъ, подъ вліяніемъ напечатаннаго въ московскихъ печатныхъ книгахъ наставленія о двуперстіи съ мнимо-отеческими о немъ свидѣтельствами, оставили троеперстіе и начали креститься двуперстно, а познакомившись съ Нероновымъ и Аввакумомъ, сдѣлались даже ярыми ревнителями двуперстія и къ первымъ распоряженіямъ п. Никона отнеслись враждебно. Однако, впослѣдствіи, когда внимательно прочли нѣкоторыя статьи о троеперстіи, напр., Слово Дамаскина Студита, преніе Панагіота,

Так. обр. несомнѣнно, что начиная съ третьей четверти XVI ст. до третьей четверти XVII ст. включительно простой народъ крестился троеперстно. Однако церковная власть въ то же время продолжала настаивать на двуперстіи. Доказательствомъ этого служитъ, во 1-хъ, «*посланіе Іова, патріарха Московскаго* и всея Русіи къ Грузинскому митр. Николѣ и всему священному собору Иверскія земли». Это посланіе впервые появилось въ печати въ 1869 г., въ декабрьской книжкѣ Христіанскаго Чтенія (стр. 858—893). О перстосложеніи здѣсь сказано такъ: «и молящися креститися подо-

---

а особенно, когда услышали торжественное заявленіе п. Макарія въ Чудовомъ монастырѣ, что всѣ 4 восточныхъ патріарха «со всѣми сущими подъ ними православными христіаны» крестятся троеперстно, то «мы, говорятъ Плещеевы о себѣ, слышавше и видѣвше сіе, помянухомъ, яко здѣ *древніи и многолѣтніи мужіе и жены тако тремя первыми, купно сложенными персты знаменовахуся и мы изъ младенчества такожде учими отъ родителей нашихъ, паче же отъ священниковъ и учителей нашихъ словеснаго наказанія.* И оттогда, начахомъ *по древнему* родителей нашихъ *наученію и обычаю тремя первыми персты знаменоватися* и людемъ возвѣщати, яко всѣмъ православнымъ христіаномъ подобаетъ творити знаменіе честнаго креста *тремя первыми персты*» (Братск. Сл. 1891, 1, 505—509, сн. 521—5).

Посошковъ, въ своемъ сочиненіи «Зеркало очевидное», передаетъ, что случай привелъ его встрѣтиться и побесѣдовать съ однимъ старцемъ, Сергѣемъ Патрикѣевымъ, вологжаниномъ, 60 лѣтъ, который на вопросъ его, какое перстосложеніе древнѣе, отвѣчалъ, что онъ на своемъ вѣку пережилъ три перемѣны этого обряда: въ дѣтствѣ, по наученію родителей, крестился *тремя* перстами, незадолго до морового повѣтрія (1654—5 г.) стали креститься *двумя*, а теперь опять заставляютъ креститься *тремя* перстами. Это однако не убѣдило Посошкова и онъ, встрѣтивъ въ Новгородѣ старика Ѳедора Ташлыкова, 70-ти лѣтъ, опять начинаетъ разспрашивать о перстосложеніи и получаетъ подобный же отвѣтъ. «Бесѣды эти, замѣчаетъ Посошковъ, были не нынѣ, но *близъ двадесяти* (по изданію Погодина «*больше пятинадесяти*») лѣтъ пройде. А нынѣ слышалъ я, что есть въ дальнихъ городахъ отъ Москвы и много таковыхъ стариковъ, еже памятствуютъ о семъ, яко *изстари знаменалися вси въ Россіи треперстнымъ сложеніемъ*, только азъ въ лице ихъ—такихъ стариковъ—не видѣхъ и словесъ отъ нихъ самихъ никаковыхъ не слышахъ». Сочиненіе Посошкова написано не позже 1709 г., потому что въ этомъ году оно свидѣтельствовано св. Димитріемъ Ростовскимъ. А такъ какъ распросы, по его словамъ, происходили около 20 лѣтъ тому назадъ, т. е. около 1689 г., старикамъ же, которыхъ онъ распрашивалъ, было одному «вящше 60 л.», а другому—70 и оба они помнили троеперстіе, то выводъ ясенъ: около 1620—1630 гг. въ Вологдѣ и Новгородѣ было троеперстіе. (Десять бес. о перстослож. издан. въ Кишиневѣ въ 1875 г. стр. 24—25; Никаноръ, Бес. о перстослож., стр. 322—8).

Іером. Гурій въ своемъ сочиненіи «Сказаніе о миссіонерскихъ трудахъ Питирима, архіеп. Нижегородскаго» оставилъ два слѣдующихъ свидѣтельства о троеперсти: 1) Въ Бѣлбашскомъ монастырѣ (Нижег. г.), говоритъ онъ, жили два старца-инока, отецъ и сынъ, Ефремъ и Нифонтъ. Оба они сначала были православными, но потомъ Нифонтъ совратился въ расколъ и захотѣлъ увлечь туда же своего отца, особенно научить его двуперстію. Тотъ сначала не соглашался и говорилъ: «*я такъ отъ своего отца наученъ тремя персты креститися, а сіе новое* (двуперстіе) *первые слышу, и вси у насъ людіе тако персты слагаютъ*». Но потомъ склонился на его убѣжденія, только замѣтилъ: «послушалъ и тебя, сынъ, да какъ бы и паки не сталъ ты разучивати. А мы *старое все держали*». Чрезъ нѣсколько времени Нифонтъ вернулся въ православную Церковь и сталъ убѣждать отца оставить расколъ, а съ нимъ и двуперстіе. Тотъ охотно согласился, «но, яко укоряя» его, замѣтилъ: «Не рѣхъ ли тебѣ, сыне, чтобы и паки разучивати не сталъ ты? То есть по моему и сталося! Слава Богу, что *по старому тремя персты стали мы креститися!*» Ефремъ умеръ въ 1710 г., 94 лѣтъ отъ роду (значитъ, родился въ 1616 г.), а Нифонтъ—въ 1744 г., почти ста лѣтъ отъ роду (значитъ, родился около 1644 г.) (Сказаніе о миссіонер. трудахъ Питирима. М. 1889 г., стр. 23—

баетъ двѣма прьсты; прежь положити на чело главы своея, тоже на перси, потомъ же на плече правое, таже и лѣвое, съгбеніе прьсту именуетъ сшествіе съ небесъ, а стоящіи перстъ указуетъ вознесеніе Господне, а три персты равны держати—исповѣдуемъ Троицу нераздѣльну, то есть истинное крестное знаменіе» (стр. 877, въ Вып. Озер. 2, 388). Хотя въ этомъ наставленіи не сказано, какими двумя перстами креститься и какіе «три равны держати», а потому нельзя сказать съ рѣшительностью, о какомъ двуперстіи идетъ здѣсь рѣчь; равнымъ образомъ и символическое знаменованіе перстовъ не согласно съ ученіемъ старообрядцевъ—послѣдніе двумя перстами исповѣдуютъ два естества во Христѣ: божеское и человѣческое, а соединеніемъ ихъ—единство ипостаси; между тѣмъ, здѣсь однимъ, согнутымъ, перстомъ обозначается сошествіе Сына Божія съ небесъ, а другимъ, стоящимъ—вознесеніе Господне, — однако, нельзя отрицать, что въ немъ патр. Іовъ говоритъ о двуперстіи.

Второе доказательство можно видѣть въ Б. Катихизисѣ. Этотъ Катихизисъ, какъ извѣстно, предварительно печатанія былъ подвергнутъ исправленію. Между прочимъ, исправленіе коснулось и перстосложенія, но сдѣлано было такъ неудачно, что получилось два наставленія о перстосложеніи для крестнаго знаменія: одно—о троеперстіи, а другое—о двуперстіи. 1) «Вопросъ. Како на себѣ достоитъ намъ честный крестъ полагати и знаменатися? Отвѣтъ. Сице знаменаемся имъ: *сложивше убо три персты десныя руки, и возлагаемъ* на чело, таже на животъ, и на десное и на лѣвое рамо» (5 л. об.). Здѣсь, очевидно,—наставленіе о троеперстіи-потому что повелѣвается сложить три перста правой руки и возлагать ихъ на чело, на животъ, на правое и лѣвое плечо [1]). Сами

25). Слѣдовательно, въ первой четверти 17 стол., когда Ефремъ былъ молодымъ, и въ концѣ его, въ костромскихъ предѣлахъ, откуда они были родомъ, для крестнаго знаменія слагали *три* перста. Нельзя думать, что разсказанное Гуріемъ не вѣрно, потому что, когда онъ писалъ свое сочиненіее (въ 1751 г.), то нѣкоторые изъ слышавшихъ этотъ разсказъ были еще живы и могли обличить его ложь.—2) Затѣмъ тотъ же Гурій передаетъ, что нижегородецъ Кодратій Тимофеевъ, будучи 70 лѣтъ, разсказывалъ ему въ 1715 г. о своемъ дѣдѣ, родившемся, очевидно, въ концѣ 16 или началѣ 17 в., слѣдующее. Въ одно время взяли его съ женою изъ Нижняго Новгорода въ духовный приказъ и спрашивали, сколькими перстами они крестятся. Тѣ отвѣчали: «*тремя персты крестимся*». За это ихъ взяли въ приказъ и держали тамъ до тѣхъ поръ, пока они не дали подписки не креститься тремя перстами, и «повелѣша *двѣма персты по новому* креститися». Однако, несмотря на запрещеніе, дѣдъ «сталъ *по прежнему старымъ троеперстнымъ сложеніемъ креститися*», а жена его, «по той подпискѣ, тое двоеперстное сложеніе не перемѣнила» (Сказ. о миссіон. труд. Питир., стр. 68—9). Такимъ образомъ, и изъ этого разсказа видно, что въ началѣ XVII стол. въ нижегородскихъ предѣлахъ употреблялось троеперстіе.

[1]) Нѣсколько далѣе въ томъ же Катихизисѣ дается такой вопросъ: «Безъ таковаго сложенія *тріехъ перстовъ* не возможно ли знаменатися всѣми персты или единымъ?» Въ отвѣтѣ опять идетъ рѣчь сперва о трехъ перстахъ, а потомъ уже о двухъ, при чемъ положенію руки на челѣ, животѣ и пр. дается такое толкованіе, которое никакъ не приложимо къ двуперстію, а прямо указываетъ на троеперстіе (л. 7).

исправители Катихизиса не рѣшились исключить это наставленіе, несомнѣнно принадлежащее автору Катихизиса, а лишь попытались объяснить его въ пользу двуперстія, но — неудачно. На вопросъ: «Како сіе бываетъ?» они вмѣсто отвѣта приводятъ Ѳеодоритово слово, начинающееся словами: «три персты равно имѣти, великій со двѣма малыми, вкупѣ слагаеми», очевидно, съ намѣреніемъ объяснить вышеприведенныя слова отвѣта: «сложивше убо три перста и возлагаемъ». Но кто изъ крестящихся двуперстно возлагаетъ на себя эти три перста, т. е. великій со двѣма малыми? Затѣмъ исправители говорятъ, что два перста слѣдуетъ имѣть *наклонена, а не простерта* (л. 6). Но если сложить великій да два малыхъ перста, а два остальные наклонить, то получится такое перстосложеніе, которое никѣмъ не употребляется.

Въ 1641 г., въ Псалтири [1]) *впервые* было дано точное наставленіе о двуперстіи, содержимомъ старообрядцами; при патр. Іосифѣ оно было напечатано уже въ нѣсколькихъ книгахъ, очевидно, съ цѣлію провести его въ народъ. Такъ, въ Псалтири — Слѣдованной (1642 г.) и Учебной (1645 г.) и въ Кирилловой книгѣ (лл. 179 об.—180) относительно сложенія перстовъ сказано: «Три персты въ мѣсто сложити, великій и малый и третій, что подлѣ малаго... два же перста—вышній и средній великій въ мѣсто сложити и протянути... той же средній великій перстъ мало преклонити» (Псалт. Учеб., л. 4). Правильность такого перстосложенія далѣе подтверждается Ѳеодоритовымъ словомъ, сказаніемъ о Мелетіи и словомъ Максима Грека.—Ѳеодоритово слово приведено здѣсь въ той редакціи, которая принята старообрядцами: «два перста равно имѣти вкупѣ— великій, иже глаголется палець, да два послѣднихъ... а два перста вышній да средній вмѣсто сложити и простерти, великій же персть имѣти мало наклонно (тамъ же, лл. 5 об.—6). Но эта редакція—совершенно *новая* и не соотвѣтствуетъ ни первоначальной редакціи (см. Стогл. гл. 31, стр. 135—6, по Каз. изд.), въ которой ни одинъ изъ перстовъ не называется и которая болѣе говоритъ о троеперстіи, чѣмъ двуперстіи [2]); ни редакціи Даніилова сборника, которая хотя и благопріятствуетъ двуперстію, называя каждый изъ перстовъ, но о двухъ перстахъ говоритъ, что ихъ должно имѣть «наклонена, а не простерта» [3]). Сказаніе о Мелетіи (Учеб. Псалт., л. 11 об., Кир. кн., л. 183 об.), которымъ Стоглавъ воспользовался неумѣло, здѣсь поправлено,—вмѣсто: «два

[1]) Эта Псалтирь печаталась съ 9 сентября по 15 ноября 1641 г., когда патріарха не было: Іоасафъ I умеръ, а Іосифъ не былъ еще посвященъ, и издана «повелѣніемъ» царя.

[2]) См. выше, стр. 152—153.

[3]) См. выше, стр. 153.

совокупль и *три* пригну» сказано: «два совокупль и *единъ* пригну». Но и въ такомъ видѣ сказаніе о Мелетіи, какъ мы видѣли, не говоритъ въ пользу двуперстія [1]). Слово же Максима Грека (тамъ же, л. 12 об.; Кир. кн., л. 184), не только не подтверждаетъ ученія старообрядцевъ о двуперстіи, потому что говоритъ не о томъ перстосложеніи, которое употребляется ими [2]), но и *противорѣчитъ* Ѳеодоритову слову, приведенному тамъ же. Въ Ѳеодоритовомъ словѣ повелѣвается *наклонить великосредній* перстъ, *совокупить* его съ указательнымъ и простерть оба, а въ словѣ Максима Грека о *совокупленіи* перстовъ и *наклоненіи* одного изъ нихъ *не говорится* и вмѣстѣ съ тѣмъ *не образуется единство ипостаси* во Христѣ и *преклоненіе небесъ*, что требуется Ѳеодоритовымъ словомъ. При томъ же, какъ въ самомъ наставленіи о перстосложеніи, такъ и въ Ѳеодоритовомъ словѣ, говорится, что вышній (т. е. указательный) перстъ означаетъ Божество, а нижній (великосредній)—человѣчество Сына Божія, согбеніе же перста (очевидно, великосредняго) образуетъ: «преклонь небеса, сниде на землю нашего ради спасенія»; но развѣ человѣчествомъ Господь І. Христосъ преклонилъ небеса и сошелъ на землю? Наконецъ, нельзя не замѣтить, что издатели Кирилловой книги въ одномъ мѣстѣ учатъ о двуперстіи, а въ другомъ (236 л.)—приводятъ слова изъ пренія Панагіота съ Азимитомъ, свидѣтельствующія о троеперстіи.

Чтобы дать точное наставленіе о двуперстіи, Іосифовскіе справщики, при изданіи южно-русскихъ произведеній, позволяли себѣ дѣлать дополненія и поправки. Такъ, при перепечаткѣ М. Катихизиса (въ 1649 г.), наставленіе о троеперстіи, содержащееся въ Кіевскомъ изданіи его (1645 г.), было передѣлано на ученіе о двуперстіи, хотя не совсѣмъ удачно, именно: въ немъ (л. 16 об.—17; тоже и въ Книгѣ о вѣрѣ, л. 74) повелѣвается три перста правой руки: «великій и малый и третій, что подлѣ малаго», совокупить, а два перста: «вышній и средній» *протянуть*; между тѣмъ старообрядцы средній перстъ немного *наклоняютъ*, образуя этимъ преклоненіе небесъ и снитіе на землю Сына Божія. При томъ же здѣсь перечислены всѣ персты, но какими изъ нихъ креститься, не сказано.

Въ заключеніе, если *сличить* наставленіе поименованныхъ книгъ относительно перстосложенія другъ съ другомъ, съ наставленіемъ патр. Іова и съ опредѣленіемъ Стоглава, то нельзя не замѣтить несогласія между ними. Въ трехъ мѣстахъ 31 гл. (стр.

---

[1]) См. выше, стр. 150.
[2]) Тамъ же, стр. 156.

132—134) Стоглавъ говоритъ согласно съ печатными книгами, что слѣдуетъ совокупить *большой перстъ да два нижнихъ*, въ четвертомъ (стр. 134)—«*три персты низу*», т. е. нижнихъ, а патр. Іовъ учитъ «три персты равны держати», но какіе именно персты, не указываетъ. Ѳеодоритово слово, приведенное въ Стоглавѣ (стр. 136) и Большой Катихизисъ (л. 6) повелѣваютъ имѣть два перста «*наклонена, а не простерта*», Книга о вѣрѣ (л. 74) и Малый Катихизисъ (л. 16 об.) — «*протягнути*», п. Іовъ— одинъ, неизвѣстно какой, *согнуть*, а Слѣдованная и Учебная Псалтирь (предисл., л. 4) и Кириллова книга (л. 179 — 180)— «два перста *вышній* да *средній великій въ мѣсто сложити и простерти*», но при этомъ «*средній великій* перстъ *мало преклонити*». Кромѣ того, въ Стоглавѣ (стр. 135) о Мелетіи сказано, что онъ «два (перста) совокупль, а *три* пригну», а въ Псалтири (Учеб. Псал., л. 11) и Кирилловой книгѣ (л. 183 об.): «два совокупль, и *единъ* пригну». Такія же противорѣчія замѣчаются и въ толкованіи значенія перстовъ. Слѣдованная Псалтирь и др. поименованныя книги, п. Іовъ и Стоглавъ (въ концѣ 31 главы) говорятъ, что *три перста* означаютъ *Св. Троицу*, а въ срединѣ 31 гл. Стоглава (стр. 134) сказано, что ими образуется «*преклонь небеса, сниде* нашего ради спасенія». По Стоглаву (стр. 136) и Большому Катихизису (л. 6) два наклоненные перста образуютъ во Христѣ—*вышній* божество, а *нижній*—человѣчество, согбеніе же ихъ—преклоненіе небесъ и снитіе на землю; такое же толкованіе дается имъ въ Псалтири (Учеб. Псал., лл. 4 и 6) и Кирилловой книгѣ (л. 179—181), хотя положеніе перстовъ здѣсь нѣсколько другое, именно: указательный простертъ, а средній мало наконецъ; въ наставленіи Іова согбеніемъ одного перста повелѣвается образовать сошествіе Сына Божія съ небесъ, а стоящимъ перстомъ вознесеніе Господне; въ Маломъ же Катихизисѣ (л. 16 об.—17) и Книгѣ о вѣрѣ (л. 74) велѣно два перста протянуть во образъ двухъ естествъ, а толкованія о преклоненіи небесъ и снитіи на землю не дано. Наконецъ, Стоглавъ, патр. Іовъ, Слѣдованная и Учебная Псалтирь и Кириллова книга заповѣдуютъ молиться двумя перстами, Большой Катихизисъ— тремя, а въ Маломъ Катихизисѣ и Книгѣ о вѣрѣ перечислены всѣ персты, но которыми изъ нихъ креститься, ясно не указано.

Такое разногласіе въ наставленіи о перстосложеніи ясно показываетъ, что сложеніе перстовъ для крестнаго знаменія не догматъ вѣры, не подлежащій измѣненію, а обрядъ, который, по усмотрѣнію Церкви, можетъ быть измѣняемъ изъ одного вида въ другой, точнѣе выражающій усвояемый ему смыслъ, и потому, «если отцы Стоглаваго собора имѣли право сдѣлать собственное опредѣ-

леніе о перстосложеніи; если п. Іовъ имѣлъ власть переиначить опредѣленіе Стоглаваго собора; если п. Филаретъ имѣлъ власть нарушить опредѣленіе Стоглаваго собора и п. Іова; если, наконецъ, п. Іосифъ имѣлъ власть, не слѣдуя ни Стоглавому собору, ни своимъ предшественникамъ Іову и Филарету, установлять собственное, въ двухъ различныхъ видахъ и съ различными толкованіями, перстосложеніе, то тѣмъ болѣе имѣли власть и право соборы 1656 и 1667 гг. установить перстосложеніе, употреблявшееся всеобдержно во всей восточной и кіевской [1]) православной Церкви».

г) Перстосложеніе для архіерейскаго и іерейскаго благословенія. «Въ первое время, какъ кажется, благословленіе преподавалось чрезъ возложеніе благословляющимъ своей руки или своихъ рукъ на голову благословляемаго, а если благословляемыхъ было много, чрезъ поднятіе надъ ними своихъ рукъ (какъ І. Христосъ благословлялъ дѣтей и какъ, возносясь на небо, Онъ благословилъ апостоловъ—Мѳ. 19, 13, 15; Лук. 24, 50), безъ начертанія на головѣ или надъ головами знаменія креста. Но не позднѣе первой половины IV в. вошло въ обычай преподавать благословеніе чрезъ начертаніе благословляющимъ, на головѣ благословляемаго или надъ головами благословляемыхъ знаменія креста» (Голубинскій Е. Къ наш. полем. съ старообр., стр. 174—5. М., 1905). Дѣлалось это *однимъ* перстомъ. Затѣмъ, не позднѣе начала VII в., епископы стали употреблять для благословенія народа особое перстосложеніе, которое называлось крестовиднымъ. Въ этомъ перстосложеніи, какъ можно заключать изъ словъ Софронія, патр. іерусалимскаго († 634—644 г.), [2]) Германа, патр. константинопол. (VIII в.) [3]), и Іоанна Скилицы, (XI в.), [4]) три перста: указательный, средній и мизинецъ протягивались, а большой палецъ и безымянный крестовидно налагались одинъ на другой, какъ теперь въ именослов-

[1]) Вып. Озер. 2 ч, примѣч. на 390—391 стр.

[2]) Въ своемъ толкованіи на церковныя службы Софроній говоритъ, что «благословеніе епископомъ народа послѣ чтенія евангелія указываетъ на будущее пришествіе (Господа) въ 6505 г., такъ какъ по числительному счетному употребленію персты (какъ они сложены для благословенія) означаютъ шесть разъ пять тысячъ» (см. у Голубин. Къ наш. полем. съ стар., 175 стр., примѣч. 3).

[3]) Св. Германъ въ своемъ сочиненіи «Тайноводственное созерцаніе церковныхъ службъ и обрядовъ» пишетъ: «Благословеніе архіереемъ народа указываетъ на будущее пришествіе Христово чрезъ числительное употребленіе перстовъ, означающее число шесть тысячъ пятисотое». Для полученія же въ ручномъ счетѣ числа 6500, по свидѣтельству лат. писателя Беды († 736 г.) нужно сложить персты на подобіе именословнаго перстосложенія (Прав. Собес. 1858, II, 462—466).

[4]) Іоаннъ Скилица говоритъ, что когда константинопол. патр. Михаилъ Керуларій скончался (въ 1058 г.), то персты правой его руки, сложенные крестовидно, какъ обычно благословлять при возглашеніи народу мира, въ этомъ положеніи и остались, не измѣнившись съ омертвѣніемъ тѣла (Голубин. Къ наш. полем. съ старооб., стр. 175—176).

номъ перстосложеніи. Не подлежитъ сомнѣнію, что крестовидное перстосложеніе отъ грековъ перешло и къ намъ—русскимъ, такъ какъ почти всѣ наши митрополиты до монгольскаго періода были греки и, конечно, употребляли для благословенія то самое перстосложеніе, которое употреблялось въ Греціи; равнымъ образомъ и епископы наши, родомъ русскіе, могли употреблять только то перстосложеніе, которое употребляли митрополиты [1]). Какимъ образомъ и когда крестовидное перстосложеніе превращено въ именословное, съ точностію неизвѣстно. Несомнѣнно только, что въ XV в. въ Греціи употреблялось уже это послѣднее перстосложеніе, какъ объ этомъ ясно свидѣтельствуетъ навплійскій [2]) протопопъ *Николай Малаксъ*, говоря: «подобаетъ убо начертанію благословляющія руки, благословляемыя о Христѣ Іисусѣ, ничтоже ино знаменовати токмо самое *имя* того, въ немъ же благословляется» (см. Скриж. 1656 г., л. 817 [3]).

Когда и какъ появилось *у насъ* именословное перстосложеніе, положительно сказать нельзя; извѣстно только, что въ XV в. у насъ употреблялось два различныхъ перстосложенія: одно для крестнаго знаменія, а другое для благословенія. Объ этомъ свидѣтельствуетъ слѣдующій разсказъ о митр. Іонѣ, помѣщенный въ Степенной книгѣ. Когда Іона былъ еще простымъ инокомъ Симонова монастыря, то митр. Фотій, во время одного своего посѣщенія этого монастыря, нашелъ его въ хлѣбнѣ спящимъ. Во время сна Іона держалъ правую руку свою на головѣ «согбену яко благословляше ею». Съ удивленіемъ смотрѣлъ на него митр. Фотій и не велѣлъ будить его, а сказалъ: «инокъ сей Іона будетъ великъ святитель во странахъ Русскія земли» (Степ. кн. степ. 14, стр. 37 и 70 и въ Ч.-Мин. Макар., мар. 31 д.). Если бы согбеніе руки для благословенія и для изображенія на себѣ крестнаго знаменія было одинаково, то не было бы причины митр. Фотію ни удивляться, ни дѣлать предсказанія. Значитъ, перстосложеніе для благословенія было отлично отъ молитвеннаго.

Но съ теченіемъ времени, церковная власть стала настаивать на одной формѣ перстосложенія,—какъ для крестнаго знаменія, такъ и для благословенія, т. е. на двуперстіи, но—совершенно напрасно. Сложеніе перстовъ для архіерейскаго и іерейскаго благо-

---

[1]) Голубин. Е. Къ наш. полем. съ стар., стр. 178.

[2]) Навплія—городъ въ Греціи, къ юго-западу отъ Аѳинъ, при заливѣ Навплія.

[3]) Свидѣтельство это заслуживаетъ полнаго довѣрія, потому что Николай Малаксъ, хотя и не святой, но въ Анѳологіонѣ, изданномъ Захаріею Копыстенскимъ въ 1618 г., стоитъ въ ряду другихъ пѣснописцевъ и называется блаженнымъ, а въ Минеѣ за ноябрь, напеч. при п. Филаретѣ въ 1623 г., литійная стихира, въ службѣ ап. Андрею Первозванному, приписывается Малаксу. Противъ нея на полѣ напечатано: «твореніе Малакса» (л. 563, тоже въ Минеѣ 1610 г., л. 15 втор. сч.).

словенія нужно строго отличать отъ молитвеннаго. Это благословеніе имѣетъ особенную благодатную силу и преподать ее другимъ могутъ только лица хиротонисанныя — епископы и пресвитеры [1]); даже священнику, вступившему въ неправильный бракъ, запрещается благословлять другихъ, «ибо благословеніе есть преподаяніе освященія. Но кто сего не имѣетъ, говоритъ Василій В., по причинѣ грѣха невѣдѣнія, тотъ какъ преподастъ другому» (27 прав. Вас. Вел. по кн. Прав. св. апост. и пр., л. 303; см. въ Кормчей толкованіе этого правила, сн. 6 вс. соб. 26 пр.; І. Злат. Бес. на 14 посл. нрав. 2 на 2 посл. къ Тимоѳ., ст. 2552).

Возраженія. 1) Чрезъ употребленіе именословнаго перстосложенія православная Церковь *отложила образованіе Св. Троицы и двухъ естествъ во Христѣ* [2]). *Отв.* Но разсуждая такъ, можно придти къ тому заключенію, что и въ древней Церкви, когда священникъ благословлялъ не двумя перстами, а святымъ крестомъ или евангеліемъ, то чрезъ это отлагалось образованіе Св. Троицы и двухъ естествъ во Христѣ и Церковь впадала въ ересь. Далѣе. Два перста, слагаемые для составленія имени Іисусъ, могутъ указывать на два естества во Христѣ, а три перста, употребляемые для означенія имени Христосъ, на св. Троицу, потому что «Христосъ имя въ себѣ являетъ Отца помазавша, и помазаніе Духъ и помазаніе Сына» (Благов. отъ Луки зач. 114, л. 259 об.) [3]).

2) *Имя Іисусъ Христосъ нельзя изобразить буквами на всѣхъ языкахъ*, потому что на разныхъ языкахъ оно пишется различно [4]). *Отв.* Это и не требуется. Языкъ греческій, какъ языкъ классическій и священный, извѣстенъ многимъ народамъ и многими постоянно изучается. Всѣ знающіе греческій языкъ и могутъ объяснить незнающимъ значеніе именословнаго перстосложенія. Поэтому, старообрядцы, высказывая это возраженіе, обнаруживаютъ только излишнее притязаніе [5]).

3) *Надъ буквами* Іс. Хс. *въ перстосложеніи именословномъ нѣтъ титлъ* и потому имя Іисусъ Христосъ здѣсь не образуется [6]). *Отв.* Но и въ двуперстномъ сложеніи и въ дикиріи, безъ разъясненія и безъ вѣры ничего не образуется; но такъ какъ вѣрою мы соединяемъ съ ними образованіе двухъ естествъ во Христѣ, то, осѣняясь ими, принимаемъ освященіе: такъ точно и въ именословномъ благословеніи [7]).

2) О седмипросфоріи на проскомидіи.

Православная церковь для совершенія проскомидіи употребляетъ пять просфоръ, а старообрядцы требуютъ для этого семь просфоръ. Этой разности старообрядцы придаютъ догматическое значеніе и

---

[1]) М. Григ. Ист. др. Христ. Церк. 2, 112.
[2]) Пом. отв., 50 отв., ст. 5, по печат. изд. стр. 147; Вопр. Никод. показ. 7; Щитъ вѣры вопр. 21, ст. 4.
[3]) Пав., архим. Замѣч. на Пом отв., стр. 238.
[4]) Пом. отв., 50 отв., ст. 5, по печ. изд. стр. 148; Вопр. Никод. показ. 7.
[5]) Пав., архим. Замѣч. на Пом. отв., стр. 239; м. Григ. Ист. др. Хр. Цер. 2, 135.
[6]) Пом. отв., 50 отв., стат. 5.
[7]) Пав. архим. Зам. на Пом. отв., стр. 239.

утверждаютъ, что на пяти просфорахъ не можетъ совершиться таинство евхаристіи, а нѣкоторые говорятъ, что семь просфоръ должно быть по числу семи таинствъ, семи вѣковъ, семи вселенскихъ соборовъ и седмичныхъ дней [1]).

Чтобы понять сущность различія между православными и старообрядцами въ этомъ вопросѣ, необходимо указать значеніе каждой просфоры. Первая просфора—агничная,—изъ ней вынимается агнецъ, вторая,—богородичная, т. е. приносится въ честь Пресвятой Богородицы, третья—въ честь святыхъ; въ этомъ согласны обѣ стороны. Четвертая просфора у старообрядцевъ приносится за патріарха или епископа и вообще за священный чинъ, пятая—за царя и царскій родъ, шестая—за всѣхъ живыхъ православныхъ христіанъ; въ православной же церкви за всѣхъ живыхъ приносится одна просфора—четвертая, при чемъ за частныхъ лицъ можно приносить не ограниченное число просфоръ. Послѣдняя просфора—у православныхъ пятая, а у старообрядцевъ седьмая—объ упокоеніи скончавшихся. Такимъ образомъ все различіе по вопросу о количествѣ просфоръ на проскомидіи заключается въ томъ, что въ православной церкви за всѣхъ живыхъ приносится одна просфора, четвертая, а у старообрядцевъ — три: четвертая, пятая и шестая, при чемъ за частныхъ лицъ тоже разрѣшается приносить неограниченное число просфоръ. Отсюда видно, что ничего догматическаго и относящагося къ существу таинства здѣсь нѣтъ. Поэтому-то ни въ Св. Писаніи, ни въ правилахъ св. апостоловъ, соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ, и у св. отцовъ количество просфоръ съ точностію не опредѣлено. Св. евангелисты — Матѳей (**26**, 26). Маркъ (**14**, 22) и Лука (**22**, 19). повѣствуя объ установленіи таинства евхаристіи, говорятъ объ одномъ хлѣбѣ. Св. ап. Павелъ также пишетъ: «*единъ хлѣбъ, едино тѣло есмы мнози: вси бо отъ единаго хлѣба причащаемся*» (1 Коринѳ. **10**, 17; см. Толк. Апост., л. 525 об.). На этомъ основаніи св. Церковь всегда совершала и совершаетъ литургію на *единомъ* хлѣбѣ. Часть этого хлѣба—св. агнецъ полагается въ потиръ, пресуществляется въ тѣло Христово и вмѣстѣ съ кровію Его дается вѣрующимъ въ причащеніи; частицы же прочихъ просфоръ «вынимаются токмо воспоминанія ради поминаемыхъ, а не пресуществленія ради» и полагаются въ потиръ уже послѣ того, какъ всѣ причастятся.

Въ виду этого практика какъ греческой, такъ и русской церкви, относительно употребленія количества просфоръ на проскомидіи была не одинакова. Такъ, патріаршій хартофилаксъ Петръ, жив-

[1]) Иванов. Рук. по обл. раск., стр. 137; Матер. для ист. раск., т. IV, 181—182.

шій въ концѣ XI в., на вопросъ: «можно ли служить литургію съ одной просфорой»? отвѣтилъ: «если нѣтъ памяти святаго или (поминовенія) умершаго, то нѣтъ никакого препятствія». [1]) Значитъ, по его мнѣнію, существенно необходима одна просфора, но, въ случаѣ памяти святого или поминовенія умершаго, нужны еще двѣ,—всего *три*. Въ то же время Николай, патріархъ константинопол., въ своемъ наставленіи священнику о томъ, какъ совер-

[2]) Мурет. С. Къ свидѣт. о числ. просф. на проском. въ греч. ц., стр. 5.

шать проскомидію, допускаетъ употребленіе на проскомидіи *многихъ просфоръ*, хотя «нормальнымъ и какъ бы необходимымъ числомъ просфоръ считаетъ *четыре*, изъ которыхъ три указываетъ возносить въ честь совершенныхъ членовъ Церкви, поминая тутъ же и лицъ, принесшихъ просфоры. [2]) Наконецъ, въ Студійскомъ уставѣ XI в., редактированномъ константинопол. патр. Алексіемъ (1025—1043 г.), и въ уставѣ царицы Ирины, супруги Алексѣя Комнена (1112—1118 г.), указывается *семь* просфоръ. Въ позднѣйшихъ памятникахъ (XIII—XIV вв.) указывается также неодинаковое число просфоръ: въ однихъ—*четыре*, при чемъ четвертая приносится за живыхъ и умершихъ (Типикъ конца XIII или начала XIV в. Аѳоно-Ватопедскаго монастыря, ркп. Моск. Син. библ. № 381—275; см. въ Брат. сл. 1896 г. № 7, стр. 501—502 и 507—508), а въ другихъ—*пять*,—изъ нихъ одна за живыхъ, а другая за умершихъ. Прямое повелѣніе имѣть на проскомидіи *пять* просфоръ содержится въ Номоканонѣ, составленномъ на Аѳонѣ около половины XV в. Здѣсь сказано «Εἰς τὴν προσκομιδὴν τῆς θείας λειτουργίας πεντε προσφορὰς θέλεις νὰ ἔχεις». Согласно этому и въ большинствѣ служебниковъ греческой церкви указывается пять просфоръ, при чемъ въ нѣкоторыхъ изъ нихъ на пятой просфорѣ полагается поминать ктиторовъ, епископа рукоположившаго и всѣхъ, кого хотѣлъ священникъ, изъ умершихъ. Въ XV и XVI вв. на Аѳонѣ замѣчается стремленіе измѣнить установившійся въ церкви пятиричный составъ просфоръ и ввести отдѣльныя просфоры за духовную и свѣтскую власть, за царя съ игуменомъ и даже за священника.

Такое разнообразіе въ практикѣ греческой церкви отразилось и на практикѣ русской церкви, гдѣ также употреблялось въ разное время *неодинаковое* число просфоръ—отъ одной до восьми. Такъ, въ харатейныхъ Служебникахъ XII в. преп. Варлаама Хутынскаго и Антонія Римлянина (Син. библ. №№ 604 и 605, у Озер. 2, 412—13, 416) упоминается только объ *одной* просфорѣ, а въ харатейномъ

[1]) Павловъ А. Номоканонъ при Б. Треб., стр. 410—412, см. въ Руков. для с. паст. 1902 г. № 2, стр. 40—41.

[2]) Руков. для сел. паст. 1902 г. № 7. стр. 207.

Служебникѣ XII в., хранящемся въ библ. Спб. дух. акад., прежде же въ библіотекѣ новгородскаго Софійскаго собора подъ № 5, указывается *пять* просфоръ: для агнца, въ честь Богоматери, за святыхъ, за здравіе и за упокой. Въ пергаменной Кормчей XIII в., хранящейся въ Московской синод. библіотекѣ подъ № 132, въ отвѣтахъ св. Нифонта, еп. новгородскаго, іеромонаху Кирику сказано, что по нуждѣ можно служить на *одной* просфорѣ; въ Служебникахъ же того же вѣка или совсѣмъ не указывается числа просфоръ, или же, какъ напр. въ Служебникѣ, хранящемся въ библіотекѣ СПБ. дух. акад. подъ № 55, число это опредѣляется *пятью*.

Въ XIV в. общимъ правиломъ было употреблять *пять* просфоръ (см. напр. харат. Служеб. библ. СПБ. дух. Акад. № 59 и и Румянц. муз. № 400), но въ видѣ исключенія употреблялось *четыре* (безъ Богородичной) и *три* (когда служилась литургія заболящаго). Однако, и въ это время были служебники, въ которыхъ число просфоръ точно не указано. Въ XV и XVI вв. въ однихъ Служебникахъ требуется для проскомидіи *пять* просфоръ (см. въ Вып. Озер. ч. 2, стр. 414—415), въ другихъ—*три*, но въ большинствѣ—*шесть*, (см. въ Вып. Озер. 2, 420—421) [1]), при чемъ за священный чинъ полагается отдѣльная просфора—4-я, 5-я же—за царя и царскій домъ, за бояръ, за воинство и всѣхъ православныхъ, 6-я—о упокоеніи скончавшихся. Это количество просфоръ и съ тѣмъ же знаменованіемъ перешло и въ печатные Служебники, начиная съ п. Іова и до п. Іосифа включительно. Въ нихъ сдѣлано только одно добавленіе: *въ монастыряхъ* послѣ 5-й просфоры полагается *особая просфора за игумена и братію*—6-я по счету, а за упокой уже 7-я [2]). Такимъ образомъ, и по патріаршимъ Служебникамъ, въ городскихъ и сельскихъ церквахъ полагается 6 просфоръ, и только въ монастырскихъ семь. Но въ то же время въ печатныхъ Служебникахъ—Стрятинскимъ 1604 г., Виленскомъ 1617 г., Кіевскихъ 1629 и 1639 гг. указывается *пять* просфоръ (см. у Озерск. 2, 427—431), а въ Номоканонѣ, переведенномъ съ греч. яз. и изданномъ въ Кіевѣ въ 1624 г., прямо сказано: «на Святой Проскомидіи Божественныя литургіи *пять просфоръ* да имаши. Первая, за Господьскій хлѣбъ. Вторая, Пресвятыя Богородицы. Третья, за святыхъ. Четвертая, за живыхъ человѣкъ, ихже хощеши поминати. Пятая за усопшихъ» (стр. 88).

Безусловное седмипросфоріе узаконено при п. Іоасафѣ I. Въ первый разъ оно появилось въ Номоканонѣ, напечатанномъ въ

---

[1]) Филар., іером. Чинъ литургіи св. І. Златоуста, стр. 43, у Озер. 2, 420—3.
[2]) Филар., іер. Чинъ литург. св. І. Злат., 43—44.

1639 г. при Потребникахъ иноческомъ и мірскомъ; а затѣмъ вошло съ нѣкоторыми измѣненіями и въ Номоканонъ, изданный при п. Іосифѣ, помѣщенный также при Потребникѣ (1652 г.). Въ Москвѣ въ первый разъ Номоканонъ напечатанъ съ Кіевскаго изданія 1624 г., или точнѣе, съ переписанной съ этого изданія рукописи. Въ Кіевскомъ изданіи требовалось *пять* просфоръ съ тѣмъ же знаменованіемъ, какъ и въ православной Церкви. Московскіе же справщики слово «пять» въ рукописи зачеркнули и надписали: «седмь просфоръ да имаши» и затѣмъ исправили значеніе каждой просфоры,—такъ именно, какъ требуютъ теперь старообрядцы [1]). Такимъ образомъ *безусловное* требованіе седмипросфорія есть, несомнѣнно, дѣло произвола московскихъ справщиковъ второй четверти XVII столѣтія. Поэтому патр. Никонъ имѣлъ полное право отмѣнить его и ввести, въ цѣляхъ единообразія, въ употребленіе пятипросфоріе, какъ древній, благочестивый обычай, вполнѣ ясно выражавшій ученіе Церкви. Соборъ 1667 г. утвердилъ это распоряженіе, и потому наша православная церковь вполнѣ законно употребляетъ на проскомидіи пять просфоръ.

Возраженія: 1) Протопопъ Аввакумъ и его послѣдователи утверждаютъ, что м. *Кипріанъ, препод. Никонъ и прочіе древлерусскіе святые служили на семи просфорахъ, а кіевопечерская церковь соблазнилась, т. е. впала въ погрѣшность, отмѣнивъ двѣ просфоры—за патріарха и царя потому, что не имѣла надъ собой патріарха и царя* [2]). *Отв.* а) Въ Служебникѣ Кипріана (Син. библ. № 601) количество просфоръ не обозначено, а въ Служебникѣ пр. Никона, находящемся въ ризницѣ Троицко-Сергіевой лавры, нѣтъ и чина проскомидіи [3]). Патріарха и царя не было при м. Кипріанѣ, пр. Никонѣ и др. древлерусскихъ святыхъ: значитъ, и они не употребляли просфоръ за патріарха и царя? [4]).

2) *Патр. Никонъ отмѣнилъ двѣ просфоры—за патріарха и царя, чтобы «отставить священство и царство и смѣсить ихъ съ простолюдинствомъ».* *Отв.* Отмѣнивъ двѣ просфоры, патр. Никонъ не оставилъ безъ поминовенія ни священства, ни царя, какъ видно изъ изданныхъ при немъ служебниковъ. А что при пятипросфоріи священство и царство соединились съ простолюдинствомъ, то въ этомъ нѣтъ ни малѣйшей вины. Всѣ люди равны предъ Богомъ, всѣ одного естества; предъ Нимъ нѣсть іудей, ни еллинъ, нѣсть рабъ, ни свободь, нѣсть мужескій полъ, ни женскій, но вси едино суть о Христѣ Іисусѣ (Гал. **3**, 28). Самъ Господь І. Христосъ молился за всѣхъ людей (Іоан. **17**, 11. 20—1).

3) Православная Церковь установила вынимать изъ 3-й просфоры

---

[1]) Въ библіотекѣ московской Синод. типографіи подъ № 445 хранится тотъ самый списокъ кіевскаго Номоканона, по которому набирался въ типографіи московскій Номоканонъ. Здѣсь черными и красными чернилами сдѣланы поправки въ статьѣ о просфорахъ, съ измѣненіемъ пяти на семь (см. объ этомъ въ соч. іером. Филарета «Чинъ литургіи св. І. Злат. по изложенію старопеч. Служебниковъ». Москва, 1876 г., стр. 42, или въ Братск. Сл. 1876, кн. 3, стр. 177—180).

[2]) Павловъ, Номокан. при Больш. Требн., стр. 204, примѣч.

[3]) Братск. Сл., 1876, 3, 181—2.

[4]) Тамъ же, 182.

9 частицъ, а изъ 4-й и 5-й—неограниченное число, но этого до п. Никона не было [1]). *Отв.* Въ Стрятинскомъ Служебникѣ 1604 года, Кіевскихъ—1620, 1629 и 1639 гг. и нѣкоторыхъ другихъ указано вынимать изъ 5-й просфоры 9 частицъ, а о вынутіи нѣсколько частицъ изъ 6 и 7-й просфоры говорится и въ патріаршихъ Служебникахъ (см. напр. Служ. 1647 г.).

3) О трехсоставности креста Христова.

Старообрядцы учатъ, что истинный и животворящій крестъ есть крестъ трехсоставный или восьмиконечный, съ изображеніемъ распятія, титлой и подножіемъ; четвероконечный же крестъ, безъ изображенія распятія, есть лишь ветхозавѣтная сѣнь, образъ креста Христова и въ древности почитаемъ не а былъ, а введенъ въ употребленіе и почитаніе латинянами, отъ которыхъ перенялъ его патр. Никонъ и ввелъ въ Россіи. Такое ученіе было высказано сначала первыми расколоучителями (Никитой, Лазаремъ, Аввакумомъ, Авраміемъ и др.) и въ Соловецкой челобитной, а затѣмъ подробно раскрыто въ Поморскихъ и Керженскихъ отвѣтахъ [2]). На первыхъ порахъ его держались всѣ старообрядцы, но затѣмъ среди нихъ начались споры о титлѣ и формахъ креста, кончившіеся раздѣленіемъ между ними. Несогласія по этимъ вопросамъ не прекратились между старообрядцами и по настоящее время, почему одни изъ нихъ поклоняются восьмиконечному кресту съ титлой І. Н. Ц. І., а другіе (филипповцы) не поклоняются; нѣкоторые почитаютъ кресты, сдѣланные лишь изъ рябиноваго дерева (рябиновцы) и при томъ безъ изображенія распятія, иные (дьяконовцы и австрійцы-окружники), воздавая преимущественное поклоненіе восьмиконечному кресту, считаютъ, однако, достойнымъ почитанія и четвероконечный.

«Когда идетъ рѣчь и рѣшается вопросъ о пріемлемыхъ формахъ креста, говоритъ проф. Голубинскій, то должно отличать: во 1-хъ, кресты или изображенія крестовъ, на которыхъ нѣтъ изображенія распятаго Спасителя или распятія», отъ крестовъ или ихъ изображеній, на которыхъ находится изображеніе распятаго Спасителя или распятія; во 2-хъ, самые кресты отъ изображенія на нихъ распятаго Спасителя или распятія, такъ какъ изображеніе это обыкновенно дѣлается на вторичномъ крестѣ, изображенномъ на тѣхъ крестахъ. «Распятымъ Спаситель изображался, какъ и до сихъ поръ изображается, у грековъ и у насъ на восьмиконечномъ крестѣ». Но что касается самыхъ крестовъ, то они были

---

[1]) Мат. для ист. р. т. IV, 100—101, 102—103, 104; V, 369, 371.

[2]) Матер. для ист. раск. т. VI, 17—18, 98—99, 131; 182—3, 302, 206; т. VII 352—357; т. III, 168, 224—226 и др., т. V, 220, 271—2, 276 и др.; Пом. отв., 50, ст. 9, 65—69; Керж. отв. 4, ст. 4 и 46 отв.

и *четвероконечными*, и *шестиконечными*, и *восьмиконечными*, и *семиконечными* [1]).

Послѣ того, какъ началось въ церкви почитаніе креста, очень долгое время кресты дѣлались или безъ всякихъ изображеній на нихъ, съ разными лишь украшеніями, или же съ изображеніемъ на нихъ или подъ ними символовъ Спасителя и Его крестной смерти (агнецъ, жертвоприношеніе Авраамомъ Исаака, Іона во чревѣ китовомъ). Изображеніе распятаго Спасителя впервые является на крестахъ въ концѣ V или началѣ VI в. [2]). «Первоначальные кресты, не имѣвшіе изображенія распятія, несомнѣнно были въ древнее время, если не исключительнымъ, то, главнымъ образомъ, крестами *четвероконечными*». Въ итальянскомъ городѣ Равеннѣ до настоящаго времени существуетъ нѣсколько церквей, построенныхъ въ V и VI вв., въ которыхъ до сихъ поръ остаются цѣлыми современныя ихъ построенію мозаическія изображенія. Въ числѣ этихъ изображеній есть нѣсколько крестовъ и *всѣ* они — *четвероконечные*. Въ древнихъ церквахъ Рима сохранилось нѣсколько мозаичныхъ крестовъ, относящихся къ VI—IX вв.—*всѣ четвероконечные* [3]). Въ Константинопольскомъ Софійскомъ соборѣ, обращенномъ въ турецкую мечеть, во многихъ мѣстахъ на колоннахъ и стѣнахъ вырѣзаны на мраморѣ *четвероконечные* кресты, сохранившіеся въ цѣлости до настоящаго времени. На монетахъ римско-византійскихъ императоровъ, начиная съ Валентиніана I (364—375 г.) появляются, а съ Валентиніана III (423—455 г.) становятся довольно обычными изображенія крестовъ, при чемъ всѣ изображенія до половины VIII в., до императора Льва Исаврянина (717—741 г.,), представляютъ крестъ *четвероконечный*.

«По своему происхожденію кресты четвероконечные суть кресты свыше указанные». О Константинѣ Вел. извѣстно, что ему трижды былъ показанъ крестъ на небѣ. Мало того, послѣ перваго раза (предъ сраженіемъ съ Максентіемъ въ 312 г.), какъ сообщаетъ Евсевій Кесарійскій, Константину явился во снѣ самъ Христосъ вмѣстѣ съ показаннымъ на небѣ знаменіемъ креста и повелѣлъ устроить по подобію этого послѣдняго военное знамя, дабы пользоваться имъ, какъ средствомъ отраженія нападеній вражескихъ. Исполняя божественное повелѣніе, Константинъ тотчасъ же приказалъ устроить военное знамя, которое было бы точнымъ воспроизведеніемъ видѣннаго имъ креста,—форма его была *четверо-*

---

[1]) Голубин. Е. Къ наш. полем. съ стар., стр. 218—219.
[2]) Тамъ же, стр. 219—220.
[3]) Голубинскій Е. Къ наш. полем. съ старообр., стр. 220.

конечная [1]). Въ Ч.-Минѣ подъ 7-мъ мая находится слѣдующій разсказъ. Въ 351 г., въ царствованіе императора Константція, въ святую пятидесятницу, 7-го мая, произошло необычайное событіе: около третьяго часу дня надъ горою Голгоѳой явилось на небѣ знаменіе креста Господня, блистаніемъ своимъ превосходившее самое сіяніе солнца. Это знаменіе простиралось отъ Лобнаго мѣста до горы Елеонской (ок. 2 вер.), «*и согласоваше крестная широта долготѣ своей*», т. ѣ. имѣло видъ четвероконечнаго креста съ равными сторонами (Ч.-Мин. м. Макар. за май, л. 105 об.; ср. Созом. Церк. ист. кн. 4, гл. 4).

Будучи показанъ свыше, четвероконечный крестъ съ самой глубокой древности считался крестомъ Христовымъ и пользовалси почитаніемъ: ему поклонялись, называли животворящимъ и приписывали спасительную силу. Св. ап. Андрей, какъ извѣстно, былъ распятъ на четвероконечномъ крестѣ (на подобіе буквы Х), но «пришедъ ко кресту не поругася, яко нынѣ врази Христовы поругаются», а сказалъ: «благословенъ буди кресте, иже плотію Христовою освященъ»; при этомъ «и иніи велію честь и поклоненіе кресту сотвориша» (Кир. кн., л. 174 об.—175). Книга о вѣрѣ въ 9 гл., о животворящемъ крестѣ, утверждаетъ, что слова ап. Павла: *Да возможете разумѣти со всѣми святыми, что широта и долгота и глубина и высота* (Еф. **3**, 18) всѣ учители церковные разумѣютъ о крестѣ Христовомъ. А такъ какъ широта, долгота, глубина и высота составляютъ четвероконечіе, то очевидно, что они разумѣютъ ихъ о крестѣ *четвероконечномъ*. Св. Василій В. на вопросъ: «Для чего крестомъ совершено домостроительство вочеловѣченія»? отвѣчаетъ: «Для того, чтобы отъ четырехъ крылъ земли собрались спасаемые, ибо крестъ дѣлится на *четыре части*, такъ что каждая его часть обращена къ одной изъ четырехъ частей міра» (Твор. Вас. В. ч. II, толк. на Исаію, стр. 287, изд. 3). Преп. Ефремъ Сиринъ называетъ крестъ, полагаемый нами на себѣ, значитъ, четвероконечный, *животворящимъ* и говоритъ: «*сей* бысть водруженъ *на мѣстѣ лобнѣмъ*» и ниже: «*симъ* оружіемъ драгимъ Христосъ Богъ нашъ разверзе всенесытую адову утробу» (Сл. 102 о похв. кресту, л. 262 об.). Св. Аѳанасій Вел. въ отвѣтахъ на вопросы Антіоха князя свидѣтельствуетъ: «образъ крестный *отъ двою древу* совокупляюще. Внегда кто насъ укоритъ отъ невѣрныхъ, яко древу *кланяющеся*, можемъ обѣ древѣ разлучивше и образъ крестный разрушивше, сия непщевати праздна древа и невѣрному заградити уста, яко не древо, но образъ крестный почитаемъ» (Кн. Матѳея Прав. сост. 5, гл. 6; въ

[1]) Голубин. Къ наш. полем. съ стар., стр. 220—222.

Скриж. 1656 г. л. 57). Бл. Ѳеодоритъ въ толкованіи на 22 псаломъ говоритъ: «жезлъ твой и палица твоя та мя утѣшиста. Глаголати убо можеши *жезлъ и палицу самый крестъ. Его же печатію и воспоминаніемъ враговъ побѣждающе* ко истиннымъ наставляемся стезямъ. Отъ *дву* бо *палицъ* составляется» (Вып. Озер. 2, 279). «Отъ дву палецъ» составляется крестъ четвероконечный. Въ житіи Іакова Персянина (IV в.) разсказывается что ему, по повелѣнію персидскаго царя Исдегерда, отрѣзали одинъ за другимъ всѣ члены тѣла, при томъ такъ, что каждый палецъ рукъ и ногъ отдѣльно. При такихъ страшныхъ мученіяхъ, св. Іаковъ немолчно прославлялъ Господа и, когда у него отрѣзали 4-й палецъ правой ноги, сказалъ: «Всякую прискорбна еси, душа моя, и всякую смущаеши мя. Уповай на Бога, *силою четвероконечнаго креста спасающаго* мя» (Ч.-Мин., 27 ноября [1]).

Послѣ того, какъ вошло въ обычай изображать на крестахъ распятаго Спасителя, христіане перестали дѣлать кресты безъ распятія для употребленія въ церквахъ и домахъ (для совмѣстнаго и одинаковаго употребленія ихъ съ иконами), но не перестали дѣлать ихъ для поставленія при дорогахъ и вообще открытыхъ мѣстахъ; равнымъ образомъ продолжали дѣлаться и изображенія крестовъ безъ распятія, при чемъ остались въ употребленіи, чтобы быть почитаемыми, и кресты четвероконечные. Яснымъ и неоспоримымъ доказательствомъ, этого служатъ, во 1-хъ, вышеупомянутыя монеты византійскихъ императоровъ, во 2-хъ, кресты на богослужебныхъ одѣяніяхъ и въ 3-хъ письменныя свидѣтельства и вещественные памятники. На монетахъ съ VIII в. хотя на ряду съ четвероконечнымъ крестомъ сталъ изображаться и *шестиконечный*, но во всякомъ случаѣ рѣшительно преобладающимъ былъ до конца чеканки монетъ и прекращенія царства *четвероконечный* крестъ. На богослужебныхъ же одѣяніяхъ—омофорахъ, саккосахъ, ризахъ и т. д. кресты всегда были и есть *четвероконечные*. Св. Іоаннъ Дамаскинъ, сказавъ, что «*четыре краи* креста среднимъ кентромъ держатся и состягаются», продолжаетъ: «сей намъ знаменіе дадеся на челѣ, имъ же образомъ Ізраилю обрѣзаніе. Симъ бо вѣрніи невѣрныхъ разстоимъ и знательствуемся. Сей *щитъ и оружіе и одолѣніе на діавола; сей печать, да не коснется насъ всегубительствуя*» (Небеса кн. 4, гл. 12, л. 45 об. М. 1665 г.). Преп. Ѳеодоръ Студитъ († 826 г.) въ сочиненіи «Опроверженіе иконоборцевъ» говоритъ, что крестъ Христовъ изображает-

---

[1]) Въ Вып. Озер. ч. 2, стр. 276—299 указано много и другихъ свидѣтельствъ, а въ брош. Арсеньева «О равночестномъ почитаніи св. креста четвероконечнаго и осьмиконечнаго», изд. Братства св. Петра митр., свидѣтельства приведены по столѣтіямъ и сопровождены поясненіями.

ся очень различно, что, между прочимъ, иногда изображается онъ съ титломъ, а иногда безъ титла, т. е. иногда *шестиконечнымъ*, а иногда *четвероконечнымъ*, но что при весьма большомъ разнообразіи его изображеній всякому кресту подобаетъ тоже поклоненіе, которое и первообразу всѣхъ изображеній. Фотій, патр. константинопол. († 891 г.), въ одномъ изъ своихъ писемъ противъ иконоборцевъ пишетъ, что въ его время почитаемъ былъ крестъ тоже съ титломъ и безъ титла. Въ греческомъ Менологіи (иллюстрированный прологъ) императора Василія Болгаробойца, писанномъ въ концѣ X или нач. XI в., встрѣчается множество изображеній креста, въ томъ числѣ, 4 запрестольныхъ (изъ нихъ три *четвероконечныхъ*, а одинъ *шестиконечный*), два напрестольныхъ или воздвизальныхъ (оба *шестиконечные*), а остальные—въ рукахъ святыхъ, на священныхъ одеждахъ, на одрахъ усопшихъ, надъ арками, въ которыхъ изображены святые, на куполахъ церквей и т. д.—всѣ *четвероконечные;* восьмиконечнаго же креста нѣтъ ни одного [1]). Въ Кіево-Печерской лаврѣ хранится византійской работы мѣдный крестъ *четвероконечный* преп. Марка Пещерника (XI в.). На Успенскомъ соборѣ во Владимірѣ (на Клязьмѣ), построенномъ въ 1158—60 г., крестъ *четвероконечный*, а внутри его есть фресковыя изображенія одного креста *восьмиконечнаго*, одного *шестиконечнаго* и двухъ *четвероконечныхъ*. Въ томъ же Владимірѣ на Дмитріевскомъ соборѣ (постр. въ 1194 г.) крестъ *четвероконечный*, а на трехъ наружныхъ стѣнахъ (западной, южной и сѣверной) находятся выпуклыя изображенія святыхъ, въ десницахъ которыхъ изображены кресты *четвероконечные*. На новгородскомъ Софійскомъ соборѣ и на многихъ другихъ древнихъ храмахъ новгородскихъ кресты *четвероконечные*. На московскомъ Благовѣщенскомъ соборѣ, построенномъ при Іоаннѣ Васильевичѣ въ 1488 г., крестъ *четвероконечный*. (Другія свидѣтельства см. въ Вып. Озер. 2, 301—307 и въ брош. Арсеньева). Так. обр. какъ въ Греціи, такъ и у насъ въ Россіи употреблялись различные кресты; всѣмъ этимъ крестамъ, воздавалось одинаковое почитаніе и поклоненіе. Поэтому и въ настоящее время слѣдуетъ поклоняться кресту Христову во всѣхъ его видахъ, пот. что каждый изъ нихъ одинаково напоминаетъ о страданіяхъ Спасителя и имѣетъ въ себѣ такую же благодатную силу, какъ и тотъ крестъ, на которомъ былъ распятъ Іисусъ Христосъ (Кормч., л. 15).

Но старообрядцы съ этимъ выводомъ не соглашаются и, чтобы доказать исключительную правильность и почитаніе восьмиконечнаго креста, утверждаютъ, что крестъ Христовъ долженъ со-

[1]) Голубин. Къ наш. полем. съ стар., стр. 223–4, 228.

стоять изъ трехъ древъ: певга, кипариса и кедра, какъ свидѣтельствуетъ пр. Исаія, говоря: *слава Ливанова къ тебѣ пріидетъ съ певгомъ и кипарисомъ и кедромъ прославити мѣсто святое мое* (Исаіи **60**, 13), и св. І. Дамаскинъ словами: «изволилъ еси на кипарисѣ, на певгѣ и кедрѣ плотію совозвышаемъ» (Окт. гл. 2, воскр. кан. пѣснь 5-я).—а) Нѣкоторые изъ отцовъ и учителей Церкви, напр., бл. Ѳеодоритъ Кирскій (Толк. на 60 гл. пр. Исаіи), св. І. Златоустъ (Сл. въ 3 нед. поста), св. Германъ константинопольскій (Сл. въ 1 нед. вел. поста) и др., дѣйствительно, прилагали слова Исаіи ко кресту Христову; но другіе видѣли въ нихъ указаніе на славу и неодолимость Христовой Церкви,—таковы, напр., бл. Ѳеодоритъ, св. Амвросій Медіоланскій, св. Кириллъ александрійскій и др. б) Св. І. Дамаскинъ, хотя высказалъ въ Октоихѣ мысль о трехъ древахъ креста, но въ другомъ своемъ сочиненіи (Излож. догм. вѣры, кн. 4, гл. 12) говоритъ: «кланяемся образу честнаго и животворящаго креста, аще и *изъ иныя* вещи будетъ». Въ древнія времена не одинаково думали о древахъ креста: по однимъ, онъ состоялъ изъ упомянутыхъ древъ, по другимъ—изъ кедра, кипариса, финика и маслины, а по Златоусту—изъ дуба (Б. Собор. Сл. на вел. понед., л. 495). Но «на томъ ли, на другомъ ли деревѣ пригвоздился Сынъ Божій, оно освятилось кровію Его, а не родомъ свято; и никто имъ не покланяется, но дѣлаютъ изъ нихъ, что нужно, и бросаютъ въ огонь, и они сгораютъ, какъ прочія дерева» (Кормч. пергам. XIII в. Моск. Син. библ. № 132, въ Вып. Озер. 2, 310—311). Наконецъ, если бы даже была доказана справедливость мысли старообрядцевъ о древахъ креста Христова, то отсюда слѣдовало бы только то, что нужно дѣлать кресты изъ такихъ же деревъ, а не то, что нужно почитать исключительно восьмиконечный крестъ.

Въ случаѣ невозможности отвергнуть почитаніе четвероконечнаго креста, старообрядцы начинаютъ обвинять православную Церковь за *измѣненіе печати на просфорахъ* [1]). Дѣйствительно, соборъ 1667 г. ввелъ въ употребленіе печать съ четырехконечнымъ крестомъ и надписью іс. хс. ни. ка., вмѣсто печати съ восьмиконечнымъ крестомъ, адамовою главою, копіемъ и тростію въ кругу, поверхъ котораго шла надпись: «се агнецъ Божій вземляй грѣхи всего міра» [2]).—Но, а) если четвероконечный крестъ есть истинный Христовъ крестъ, то обвиненіе въ печатаніи имъ просфоръ не имѣетъ никакого значенія, тѣмъ болѣе, что Церковь никогда не узаконяла печатать просфоры крестомъ восьмиконечнымъ и ни

---

[1]) Матер. т. III, 168; т. IV, 17—18, 95, 97 и др.; т. V, 89, 369; т. VI, 88, 280.
[2]) Дѣян. соб. 1667 г., л. 2.

въ одномъ древлепечатномъ Служебникѣ ничего объ этомъ не говорится [1]). Напротивъ, св. Златоустъ говоритъ: «ежедневно изображаемъ мы на своемъ челѣ, какъ нѣкоемъ столбѣ, знаменіе креста; онъ изображается на священной трапезѣ, при рукоположеніи священниковъ, онъ *во время таинственной вечери сіяетъ на тѣлѣ Христовомъ*» (Бес. 54 на Матѳ.). Понятно, что на тѣлѣ Христовомъ изображался такой же крестъ, какъ на челѣ и т. д., т. е. четвероконечный. б) Соборъ 1667 года, измѣняя печать на просфорахъ, указалъ и на причину этого. Именно: вокругъ восьмиконечнаго креста на прежнихъ печатяхъ была надпись: «се агнецъ Божій», но не всякая просфора есть агнецъ, а только одна [2]). Подъ восьмиконечнымъ крестомъ на старыхъ печатяхъ изображалась глава Адамова, но «такое изображеніе, какъ справедливо замѣчаетъ м. Филаретъ, могло быть прилично развѣ только для одной просфоры, приносимой за усопшихъ; но для просфоры, изъ которой вынимается агнецъ, очень неприлично. Весь агнецъ есть Христосъ: хлѣбъ, называемый агнцемъ въ Божественной литургіи, весь всецѣло прелагается въ тѣло Христово: къ чему же тутъ глава Адамова, которая въ тѣло Христово не прелагается? Агнецъ Христосъ есть жертва за всѣхъ насъ: Адамъ же не есть жертва, но одинъ изъ тѣхъ, за которыхъ жертва Христова на крестѣ принесена и на алтарѣ приносится» (Бес. къ глагол. старообр., стр. 45). Въ виду этого изображать на просфорѣ главу Адамову совсѣмъ не слѣдуетъ. Напротивъ, на ней долженъ быть изображенъ, по словамъ бл. Симеона Солунскаго, «крестъ или самъ Спасъ» (кн. 1, гл. 87). Наконецъ, обращаясь къ старопечатнымъ Служебникамъ, мы видимъ, что, по смыслу наставленія священнику о дѣйствіи надъ агнцемъ, печать на просфорахъ должна быть съ крестомъ четвероконечнымъ и только съ слѣдующими надписями: іс. хр. ни. ка. Въ этомъ наставленіи говорится, что изъ 4-хъ раздробленныхъ частей агнца, крестообразно располагаемыхъ на дискосѣ, слово *іс.* находилось на частицѣ, подагаемой *на вышней странѣ дискоса*, слово *хс.*—на частицѣ, полагаемой *долу*, слово *ни.*—на частицѣ, полагаемой *отъ святаго потира*, и слово *ка.*—на частицѣ, полагаемой *справа*. Такого расположенія надписей на частицахъ никакъ не можетъ быть, если просфора, изъ которой взятъ агнецъ, будетъ печатана печатію съ крестомъ восьмиконечнымъ и находящимися при немъ надписями; напротивъ, при такой печати, на верхней частицѣ будутъ находиться слова *іс.* и *ни.*, на нижней *хс.* и *ка.*, а на правой и на лѣвой—изображеніе раздѣленныхъ главы

---

[1]) Иванов. Руков. по обл. р., 136; Пав., архим. Зам. на Пом. отв., стр. 247.
[2]) Дѣян. соб. 1667 г., л. 2.

адамовой, трости и копія съ находящимися вокругъ него надписями [1]).

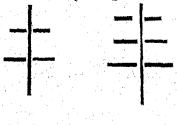
Возраженія. 1) Крестъ Христовъ одинъ— восьмиконечный, а православные почитаютъ два креста: восьмиконечный и четвероконечный; значитъ, они почитаютъ Христовъ крестъ и не-Христовъ. *Отв.* «Какъ икона Христова, полная ли она, представляющая весь образъ тѣла до ногъ или сокращенная, напр., поясная, либо представляющая только существенную часть образа, лицо, какъ, напр., на образѣ нерукотворенномъ, всегда есть одна икона единаго Христа и равно почитается: такъ и крестъ Христовъ, полный ли онъ или сокращенный, каковъ есть четвероконечный и равноконечный, всегда есть одинъ крестъ единаго Христа и равно почитается въ православной Церкви» (м. Филар. Бес. къ глагол. стар., 43—44 стр.). При томъ же, если православные, почитая кресты восьмиконечный и четвероконечный, почитаютъ два различныхъ креста, то и старообрядцы, почитающіе восьмиконечный и шестиконечный крестъ, почитаютъ тоже два креста, а крестъ Христовъ—одинъ. Но признать шестиконечный за не-Христовъ нельзя, такъ какъ св. евангелисты свидѣтельствуютъ, что Спаситель несъ на Себѣ на мѣсто распятія крестъ безъ дщицы (шестиконечный), пригвожденъ былъ къ этому кресту и этотъ крестъ оросилъ честною Своею кровію; титла же была положена послѣ распятія (Мѳ. **27**, 31—37; Лук. **23**, 26. 33. 38; Іоан. **19**, 16—19).

2) Четвероконечный крестъ — *крыжъ* (польское слово-крестъ) *латинскій*, который въ Россіи до патр. Никона *не почитался*. а) Дѣйствительно, у латинянъ преимущественно употребляется четвероконечный крестъ [2]), но это тотъ же крестъ Господенъ, а не иной какой-либо. Въ статьѣ «О фрязѣхъ и прочихъ латинѣхъ», помѣщавшейся въ рукописныхъ Кормчихъ, указываются многія латинскія ереси, но о крестѣ говорится, что латиняне въ церкви имѣютъ и почитаютъ крестъ *Господень* и покланяются ему (обвин. 24). Эта статья напечатана была въ «Соборномъ изложеніи» п. Филарета (иноч. Потребн., печ. въ 1639 г., при п. Іоасафѣ, л. 241, тоже въ Потребн., печ. при п. Іосифѣ въ 1651 г., л. 584 об.), въ Кирил. кн. (л. 260 об.) и въ Кормчей (гл. 48, л. 401 и 402 об.). Значитъ, при патрр. Филаретѣ, Іоасафѣ и Іосифѣ о латинянахъ не думали, что они почитаютъ не истинный Христовъ крестъ. б) Въ доказательство того, что *четвероконечный крестъ не почитался въ*

---

[1]) Въ древлеписьменныхъ и древлепечатныхъ, не московскаго изданія, Служебникахъ, мы находимъ свидѣтельства, что въ древности на просфорахъ употреблялись печати съ изображеніемъ крестовъ различной формы—четвероконечныхъ, шестиконечныхъ и восьмиконечныхъ. Такъ, въ древлеписьменномъ Служебникѣ XVI в. (библ. Спб. дух. ак. №№ 575 и 844), въ проскомидіи, противъ изложенія дѣйствій надъ Агнцемъ, на полѣ изображены четырехконечные кресты. Въ древлепечатномъ Служебникѣ Гедеона Балабана, въ Служебникахъ Кіевскихъ 1620, 1629 и 1639 гг., Виленскомъ 1638 г. и Дѣльскомъ 1646 г. напечатаны изображенія дискоса, и здѣсь на томъ мѣстѣ, гдѣ долженъ находиться Агнецъ, изображены шестиконечные кресты. Наконецъ, въ Служебникѣ библ. Спб. дух. ак. (№ 542, л. 28 об.) изображенъ восьмиконечный крестъ, но безъ изображенія адамовой главы (Бр. Сл. 1875 г. отд. II, стр. 234—5). Значитъ, въ древности безразлично употреблялись печати съ изображеніями разныхъ видовъ креста.

[2]) Кромѣ четвероконечнаго креста у латинянъ употребляются и такіе



Арсеньевъ. О равночестн. поч. креста, стр. 11—12; Пращ. л. 204 об.

Россіи, старообрядцы ссылаются на разсказъ Никоновой лѣтописи о прибытіи папскаго легата Антонія въ Москву, съ царевною Софьею [1]). Здѣсь говорится, что когда легатъ входилъ въ Москву, а предъ нимъ несли крестъ, данный папою для большей почести, то митр. Филиппъ запретилъ это. Дѣйствительно, митр. Филиппъ воспротивился несенію креста предъ папскимъ легатомъ, но не ради уничиженія четвероконечнаго креста, а изъ-за нежеланія допустить ту честь, которую легатъ хотѣлъ доставить себѣ и своей церкви несеніемъ предъ собою креста. «Не бывало въ нашей землѣ, говорили нѣкоторые русскіе того времени, чтобы кто воздавалъ такія почести латинской вѣрѣ. Былъ одинъ Исидоръ митр. и тотъ погибъ» (Никон. лѣт. VI, 49—50).

3) Четвероконечный крестъ есть *ветхозавѣтная сѣнь, образъ истиннаго креста Христова, а не самый Христовъ крестъ*. Но въ такомъ случаѣ, въ Новомъ Завѣтѣ онъ не долженъ быть совершенно употребляемъ, потому что «прейде сѣнь законная, благодати пришедши» (Догм. 2 гл.). Употребленіе ветхозавѣтныхъ прообразовъ, напримѣръ, жертвъ, обрѣзанія и т. п. даже прямо запрещается въ Новомъ Завѣтѣ: *аще обрѣзываетеся, Христосъ васъ ничтоже пользуетъ*, говоритъ св. ап. Павелъ (Гал. 5, 2, зач. 211). Между тѣмъ, сами старообрядцы, когда молятся, изображаютъ на себѣ четвероконечный крестъ. Мало этого. Подъ печатью и изображеніемъ четвероконечнаго креста совершаются всѣ таинства. Напримѣръ, въ крещеніи этимъ крестомъ освящается вода («да сокрушатся подъ знаменіемъ креста Твоего вся сопротивныя силы), въ мvропомазаніи этотъ крестъ начертывается на мvропомазуемомъ и т. д. (Служебн. Іосиф. 1646 г. л. 520, 534 и др.). Если четвероконечный крестъ—не Христовъ крестъ, то какъ отъ него истекаютъ благодатныя силы въ совершеніе таинствъ? Какъ же мы, ограждаясь имъ, освящаемъ себя и прогоняемъ всю силу вражію? При огражденіи себя крестнымъ знаменіемъ и при благословеніи, замѣчаютъ на это старообрядцы, сила креста зависитъ отъ сложенія перстовъ, имѣющаго таинственное знаменованіе. — Но въ помазаніи елеемъ и св. мvромъ, въ священническомъ дуновеніи при водоосвященіи развѣ отъ перстосложенія онъ получаетъ силу? Нѣтъ, крестъ самъ по себѣ есть «знаменіе для вѣрныхъ и страхъ для злыхъ духовъ» (Кир. іерус. огласит. сл. 4) «побѣда смерти, упованіе вѣрнымъ, свѣтъ концемъ, отверзитель рая» (Ефр. Сир. сл. 102), «щитъ и оружіе и одолѣніе на діавола (Небеса, л. 45 об.).

4) Если бы четвероконечный крестъ имѣлъ силу самъ по себѣ, то не было бы положено священнику осѣнять его рукою. *Отв.* Священникъ осѣняетъ рукою и освящаетъ не самый крестъ, а одежду или какой-либо другой предметъ, имѣющій на себѣ знаменіе креста. Старообрядцы не сомнѣваются въ святости восьмиконечнаго креста, между тѣмъ, священникъ, по указанію Іосифовскаго Служебника (л. 131 об., 127, 160 и 168) долженъ осѣнять рукою предметы, имѣющіе и этотъ видъ креста, напр., кадило, просфоры.

5) *Четвероконечный крестъ есть печать антихриста. Отв.* Такое мнѣніе не имѣетъ для себя ни малѣйшаго основанія ни въ Св. Писаніи, ни въ твореніяхъ отцовъ и учителей Церкви, и есть не болѣе, какъ нечестивая хула на честный и животворящій крестъ Господень. По словамъ св. Ипполита, папы римскаго, и св. Ефрема Сирина, имѣющій на

---

[1]) Матер. т. III, 169, 227 и др.; т. VII, 354 и др.

себѣ печать антихриста не будетъ въ состояніи изобразить на себѣ крестное знаменіе, но связана рука его будетъ (Б. Собор., л. 131; Ефр. Сир. сл. 105, л. 298 об.). Между тѣмъ, каждый изъ православныхъ христіанъ изображаетъ на себѣ крестное знаменіе. Св. Ипполитъ говоритъ: «даде Господь знаменіе, иже въ Него вѣрующимъ, честный крестъ, и той (антихристъ) подобнѣ дастъ *свое* знаменіе» (Б. Собор., л. 127) и далѣе: «вси уклонишася отъ Бога и лестцу (антихристу) вѣроваша, пріемше *начертаніе сквернаго богоборца, вмѣсто животворящаго креста Спасова*» (л. 133 об.). Отсюда ясно, что печатію антихриста будетъ не животворящій крестъ Спасовъ, а начертаніе сквернаго богоборца, или, какъ говоритъ Іоаннъ Богословъ, начертаніе, или имя звѣря, или число имене его (Апок. 13, 17). Наконецъ, если четвероконечный крестъ—печать антихриста, то почему старообрядцы знаменуются этою печатію? [1]).

4) О посолоніи въ церковныхъ кругохожденіяхъ.

Солнце праведное есть Христосъ, говорятъ старообрядцы, и потому кто идетъ въ церковныхъ кругохожденіяхъ по солнцу, тотъ идетъ за Христомъ, вслѣдъ Христа; а кто идетъ противъ солнца, тотъ идетъ противъ Христа [2]). Так. обр. вопросу о кругохожденіяхъ старообрядцы придаютъ догматическое значеніе, между тѣмъ это—вопросъ обрядовой (Кормч. кн., л. 15 об.). Поэтому въ Увѣщаніи митр. Платона, изданномъ по благословенію св. Синода, справедливо сказано: «для насъ какъ бы ни ходить, по солнцу, или противъ солнца, въ томъ великой силы не находимъ, ибо сіе хожденіе есть обрядъ, принадлежащій до тайны, а не самая тайна. Хорошо ходить и по солнцу, только быть въ соединеніи съ Церковію» (Увѣщ., стр. 84).

Вопросъ о церковныхъ кругохожденіяхъ возникъ впервые въ Москвѣ. Въ *1479* году, при освященіи Успенскаго собора въ Москвѣ, митр. *Геронтій* (1473—1489 г.) ходилъ съ крестами противъ солнца. Какіе-то «прелестники» были недовольны этимъ и нажаловались на него великому князю *Іоанну Васильевичу III.* Тотъ разгнѣвался на митрополита и сказалъ, что «того ради гнѣвъ Божій приходитъ». Въ слѣдующемъ году онъ поручилъ заняться рѣшеніемъ этого вопроса архіепископу новгородскому Ѳеофилу (1471—1486 г.). Но тотъ не нашелъ въ книгахъ рѣшенія. Тогда

---

[1]) Розыскъ о раск. Брынск. вѣрѣ, стр. 454—65.

[2]) Одинъ изъ первыхъ расколоучителей, попъ Лазарь, писалъ царю Алексѣю Михайловичу: «А кругъ церквей нынѣ ходятъ и кругъ купели, какъ младенцевъ крестятъ, на шуюю страну: и то ихъ не явное ли отступленіе отъ Бога? Могутъ ли они солнце и луну и прочая планиты обратити ихъ вспять? И будетъ могутъ: то они дѣломъ творятъ; а буде не могутъ сего сотворити: и то они отъ десницы, еже есть отъ Бога, отходятъ къ шуйцѣ, отцу своему діаволу. Мы исходимъ отъ десныя страны, еже есть отъ Бога порождаемся, и къ шуеей странѣ, еже есть ко грѣху приражаемся и паки надесно возвращаемся, еже есть къ Богу приходимъ» (Матер. для ист. раск. IV, 245).

составили соборъ. На этомъ соборѣ «рѣчей было много и много спору учинися». Митрополитъ въ защиту себя ссылался на то, что діаконъ, при кажденіи престола, начинаетъ съ правой стороны и, слѣдовательно, ходитъ вокругъ престола противъ солнца; а одинъ игуменъ заявилъ, что онъ былъ свидѣтелемъ освященія церкви на Аѳонѣ и видѣлъ, что тамъ ходили съ крестами противъ солнца. Противъ митрополита говорили чудовскій архимандритъ Геннадій и ростовскій архіепископъ Вассіанъ (1468—1481 г.). Они не представляли никакихъ свидѣтельствъ, а только говорили, что «Христосъ—солнце праведное наступилъ на адъ, связалъ смерть и освободилъ души; потому и на Пасху исходятъ, тоже прообразуютъ на утрени» [1]). Споръ тянулся долго; чрезъ три года онъ возгорѣлся съ новою силою. Митрополитъ не рѣшался освящать новыхъ церквей и придѣловъ и, не зная, что дѣлать, въ 1482 г. удалился въ Симонову обитель. На сторонѣ его было большинство: «вси священники и книжники, и иноки и міряне», замѣчаетъ лѣтописецъ, и потому великій князь долженъ былъ уступить. Сначала онъ послалъ своего сына къ митрополиту въ Симонову обитель, а потомъ и самъ поѣхалъ: «билъ ему челомъ, самъ во всемъ виновнымъ учинися» и предоставилъ на его волю ходить въ крестныхъ ходахъ, «якоже велитъ, *какъ было въ старину*», но «*устава не учинили*». Изъ этого разсказа видно, что въ XV в. противосолоніе было общераспространеннымъ обычаемъ, пот. что за него стояли «вси священники, книжники, иноки и міряне» во главѣ съ предстоятелемъ русской церкви митр. Геронтіемъ; посолоніе же если и употреблялось, то лишь какъ обычай мѣстный. Въ послѣдующее время практика была неодинакова, такъ какъ общаго правила долго не было. Такъ, въ Потребникахъ, напечатанныхъ до п. Филарета, не было сказано, какъ ходить при освященіи церквей, но въ чинѣ вѣнчанія Потребникомъ 1602 г. повелѣвается ходить по солнцу. Начиная съ п. Филарета, въ Потребникахъ, въ чинѣ освященія церкви, также стали печатать указаніе на хожденіе по-солонь. Въ чинѣ же крещенія во всѣхъ старопечатныхъ Потребникахъ *нѣтъ прямого устава*, какъ ходить вокругъ купели. Можно даже думать, что въ этомъ случаѣ ходили противъ солнца, потому что замѣчалось: «если крещаемый въ возрастѣ, то воспріемникъ пріемлетъ его *за десную* руку»,—при обхожденіи по солнцу крещаемый шелъ бы къ купели спиной [2]). Въ нѣкоторыхъ древнихъ Слу-

[1]) Вѣроятно, эти слова имѣютъ такой смыслъ: должно ходить, при освященіи церквей, по солнцу, съ востока на западъ, какъ Христосъ—солнце праведное притекъ съ востока на западъ, гдѣ побѣдилъ адъ и смерть, и такъ на Пасху и во всякую утреню исходятъ изъ алтаря отъ востока на западъ—въ притворъ для литіи.

[2]) Вып. Озер. 2, 511.

жебникахъ XV—XVII вв., есть прямые уставы о хожденіи *противъ* солнца. Въ старописьменномъ Потребникѣ XV в., находящемся въ Синод. библ. (№ 307), въ чинѣ вѣнчанія, при обхожденіи вокругъ аналоя, прямо сказано: «обращается священникъ съ нимъ (т. е. брачущимся) *на десно*», значитъ, *противъ* солнца (у Озер. 2, 511). Въ рук. Потребникѣ нач. XVI в. (библ. Троицко-Серг. лавры № 233, у Озер. 2, 511), въ чинѣ освященія церкви, повелѣвается обходить церковь не «*опако*» (т. е. не налѣво), а *одесную*, «якоже со святыми дарами», значитъ, *противъ* солнца; при этомъ обхожденіе налѣво (по-солонь) названо латинскимъ обычаемъ (л. 318). Во всѣхъ патріаршихъ Уставахъ и Служебникахъ—на вечерни при выходѣ съ кадиломъ, на литургіи при маломъ выходѣ и при великомъ со св. дарами, 1-го августа, 14 сентября и въ 3-ю недѣлю великаго поста со св. крестомъ; при хиротоніяхъ во іерея и діакона, также на утрени въ Пасху повелѣно ходить съ крестами и иконами *надесно*, т. е. *противъ* солнца. Въ Уставахъ, напечатанныхъ при п.п. Гермогенѣ 1610 г. и Филаретѣ 1633 г. повелѣвается кадить вокругъ престола *противъ* солнца. Наконецъ, въ опредѣленіи Кіевскаго собора 1640 г. сказано: «Священници, ведлугъ (сообразно) звычаю святой великое церкве константинопольской..., литію, альбо процессію, около церкве тако маютъ отправовати,—*противо солнцу*, *а не по солнцу* (26 канонъ Кіевск. соб. въ Требн. Петра Могилы 1646 г., часть I, стр. 546, см. также часть II, стр. 54 и 166; ч. 3, стр. 69). Патр. Никонъ о посолоніи ничего не говорилъ, равнымъ образомъ въ Дѣяніяхъ собора 1666—1667 г.г. о немъ не упоминается. Рѣчь объ этомъ впервые идетъ въ особыхъ совѣтахъ, данныхъ восточными іерархами русской церкви. Послѣдніе, не понимая, почему въ одномъ случаѣ, напр., при выносѣ плащаницы и при освященіи церквей хожденіе совершается по солнцу, а въ другихъ—при хиротоніи, при кажденіи и т. д. противъ солнца, заповѣдали всѣ кругохожденія совершать противъ солнца, «согласно обычаю святыя восточныя церкви».

5) Объ обливаніи въ таинствѣ крещенія.

Старообрядцы утверждаютъ, что крещеніе должно быть совершаемо исключительно чрезъ троекратное погруженіе крещаемаго въ воду; обливаніе же ни въ какомъ случаѣ не должно быть допускаемо, такъ какъ это — обычай римскій, еретическій, и крещеніе, совершенное такимъ способомъ, не имѣетъ никакой силы и дѣйственности. Между тѣмъ, греко-россійская церковь приняла обливаніе въ крещеніи во *всеобдержный* (постоянный) обычай. Но такое

ученіе несправедливо. Вселенская Церковь, признавая необходимымъ совершать крещеніе чрезъ троекратное погруженіе крещаемаго въ воду [1]), учитъ, однако, что въ крайнемъ случаѣ оно можетъ быть совершено и чрезъ *обливаніе* или *окропленіе*, потому что не теряетъ своей силы и при такомъ способѣ совершенія, если только совершается во имя Св. Троицы [2]). Поэтому въ древности она дозволяла крестить чрезъ обливаніе тяжко больныхъ, возлежавшихъ на одрѣ (такъ называемыхъ *клиниковъ*, отъ κλίνη одръ), которыхъ нельзя было крестить чрезъ погруженіе [3]), и крещенныхъ такимъ образомъ признавала истинными христіанами. «Въ спасительныхъ таинствахъ, писалъ св. Кипріанъ (III в.) еп. Магну, 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 если кто считаетъ ихъ ничего не получившими, ничего неимущими, потому что они только облиты спасительною водою, то всеже пусть не обольщаютъ ихъ, заставляя креститься, по освобожденіи отъ тяготы болѣзни и выздоровленіи. *Не могутъ быть крещаемы тѣ, которые уже освящены церковнымъ крещеніемъ*» (Твор. св. Кипр., в. 2, стр. 320 и дал., письмо 62). Правда, Неокесарійскій соборъ 12 пр. ограничилъ крещенныхъ въ болѣзни въ правѣ полученія церковныхъ степеней, но это не говоритъ противъ дѣйствительности крещенія клиническаго (обливательнаго). Причина ограниченія крещенныхъ въ болѣзни въ правѣ полученія церковныхъ степеней — нравственнаго свойства: «въ болѣзни крестившійся, говоритъ толковникъ означеннаго правила, не по своему изволенію, но по нуждѣ» приступаетъ ко крещенію (Кормч., л. 55 об.) и, значитъ, можетъ быть крещенъ безъ достаточнаго приготовленія. Однако, такое ограниченіе было не безусловно. Если крещенный въ болѣзни отличался учительствомъ, обнаруживалъ какіе-либо подвиги, то, при скудости лицъ достойныхъ, согласно постановленію собора, онъ могъ быть удостоенъ и церковныхъ степеней [4]). Исторія христіанской церкви свидѣтельствуетъ, что поливательный способъ крещенія употреблялся не только надъ больными, но и въ другихъ случаяхъ, напр., во время гоненій. Такъ, св. мученикъ Власій или Вуколъ окрестилъ увѣровавшихъ во Христа воиновъ, покропивъ ихъ водою изъ котла, въ который былъ ввержень (Прол.

---

[1]) Прав. Испов. ч. 1, отв. на 103 вопр.

[2]) Прибл. къ Тв. св. отц. 1855, XIV, 455.

[3]) Евсевій. Церк. ист. въ рус. перев. кн. VI, стр. 390; Тертул. твор. въ рус. перев. 1849 г., ч. 2, стр. 90.

[4]) Иванов. Крит. разб. уч. о Церкви и таинств., стр. 229—30; Прибл. къ Твор. св. отц. 1855 г., т. XIV, 458 и примѣч.

3 февр.). Такъ же крестилъ 200 мужей св. мученикъ Евлампій (Ч.-Мин. 10 октяб.). Въ Прологахъ и Ч.-Минеяхъ указывается не мало случаевъ чудеснаго крещенія посредствомъ дождя, значитъ, обливательно. Такъ крещены св. мученики Дада и Гаведдай (Прол. 29 сент.), Акиндинъ и его содруги (Ч.-Минея 2 нояб.), Филимонъ (Ч.-Мин. 14 декаб.), Ипатій и Ѳеодулъ (Ч.-Мин. 18 іюня), Лупъ (Ч.-Мин. 23 авг.) и др. «Если бы же Господу было неугодно и возвѣщенному Имъ закону совершенно противно крещеніе чрезъ обливаніе, то Онъ не благоволилъ бы и чуда совершить въ неугодномъ для себя видѣ» [1]). Наибольшимъ значеніемъ и особенною ясностію отличается разсказъ о крещеніи священномученика Ермогена, бывшаго языческаго судіи въ Александріи, а впослѣдствіи епископа александрійскаго. Онъ былъ крещенъ въ Александріи, при большомъ стеченіи народа, многими епископами, которые, «*возливаше* на него воду, глаголаху: пріемлетъ баню отрожденія Ермогенъ во имя Отца и Сына и Св. Духа» (Ч.-Мин. 10 дек.). По примѣру древней Церкви, поступала православная Церковь и въ послѣдующее время. Такъ, на Константинопольскомъ соборѣ (1301 г.), состоявшемъ изъ греческихъ и русскихъ епископовъ, былъ предложенъ, между прочимъ, такой вопросъ: «приходящихъ отъ татаръ, хотящихъ креститися, и не будетъ сосуда, въ чемъ погружати ему» (т. е. священнику?) Отцы собора отвѣчали: «да *обливаетъ* его трижды, глаголя: во имя Отца и Сына и Св. Духа» (Ркп. моск. дух. акад. за № 191, вопр. 23, л. 168) [2]). Отъ XIV же вѣка сохранились славянскіе списки Номоканона, подъ названіемъ «Зонара» или «Зинара» (по имени извѣстнаго толкователя церковныхъ правилъ въ XII в. Іоанна Зонары). Номоканонъ этотъ состоитъ изъ 200 главъ. Въ 168 главѣ читаемъ: «аще хощетъ дитя умрети, родители его да призовутъ іерея. Аще іерей обращаетъ и уже на концы, да *кропитъ* е водою святыхъ богоявленій, и речетъ молитву крещальну надъ нимъ, и тако окрещено бѣ» [3]). Въ старописьменныхъ Служебникахъ, Потребникахъ и Уставахъ, начиная отъ митр. Кипріана до патр. Іова включительно, есть наставленіе, какъ крестить слабыхъ и больныхъ младенцевъ, при чемъ замѣчено, что вслѣдствіе слабости младенца и опасенія залитія слѣдуетъ обливать его водою (см. свид. въ Вып. Озер. 2, 400—403). Наконецъ, въ старопечатныхъ Служебникахъ: Іовлевскомъ (1602 г.) и междупатріаршемъ (1616 г.) сказано, что больного младенца слѣдуетъ «погрузить въ водѣ по выи и

---

[1]) Иванов. Крит. разб., стр. 232.
[2]) Прибавл. къ Твор. св. отц. 1855 г., XIV, 462 и примѣч.
[3]) Иванов. Крит. разб., стр. 235—6; м. Григ. Ист. др. Христ. Цер., стр. 231, прим. 3.

возливать ему на голову воду отъ купели десною рукою трижды, глаголя: крещается рабъ Божій...». Такимъ образомъ, поливательное крещеніе, въ случаѣ крайней нужды, Церковію всегда допускалось, признавалось за истинное и никогда не повторялось: въ исторіи христіанской Церкви нѣтъ не только ни одного постановленія какого либо собора, запрещающаго крестить поливательно, но даже и частнаго случая, чтобы крещенный поливательно былъ снова крещенъ [1]).

Чтобы оправдать свое ученіе старообрядцы указываютъ на 1) сочиненіе Ѳеофана Прокоповича, составленное по поводу раскольническихъ нареканій на православную Церковь и напечатанное въ 1724 г. по благословенію Св. Синода, подъ заглавіемъ: «Истинное оправданіе правовѣрныхъ христіанъ, крещеніемъ поливательнымъ крещаемыхъ», 2) на чинопріятіе латинянъ, лютеранъ, кальвинистовъ и др. и 3) на церковную практику юго-западной Россіи.

Но православная греко-россійская Церковь не только не принимаетъ поливательнаго крещенія за всеобдержанный обычай, но и зазираетъ пріемляющихъ его въ такомъ значеніи, какъ это ясно видно изъ Окружного посланія, изданнаго въ 1849 г. отъ лица всѣхъ восточныхъ патріарховъ. Въ этомъ посланіи она называетъ поливательное крещеніе «новоизмысленнымъ окропленіемъ» (§ 22) и укоряетъ западныя церкви за обдержное употребленіе въ крещеніи окропленія, вмѣсто погруженія (§ 5, стат. 12).

а) Сочиненіе Ѳеофана Прокоповича о поливательномъ крещеніи не содержитъ ученія о всеобдержномъ употребленіи этого крещенія. Въ немъ авторъ старается доказать ту мысль, что чрезъ поливательное крещеніе сообщается крещенному такая же и въ той же мѣрѣ благодать Св. Духа, какъ и чрезъ погружательное: значитъ, обливанпа не слѣдуетъ перекрещивать. «Въ Церкви святой, говоритъ онъ, хотя погруженіемъ крестить былъ и есть обычай, однако *по случаю и нуждѣ* употребляемо было часто и поливательное крещеніе, какъ то въ слѣдующей книжицѣ показуется» (предисл., л. 5), къ подтвержденію каковой мысли онъ, дѣйствительно, и направляетъ далѣе свои доказательства.

б) Принимая въ общеніе латинянъ, лютеранъ, кальвинистовъ и др. иновѣрцевъ безъ повторенія крещенія, наша Церковь поступаетъ согласно съ практикой вселенской Церкви. Въ XII в., по случаю принятія нѣсколькихъ латинянъ въ православную Церковь, александрійскій патріархъ обратился съ вопросомъ объ этомъ къ знаменитому канонисту Ѳеодору Вальсамону, и тотъ отвѣтилъ: «при-

[1]) Иванов. Крит. разб., 231.

соединяемый долженъ быть оглашенъ (т. е. наученъ) и по оглашеніи принятъ въ общеніе» [1]). Въ XV в. знаменитый поборникъ православія противъ латинства св. Маркъ, митр. ефесскій, писалъ въ своемъ Окружномъ посланіи, что греки, примѣнительно къ 7 пр. 2 вс. соб., присоединяютъ къ Церкви латинянъ чрезъ *мѵропомазаніе* (Вып. Озер. 2, 407—408). Въ такомъ смыслѣ былъ ѣшенъ этотъ вопросъ и на Константинопольскомъ соборѣ (1484 г.), на которомъ присутствовали всѣ восточные патріархи. Правда, опредѣленіемъ собора 1756 г., подписанномъ патріархами—Кирилломъ константинопол., Матѳеемъ алекс. и Парѳеніемъ іерусалим., велѣно принимать «непогруженно крещенныхъ» чрезъ перекрещиваніе. Но такъ какъ соборъ 1756 г. былъ меньше и позднѣе собора 1484 г., а самое рѣшеніе его основано, вѣроятно, на невѣдѣніи, пот. что составители его вопросъ о латинскомъ поливательномъ крещеніи считали новымъ, тогда какъ онъ за три вѣка былъ разсмотрѣнъ и рѣшенъ соборнѣ, и сдѣлано безъ указанія основаній, да и сама греческая церковь хотя требуетъ, на основаніи его, перекрещиванія латинъ, но допускаетъ и исключенія (напр., приняла двухъ мелхитскихъ священниковъ чрезъ миропомазаніе съ сохраненіемъ ихъ священническихъ степеней), то благонадежнѣе слѣдовать собору 1484 г., т. е. принимать латинянъ безъ перекрещиванія [2]). Св. Савва сербскій принималъ латинянъ чрезъ *мѵропомазаніе* (Вып. Озер. 2, 409). Въ нашей русской церкви, еще до п. Никона, было въ обычаѣ принимать латинянъ безъ перекрещиванія. Такъ, въ XII в. Нифонтъ, еп. новгородскій, писалъ черноризцу Кирику относительно принятія латинъ: послѣ приготовленія къ присоединенію семидневнымъ постомъ и молитвами, «*помажеши* и *св. мѵромъ* и дай ему свѣщу и на литургіи даси ему причастіе» (Вып. Озер. 2, 408). Въ концѣ XV в. [3]) въ Россіи появился и чинъ принятія латинъ въ православную Церковь [4]). По этому чину присоединяемый долженъ отвергнуть латинскія ереси, исповѣдать православную вѣру и быть помазанъ мѵромъ. Правда, патр. Филаретъ въ «Соборномъ изложеніи (напеч. въ Потребникахъ его, Іоасафа и Іосифа) опредѣлилъ было обращающихся отъ латинства крестить, но большой Московскій соборъ 1667 г., на которомъ присутствовали два восточныхъ патріарха и одинъ русскій, призналъ его опредѣленіе неправильнымъ и, основываясь на опредѣленіи собора 1484 г. и свидѣтельствѣ Марка Ефесскаго, положилъ принимать латинянъ чрезъ мѵропомазаніе. Наконецъ, въ Требникѣ митр. Петра

---

[1]) Иванов. Крит. разб., стр 204.
[2]) Прав. Обозр. 1866 г., т. 19, стр. 256—257.
[3]) Иванов. Крит. разб., стр. 209.
[4]) См. этотъ чинъ въ Вып. Озер. 2, 409—410.

Могилы даже о лютеранахъ, кальвинистахъ и иныхъ симъ подобныхъ сказано, что ихъ «крестити никакоже подобаетъ» («Указъ о еже како пріимати отъ еретикъ приходящихъ»).

в) Въ юго-западныхъ епархіяхъ, дѣйствительно, бываютъ случаи поливательнаго крещенія, но православная Церковь никогда не давала на это каноническаго дозволенія, и высшая церковная власть всѣми зависящими отъ нея мѣрами старается ввести и здѣсь обдержный обычай—совершать крещеніе чрезъ погруженіе [1]).

6) О чтеніи 8-го члена Символа вѣры со словомъ „истиннаго".

Старообрядцы учатъ, что 8-й членъ Символа вѣры слѣдуетъ читать такъ: «и въ Духа Святаго Господа *истиннаго* и животворящаго», пот. что это чтеніе установлено на вселенскихъ соборахъ и находится во многихъ старопечатныхъ и древлеписьменныхъ книгахъ. Между тѣмъ грекороссійская церковь «истиннаго отставила» и ввела чтеніе новое: «и въ Духа Святаго Господа животворящаго». Этимъ она не только нарушила опредѣленіе соборовъ хранить Символъ вѣры въ неизмѣнномъ видѣ, но и измѣнила ученіе о Св. Духѣ: не признаетъ его истиннымъ Богомъ, а лишь тварію, равною ангеламъ.

Въ подлинномъ греческомъ текстѣ Символа вѣры первая половина 8 члена читается такъ: καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ Κύριον, τὸ ζωοποιὸν, τὸ ἐκ τοῦ Πατρος ἐκπορευόμενον. «Слово κύριος есть вмѣстѣ имя существительное и имя прилагательное. Какъ имя существительное оно значитъ: Господь (по отношенію къ Богу), господинъ (по отношенію къ людямъ); какъ имя прилагательное оно значитъ: господственный, господствующій. На славянскій языкъ слово Κύριος первоначально было переведено и какъ имя существительное и какъ имя прилагательное», такъ что въ однихъ спискахъ перевода, напр. въ Кормчей XIII в. (Синод. биб. № 132, въ Вып. Озер. 2, 155) 8 членъ читался: «и въ Духа Святаго *Господа* и животворящаго», а въ другихъ, напр., въ славянскомъ переводѣ Богословія I. Дамаскина, сдѣланномъ Іоанномъ, экзархомъ болгарскимъ (X в.) въ главѣ «О Святой Троицѣ» (по пергам. спис. Синод. биб. XII—XIII в.) такъ: «и во единъ Духъ Святыи, господьствьныи, животвореныи» (см. въ Чт. Общ. Ист. и др. 1877 г., IV, 71). Въ такъ называемымъ Изборникѣ Святославовомъ (XI в.), переведенномъ съ греческаго для болгарскаго царя Симеона († 927 г.), говорится, что къ положенному первымъ вселенскимъ соборомъ

[1]) См., напр., «Обращеніе къ духовен. Волынской епархіи Антонія епископа (нынѣ архіеп.) Волын. и Житомір.» отъ 21 іюня 1904 г. (Волын. Еп. Вѣд 1904 г. № 18, оффиц. ч., стр. 327—329.

(символу) второй вселенскій соборъ сдѣлалъ прибавленіе о Св. Духѣ, именно—что Онъ есть «господьствьныи и животворныи» (Чт. Об. Ист. и др. 1882 г., IV, 56). Въ Номоканонѣ Іоанна Схоластика, переведенномъ, по всей вѣроятности св. Меѳодіемъ, первоучителемъ славянскимъ (по рукоп. Румянц. муз. XIII в. № 230) вмѣсто слова «господственный» употреблено въ томъ же значеніи и смыслѣ слово «Господень», именно: «и въ святыи Духъ Гнь и въ животворящіи» (у Озер., 2, стр. 151). Затѣмъ нѣкоторые изъ переводчиковъ—«малоискусніи» въ греческомъ языкѣ, принявъ во вниманіе, что Богъ Отецъ и Богъ Сынъ во 2-мъ членѣ Символа вѣры называются истинными, что въ евангеліи отъ Іоанна (15, 26) Духъ Св. называется Духомъ истины и что слово «κύριος» значитъ, между прочимъ, истинный, нашли вполнѣ естественнымъ перевести въ 8 членѣ τὸ κύριον словомъ «истинный [1]).

Когда сталъ входить въ употребленіе такой переводъ, съ точностію неизвѣстно, но несомнѣнно, что въ XIV в. были рукописи съ такимъ чтеніемъ (см., напр., синайскій Требникъ, писанный на пергаментѣ въ XIV в. и хранящійся въ Синод. библ. подъ № 675, л. 104 на об. Вып. Озер. 2, 144 и 164). Въ XV в. чтенія со словами «Господа» и «истиннаго» были совмѣщены, такъ какъ переписчики, будучи не въ состояніи рѣшить вопросъ, которое чтеніе болѣе согласно съ греческимъ текстомъ, сочли за лучшее писать то и другое [2]). Стоглавый соборъ призналъ такое чтеніе неправильнымъ: «нѣцыи глаголютъ, сказалъ онъ и въ Духа святаго *Господа истиннаго, ино то не горазно*» и постановилъ «*едино* глаголати: или *господа или истиннаго*» (Стоглав., стр. 94 по Казан. изд.). Послѣ Стоглаваго собора разногласіе въ чтеніи 8 члена Символа вѣры не прекращалось [3]) и даже, вопреки его постановленію, чтеніе «и въ Духа Св. Господа истиннаго» было внесено въ нѣкоторыя богослужебныя и учительныя книги, напр., въ Слѣдов. Псалтирь 1627 г., Требники, издан. при пп. Филаретѣ, Іоасафѣ и Іосифѣ, Бол. Катихизисъ, Кириллову кн. и др., изданныя въ Москвѣ. Однако во многихъ книгахъ, даже тѣхъ же самыхъ, гдѣ было чтеніе со словомъ «истиннаго, 8 членъ печатался и безъ слова «истиннаго». Такъ, въ Б. Катихизисѣ читаемъ: «что намъ вѣщаетъ осьмое сложеніе?—Вѣрую *и въ Духа Свя-*

---

[1]) Увѣтъ дух. л. 135; Гезенъ. Истор. слав. перев. симв. в., стр. 40—2, 57—9.
[2]) Гезенъ, стр. 59.
[3]) Зиновій Отенскій. Истины показаніе къ вопросив. о прав. ученіи (см. въ Вып. Озер. ч. 2, стр. 167). Одинъ изъ первыхъ расколоучителей, діаконъ Ѳедоръ, пишетъ: «точно бо въ рукописанныхъ книгахъ, напечатанныхъ, обрѣтается разньство въ символѣ о исповѣданіи Св Духа, сіе: идѣже писано и въ Духа Св. Господа животворящаго, тамо истиннаго нѣсть, а идѣже писано и въ Духа Святаго, истиннаго и животворящаго, тамо Господа нѣсть» (Матер. для ист. раск. т. VI, стр. 144—145, сн. т. VII, стр. 316—317.

таго Господа и животворящаго» (л. 113). «Во священномъ символѣ сице речемъ и тако исповѣдуемъ: вѣрую *и въ Духа Святаго Господа и животворящаго»* (л. 274, въ перев. л. 323). «Во священномъ символѣ *Богоносніи отцы* вѣровати насъ научиша: *и въ Духа*, рѣша, *Святаго Господа животворящаго»* (л. 261, въ перев. л. 310 об.). Въ Кирилловой книгѣ въ статьѣ: «Истолкованіе молитвы: Господи Іс҃е Христе Боже нашъ» напечатано: «И святое изображеніе вѣры нашея христіаномъ рече: *и въ Духа Святаго Господа животворящаго»* (л. 554). Кромѣ того, въ изложеніи ученія св. І. Дамаскина о Св. Духѣ въ нѣсколькихъ мѣстахъ слово «истиннаго» не поставлено (см. Кир. кн., лл. 131 об., 428 об., и 430 об.). Въ Книгѣ о вѣрѣ напечатано: «И въ Духа Святаго *Господа оживляющаго*, который отъ Отца и Сына походитъ», при чемъ далѣе объяснено, что слова «отъ Сына» прибавлены неправильно, относительно же слова «истиннаго» ничего не сказано (Кн. о вѣрѣ, л. 219, Гродн. изд.). Въ М. Катихизисѣ находится единственное чтеніе 8 го члена Символа вѣры — правильное (л. 20 об.). Наконецъ, въ Кормчей, изд. въ 1650 г., въ главѣ о фрязѣхъ и прочихъ латинѣхъ, говорится, что «въ святомъ образѣ вѣры явѣ глаголется о Св. Духѣ: И въ Духа Св. *Господа и животворящаго»* (л. 400).

Отсюда ясно, что православная Церковь, принявъ чтеніе 8 члена символа вѣры безъ слова «истиннаго», возстановила лишь чтеніе древнее и правильное, вполнѣ соотвѣтствующее греческому подлиннику. Этимъ чтеніемъ она нисколько не измѣнила и ученія о Св. Духѣ, а тѣмъ болѣе не похулила Духа Св. и не приравняла къ тварямъ и ангеламъ, такъ какъ, не называя Его въ символѣ вѣры «истиннымъ», называетъ Господомъ, животворящимъ, со Отцемъ и Сыномъ спокланяемымъ и сславимымъ, а въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ исповѣдуетъ Его Царемъ небеснымъ, вездѣсущимъ, подателемъ жизни и прямо Богомъ. «Духъ Святый бѣ убо присно, и есть и будетъ... присно Отцу и Сыну счиненъ и счисляемъ... *Богъ* и боготворяй» (стих. на вечер. въ день Пятидесятницы).

Кромѣ 8 члена Символа вѣры между православными и старообрядцами есть еще разница въ чтеніи 7 члена—«не будетъ конца» читаютъ первые и «нѣсть конца»—вторые, а равно и въ нѣкоторыхъ другихъ членахъ, напр., во 2-мъ старообрядцы читаютъ: «рожденна, *а* не сотворенна», въ 4-мъ «Распятаго за ны»... вмѣсто: «Распятаго *же* за ны», «страдавша» вмѣсто «*и* страдавша» и т. п. Но эти разности настолько незначительны, что не заслуживаютъ особаго разсмотрѣнія. Слѣдуетъ лишь замѣтить, что согласно съ греческимъ текстомъ ихъ нужно читать такъ, какъ принято православною Церковію.

Возраженія. 1) Св. отцы составили Символъ вѣры на основаніи Св. Писанія, а въ Евангеліи Духъ Св. называется *истиннымъ* (Іоан. **14**, 17; **15**, 26); слѣдов., и въ Символѣ вѣры слѣдуетъ читать со словомъ *истиннаго*.— *Отв.* Нужно читать Символъ вѣры въ томъ видѣ, въ какомъ онъ составленъ св. отцами [1]).

2) Въ древнихъ книгахъ нигдѣ нѣтъ *полнаго* Символа вѣры безъ слова «истиннаго». *Отв.* Неправда. Въ Требникѣ Петра Могилы, изд. въ Кіевѣ въ 1646 г., въ «чинѣ въ еже творити оглашеннаго креститися хотяща», (л. 45 и об.) напечатанъ Символъ вѣры сполна и въ немъ 8-й чл. читается такъ: «И въ Духа святаго, Господа, животворящаго, отъ Отца исходящаго, съ Отцемъ и Сыномъ съпокланяема и съславима, глаголавшаго Пророки».

3) Если бы слово «истиннаго» было ошибка или прилогъ, то патр. Іеремія и Ѳеофанъ непремѣнно указали бы это нашимъ предкамъ, когда пріѣзжали въ Россію. Но они этого не сдѣлали; стало быть, были согласны съ такимъ чтеніемъ и сами такъ читали. *Отв.* Не указали они на эту ошибку потому, что не считали ее серьезной, могущей послужить основаніемъ къ раздору церковному; а что не согласны были съ такимъ чтеніемъ (по крайней мѣрѣ, Іеремія), видно изъ Символа вѣры, находящагося въ книгѣ Хрисовулъ и подписаннаго всѣми патріархами, въ томъ числѣ и Іереміей [2]).

4) Стоглавый соборъ велѣлъ читать съ прилогомъ, какъ это видно изъ Кожанчиковскаго (стр. 68) и Казанскаго (стр. 94) изданій Стоглава. *Отв.* Въ самомъ текстѣ Казанскаго изданія нѣтъ прилога «истиннаго»; нѣтъ его и въ древнѣйшихъ рукописяхъ Стоглава (см. кн. іером. Ѳеодосія «О чтеніи 8-го члена символа вѣры», изданную Брат. св. Петра митр., въ которой перечислено до 16 списковъ Стоглава съ одинаковымъ чтеніемъ) [3]).

5) Въ Кирилловой книгѣ, въ словѣ о Св. Троицѣ, на л. 89, и въ посланіи патр. Фотія, на л. 507, 8-й членъ Символа вѣры читается со словомъ «истиннаго». *Отв.* Это прибавка издателей. Слово о Св. Троицѣ взято цѣликомъ изъ Книги о вѣрѣ 1619 г., а тамъ (л. 19) этого прилога нѣтъ. Посланіе же п. Фотія находится въ Макарьевской Ч.-Минеѣ (Син. библ. № 996, л. 932—947) и нѣкоторыхъ другихъ рукописяхъ (см. въ Вып. Озер. 2, 164), но въ нихъ слова «истиннаго» нѣтъ.

6) Если слово «истиннаго» въ 8 чл. Симв. вѣры—ошибка, то почему великороссійская Церковь дозволяетъ употреблять его единовѣрцамъ? *Отв.* По снисхожденію къ немощной совѣсти ихъ [4]).

7) О различіи между именами „Іисусъ“ и „Ісусъ“ въ примѣненіи къ Христу Спасителю.

Старообрядцы пишутъ и произносятъ имя Христа Спасителя *Ісусъ*, а православные—*Іисусъ*. Эта разница въ начертаніи, по мнѣнію старообрядцевъ, имѣетъ важное значеніе: «прибавочною литерою ижемъ, говорилъ инокъ Авраамій, отдѣляютъ человѣче-

---

[1]) Другъ Ист. 1890, 20 стр.
[2]) Тамъ же, 20—21 стр.
[3]) Тамъ же; Антон. Е. Отвѣты на 105 вопр., сочинен. старообр. Австр. согл., стр. 124. М. 1892.
[4]) Др. Ист. 1890, 44 стр.

ство Сына Божія во инъ составъ отъ божества» [1]). Нынѣшніе безпоповцы и противоокружники утверждаютъ, что *Іисусъ* есть Сынъ Божій, а *Іисусъ—инъ Богъ, антихристъ*. Окружники же хотя учатъ, что въ обоихъ начертаніяхъ имени Спасителя разумѣется одно и тоже лицо Сына Божія и что въ начертаніи Іисусъ нѣтъ никакой ереси, но считаютъ оное новымъ, *древнею россійскою Церковію непринятымъ и неправильнымъ* [2]).

Имя Спасителя въ первое время послѣ принятія у насъ христіанства произносилось и писалось двояко: *Іисусъ* и *Іусъ*. Такъ именно оно написано, напр., въ Остромировомъ евангеліи,—самомъ древнемъ славянскомъ евангеліи, написанномъ на пергаментѣ у насъ въ Россіи въ 1056 г.; такъ же написано въ другомъ пергаментномъ евангеліи, написанномъ въ 1093 г. и хранящимся въ Румянцевскомъ музеѣ (№ 1656), затѣмъ въ Мстиславскомъ евангеліи, написанномъ на пергаментѣ въ началѣ XII ст. и хранящемся въ Архангельскомъ соборѣ въ Москвѣ (см. свидѣт. въ Вып. Озер. 2, стр. 71—80) и нѣкоторыхъ другихъ рукописяхъ. Очень долгое время оба начертанія употреблялись совмѣстно, но затѣмъ, къ концу XVI в., вошло почти въ исключительное употребленіе начертаніе *Іусъ* [3]), которое перешло и въ старопечатныя книги московской печати, гдѣ оно пишется или сполна, или подъ титлою Іс̃ъ, Іс̃ [4]); однако въ южно-русскихъ книгахъ нерѣдко встрѣчается, а въ нѣкоторыхъ исключительно напечатано *Іисусъ*. Такъ, въ Острожской библіи, въ евангеліи отъ Іоанна, напечатано: «званъ же бысть Ис̃ и ученицы его на бракъ» (л. 44 об.); а въ самомъ концѣ ея слова *Іисусъ* Христа напечатаны—по славянски сокращенно Іс Хс, и тутъ же, на другой половинѣ той же страницы, по-гречески сполна: Ιησοῦ Χριστοῦ; въ Бесѣдахъ св. Злат. на 14 посл. ап. Павла на стр. 891: «Никтоже Духомъ Божіимъ глаголяй речетъ анаѳема *Іисуса*». На стр. 3042: «Образъ бяше Христовъ *Іисусово* имя... еже *Іисусъ*, того самаго нареченія устыдѣся тварь» (см. также стр. 1374, 1375 и др.); въ Бесѣдахъ его же на Дѣянія св. Апостолъ на стр. 234: «Единъ бѣ *Іисусъ*, на стр. 368: «заклинаемъ вы *Іисусомъ*, его же Павелъ проповѣдуетъ»; въ толкованіи на Апокалипсисъ св. Андрея Кесарійскаго на стр. 81: «И видѣхъ жену піяную кровію святыхъ и кровію мучениковъ *Іисусовыхъ*»; на стр. 97: «за свидѣтельство *Іисусово*»

---

[1]) Матер. для ист. раск. т. VII, 270—2; ср. т. VI, 31, 155, 267, 287; т. IV, 192; т. III, 166, 224.

[2]) Иванов. Руков. по ист. и обл. раск. ч. 2, стр. 118

[3]) Голубин. Къ нашей полем. съ стар., стр. 230.

[4]) Въ патріаршихъ Евангеліяхъ до 1644 г. хотя и напечатано во 2 зачалѣ отъ Матѳея, 8, 10 и 94 зач. отъ Луки Ис̃ъ, но это скорѣе корректурный недосмотръ (Голубин. Е. Къ наш. полем., стр. 230, примѣч. 2).

и др. Въ Учительномъ евангеліи Каллиста, патр. Цареградскаго, напеч. въ Кіевѣ въ 1637 г., и М. Катихизисѣ, печат. тамъ же въ 1645 г., имя Спасителя вездѣ напечатано *Іисусъ*. Въ Львовскомъ же Апостолѣ 1639 г. издатели, напечатавъ вездѣ по примѣру греческаго краткаго начертанія, имя Спасителя сокращенно Їс҃ъ, но желая вразумить читателей, что это сокращенное начертаніе слѣдуетъ произносить правильно *Іисусъ*, а не Ісусъ, въ предисловіи къ читателю сдѣлали слѣдующую оговорку: «въ имени спасительномъ и пресвятомъ сохранили мы старый обычай, хотя и не безъизвѣстно было намъ, что оное должно писать *Іисусъ*, а не *Ісусъ*, ибо оно заключаетъ въ себѣ и не малую таинственность и число восемьсотъ восемьдесятъ восемь».

Патр. Никонъ при своемъ исправленіи книгъ замѣнилъ начертаніе Ісусъ начертаніемъ *Іисусъ* и съ тѣхъ поръ у насъ употребляется второе начертаніе, старообрядцы же удержали первое. Оба эти начертанія означаютъ имя одного и того же Христа Спасителя и потому о православіи и неправославіи ихъ не можетъ быть никакой рѣчи. Равнымъ образомъ не можетъ быть рѣчи и о неправильности того или другого начертанія, потому что «правильность или неправильность тутъ не причемъ: можетъ быть правильно или неправильно употребляемо слово своего родного языка, а собственное имя, взятое изъ другого языка, получаетъ ту или иную форму не по требованію правильности или неправильности, а по требованію легкости и удобства выговора. Если греки изъ еврейскаго слова: Ешуа, какъ по-еврейски имя Спасителя, сдѣлали слово Іисусъ, если французы изъ латинскаго имени Спасителя Іезусъ сдѣлали Жезю, а англичане—Джизёсъ, то, конечно, и мы, вовсе не нарушая какой-нибудь правильности, изъ греческаго имени Іисусъ могли сдѣлать свое русское Ісусъ» [1]).

Но такъ какъ, по общепринятому и общепризнанному у насъ положенію, мы должны быть во всемъ церковномъ какъ можно ближе къ грекамъ, въ отношеніи же досточтимаго имени Спасителя какъ можно ближе къ тому его «произношенію и начертанію, которое въ подлинныхъ и первоначальныхъ книгахъ Новаго Завѣта, каковы книги греческія, или тому его произношенію и начертанію, которое принадлежитъ самимъ писателямъ книгъ—евангелистамъ и апостоламъ» [2]), то и нужно употреблять то именно начертаніе, которое употреблялось у древнихъ православныхъ грековъ.

Въ греческихъ рукописяхъ и печатныхъ книгахъ имя Спаси-

---

[1]) Голубин. Къ наш. полем. съ стар., стр. 230—231.

[2]) И имена святыхъ и людей высокихъ и чтимыхъ мы произносимъ и пишемъ не такъ, какъ передѣланы они народомъ, а возможно ближе къ греческому, напр. Іоаннъ, а не Иванъ, Георгій, а не Егоръ, Іоакимъ, а не Акимъ и т. д.

теля для краткости часто писалось Ις [1]), но въ полномъ видѣ оно всегда писалось, равно какъ и произносилось Ιησοῦς. Это можно видѣть изъ того, что имена Іисуса Навина, Іисуса сына Сирахова, Іисуса Іоседекова, обыкновенно пишемыя не подъ титлою, въ древнихъ греческихъ библіяхъ, напр., въ Синайскомъ кодексѣ библіи конца III в., изд. Тишендорфомъ, и въ Ватиканскомъ кодексѣ IV в., вездѣ писаны Ιησοῦς (см. свид. изъ этихъ кодексовъ въ Вып. Озер. 2, 136—139). Въ обѣихъ этихъ рукописяхъ имя Спасителя писано сокращенно ις, но есть и полное начертаніе Ιησοῦς въ Синайскомъ кодексѣ (т. IV, л. 29. столб. 1): Ιησοῦν ζητῆτε —Іисуса ищете (Вып. Озер. 2, 137) и въ Ватиканскомъ кодексѣ, (т. V, л. 1, столб. 3): *και καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ* Ιησοῦς, т. е. и наречеши имя ему Іисусъ (тамъ же, 139).

Въ пергаменномъ евангеліи, первая и большая половина котораго писана въ VIII или IX в., а конецъ—въ XII в. (Москов. Синод. библ. № 399) [2]), въ части древнѣйшаго письма, послѣ оглавленія евангелія отъ Іоанна, на об. 163 л., писецъ сдѣлалъ такую крестообразную надпись, что выходитъ по продольной линіи ιησου, по поперечной σωσον, т. е. Іисусе спаси.

ι
η
σ ω σ ο ν
ο
υ

Древніе отцы и учители Церкви, напр., Климентъ Александрійскій [3]), Кириллъ Іерусалимскій [4]), Епифаній Кипрскій [5]) и др. производили имя *Іисусъ* отъ греческаго глагола *ἰάομαι* исцѣляю, *ιησοῦς*—исцѣляющій, а отъ глагола *ἰάομαι* (будущее *ἰήσομαι*) существительное имя будетъ не ισοῦς, а Ιησοῦς [6]). Въ древности въ имени Спасителя указывали число 888. Гностики II и III вв. пользовались этимъ для своихъ вычисленій. Св. Ириней эти вычисленія опровергаетъ, но что въ имени Спасителя дѣйствительно заключается число 888, этого не опровергаетъ (кн. 2, гл. 24) [7]). Такимъ образомъ, начертаніе *Іисусъ* совершенно согласно съ греческимъ начертаніемъ.

---

[1]) Невоструевъ. О наименованіи Спасителя Іисусъ, а не Исусъ. М. 1869, стр. 9; м. Григ. Ист. древн. Хр. Цер. 2, 17.

[2]) На это евангеліе ссылался св. Дим. Ростовск. въ своемъ Розыскѣ (ч. I, тр. 47—8, изд. 1855 г.); свидѣтельство изъ него приведено и въ Вып. Озер. (ч. 2, 139).

[3]) Ὁ ἰώμενος ἡμῶν καὶ σῶμα καὶ ψυχὴν τὸν ἴδιον ἄνθρωπον Ἰησοῦς, т. е. исцѣляющій наше тѣло и душу, собственно ему принадлежащаго человѣка, называется Іисусъ (*Paedagogus lib.* III, с. 12).

[4]) Кириллъ Іерусалимскій (*Catechesi illum.* 10) Ἰησοῦς καλεῖται φερωνύμως, ἐκ τῆς σωτηριώδεος ἰάσεως ἔχων τὴν προσηγορίαν, — Онъ называется Іисусъ, получивъ сіе названіе отъ спасительнаго исцѣленія, и далѣе: Ἰησοῦς ἐστί κατὰ μεν Ἑβραίους σωτὴρ, κατὰ δὲ τὴν Ἑλλάδα γλῶσσαν, ἰώμενος—Іисусъ у евреевъ значитъ спаситель, а на греческомъ языкѣ—исцѣляющій.

[5]) *Adversus haereses* XXIV, с. 4.

[6]) Невоструевъ, 10, ср. Облич. неправ. раск., л. 78 об.—79.

[7]) Невоструевъ, 12.

Чтобы отстоять свою мысль, что подъ именами *Іисусъ* и *Іусъ* разумѣются два лица, безпоповцы и противоокружники ссылаются на св. Димитрія Ростовскаго, который въ своей книгѣ «Розыскъ» будто бы признавалъ въ начертаніи *Іусъ* другое лицо, и на Никифора Астраханскаго, который въ своихъ «Отвѣтахъ» признавалъ это начертаніе «чудовищнымъ» и «ничего не значущимъ». Но на самомъ дѣлѣ ни тотъ, ни другой не говорятъ, что подъ указанными именами разумѣются два лица. Чтобы защитить православную Церковь отъ обвиненія въ измѣненіи имени Христа Спасителя и доказать, что имя это слѣдуетъ произносить не *Іусъ*, а *Іисусъ*, св. Димитрій филологически разбираетъ то и другое начертаніе. «Ійс, говоритъ онъ, толкуется... съ греческаго *Исцѣлитель*. *Іи сусъ* же что знаменуетъ, внемлите. По гречески *ісос*, по нашему глаголется *равный*; *ус* же глаголется *ухо*, та два реченія егда во едино мѣсто сложити, будетъ *Ісоус*, еже глаголется *равноухій*. Но не буди намъ тако называти Христа Спасителя нашего» (Розыскъ, л. 46). Такимъ образомъ, св. Димитрій говоритъ здѣсь только о смыслѣ названія, а не разумѣетъ подъ двумя разными названіями двухъ разныхъ лицъ. Въ отвѣтахъ Никифора, архіеп. астраханскаго, слово *чудовищный* употреблено, вѣроятно, переводчикомъ вмѣсто «странный, чудный, дикій для слуха», каковое, должно быть, и было употреблено авторомъ [1]). Что же касается того утвержденія, что *Іисусъ* есть «инъ Богъ», антихристъ, то оно со всею очевидностію опровергается тѣми древними рукописными евангеліями и старопечатными книгами, въ которыхъ написано имя Спасителя полностію, пот. что не скажутъ же старообрядцы, что во всѣхъ этихъ случаяхъ разумѣется не Христосъ Спаситель, а антихристъ.

8) О сугубомъ аллилуіа при возглашеніи: „слава Тебѣ, Боже".

Разность эта касается тѣхъ случаевъ, когда послѣ аллилуіа возглашается «слава Тебе, Боже», напр., на вечернѣ послѣ псалма «Благослови, душе моя, Господа», на утренѣ при чтеніи шестопсалміи, на каѳизмахъ и т. п. По ученію православной Церкви, слѣдуетъ произносить аллилуіа трижды съ возглашеніемъ: «слава Тебѣ, Боже», т. е. «аллилуіа, аллилуіа, аллилуіа, слава Тебѣ, Боже», означая троекратнымъ произношеніемъ слова «аллилуіа» три лица Пресвятой Троицы, а однократнымъ возглашеніемъ «слава Тебѣ, Боже»—единство Ихъ существа [2]); по ученію же старообрядцевъ,

[1]) Никифоровскій, И. Разборъ отвѣтовъ, данныхъ безпоповцами пригорода Бѣлаго яра, стр. 30 въ примѣч.

[2]) Дѣян. соб. 1667 г., л. 29 и об.; Филар. Бес. къ стар., стр 85; Увѣщ. м. Плат., стр. 82; Ув. дух., л. 115; Обличч. неправ. раск., л. 109 об.—110; м. Григ. Ист. др. Хр. Ц. 2, 140.

его нужно сугубить, такъ какъ аллилуіа по русски значитъ «слава Тебѣ, Боже» и если читать его по примѣру православныхъ, то будетъ славиться уже не Троица, а четверица Божественныхъ лицъ.

Слово *аллилуіа*=греч. *αλληλούϊα* взято изъ еврейскаго языка; тамъ оно пишется: «галелуіяг» или «гальлуіяг» и по-русски значитъ: хвалите, славьте Бога («галелу» или «гальлу»—хвалите, славьте, отъ «галалъ»—хвалить, славить, и «Іяг»—сокращенное изъ слова Іегова—Господь). У евреевъ пѣснь аллилуіа была пѣснію радости и возглашалась преимущественно въ праздникъ пасхи, а въ греческой и нашей русской церкви она имѣетъ значеніе пѣсни умилостивительной, покаянной, почему и поется въ теченіе всего года, преимущественно же въ великій постъ и на службахъ заупокойныхъ.

Троеніе и двоеніе аллилуіа заимствовано нами отъ грековъ, у которыхъ оба способа употреблялись совмѣстно съ глубокой древности. Древнѣйшія, извѣстныя доселѣ, свидѣтельства объ этомъ, относящіеся къ концу V—половинѣ IX в., говорятъ о *троеніи*. Таковы свидѣтельства: Андрея Кесарійскаго (конца V и нач. VI в.), въ 56 гл. толкованія на Апокалапсисъ, Германа, патр. константинопол., въ его толкованіи богослуженія, и Ѳеофана Начертаннаго, жившаго въ первой половинѣ IX в., въ стихирахъ его службы Георгію Побѣдоносцу. Начиная съ первой половины XI в. имѣется цѣлый рядъ свидѣтельствъ о томъ, что у грековъ вмѣстѣ съ *троепеніемъ* аллилуіа употреблялось и *двоеніе*. Первое свидѣтельство объ этомъ находится въ Студійскомъ уставѣ патр. Алексѣя (указаніе и выписки мѣстъ устава, въ которыхъ предписывается возглашать «двугубную» аллилуію см. въ соч. Мансветова «О пѣсненномъ послѣдованіи — Приб. къ твор. св. о.о. 1880 г., стр. 1017, «Митр. Кипріанъ», стр. 93 и прилож. стр. XIX, и «Церк. Уставъ» стр. 165), а второе у Никона Черногорца (жив. во втор. полов. XI в.). Послѣдній въ своемъ Тактиконѣ предписываетъ какъ троить, такъ и двоить аллилуію (по Почаев. изд. лл. 2 и 3). Изъ послѣдующихъ свидѣтельствъ видно, что двоеніе аллилуіа было преобладающимъ обычаемъ на Аѳонѣ, а троеніе—въ другихъ мѣстахъ Греціи. По крайней мѣрѣ, въ Слѣдованной Псалтири митр. Кипріана (рукоп. Моск. д. акад. № 142), бывшаго изъ монаховъ Аѳона, сугубленіе аллилуіа является единственнымъ способомъ возглашенія этой пѣсни; между тѣмъ современникъ м. Кипріана († 1406 г.) митр. Фотій († 1431 г.), родомъ грекъ изъ Пелопонеса, въ отвѣтной грамотѣ псковичамъ далъ наставленіе троить аллилуіа (Вып. Озер. 2, 170—171). Въ сочиненіи Симеона Солунскаго († 1429 г.) «О божественной молитвѣ» указывается двоить аллилуію (Мансвет. «О пѣсн. послѣд.», стр. 1017). Отъ XVI в. сохранились памятники

(напр. греч. часословъ, хранящ. въ Моск. Син. биб. № 300), въ которыхъ на ряду съ троеніемъ аллилуіи стоитъ и двоеніе. Но въ первой половинѣ XVII в. троеніе аллилуіи стало господствующимъ [1]).

У насъ на Руси сначала тоже употреблялось и трикратное и сугубое аллилуіа. Но затѣмъ, въ силу установившагося взгляда, что обрядъ долженъ существовать лишь въ одной формѣ и что всякая другая форма—неправославна, у насъ возникли споры объ аллилуіи.

Одни говорили, что нужно *два раза* говорить аллилуіа, а въ третій—«слава Тебѣ, Боже», другіе же—*три раза* аллилуіа, а затѣмъ—«слава Тебѣ Боже». Вопросъ объ аллилуіи особенно сильно волновалъ псковичей: за разрѣшеніемъ его они обратились къ московскому митр. Фотію. Тотъ написалъ имъ въ отвѣтъ (въ 1419 г.), что аллилуію слѣдуетъ троить. Но псковичи этимъ не удовлетворились; особенно много «скорбѣлъ и сѣтовалъ о пресвятыя аллилуіи» инокъ *Евфросинъ* (въ мірѣ Елеазаръ). По словамъ его житія [2]), за разъясненіемъ своего недоумѣнія онъ обращался ко многимъ лицамъ, но удовлетворительнаго разрѣшенія не получилъ; а потому отправился въ Константинополь и обратился къ тамошнему патріарху Іосифу. Тотъ будто-бы сказалъ ему, что аллилуію слѣдуетъ сугубить. Не удовлетворившись этимъ, Евфросинъ посѣтилъ Аѳонъ и многіе другіе греческіе монастыри и вездѣ будто бы видѣлъ употребленіе сугубаго аллилуіа. На обратномъ пути онъ опять посѣтилъ патр. Іосифа, получилъ отъ него икону и наставленіе (не только устное, но и письменное) сугубить аллилуію и потому, по возвращеніи, ввелъ въ своемъ монастырѣ сугубую аллилуію. Но противъ него возстало все псковское духовенство во главѣ съ разстриженнымъ попомъ *Іовомъ*, пользовавшимся большимъ уваженіемъ у псковичей. Чтобы убѣдить Евфросина употреблять трикратное аллилуіа, рѣшено было отправить въ Елеазаровъ монастырь посольство, въ которомъ были діаконъ Филиппъ и какой-то священникъ, «оба мудра зѣло философа». Посланные говорили Евфросину: «ты колеблешь церкви Божіи, мутишь благодатный законъ, мы издревле навыкли троить аллилуію: гдѣ тройная аллилуія, тамъ есть совершенная Троица». Но Евфросинъ стоялъ на своемъ и ссылался на авторитетъ патр. Іосифа. Тогда

---

[1]) Голубин. Къ наш. полем. съ стар., стр. 196—201.

[2]) Житіе Евфросина составлено неизвѣстнымъ монахомъ въ концѣ XV или началѣ XVI в., по случаю усилившихся тогда споровъ объ аллилуіи. Оно представляетъ собою поддѣлку, въ которой на Евфросина перенесены черты изъ жизни и дѣятельности забытаго теперь монаха Аѳанасія. Чтобы оправдать употребленіе сугубой аллилуіи, составитель житія внесъ въ него разсказъ о томъ, какъ явилась ему во снѣ Богородица, запретила троить аллилуію и объяснила тайну сугубой.

псковичи отправили къ нему посланіе, написанное Іовомъ. Онъ прочиталъ посланіе и сказалъ, что Іовъ, написавшій это посланіе и бывшій прежде столпомъ благочестія, сталъ теперь «столпомъ смраднымъ и мотыльнымъ» и что такихъ людей ему слушать не слѣдуетъ. Тогда всѣ псковичи вооружились противъ Евфросина и открыто называли его еретикомъ, а его монаховъ—вѣроотступниками. Поселяне, проходя мимо его монастыря, перестали снимать шапки. Находясь въ такомъ положеніи, Евфросинъ послалъ письмо къ новгородскому епископу Евѳимію (1434—1458 г.), съ просьбой разрѣшить возгорѣвшійся между нимъ и псковичами споръ и запретить Іову называть его (Евфросина) еретикомъ. Но Евѳимій отвѣтилъ, что онъ не въ состояніи рѣшить вопросъ объ аллилуіи. Тогда псковичи написали указъ, чтобы троить аллилуіа, потому что кто двоитъ ее, тотъ разлучаетъ Св. Духа отъ Отца и Сына. Послѣ этого споръ утихъ, но не прекратился окончательно: онъ продолжалъ волновать общество и послѣ смерти главныхъ виновниковъ спора—Евфросина († 1481 г.) и Іова. За рѣшеніемъ его новгородскій архіеп. Геннадій обращался къ ученому греку Дмитрію Герасимову (Толмачу), и тотъ (въ 1491 г.) отвѣтилъ, что въ догматическомъ отношеніи то и другое употребленіе аллилуіи безразлично, такъ какъ трегубая аллилуіа являетъ тріипостасное единосущное Божество, а сугубая—выражаетъ мысль о двухъ естествахъ во Христѣ. Но это разумное рѣшеніе не удовлетворило нашихъ предковъ, и споры продолжались. Въ 1551 г. вопросъ объ аллилуіи разсматривался на Стоглавомъ соборѣ.

Основываясь на житіи преп. Евфросина [1]) и думая, что аллилуіа значитъ «слава Тебѣ, Боже» и трикратное произношеніе ея съ возглашеніемъ: «слава Тебѣ, Боже» составляетъ римскую ересь, отцы Стоглаваго собора постановили: «не подобаетъ святыя алли-

---

[1]) Голубинскій Е. утверждаетъ, что постановленіе о сугубомъ аллилуіа сдѣлано на Стогл. соб. не столько на основаніи житія Евфросинова, сколько на основаніи слова пр. Максима Грека, а ссылка на послѣдняго не сдѣлана потому, что Максимъ Грекъ и всѣ тогдашніе греки не имѣли никакого значенія въ глазахъ тогдашнихъ русскихъ (Къ наш. полем. съ стар., 216). Но и слово преп. Максима Грека не можетъ служить прочнымъ основаніемъ сугубаго аллилуіа. Преп. Максимъ Грекъ говоритъ, что сугубое аллилуіа въ его время у грековъ было во всеобщемъ употребленіи, но памятники древности свидѣтельствуютъ, что у нихъ было въ такомъ же, если не преимущественномъ, употребленіи и трикратное аллилуіа. Затѣмъ, преп. Максимъ утверждаетъ, что аллилуіа значитъ тоже, что слава Тебѣ, Боже; между тѣмъ, въ другомъ своемъ сочиненіи «Толкованіе именъ», согласно съ отцами и учителями Церкви, говоритъ, что аллилуіа значитъ хвала Богу (Рукоп. Троиц. Лавр. № 201, л. 482, Голубин. Къ наш. полем. съ стар. 2 примѣч. на 217 стр; сн. Толк. Псал. Хлуд. библ. № 4). Далѣе, онъ говоритъ, что троеніе аллилуіи есть обычай римской церкви; между тѣмъ, тамъ произносятъ аллилуію различно: 1-жды, 2-жды, 3 жды и много разъ, но, чаще 1-жды и 2-жды (Голубин., тамъ же, примѣч. 3). Наконецъ, онъ утверждаетъ, что сугубить аллилуію былъ наученъ ангелами св. Игнатій Богоносецъ; но по свидѣтельству исторіи. Игнатій Богоносецъ былъ наученъ ангелами антифонному пѣнію (Кн. Дѣян. соб. 1667 г., л. 31; Ч.—Мин. за декаб. 20 д., житіе св. Игнатія).

луіи трегубити, но дважды глаголати аллилуіа, а въ третій слава Тебѣ, Боже» (Стогл. гл. 32, стр. 202, по Каз. изд.). Но такое постановленіе не можетъ быть признано правильнымъ, такъ какъ самыя основанія его не вѣрны.

а) Изъ житія Евфросинова отцы Стоглаваго собора взяли въ основаніе своего опредѣленія разсказъ о томъ, какъ писателю его являлась Пресвятая Богородица, протолковала тайну божественной аллилуіи и заповѣдала сугубить ее. Но соборъ 1667 г. сказалъ: «да никтоже тому житію вѣруетъ, зане тое писаніе лживо есть» (Дѣян. соб. 1667 г., л. 8). Дѣйствительно, не говоря уже о томъ, что весь разсказъ о явленіи Богоматери изложенъ очень не понятно и такимъ человѣкомъ, который «мало нѣчто въ растлѣнной памяти удержалъ», въ немъ слово «аллилуіа» толкуется такъ, какъ нигдѣ, именно: «аллилуіа» будто бы значитъ *воскресе*, и тайна аллилуіи обличаетъ жидовъ, еллиновъ и латинъ, которые «воскресенію распятаго Христа не вѣруютъ» [1]). Затѣмъ, здѣсь встрѣчаются мысли нелѣпыя и еретическія [2]). Напримѣръ, здѣсь говорится, что первый разъ аллилуіа произносится дважды въ прославленіе Отца и что «аллилуіа, аллилуіа, слава Тебѣ, Боже» означаетъ: «въскресе, въскресе въ божествѣ и человѣчествѣ». Но Богъ Отецъ не вочеловѣчивался, не умиралъ и не воскресалъ, а умеръ и воскресъ плотію Іисусъ Христосъ (Окт. гл. 4, 4-я воскр. стих. на хвалит.; М. Кат., л. 7 об.). Второй разъ аллилуіа произносится дважды въ прославленіе Сына, Который будто бы *подобенъ* Отцу и не разлученъ съ Нимъ Божествомъ и *человѣчествомъ*. Но первая мысль: «Сынъ Божій подобенъ Отцу» — аріанская ересь, а вторая — противорѣчитъ ученію православной Церкви. Третій разъ дважды произносится аллилуіа въ прославленіе Св. Духа, о Которомъ списатель житія неоднократно утверждаетъ, что Онъ вочеловѣчился и всынился. Но это не согласно съ ученіемъ православной Церкви, которая учитъ, что воплотилось второе лицо Св. Троицы (М. Кат., л. 6). Замѣчается также въ житіи, что гдѣ произносится «третіе аллилуіа, тутъ прилагается чуждый богъ языческій» и т. п. [3]). Вообще достаточно только прочитать внимательно разсказъ о явленіи Богородицы, чтобы убѣдиться, что оно «лживо есть» (чит. жит. Евфр. въ Вып. Озер. 2, 180 — 185).

б) По мнѣнію Стоглаваго собора, аллилуіа значитъ «слава Тебѣ,

---

[1]) Иван. Рук., 2, стр. 6.

[2]) По словамъ патрр. Паисія алекс. и Макарія антіох. въ житіи Евфросина «писана велія и несказанная хула на Св. и Живоначальную Троицу, ея же и писанію предати не подобаетъ» (Дѣян. соб. 1667 г., л. 35).

[3]) Дѣян. соб. 1667 г., л. 35; Облич. неправ. раскол., лл. 100—103; Иван. Рук. по облич. раск., 2, 6—7.

Боже», но по объясненію св. отцовъ (Андрей Кес., Германъ п. Констан., Аѳанасій Великій), аллилуіа означаетъ божественную пѣснь, божественную хвалу. Такъ толкуется это слово и въ «Собраніи толкованій св. отцевъ и учителей на книгу псалмовъ» (Предисл. къ Псалт., изд. 1646 г., л. 54). Затѣмъ, еслибы аллилуіа означало «слава Тебѣ, Боже», то въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ, именно въ акаѳистахъ, кондакахъ Божіей Матери и святымъ вышла бы безсмыслица, напр., «О Всепѣтая мати... о Тебѣ вопіющихъ аллилуіа» (слава Тебѣ, Боже). в) Отцы Стоглаваго собора говорятъ, что трикратное аллилуіа есть латинская ересь, «не славятъ бо Троицу, но четверятъ... и Св. Духа раболѣпна творятъ» (стр. 203). Но оно употреблялось и у насъ и въ Греціи издавна (см., напр., грам. Фотія). А что латиняне четверятъ Троицу, это — совершенная неправда и никто изъ защитниковъ православія не обвинялъ ихъ въ этомъ. По свидѣтельству патр. Филарета, латиняне разнятся отъ православныхъ въ употребленіи аллилуіи только тѣмъ, что поютъ ее и въ день св. Пасхи, между тѣмъ какъ въ православной Церкви она поется преимущественно въ Великій постъ (Потребн. Іосиф. въ статьѣ о разныхъ ересяхъ).—Не смотря на такую свою несостоятельность, постановленіе Стоглаваго собора доселѣ служитъ для старообрядцевъ главнымъ основаніемъ требовать двоенія аллилуіи.

Возраженія. 1) Св. Синодъ разрѣшилъ единовѣрцамъ употреблять сугубое аллилуіа, а между тѣмъ въ присягѣ 1720 г., изданной имъ, говорится: «проклинаю всѣхъ таковыхъ, иже нынѣ глаголютъ во псалмѣхъ аллилуіа подважды, а не потрижды и прочихъ учатъ творити тако, да будутъ прокляти и анаѳема» (Соврем. церк. вопр. Филипп., стр. 392). *Отв.* Содержаніе присяги показываетъ, что ею проклинаются тѣ лица, глаголющія аллилуіа подважды, которыя трикратное аллилуіа, имя Іисусъ называли ересью, крестъ четвероконечный—мерзостію и самую Церковь грекороссійскую считали еретическою, всѣхъ архіереевъ и священниковъ называли еретиками и не признавали святости совершаемыхъ ими таинствъ,—сами произносили и другихъ учили произносить сугубое аллилуіа съ похуленіемъ трикратнаго и самой Церкви. Единовѣрцы же этихъ хуленій на Церковь не содержатъ, а потому клятва къ нимъ не относится [1]).

2) Жезлъ правленія называетъ сугубое аллилуіа «богомерзкимъ и противнымъ православной вѣрѣ»; почему же оно дозволено единовѣрцамъ? *Отв.* Въ книгѣ Жезлъ правленія названо богомерзкимъ и противнымъ православной вѣрѣ исповѣданіе и прославленіе только двухъ лицъ Св. Троицы (см. лл. 84 и 85). Единовѣрцы же произносятъ сугубое аллилуіа съ возглашеніемъ: «слава Тебѣ, Боже» въ прославленіе Св. Троицы, а такое знаменованіе, по ученію Церкви, православно, только не имѣетъ полноты исповѣданія о Троицѣ единосущной [2]).

---

[1]) Антон. Е. Отв. на 105 вопр., 105—107 стр.
[2]) Тамъ же, 150—154 стр.

III. О клятвахъ соборовъ 1656 и 1667 гг. и порицаніяхъ полемическихъ книгъ на именуемые старые обряды.

Старообрядцы утверждаютъ, что одною изъ главныхъ причинъ отдѣленія ихъ отъ греко-россійской Церкви служатъ клятвы соборовъ 1656 и 1667 гг. По мнѣнію ихъ, соборъ 1656 г. призналъ двуперстіе для крестнаго знаменія не православнымъ, еретическимъ преданіемъ и подвергъ отлученію всѣхъ крестящихся двуперстно [1]); а соборъ 1667 г. положилъ клятву на всѣ старые обряды и книги. Этими клятвами греко-россійская Церковь осудила и опорочила какъ древле-русскую православную Церковь и просіявшихъ въ ней святыхъ, такъ и принятыхъ ею въ общеніе единовѣрцевъ, которымъ сама же дозволила употребленіе старыхъ обрядовъ [2]). Такими дѣйствіями она не только стала въ противорѣчіе сама съ собою, или, вѣрнѣе, съ соборомъ 1667 г. [3]), но и утратила православіе, лишилась благодати, перестала быть истинною Христовою Церковію [4]). Такія мысли старообрядцы стали проводить съ особенною настойчивостью въ своихъ сочиненіяхъ и бесѣдахъ съ недавняго времени: когда нѣкоторые изъ единовѣрцевъ, неправильно понимая постановленія собора 1667 г., начали ходатайствовать предъ Св. Синодомъ о разрѣшеніи якобы лежащихъ на нихъ клятвъ, и когда даже нѣкоторые изъ православныхъ свѣтскихъ писателей высказали мысли, близкія къ раскольническимъ понятіямъ о соборѣ 1667 года [5]).

а) Дѣйствительно, соборъ 1656 г. произнесъ отлученіе на крестящихся двуперстно, но потому 1), что они не слѣдовали издревле существующему въ православной восточной Церкви и въ самой церкви россійской обычаю креститься троеперстно, а крестились двуперстно и тѣмъ творили «непріятное» Церкви; 2) что своимъ перстосложеніемъ «извѣщали неравенство Св. Троицы» и неправильно учили о Сынѣ Божіемъ (въ двухъ перстахъ—указательномъ и великосреднемъ заключали «два Сына и два состава по несторіевѣ ереси») (Скриж. 1656 г. Слово отвѣщат., л. 15 об.); 3) что употребляли оное въ явное противленіе Церкви, въ знакъ отрицанія правильности содержимаго Церковью обряда, въ порицаніе и хулу на сей обрядъ, почитая при томъ двуперстіе неизмѣннымъ догматомъ. Всѣ эти основанія были несомнѣнно правильны [6]), а

---

[1]) Братск. Сл. 1884, II, 455.
[2]) Дѣянія Моск. соб. 1666 и 1667 гг. Предисл., л 2. М., 1881.
[3]) Нильск. О клятвѣ Моск. соб. 1667 г., 4 стр. Спб., 1873.
[4]) Дѣян. соб. 1666 и 1667 гг. Предисл., л. 2.
[5]) Тамъ же, л. 2 и об.
[6]) Братск. Сл. 1884, II, 482.

потому и клятва по отношенію къ такимъ лицамъ, произнесенная соборомъ 1656 г., была вполнѣ правильна и законна. Но такъ какъ второе основаніе къ признанію двуперстія не православнымъ преданіемъ было заимствовано соборомъ 1656 г., собственно, изъ современныхъ ему обстоятельствъ — изъ дѣйствій и проповѣди тогдашнихъ ревнителей двуперстія, то съ минованіемъ этихъ обстоятельствъ, т. е. когда выяснилось, что крестящіеся двуперстно не соединяютъ съ этимъ перстосложеніемъ неправильныхъ мыслей, оно потеряло свою силу и значеніе. Поэтому и самое проклятіе противъ крестящихся двуперстно, въ прежнемъ своемъ значеніи, т. е. въ значеніи клятвы на *всѣхъ* вообще крестящихся двуперстно, какъ соединяющихъ якобы съ этимъ перстосложеніемъ неправославныя ученія, утратило свою силу и правильность [1]). Однако для тѣхъ, кто намѣренно, съ явнымъ противленіемъ общепринятому Церковію обычаю, отступаетъ отъ него, отрицаетъ его древность, правильность, общеупотребительность и въ знакъ своего противленія и отрицанія употребляетъ двуперстіе, клятва собора 1656 г. остается въ силѣ и теперь [2]).

б) Старообрядцы утверждаютъ, что соборъ 1667 г. положилъ клятву на *старые обряды и книги*. Но говоря такъ, они обращаютъ исключительное вниманіе на «Изреченіе» собора 1667 г., между тѣмъ, для правильнаго разумѣнія соборнаго опредѣленія, слѣдуетъ разсматривать его въ связи съ общимъ содержаніемъ соборныхъ опредѣленій о расколѣ и дѣяніями собора 1666 г., имѣющими съ нимъ неразрывную связь [3]).

Соборъ 1666 г. былъ созванъ для разсмотрѣнія вопроса о расколѣ [4]). На немъ тщательно и подробно разсмотрѣны были вины всѣхъ извѣстныхъ тогда расколоучителей [5]). Изъ этого разсмотрѣнія видно, что всѣ расколоучители виновны были предъ Церковію не только въ явномъ сопротивленіи ей, но и въ пореченіи ея тяжкими укоризнами и хулами. Всѣ они не только не приняли новоисправленныхъ книгъ и обрядовъ, но и открыто, въ устныхъ бесѣдахъ и въ сочиненіяхъ, проповѣдывали, что эти книги и чины суть еретическіе, будто церкви—болѣе не церкви, такъ какъ заражены скверною антихристовою, архіереи — не архіереи, священники—не священники, и тѣмъ произвели большія смуты въ духовенствѣ и народѣ, многихъ увлекли на свою сторону и отторгли отъ общенія съ Церковію: «того ради, говорятъ отцы собора, за-

---

[1]) Брат. Сл. 1884, II, 482–9.
[2]) Тамъ же, стр. 489.
[3]) Дѣян. соб. 1666 и 1667 гг. Предисл., л. 2 об.
[4]) Дѣян. соб. 1666 г., л. 11, 36—37 и об.
[5]) Тамъ же, лл. 14 об. и 35.

повѣдуемъ», чтобы никто изъ православныхъ не слѣдовалъ примѣру расколоучителей, не противился Церкви въ употребленіи соборнѣ исправленныхъ книгъ и обрядовъ, не называлъ ихъ еретическими, но всѣ пребывали бы послушными чадами Церкви, безпрекословно принимая соборнѣ исправленныя книги и обряды (изъ числа послѣднихъ соборъ упоминаетъ, въ частности, какъ о наиболѣе подвергшихся хуламъ и порицаніямъ расколоучителей, о печати на просфорахъ съ изображеніемъ четвероконечнаго креста, о троеперстіи, о троекратномъ аллилуіа и объ именословномъ благословеніи) (лл. 37—48).

Отцы собора 1667 г. подтвердили это постановленіе, повторивъ его почти съ буквальною точностію въ своихъ собственныхъ опредѣленіяхъ относительно возбужденныхъ расколомъ вопросовъ (ср. Наставленіе соб. 1666 г., лл. 37—48, и «Предѣлъ освященнаго собора 1667 г... сирѣчь свитокъ и опредѣленіе вещей, за кія вины собрася освященный соборъ и каково разсужденіе положиша и како утвердиша», лл. 5—7), а затѣмъ опредѣлили: *Къ симъ* убо, т. е. къ вящшему утвержденію того, что сдѣлано соборомъ 1666 г. [1]), «обще мы», присутствующіе на соборѣ, «соборнѣ заповѣдуемъ и повелѣваемъ» всѣмъ православнымъ христіанамъ, духовенству и мірянамъ, «покорятися безъ всякаго сумнѣнія и прекословія святѣй, восточнѣй апостольстѣй Церкви, принимать новоисправленныя книги и обряды», потому что они «право исправлены», символъ вѣры «пріимати и глаголати безъ прилога *истиннаго* и безъ всякаго измѣненія», аллилуіа произносить трижды, крестное знаменіе изображать тремя перстами, молитву Іисусову въ церковномъ пѣніи и общемъ собраніи произносить со словами: «Боже нашъ», а наединѣ—кто какъ хочетъ, печатать просфоры печатію креста четвероконечнаго и освященному чину благословлять народъ именословно (лл. 4 об.—6). «Аще ли же кто не послушаетъ повелѣваемыхъ отъ насъ, продолжаютъ отцы собора, и *не покорится* святой восточной Церкви и сему освященному собору, или начнетъ *прекословити* и *противлятися* намъ, и мы *таковаго противника*, данною намъ властію... проклятію и анаѳемѣ предаемъ, яко еретика и непокорника, дондеже уразумится и возвратится въ правду покаяніемъ» (л. 7). Очевидно, что какъ тотъ, такъ и другой соборъ положилъ клятву на такихъ людей, которые не только не принимали новоисправленныхъ книгъ и обрядовъ, одобренныхъ Церковію—слѣдовательно, *не покорялись*, *противились* св. Церкви,—но еще *прекословили* освященному собору, узаконившему эти обряды, и *укоряли другихъ*, содержавшихъ эти

[1]) Дѣян. соб. 1666 и 1667 гг. Предисл., л. 11 об.

обряды и книги—значитъ и Церковь, «аки неправо содержащихъ»; хулили не только книги и обряды новоисправленные, но и саму Церковь, называя ее еретическою. Что такихъ лицъ имѣлъ въ виду соборъ 1667 г., это ясно видно изъ его 27 правила, гдѣ говорится, что на соборѣ преданы проклятію и анаѳемѣ Никита и Лазарь «съ своими суемудренники» за ихъ «ложное писаніе и неправедное обличеніе на Церковь и смущеніе», произведенное въ ней, и что потомъ, послѣ (притворнаго) раскаянія попа Никиты, «клятва и проклятіе возводится точію на Аввакума, бывшаго протопопа, и на Лазаря попа, и Никифора и Епифанца старца Соловецкаго и Ѳеодора діакона и на прочихъ ихъ единомысленниковъ и единомудренниковъ и совѣтниковъ ихъ, *дондеже пребудутъ въ непокорѣніи*» (Дѣян. соб. 1667 г., л. 16 об.).

Осужденіе такихъ лицъ было хотя строго [1]), но вполнѣ справедливо и даже необходимо. 1) «Кто возстаетъ на Церковь, у того плоть, яко у Гіезія, да поразится проказою», говоритъ пр. Ефремъ Сиринъ (Кн. богоугодн. труд. св. Ефр. Сир., л. 462. М. 1828). А расколоучители не только возставали на Церковь, но и поносили ее тяжкими *хулами*. 2) Если бы не было похуленія, то и за одно *противленіе* расколоучителей слѣдовало отлучить отъ Церкви, потому что: *якоже грѣхъ есть чарованіе, тако грѣхъ есть противленіе; и якоже грѣхъ идолопоклоненіе, тако непокорѣніе* (1 Цар. **15**, 23). Спаситель прямо сказалъ: *аще кто Церковь преслушаетъ, буди тебѣ якоже язычникъ и мытарь* (Мѳ. **18**, 17). Древняя христіанская Церковь иногда отлучала отъ себя и признавала раскольниками и даже еретиками такихъ лицъ, которыя, вопреки ея опредѣленію, не соглашались разстаться съ какимъ-либо древнимъ и благочестивымъ обычаемъ, признаннымъ Церковію неудобнымъ для дальнѣйшаго употребленія [2]). Такъ, напр., послѣ 1-го вселенскаго собора, опредѣлившаго праздновать Пасху въ первый воскресный день послѣ весенняго полнолунія (Кормч., л. 6), нѣкоторые изъ мало-азійскихъ христіанъ, слѣдуя преданію апостоловъ Іоанна Богослова и Филиппа, св. Поликарпа Смирнскаго и др., не согласились слѣдовать этому опредѣленію, а продолжали праздновать ее 14 нисана. За такое противленіе «доброму установленію» Антіохійскій соборъ (1 прав.) подвергъ ихъ отлученію, а Лаодикійскій соборъ (7 прав.) поставилъ ихъ наравнѣ съ аріанами, македоніанами и др. еретиками. 3) Наконецъ, осужденіе «противниковъ и хульниковъ» православной Церкви было

---

[1]) Строгость эта не превосходитъ строгости нѣкоторыхъ древнихъ соборовъ, напр. 6 вселен. (Дѣян. всел. соб. т. VI, 169. Казань, 1882) и даже Стоглаваго (см. гл. 60, 61, 63 и 75).

[2]) Нильскій. О клятвѣ Моск. соб. 1667 г., 86—87.

и необходимо въ видахъ охраненія другихъ чадъ отъ увлеченія ихъ лжеученіями [1]). Впрочемъ, предавая проклятію такихъ людей, соборъ присовокупилъ, что это проклятіе будетъ лежать на нихъ, «дондеже вразумятся и возвратятся въ правду покаяніемъ» (л. 7), т. е. до тѣхъ поръ, пока они не сознаютъ своей тяжкой вины предъ Церковію и не принесутъ раскаянія въ ней.

Относительно *старопечатныхъ* книгъ отцы собора 1666 и 1667 гг. не произнесли никакого суда,—въ самомъ, собственно, соборномъ актѣ—«Изреченіи» о нихъ даже не упоминается,—а только опредѣлили совершать всѣ службы по новоисправленнымъ книгамъ, какъ право исправленнымъ и согласнымъ съ греческими и славено-россійскими [illegible]ратейными книгами (Дѣян. соб. 1667 г., л. 5 об.). Равнымъ [illegible]разомъ, не прокляли они и такъ называемыхъ *старыхъ обрядовъ*, какъ это видно, во 1-хъ, изъ опредѣленія собора 1667 г. относ[illegible]но нѣкоторыхъ постановленій Стоглаваго собора, (Дѣян., л. 7). Въ этомъ опредѣленіи отцы собора 1667 г. отмѣнили то, что писано въ Стоглавѣ о сложеніи перстовъ и сугубой аллилуіи, какъ писанное «неразсудно, простотою и невѣжествомъ» и клятву Стоглаваго собора признали неправедною и разрушили (Дѣян. соб. 1667 г., л. 7 об.—8); но своей клятвы не положили. Если бы соборъ 1667 г. хотѣлъ предать проклятію отмѣненные обряды, то онъ не только разрушилъ бы клятву Стоглава, но и свою положилъ бы въ обратномъ смыслѣ [2]). Во 2-хъ, раскрывая свой взглядъ на Стоглавый соборъ и на отмѣненныя опредѣленія его, отцы собора 1667 г. «многими образы и указаніями отъ ветхаго и новаго завѣта» доказываютъ, что Церковь вообще имѣетъ право «на лучшее преспѣвати, аще соборнѣ и обще, аще отчасти», и что въ древности одни соборы отмѣняли «несовершеннѣ изложенныя» правила другихъ соборовъ, напр., 15 пр. Неокес. 16-мъ пр. 6 вс. с., 41 Карѳ. 29-мъ 6 вс. с. и др.; однако св. Церковь «не стужаетъ о семъ, паче же похваляетъ». Поэтому «да никто-же и нынѣ стужаетъ о семъ настоящемъ соборѣ», что онъ исправилъ нѣкоторыя «погрѣшенныя» опредѣленія Стоглава, именно: о крестѣ, о трикратномъ аллилуіа, о согбеніи перстовъ и о прочихъ вещахъ, писанныхъ на этомъ соборѣ (л. 91—2). Но могли ли бы говорить такъ отцы собора, если бы предали проклятію старые обряды? Въ 3-хъ, соборъ 1667 г. утвердилъ посланіе константинопольскаго патріарха Паисія (л. 16), составленное въ отвѣтъ на вопросы п. Никона и посланное въ 1655 г. А въ означенномъ посланіи проводилась мысль о возможности обрядовыхъ разностей, и хотя троеперстное сложеніе утверждалось, но и дву-

[1]) Дѣян. соб. 1667 г., л. 1 об. и 2 об.
[2]) Иванов. Руков. по обл. р. 2, 151.

перстное не осуждалось и не предавалось проклятію. Относительно же сложенія перстовъ на благословеніе прямо замѣчено, что какъ бы кто ни слагалъ персты, только бы изъ сложенія ихъ выходили буквы имени Христа Спасителя [1]). Въ 4-хъ, о нѣкоторыхъ изъ «старыхъ» обрядовъ (напр. о восьмиконечномъ крестѣ, молитвѣ Іисусовой со словами: «Сыне Божій») отцы собора отозвались съ почтеніемъ (лл. 2 и 33 об., ср. Дѣян. соб. 1666 г., л. 38 об. и 42), чтеніе молитвы: «Господи Ісе Христе Сыне Божій» прямо разрѣшили «непрекословящимъ» (л. 33 об.), а осудили лишь тѣхъ, кто «упрямства ради» хочетъ глаголати только эту молитву, а чтенія молитвы «Господи Ісе Христе Боже нашъ» «отвращается» (лл. 6 и 33, ср. Дѣян. соб. 1666 г., л. 41 об. и 42).

Правда, въ дѣяніяхъ собора 1667 г. есть *рѣзкія выраженія* касательно нѣкоторыхъ обрядовъ, особенно двуперстнаго сложенія,— и нѣкоторыхъ источниковъ, на которыхъ основывали нѣкогда установленія этихъ обрядовъ, напр., въ правилахъ, предложенныхъ на этомъ соборѣ патріархами Макаріемъ и Паисіемъ, хожденіе по-солонь названо «безчиннымъ преданіемъ суемудренныхъ и раскольниковъ» (л. 12 об.), а въ разсужденіяхъ ихъ сказано, что въ двуперстномъ сложеніи видимо заключаются ереси: аріева, несторіева и духоборцевъ (л. 32), что Ѳеодоритово слово сложено отъ нѣкоего скрытаго еретика арменской ереси (л. 15 и об.), что употребляющіе сугубое аллилуіа «согрѣшаютъ зѣло», что житіе преподобнаго Евфросина представляетъ собою одно «суемудріе», что «сіе смущеніе, еже глаголати аллилуію дважды не отъ Евфросина стало, но отъ списателя Евфросинова житія діавольскимъ навѣтомъ» (лл. 30—31 и 35). Но всѣ эти выраженія не суть еще проклятія на хожденіе по-солонь, двуперстіе и сугубую аллилуію и высказаны они патріархами по основательнымъ причинамъ.

1) Первые расколоучители придавали хожденію по-солонь не надлежащее значеніе: отмѣненіе его признали «отступленіемъ отъ Бога, дѣйствіемъ діавола» [2]) и сдѣлали его знаменемъ раскола съ Церковію; поэтому патрр. Макарій и Паисій сказали: «да престанетъ суемудренныхъ и раскольниковъ безчинное преданіе и да будетъ согласіе съ святою восточною Церковію» (л. 12 об.).

2) Современные собору двуперстники придавали (какъ и нынѣшніе старообрядцы) двуперстному сложенію значеніе догмата, такъ какъ учили, что самые персты, ими слагаемые, суть таинство Св. Троицы. Затѣмъ, соединяя это таинство съ тремя раздѣленными и неравными перстами (1, 4 и 5-мъ), они давали основаніе подозрѣвать ихъ въ неправомъ мудрованіи и о Св. Троицѣ, почему пат-

[1]) См. въ нашей Истор. раск. стр. 32, изд. 5-е.
[2]) Лазарь—Матер. IV, 245.

ріархи—Макарій и Паисій уподобляютъ ихъ древнимъ еретикамъ—аріанамъ, македоніанамъ и др. (Дѣян., л. 31 об.—32). Относительно же Ѳеодоритова слова, какъ основанія для двуперстнаго сложенія, патріархи высказали не болѣе того, что высказалъ п. Іоасафъ I-й относительно особаго чина священническаго погребенія, яко бы оно составлено попомъ Еремѣемъ, еретикомъ болгарскимъ [1]).

3) Сказавъ о догматическомъ значеніи трикратнаго аллилуіа, отцы собора 1667 г. замѣчаютъ, что употребляющіе сугубое аллилуіа «никакова основанія въ томъ не имѣютъ» и выражаютъ ученіе только о троичности Лицъ въ Божествѣ, а единосущія не выражаютъ; поэтому и «согрѣшаютъ зѣло». Что касается житія Евфросинова, то отзывъ о немъ сдѣланъ вполнѣ справедливо. Чтобы убѣдиться въ этомъ, стоитъ только внимательно прочитать самое житіе. Суемудріе, ложь, отецъ которой—діаволъ, встрѣчаются тамъ на каждомъ шагу [2]). Между тѣмъ, своими лживыми сказаніями писатель житія произвелъ великое «смущеніе» въ Церкви Христовой.

4) Наконецъ, и то слѣдуетъ принять во вниманіе, что иногда и безвинная, даже Самимъ Богомъ уставленная вещь, дѣлается виновною отъ людей, которые оную употребляютъ,—вслѣдствіе, того, что этой вещи придаютъ непринадлежащее значеніе, дѣлаютъ ее знаменемъ раздора, или незаконно оную употребляютъ [3]). Такъ, въ ветхозавѣтной церкви всѣ обряды установлены были Самимъ Богомъ; однако, когда евреи стали придавать имъ несвойственное значеніе, думая, что въ однихъ обрядахъ вся вѣра и заключается, то прор. Исаія отъ имени Божія сказалъ: «*Кадило мерзость Ми есть; новомѣсячій и субботъ вашихъ ненавидитъ душа Моя*» (1, 13).

Старообрядцы говорятъ, что наложивъ клятвы на соборѣ 1667 г., православная Церковь осудила и опорочила древлерусскую церковь и просіявшихъ въ ней святыхъ, утратила православіе и стала безблагодатною.—а) Если бы на означенномъ соборѣ былъ осужденъ (преданъ анаѳемѣ) какой-либо догматъ вѣры, т. е. люди, держащіеся того догмата, то чрезъ это церковь, принявшая его опредѣленія, лишилась бы благочестія. Но если бы клятвы были положены на обряды, то церковь осталась бы православною и не лишилась бы благодати Св. Духа, потому что обряды до существа вѣры не касаются [4]). Такъ, римскій папа Викторъ (II в.) положилъ проклятіе на восточныя церкви за празднованіе Пасхи вмѣстѣ съ іудеями, въ 14 день мѣсяца нисана. Несмотря на то, что этотъ

---

[1]) Иванов. Руков. по обл. раск., 2, стр. 154.
[2]) См. разборъ этого житія выше, стр. 202—203.
[3]) Ивановск. Руков. по обл. раск. 2, стр. 154.
[4]) Тамъ же, стр. 146.

обычай восточныхъ христіанъ велъ свое начало отъ апостоловъ и папа, наложивши проклятіе, превысилъ свою власть,—такъ какъ восточныя церкви не были подчинены ему,—однако, не только римская церковь за эту неправую клятву не лишилась благодати Св. Духа, но и папу Виктора никто не считалъ отпавшимъ отъ православія, и никто, даже изъ восточныхъ христіанъ, осужденныхъ имъ, не учинилъ съ нимъ церковнаго раздѣленія. Отцы Церкви и, между прочимъ, Ириней Ліонскій только зазирали ему за неправедное проклятіе (Кн. о вѣрѣ, гл. 22, л. 199 об.).

Въ опроверженіе этого старообрядцы говорятъ о самопроклятіи, т. е. самоотлученіи, чрезъ неправедную клятву, отъ Церкви Божіей и въ доказательство своей мысли ссылаются на слѣдующія мѣста изъ Номоканова, въ отдѣлѣ «о отлученіи безсловеснѣмъ»: «неправедно налагаемыя запрещенія отъ Бога не связуютъ, аще и архіерей наложитъ, кольми паче аще меньшій»; если «кто отъ вѣрныхъ кого отлучитъ не разсуднымъ изреченіемъ, сего не токмо не касается отлученіе, но и на главу отлучившаго возвращается... Богъ несправедливо связаннаго возбраняетъ и отмщаетъ» (Потреб. 1651 г., печ. при п. Іосифѣ, л. 724). Но правила эти 1) имѣютъ не догматическое значеніе, а каноническое: они предостерегаютъ священниковъ и архіереевъ отъ неправильныхъ запрещеній и потому къ православію Церкви не имѣютъ отношенія. 2) Какъ видно изъ связи рѣчи, самыя запрещенія или отлученіе имѣютъ здѣсь значеніе временныхъ епитимій, которыя можетъ снять самъ запретившій или бо̀льшій его архіерей, къ которымъ Номоканонъ и совѣтуетъ обращаться. 3) Виновный въ наложеніи «неправеднаго» запрещенія долженъ подвергнуться такому же наказанію, какъ отлученный, но сдѣлать это можетъ только законная власть (по отношенію къ священнику — епископъ, по отношенію къ епископу — мѣстный или вселенскій соборъ) (Кн. о вѣрѣ, л. 201 об., сн. М. Катих., л. 25). Поэтому, отдѣляться *самопроизвольно* отъ епископа, а тѣмъ болѣе отъ всей Церкви, отнюдь не слѣдуетъ [1]).

б) Своими клятвами на соборѣ 1667 г. православная Церковь не осудила и не опорочила и древлерусской церкви и просіявшихъ въ ней святыхъ, потому что тѣ чада православной Церкви, которые употребляли «старые» обряды до изданія соборныхъ опредѣленій, съ употребленіемъ этихъ обрядовъ не соединяли ни хуленій на Церковь, ни противленія ей. Притомъ же въ опредѣленіи собора прямо сказано, что клятва падаетъ на тѣхъ, кто *не будетъ* слушать повелѣнія соборнаго, *не будетъ* покоряться Церкви [2]).

[1]) Иванов. Руков. 2, стр. 146—8.
[2]) Дѣян. соб. 1666—7 г. Предисл., л. 18.

в) Наконецъ, не падаетъ соборная клятва и на единовѣрцевъ, потому что они употребляютъ такъ называемые старые обряды не въ противленіе Церкви, а съ благословенія ея; не съ хулами на Церковь съ ея іерархіей, таинствами и обрядами, а съ признаніемъ святости ея [1]). Какъ «вразумившіеся и возвратившіеся въ правду покаяніемъ», они, по силѣ самаго соборнаго опредѣленія, свободны отъ клятвы собора, хотя остаются при старыхъ обрядахъ. Поэтому Св. Синодъ, допустившій единовѣріе съ его особыми обрядами, отнюдь не впалъ въ противорѣчіе съ соборомъ 1667 г., а напротивъ, поступилъ вполнѣ согласно съ нимъ.

Указывая на клятвы собора 1667 г., старообрядцы въ то же время указываютъ на рѣзкіе *порицательные отзывы* объ именуемыхъ старыхъ обрядахъ, находящіеся *въ полемическихъ сочиненіяхъ* прежняго времени, и ставятъ ихъ въ вину православной Церкви и въ оправданіе своего отдѣленія отъ нея. Мало того, этими, по ихъ выраженію, «жестокословными» порицаніями они пользуются, какъ однимъ изъ важнѣйшихъ средствъ къ утвержденію и распространенію раскола и съ этой цѣлію составляютъ даже особыя тетради, наполненныя выписками подобныхъ выраженій [2]).

Дѣйствительно, въ полемическихъ сочиненіяхъ прежняго времени — Розыскѣ св. Димитрія Ростовскаго, Пращицѣ Питирима, Обличеніи Ѳеофилакта Лопатинскаго и др. встрѣчаются *рѣзкія выраженія* о нѣкоторыхъ обрядахъ, преимущественно о двуперстіи, но 1) *принадлежатъ частнымъ писателямъ и Церковію не раздѣляются* [3]), а потому не должны быть поставляемы ей въ вину и служить причиною отдѣленія отъ нея. Въ древности Діонисій Александрійскій въ борьбѣ съ еретикомъ Савелліемъ,—сливавшимъ Лица Св. Троицы, увлекшись полемикою, самъ допустилъ ошибочныя выраженія о различіи въ самомъ существѣ лицъ Св. Троицы (9 посл. Вас. Вел. къ Максиму философу), но за это не только не была обвинена Церковь, но и самъ Діонисій не былъ исключенъ изъ числа церковныхъ учителей (Вас. Вел. Кн. о Св. Духѣ, гл. 29). Св. Василій Великій впослѣдствіи писалъ о Діонисіи, что причиною его ошибочныхъ выраженій было не лукавое намѣреніе, а сильное желаніе оспорить Савеллія; онъ уподоблялъ его садовнику, который, желая исправить покривившееся дерево, перегибаетъ оное на другую сторону (Посланіе 9-е къ Максиму философу) [4]). Подобно Діонисію и бл. Ѳеодоритъ Кирскій также допускалъ ошибочныя мысли, которыя были осуждены на 5-мъ

---

[1]) Дѣян. соб. 1666—7 г. Предисл., 18 л.
[2]) Братск. Сл. 1886, 583—4.
[3]) Изъясн. о порицц., изд. Св. Син. въ 1886 г., стр. 13.
[4]) Пав., архим. Собр. соч. 2, 65—67.

вселенскомъ соборѣ, но самъ онъ не былъ извергнутъ изъ числа церковныхъ учителей. Наконецъ, Амвросій, Августинъ, Іеронимъ высказывали мысли объ исхожденіи Духа Святаго и отъ Сына; однако не были отлучены отъ общенія церковнаго [1]). Слѣдовательно, и теперь за рѣзкія, ошибочныя выраженія частныхъ писателей не слѣдуетъ обвинять Церковь, строго судить ихъ самихъ и навязывать ихъ выраженія другимъ, какъ выраженіе учителей [2]).

2) Въ полемическихъ сочиненіяхъ прежняго времени *порицаются*, собственно, *не обряды*, а то несвойственное обрядамъ *значеніе*, какое имъ усвоялось. Это видно изъ разсмотрѣнія самыхъ порицаній. а) Святитель Димитрій Ростовскій, укоряя раскольниковъ за двуперстное сложеніе, укорялъ ихъ за то именно, что двуперстное сложеніе они полагали за догматъ, а безъ такого мудрованія не укорялъ двуперстнаго сложенія. «Честны суть персты ко изображенію креста, коимъ-либо образомъ слагающіися, но не суть бози, а понеже не бози, убо не вѣра. А раскольники вѣруютъ въ сложеніе по ихъ нраву перстовъ, убо вѣра ихъ не есть правая вѣра, но кривая» (Розыскъ, ч. 1, гл. 4, стр. 10 [3]). Затѣмъ, хотя св. Димитрій и называетъ въ одномъ мѣстѣ своей книги восьмиконечный крестъ крестомъ *брынскимъ*, т. е. раскольническимъ (ч. 2, гл. 24, стр. 465), но потому, что раскольники чтутъ только восьмиконечный крестъ, а почитаніе четвероконечнаго креста отвергаютъ, и тѣмъ чтутъ концы древа, а не распятаго на немъ Христа. Напротивъ, о самомъ восьмиконечномъ крестѣ онъ въ нѣсколькихъ мѣстахъ говоритъ, что оный «мы почитаемъ», что «крестъ этотъ честенъ» (стр. 429, 431, 442).

б) Сочинитель книги «Обличеніе неправды раскольническія», указывая неправильный взглядъ раскольниковъ на силу крестнаго знаменія, замѣчаетъ: «они силу знаменію крестному не отъ креста Христова и страданія Его на немъ причитаютъ, но отъ своего перстовъ сложенія, аки *отъ волшебнаго* нѣкоего *знаменія*» (л. 4). Въ другомъ мѣстѣ, опровергая возраженіе Поморскихъ отвѣтовъ, что «содержаніе двоеперстнаго сложенія толико отстоитъ отъ латинскаго перстосложенія, елико небо отъ земли», говоритъ: «Двоеперстное ваше сложеніе отстоитъ ли отъ латинскаго перстосложенія, или ни, о томъ здѣ истязанія, или разсужденія не творимъ; и отъ латинъ ли вы взяли, или отъ иного какого *горшаго черта*, о томъ здѣ не изслѣдуетъ» (л. 26). Въ обоихъ этихъ мѣстахъ онъ выразился не хорошо, грубо, но двуперстія не похулилъ. Напротивъ, о самомъ двуперстіи онъ разсуждаетъ снисходительно и го-

---

[1]) Ивановск. Руков. 2, 158.
[2]) Тамъ же.
[3]) Павелъ, архим. Собран. соч. 1, 475; тоже у Иванов. Рук. 2, 158.

воритъ, что молящіеся двуперстно укоряются не за двуперстное сложеніе, а за то, что двуперстіе считаютъ догматомъ вѣры и изъ-за него Церковь православную похуляютъ. Это похуленіе онъ называетъ далѣе «*смертоноснымъ ядомъ*» и замѣчаетъ, что если бы раскольники только отъ простоты или невѣжества знаменовались двуперстно, то и имени раскольническаго не были бы достойны. Но такъ какъ «не отъ простоты сіе творятъ, но отъ крайнія злобы и въ томъ *суевѣріе* (т. е. ученіе, мнѣніе) свое полагаютъ, а противляющихся имъ не вѣрнымъ и не христіанамъ причитаютъ», то «достойны суть клятвъ и имени раскольническаго, яко сущіе противницы Церкви и истинѣ» (гл. 1, л. 21 об.).

Составитель Пращицы, очень подробно разсуждавшій о перстосложеніи для крестнаго знаменія, порицаетъ, проклинаетъ и даже грозитъ раскольникамъ «тьмою кромѣшною» (Пращ. л. 161, отв. 81, сн. отв. 27, л. 87 и 88, отв. 31, л. 101, отв. 68, л. 138, отв. 78, л. 148), но не за употребленіе двуперстія, а за возведеніе его въ догматъ вѣры и за противленіе и клевету на православную Церковь, отъ которой они отдѣлились ради двуперстія, которое, между тѣмъ, такъ же, какъ и троеперстіе, не есть членъ вѣры, всякому ко спасенію потребный. Такой взглядъ на двуперстіе выразилъ и Св. Синодъ въ своихъ «увѣщательныхъ пунктахъ о перстномъ сложеніи», посланныхъ (въ 1721 г.) въ Москву на имя архимандрита Златоустовскаго монастыря Антонія [1]). Въ этихъ пунктахъ онъ рекомендуетъ послѣднему объяснить раскольникамъ, что Церковь считаетъ сложеніе перстовъ не за догматъ вѣры, а за вещь среднюю (обрядовую), а раскольникамъ противится за то, что они ставятъ двуперстіе за догматъ вѣры, а троеперстіе—за ересь, и этимъ свой обрядъ сдѣлали злымъ, не потому, что онъ золъ самъ по себѣ, а потому, что онъ свидѣтель злой и непокорной ихъ совѣсти [2]).

3) Порицанія высказывались православными писателями *въ духѣ ревности*, подъ вліяніемъ нанесеннаго религіозному чувству оскорбленія, *въ отвѣтъ на порицанія раскольниками* троеперстнаго сложенія; а потому большая доля вины въ этомъ дѣлѣ падаетъ на раскольниковъ [3]). Раскольники написали картину съ изображеніемъ руки, сложенной троеперстно, написали на одномъ перстѣ *са*, на другомъ *та* и на третьемъ *на*, т. е. *сатана* и стали показывать народу съ толкованіями, крайне оскорбительными для Церкви. Св. Димитрій Ростовскій былъ крайне возмущенъ этимъ

---

[1]) Архим. Антоній былъ судьею въ приказѣ церковныхъ дѣлъ и вмѣстѣ съ архим. Ѳеофилактомъ Лопатинскимъ завѣдывалъ дѣлами по расколу (Нильскій. О клят. соб. 1667 г., стр. 69).

[2]) Полн. собр. постановл. и распоряж. по Вѣдом. прав. исп. т. I, стр. 148—150, см. Опис. док. и дѣлъ Св. Син. т. I, стр. 393—4 и 317—19.

[3]) Изъясн. Св. Синод. о пориц. на именуемые старые обряды, стр. 5—6.

и, желая ослабить производимый раскольниками соблазнъ, сказалъ: «приличнѣе раскольникамъ на своемъ двуперстномъ сложеніи написать *де-монъ*» (Розыскъ, стр. 490). Онъ прямо не говорилъ, что на двуперстномъ сложеніи сидитъ демонъ; а сказалъ, что, если раскольники говорятъ, что на троеперстномъ сложеніи сидитъ сатана, то приличнѣе было бы сказать, что на ихъ двуперстномъ сидитъ демонъ [1]). Прямое, невызванное хуленіе шло со стороны раскольниковъ, которые съ самаго отдѣленія своего отъ Церкви всячески порицали и хулили ее, ея іерархію, таинства и обряды.

4) Наконецъ, не нужно забывать, что православные писатели, употреблявшіе порицательныя выраженія, жили въ то время, когда при состязаніяхъ спокойно употребляли такія выраженія, какихъ никто теперь не позволитъ себѣ употреблять [2]). Нынѣшніе архипастыри не только не употребляютъ въ своихъ сочиненіяхъ такихъ рѣзкихъ выраженій, но и не одобряютъ ихъ [3]).

III. Взглядъ раскольниковъ-старообрядцевъ на нѣкоторыя особенности въ религіозной и гражданской жизни.

Живя совершенно обособленно отъ православной Церкви, старообрядцы имѣютъ не мало особенностей въ религіозной и гражданской жизни. Всѣмъ такимъ особенностямъ они придаютъ важное, догматическое значеніе и нарушеніе ихъ считаютъ ересью. Изъ числа этихъ особенностей наиболѣе важны слѣдующія:

1. *Лѣтосчисленіе.* Православные считаютъ отъ сотворенія міра до Рождества Христова 5508 лѣтъ, а старообрядцы — 5500 лѣтъ и говорятъ, что такое различіе въ лѣтосчисленіи — ересь, что въ 5508 г. родился не Спаситель міра Христосъ, Сынъ Божій, а совершенно другое лицо — лже-Ісусъ, инъ Богъ. Но такое мнѣніе старообрядцевъ ни на чемъ не основано и совершенно несправедливо. а) Въ Евангеліи подробно описаны обстоятельства времени рождества Христова, но годъ рожденія Его отъ сотворенія міра не указанъ; значитъ, вопросъ объ этомъ годѣ не имѣетъ особенной важности и разница въ указаніи его не вредитъ вѣрѣ. б) По исчисленію въ книгахъ Ветхаго Завѣта родовъ и царствъ, годъ рождества Христова отъ сотворенія міра съ точностію опредѣлить нельзя, пот. что въ нихъ указываются круглымъ числомъ только годы каждаго праотца до рожденія перваго сына и годы царствованія каждаго царя, а излишніе мѣсяцы и дни опущены. в) Употребляе-

---

[1]) Митр. Григор. Ист. др. Хр. Ц. 2, 105—6.
[2]) Митр. Григор. Ист. др. Х. Ц. 2, 107.
[3]) «Не хороши и не оправдываемъ ихъ», сказалъ о рѣзкихъ выраженіяхъ митр. Григорій. Ист. др. Ц. Хр., 2, 105, 107).

мое нашею православною Церковію лѣтосчисленіе было въ употребленіи и до п. Никона, напр., въ Кирилловой книгѣ (л. 500) лѣта подписаны такъ: «въ лѣто отъ созданія міра 7104, а отъ по плоти Рождества Христова, 1595», а въ Книгѣ о вѣрѣ читаемъ: «Первый соборъ въ Никеи Виѳинійстѣй, въ лѣто отъ созданія міра пять тысящное, осмь сотъ 25, по инѣхъ осьмое надесять, а отъ воплощенія Сына Божія 325, по нѣкіихъ 318» (л. 67).

2) *Общеніе съ иновѣрными.* По мнѣнію старообрядцевъ, православному христіанину слѣдуетъ избѣгать общенія съ иновѣрными въ пищѣ и питіи. Не соблюдающихъ этого требованія они осуждаютъ; равнымъ образомъ укоряютъ и православную Церковь за то, что она не возбраняетъ ѣсть и пить вмѣстѣ съ невѣрными [1]), но—несправедливо.

а) Апостолъ Павелъ пишетъ въ посланіи къ Коринѳянамъ: «*Аще-ли кто отъ невѣрныхъ призываетъ вы, и хощете ити, все предлагаемое вамъ ядите, ничтоже сумнящеся за совѣсть*» (1 Коринѳ. **10**, 27, зач. 146). Св. І. Златоустъ такъ объясняетъ эти слова: «Зри паки умѣреніе, *не бо повелъ и законоположи отходити, ниже возбрани*, отшедшія паки свобождаетъ всякаго зазора» (Бесѣд. на 14 посл., ст. 831, нрав. 24; Учит. Еванг. 1652, поуч. въ 29 нед., л. 352 об.). Согласно ученію апостола, поступаетъ и наша православная Церковь: она не возбраняетъ ѣсть съ невѣрными и не законополагаетъ. Поэтому, старообрядцы, зазирая православныхъ и всю Церковь за общеніе съ невѣрными въ пищѣ и питіи, обнаруживаютъ неразумную строгость [2]).

Чтобы оправдать себя, старообрядцы 1) обыкновенно замѣчаютъ, что дозволеніе ѣсть и пить съ невѣрными было дано вѣрнымъ только на первое время, пока они еще не усовершенствовались въ вѣрѣ, по снисхожденію,—подобно тому, какъ, по снисхожденію къ іудеямъ, дозволено было обрѣзаніе [3]). Но дозволяя іудеямъ обрѣзаніе, апостолы въ то же время ясно давали знать, что въ обрѣзаніи нѣтъ никакой нужды для спасенія; мало того, по словамъ ап. Павла, если язычники будутъ обрѣзываться, то *Христосъ ихъ ничтоже пользуетъ* (Гал. **5**, 2, зач. 211). А чтобы дозволеніе ѣсть и пить съ невѣрными было дано также на первое время, по снисхожденію, этого никто ни изъ апостоловъ, ни изъ учителей Церкви не говорилъ [4]). Св. І. Златоустъ говорилъ даже совершенно противное, именно: «да не мнятъ, зане яко несовершеннѣйшимъ имъ сего (еже съ невѣрными не ясти и съ блудни-

---

[1]) Вопр. Никод. гл. 15; Пав. архим. Собр. соч. 1, 202.
[3]) Собр. соч. архим. Павла, 1, 203.
[2]) Тамъ же 1, 204.
[4]) Тамъ же.

ками) не завѣща, совершенные негли (можетъ быть) сотворити то начнутъ», потому что избѣжать общенія съ невѣрными дѣло невозможное—«достояше другую вселенную искати»—(Бес. на 14 посл., 16 бес. на 1 Кре., ст. 703, нрав. 15) и совершенно излишнее, — «что бо ми внѣшнихъ судити» (тамъ же, ст. 704, нр. 15).

2) Старообрядцы говорятъ, что Златоустъ въ книгѣ Маргаритъ, во 2 сл. о лжеучителяхъ, строго запрещаетъ сообщаться съ еретиками въ пищѣ и питіи и приводитъ во свидѣтельство слова ап. Павла: «*не можете чашу Господню пити и чашу бѣсовскую*». Но въ книгѣ Маргаритъ не всѣ слова принадлежатъ Златоусту. Его слова кончаются словами о праведномъ Іовѣ, а другія (въ томъ числѣ и слово «о лжеучителяхъ») [1]) взяты изъ книги Златоструй, которая есть сборникъ изъ словъ Златоуста, но не собственное его произведеніе [2]). Въ книгѣ Маргаритъ слова ап. Павла о чашѣ бѣсовской отнесены къ той чашѣ, изъ которой еретики ѣдятъ, но св. І. Златоустъ (Толк. Апост. 1 Коринѳ. зач. 145, лл. 546 об.—547) и большинство другихъ толковниковъ говорятъ, что чашею бѣсовскою у апостола названо идоложертвенное, равно какъ и чашею Господнею—чаша Крови Господней [3]).

3) *Брадобритіе.* По мнѣнію старообрядцевъ, брадобритіе есть обычай еретическій и само по себѣ составляетъ ересь; поэтому часто упрекаютъ православныхъ за бритье бороды и усовъ и даже саму Церковь признаютъ виновною въ отступленіи отъ православія за допущеніе такого обычая [4]).

Но обвиненіе это несправедливо. Брадобритіе существовало въ глубокой древности. По свидѣтельству историка Георгія Кедрина, брили бороду римскіе православные императоры: Маврикій (VI в.) и Ираклій (VII в. Истор. печ. въ Москвѣ 1820 г. ч. 1, л. 126 об. и 127); брилъ бороду императоръ Ѳеодосій В. (IV в.), какъ видно изъ современнаго ему диска-блюда, на которомъ онъ изображенъ съ обритою бородою (изд. Прохор. «Христіанскія древности» за 1862 г. кн. VI, рис. 4 въ прилож., изд. 2-е, 1864 г.); не носили бороды св. великомученики: Георгій Побѣдоносецъ († 303) и Дмитрій Солунскій († 306); однако никто не назоветъ ихъ неправославными. Обычай брадобритія былъ даже освящаемъ Церковію; въ греческихъ Требникахъ съ IX в. встрѣчается особое чиноположеніе съ молитвами на первое остриженіе бороды у юно-

---

[1]) Въ словѣ «о лжеучителяхъ» упоминается Несторій, а онъ жилъ послѣ І. Златоуста.
[2]) Пав., архим. Собр. соч. 1, 208.
[3]) Тамъ же.
[4]) Филар., іером. О брадобритіи, стр. 5.

шей, переходящихъ въ возрастъ мужескій (Гоара Евхологій, стр. 378). Такъ же смотрѣла греческая церковь на брадобритіе и въ послѣдующія времена). Въ Россіи обычай брадобритія явился съ незапамятныхъ временъ,— «*не вѣмъ: како и откуда* въ сицевый народъ православія и *въ какое время* въ велицѣй Россіи еретическій недугъ (брадобритіе) привниде» (л. 621), говорится въ Служебникѣ, печ. при патр. Іосифѣ. Долгое время этого обычая держались не только люди простые, но и «самодержавніи» [2]) (Служебн. Іосиф., л. 622), потому что не считали его грѣхомъ. Правда на Стоглавомъ соборѣ было сдѣлано строгое постановленіе противъ брадобритія, на томъ основаніи, что будто бы «апостольская и отеческая правила вельми запрещаютъ и отрицаютъ брадобритіе», при чемъ приводятся два правила: одно подъ именемъ апостольскаго («аще кто браду брѣетъ и преставится тако: не достоитъ надъ нимъ служити, ни сорокоустія по немъ пѣти, ни просфиры, ни свѣщи по немъ въ церковь принести, съ невѣрными да причтется, отъ еретикъ бо се навыкоша» (Стогл. гл. 40, стр. 161, по Каз. изд.), а другое подъ именемъ 11 пр. 6 всел. соб. Трулльскаго («О томъ же постриженіи брадъ не писано ли есть въ законѣ: не постригайте браду вашихъ, се бо женамъ лѣпо, мужемъ же не подобно, создавый Богъ судилъ есть, Моисееви бо рече: постризало да не взыдетъ на брады ваши, се бо мерзко есть Господеви; ибо отъ константинопол. царя Ковалина (Копронима) и еретика се узаконено есть»). Но такъ какъ ни апостолы, ни отцы 6 всел. собора ни слова не говорили о брадобритіи, да и Моисей говоритъ: *бритва да не взыдетъ на главу*, а не на браду его (Чис. 6, 5), то обычай брадобритія не уничтожился и послѣ этого собора «до лѣтъ по седьми тысящахъ сто пятьдесять четвертаго (1646) лѣта» (Служеб. Іосиф). Однако никто и даже сами старообрядцы не скажутъ, что церковь того времени была не благочестива; поэтому и теперь не слѣдуетъ обвинять ее въ отступленіи отъ православія за допущеніе брадобритія.

4) *Новое иконописаніе*. По мнѣнію старообрядцевъ, со времени п. Никона, православные иконописцы пишутъ иконы «отъ своего смышленія [3]), «видъ плоти Христа и прочихъ святыхъ одебѣлѣваютъ» [4]) «во всемъ уподобляются латинскимъ и фряж-

---

[1]) Филар. іером. О брадобритіи, стр. 7—8.

[2]) На портретахъ нѣкоторые изъ русскихъ князей и царей изображены съ обритою бородою, а о Василіи Ивановичѣ изъ исторіи извѣстно, что онъ послѣ бракосочетанія со второй женой, Еленой, обрилъ себѣ бороду (Истор. Карамзина, т. VII; у іер. Филар. стр. 9—10).

[3]) Помор. отв. 50, ст. 20, по печ изд. стр. 183; Керж. отв. 4, ст. 31.

[4]) «Никоніане толсты, писалъ прот. Аввакумъ, и святыхъ пишутъ на иконахъ такими же» (Матер. т. V, 292; Помор. отв. 50, ст. 20, по печ. изд. стр. 183).

скимъ» [1]), изображаютъ Божію Матерь съ открытою главою [2]), апостоловъ и святыхъ «съ откровенными высокоголеньми» [3]). Дѣйствительно, неправильности въ написаніи иконъ у православныхъ существуютъ, но обвинять за это всю Церковь отнюдь не слѣдуетъ, потому что она а) не только не одобряетъ неправильно написанныхъ иконъ, но прямо запрещаетъ къ употребленію, а самихъ иконописцевъ подвергаетъ взысканіямъ (см. указы 1722 г. 11 окт., 1759 г. 17 мар., 1760 г. 21 іюля, 1767 г. 4 авг.). б) 7-й вселенскій соборъ, установивъ почитаніе иконъ, не установилъ, однако, того, чтобы какимъ-либо однимъ способомъ писать иконы; не сдѣлалъ онъ также и такого постановленія, чтобы, въ случаѣ нѣкоторой неточности изображенія на какой либо иконѣ, этой иконѣ не покланяться [4]). в) Въ древнія времена Церкви Христовой св. апостолы, родомъ евреи, у грековъ изображались болѣе похожими на грековъ, у грузинъ — на грузинцевъ, у русскихъ— на русскихъ, почему мастера и узнаютъ, гдѣ писана та или другая старинная икона. У насъ въ Россіи издревле существовали различные пошибы: корсунскій, новгородскій, московскій, строгановскій, разнящіеся другъ отъ друга не только цвѣтомъ красокъ, но и самою рисовкою лица и всего изображенія. Однако иконы этихъ пошибовъ были въ употребленіи въ нашей древлеправославной Церкви; православные христіане покланялись имъ съ вѣрою и никто не поднималъ вопроса, вполнѣ-ли онѣ сходны съ первообразомъ, на нихъ изображеннымъ, а наблюдали только, чтобы священныя лица были достойно изображаемы [5]). г) Православная Церковь сама не любитъ «одебелѣнія» св. лицъ, но не запрещаетъ всякой красоты въ лицѣ Спасителя, Богоматери и святыхъ, потому что несправедливо было бы изображать всѣхъ святыхъ съ сухими, отцвѣтшими лицами, когда нѣкоторые изъ нихъ умерли во цвѣтѣ лѣтъ [6]). д) Наконецъ, неправильности въ иконописаніи были и въ древности, напримѣръ, во времена Стоглаваго собора (Стогл. 43 гл.); однако никто изъ-за этого не отдѣлялся отъ Церкви и не обвинялъ ея въ еретичествѣ. Правда, при п. Никонѣ стали входить въ употребленіе иконы, писанныя по западнымъ образцамъ, но онъ со всею силою вооружился противъ нихъ [7]).

5) *Партесное пѣніе.* Старообрядцы обвиняютъ православную

---

[1]) «А все то Никонъ врагъ умыслилъ будто живыя писать» (Матер. т. V, 292; Христ. Чт. 1863, 1, 31).
[2]) Помор. отв. 50, ст. 20, по печ. изд. стр. 184.
[3]) Христ. Чт. 1863, 1, 33.
[4]) Павелъ, архим. Замѣч. на вопрос. Никод. 39 стр.
[5]) Тамъ же, стр. 39—40.
[6]) Григор., м. Ист. др. Хр. Цер. 2, 218.
[7]) Макар. Ист. рус. Цер. XII, 179—172.

Церковь въ томъ, что она оставила древнее пѣніе, установленное вселенскими соборами и св. отцами, а ввела пѣніе новое, искусственное (партесное), сопровождаемое «движеніемъ всея плоти, покиваніемъ главы и помаваніемъ рукъ» [1]). Въ доказательство справедливости своего упрека они ссылаются на 75 пр. 6 вселенскаго собора, которое запрещаетъ въ пѣніи «различныя пестроты, безчинны гласы»... а) Дѣйствительно, 6 вселенскій соборъ запретилъ «безчинный вопль поющаго въ церкви», равно «неподобныя приложенія къ церковному пѣнію» и требуетъ пѣнія въ церкви «со умиленіемъ и вниманіемъ многимъ» (см. 75 пр. 6 вселенск. соб. и толкованіе въ Кормч., л. 200 об.). Но такого же пѣнія требуетъ и православная Церковь. Въ ея уставѣ сказано: «Безчинный вопль поющихъ въ церкви непріятенъ есть... а подобаетъ пѣти благочинно» (Уст. прав. Церкви, гл. 28). б) Что касается того, по какимъ нотамъ и какимъ напѣвомъ слѣдуетъ пѣть въ церкви, то на это нѣтъ ясныхъ указаній ни въ словѣ Божіемъ, ни въ опредѣленіяхъ соборовъ [2]). Не указываетъ этого и церковная древность. Напротивъ, она свидѣтельствуетъ, что въ старину пѣніе церковное не вездѣ было одинаково, а измѣнялось сообразно съ обстоятельствами мѣста и времени и постепенно усовершалось [3]). Такъ, когда еретикъ Армоній придумалъ особое пріятное пѣніе, которымъ привлекалъ слушателей къ своему лжеученію, то Ефремъ Сиринъ ввелъ такой же напѣвъ въ сирской церкви, чтобы вѣрующіе и у себя, въ храмахъ, слушали пріятное пѣніе (Церков. истор. Никиф. Каллиста, кн. 18, гл. 16; Созом. Церк. ист., кн. 3, гл. 16). Равнымъ образомъ и св. Іоаннъ Златоустъ перенялъ церковный напѣвъ у аріанъ, когда они своимъ напѣвомъ стали увлекать въ свою ересь многихъ православныхъ (Созом. Церк. ист. кн. 8, гл. 8; Каллистъ Церк. ист. кн. 13, гл. 8). в) Старообрядцы называютъ партесное пѣніе еретическимъ нововведеніемъ, а наши предки временъ Ярослава 1-го называли его «ангелоподобнымъ сладкогласованіемъ» (Степ. книга 1, л. 224). Партесное пѣніе введено было п. Никономъ еще въ бытность его митрополитомъ Новгородскимъ, но никто изъ православныхъ, ни даже самъ патріархъ Іосифъ, не назвалъ этого пѣнія еретическимъ [4]). г) Наконецъ, если бы даже партесное пѣніе было, дѣйствительно, нехорошее, неблагочинное, то и въ такомъ случаѣ старообрядцамъ не слѣдовало бы удаляться отъ православной Церкви. Въ древней православной Церкви иные пѣвали безчинно «своплем, содвиженіем всея плоти, помаваніемъ главы, пле-

---

[1]) Помор. отв. 50, ст. 22, по печ. изд. стр. 187.
[2]) Григорій, м. Ист. др. Хр. Ц. 2, 213.
[3]) Отв. Никифора Астрах. 180, 181.
[4]) Григор., митр. Ист. др. Хр. Ц. 2, 214.

сканіем рукъ, попираніемъ ногъ; поющія же гласъ или отончевали и возносили, или одебелѣвали, или велій вопль испущали» (Потребн. иноч. и мір. 1639 г., л. 88, сн. Кн. о вѣрѣ, гл. 16, л. 144 об.; Маргар., л. 180 и 184), но вѣрные изъ-за этого не отдѣлялись отъ нея.

Указываютъ еще старообрядцы на опущенія въ церковныхъ службахъ, на небрежное изображеніе православными крестнаго знаменія, на куреніе табаку и т. п. Конечно, все это не хорошо, но во всякомъ случаѣ—не ересь. Поэтому обвинять изъ—за этихъ недостатковъ всю церковь православную, которая въ нихъ ни мало не повинна, въ еретичествѣ не слѣдуетъ, тѣмъ болѣе, что и сами старообрядцы не свободны отъ нихъ. Обвинителямъ не нужно бы забывать что *въ великиѣмъ домѹ* (т. е. въ Церкви) *не точію сосуди злати и сребряни сѹть, но и древяни и глиняни: и ови ѹбо въ честь, ови же не въ честь* (2 Тим. **2**, 20), т. е. одни въ почетномъ, а другіе въ низкомъ употребленіи. Св. Церковь подобна Ноеву ковчегу (Б. Катих., л. 121 об.). Какъ въ Ноевомъ ковчегѣ вмѣстѣ съ чистыми животными были и не чистыя (Быт. **7**, 1. 2. 3); такъ и въ Церкви Христовой до дня страшнаго суда вмѣстѣ съ праведниками будутъ и грѣшники,—Господь терпитъ ихъ. Поэтому «не должна соблазняться вѣра и любовь наша, говоритъ св. Кипріанъ, когда видимъ въ Церкви плевелы, и это не даетъ намъ права самимъ удаляться отъ Церкви» (посл. къ Максиму).

V. Новыя раскольническія обвиненія противъ православной Церкви.

Въ послѣднее время раскольническіе начетчики, напр., Мельниковъ Ѳ. и др. съ особенною силою выдвигаютъ новыя обвиненія противъ православной Церкви, которыя, въ сущности, не имѣютъ никакого отношенія къ вѣрѣ. Такъ, они обвиняютъ ее 1) въ *цезаро-папизмѣ*. По ихъ мнѣнію, со времени Петра I мірская власть совершенно возобладала надъ русскою церковію, какъ это будто бы видно изъ слѣд. мѣста присяги, приносимой при поступленіи въ члены Св. Синода: «исповѣдую же съ клятвою крайняго судію Духовныя сея коллегіи (т. е. Св. Синода) быти самаго Всероссійскаго Монарха Государя нашего Всемилостивѣйшаго». Этотъ «крайній Судія», по ихъ мнѣнію, вершитъ всѣ духовныя дѣла Россійской церкви не только непосредственно, но и чрезъ оберъ-прокурора Св. Синода, вслѣдствіе чего церковь превратилась въ министерство или вѣдомство православнаго исповѣданія и стала во

главѣ съ министромъ-оберъ-прокуроромъ «казенной». При этомъ они дѣлаютъ выдержки изъ сочиненія Иванцова-Платонова «О высшемъ церковномъ управленіи» и др., въ которыхъ изображена власть оберъ-прокурора надъ епископами, дополняютъ мѣстами изъ современной свѣтской прессы и въ заключеніе читаютъ изъ Баронія: «и прилагаетъ св. Аѳанасій (Великій): сія истинная есть мерзость запустѣнія, якоже есть у Даніила, егда властелинъ мірскій епископскимъ судамъ предсѣдитъ» (Барон., лѣто 355, л. 270 об.). [1])—Но, не говоря уже о томъ, что, по словамъ ап. Павла, даже языческій царь есть «Божій слуга» (Рим. **13**, 4) въ дѣлѣ государственнаго строенія, «дабы знали живущіе, что Всевышній владычествуетъ надъ царствомъ человѣческимъ и даетъ его, кому хочетъ» (Дан. **4**, 14), и что тѣмъ болѣе необходимо христіанскому царю имѣть попеченіе о матери своей св. Церкви, нельзя не замѣтить, что участіе мірской власти въ дѣлахъ церкви началось не съ Петра I, а было какъ въ древней греческой, такъ и русской церкви. Такъ, всѣ вселенскіе соборы были созываемы греческими императорами и съ ихъ соизволенія (Кормч., «Сказаніе о всѣхъ свят. соб.», л. 20); происходили они въ присутствіи или при участіи императора, сенаторовъ, сановниковъ, патриціевъ и др.; на Никейскомъ соборѣ царь Константинъ даже «предсѣдательствовалъ, предлагая свои соображенія объ обрядахъ, обычаяхъ и поступкахъ людей и—что особенно замѣчательно—о епископахъ, а наконецъ о вѣрѣ» (Апокрисисъ Христофора Филалета, стр. 84. Кіевъ, 1870 г.). Императоры утверждали соборы, издавали узаконенія и «нерѣдко бывали въ одно и то же время провозвѣстниками догматовъ и судьями, а часто и карателями тѣхъ, кто съ ними не соглашался» (тамъ же, стр. 213, 676; Лебед. А. Очер. внутр. ист. виз.-вост. ц. IX, X и XI вв., стр. 68). Императоръ Левъ Мудрый «въ своихъ новеллахъ давалъ наставленія самому патріарху относительно крещенія младенцевъ и пріобщенія роженицъ въ періодъ 40-дневнаго очищенія, отмѣнялъ постановленія вселенскихъ соборовъ (о мѣстѣ крещенія) и правила св. апостоловъ (о вмѣшательствѣ духовныхъ лицъ въ мірскія дѣла) и составлялъ стихиры и поученія, иногда по недосугу поручая произношеніе ихъ даже канцелярскимъ чиновникамъ (Богосл. Вѣст. 1907, апр., стр. 667). По словамъ Вальсамона, «царь имѣетъ право епископію возводить въ митрополію и отчуждать отъ ихъ митрополій,—точно также и раздѣлять области архіереевъ и вновь поставлять епископовъ и митрополитовъ» (Полн. Кормч., толк. на 23 пр. Карѳ. соб., стр. 433, сн. толк. его же на 4 пр. 4 вс. с., стр. 179).

---

[1]) Зубар. Е. мис.-свящ. О мірской власти въ церкви. (Мис. Сбор. 1909, 5, 321—322).

Императоры утверждали избранныхъ епископовъ и патріарховъ (Апокрис. Филал., стр. 186; Созом. Церк. ист. кн. 7, гл. 8; Обрядникъ Византъ. двора іером. Іоанна, стр. 184—5) и низводили ихъ съ каѳедръ; нѣкоторые присвояли себѣ право суда надъ патріархами, принимали участіе въ совершеніи богослуженія и даже не считали себя чуждыми церковной власти вязать и рѣшить (Лебед. Очер. вн. ист. виз.-вост. ц., стр. 68, 75, 81; Обрядн. Виз. дв., стр. 73, 90, 138, 159). Государственная власть Византіи также «принимала дѣятельное участіе въ вопросахъ церковныхъ, вторгаясь въ область церковнаго хозяйства и присвоивая себѣ право назначенія на церковныя должности и устраненія отъ должностей» (Скабалановичъ. Византъ. государство и Церковь въ XI в., стр. 361) [1]).—Съ принятіемъ нами христіанства, власть византійскаго императора распространилась и на русскую церковь. Императоръ участвовалъ въ поставленіи русскихъ митрополитовъ, распредѣленіи епархій на Руси, въ судѣ надъ русскими архіереями и т. д. Наши русскіе князья также присвоивали себѣ право избранія кандидатовъ въ епископы; позволяли себѣ изгонять епископовъ, напр., Андрей Боголюбскій трижды прогонялъ ростовскаго епископа Льва. Царь Иванъ Васильевичъ III самъ назначилъ митрополитами Варлаама и Даніила, при чемъ перваго самъ же и согналъ потомъ съ московской каѳедры и сослалъ въ Бѣлоозеро (Голубин. Ист. Р. ц. т. II, ч. 1, стр. 648, 697—8); послѣ покоренія Новгорода своею властію сталъ посылать туда архіепископа изъ Москвы (тамъ же, стр. 748); мало того, присвоилъ себѣ право назначать даже игуменовъ въ монастыри (тамъ же, стр. 700, примѣч.) [2]).

2) О тѣлесныхъ озлобленіяхъ. Принаравливаясь къ духу современнаго «освободительнаго» движенія, раскольническіе начетчики кричатъ на бесѣдахъ: «ваши архіереи палачи, у нихъ руки въ крови и все время они, сочувствуя смертной казни, шли не по завѣтамъ Христа, учившаго любить даже своихъ враговъ» и т. п., при чемъ въ доказательство своихъ словъ ссылаются на митр. Макарія (Ист. Р. ц. т. XII, стр. 146), на 27 пр. Апост., на Пругавина (Раск. и сект., стр. 31) и др. [3]). По ихъ мнѣнію, тѣлесныя озлобленія начались съ патр. Никона, а узаконены соборомъ 1666 г., раньше же ихъ не было ни въ греческой церкви, ни въ русской.—Но это—не правда. Изъ исторіи извѣстно, что Византійскіе императоры Ѳеодосій Вел. и Маркіанъ изгоняли еретиковъ изъ столицы, а Аркадій (евноміанъ и монтанистовъ) даже изъ всѣхъ городовъ имперіи (Объ образѣ дѣйствованія правос. госуд. греко-рим.

[1]) Подробн.см.въ брошюрѣ Козлова:«Къ вопросу о цезаро-папизмѣ»,СПБ.,1909г.
[2]) Подроб. см. въ Мис Сбор. 1909 г., № 5, стр. 326—330.
[3]) Козловъ И. Къ вопр. о гонен. прот. раск. (Мис. Обоз. 1910, № 5, 780).

въ IV, V и VI вв. въ пользу Цер. прот. ерет. и раск., стр. 42—4. М., 1859). Императоръ «Гонорій повелѣлъ крестьянъ отклонять отъ нечестиваго ученія (донатистовъ) учащенными ударами» (тамъ же стр. 47). Многіе изъ императоровъ, напр., Константинъ Вел., Констанъ и Гонорій подвергали еретиковъ ссылкѣ (тамъ же, стр. 50—51 [1]), а нѣкоторые предавали лютымъ казнямъ. Такъ, царь Константинъ издалъ повелѣніе, чтобы невѣрующихъ во Св. Троицу предавать смерти, а дома ихъ разорять, противъ чего 1 всел. соб. не протестовалъ. Царь Маркіанъ осудилъ Діоскора еретика, патр. александрійскаго, на смерть и хотя не убилъ мечомъ, но сослалъ его съ единомудрствующими на такой островъ, гдѣ, по климатическимъ условіямъ, никто не могъ прожить даже года и гдѣ всѣ сосланные, дѣйствительно, и умерли; однако четвертый всел. соборъ не воспрепятствовалъ такому распоряженію. Императоръ Юстиніанъ и Тиверій епарху Адусу и воеводѣ Елевферію—поборникамъ ереси отсѣкли голову. Императоръ Ираклій повелѣлъ убивать іудеевъ, не желавшихъ креститься. Св. Ѳеодоръ, епископ. едесскій, поразилъ еврея, хулившаго Господа І. Христа, нѣмотою, а затѣмъ умолилъ царя вавилонскаго сдѣлать распоряженіе объ изгнаніи еретиковъ и отобраніи у нихъ имущества, при чемъ у нѣкоторыхъ изъ нихъ были отрѣзаны языки. Св. царица Ѳеодора и сынъ ея Михаилъ сослали патріарха Аннія, еретика, въ заточеніе и повелѣли бить его тамъ ремнемъ (Подроб. чит. въ Просвѣтителѣ, стр. 526—555 и въ Вып. Озер., 1, 317—335). Такъ было въ греческой церкви; тоже было и у насъ. Епископы наши не довольствовались духовными наказаніями, но вскорѣ же «начали облагать клириковъ денежными штрафами, что было имъ дозволено гражданскими законами императора Юстиніана, подвергать ихъ заключенію, для чего явились при епископскихъ каѳедрахъ нарочитыя темницы... и подвергать тѣлесному наказанію въ собственномъ смыслѣ этого слова» [2]). Такъ, въ 1004 г. «митр. Леонтъ (кіевскій) посади въ темницу инока Андреяна скопца: укоряше бо сей церковныя законы и епископы и пресвитеры и иноки». Кіевскій митр. Климъ (1147—1155 г.) за непризнаніе его митрополитомъ посадилъ въ заключеніе въ Печерскій монастырь св. Нифонта, епископ. новгородскаго. Кипріанъ, митр. московскій, за отказъ въ мѣсячномъ судѣ и обычныхъ при этомъ «пошлинахъ» подвергнулъ (въ 1401 г.) Іоанна, еп. новгород., епископскому соборному суду и «посади за сторожи въ Чудовѣ монастырѣ, гдѣ онъ высидѣлъ 3 года и 4 мѣсяца. Это еще сравнительно легкія наказанія, а были и тяжкія. Въ 1055 г. новгородскій епископ. Лука Жидята, оклеветанный своими

---

[1]) Козловъ И. Къ вопр. о гон. противъ раскол. (Мис. Обоз. 1910, № 5, 780—2).
[2]) Голубин. Ист. Р. ц. т. 1, ч. 1, стр. 425—6.

врагами, былъ вызванъ кіевскимъ митрополитомъ, осужденъ имъ и просидѣлъ въ заключеніи 3 года, но потомъ оправдался и вернулся на каѳедру, при чемъ одному изъ клеветниковъ «Дудицѣ холопу оскомины—урѣзаша ему носа и обѣ руцѣ». Ѳеодора, еписк. ростов., возведеннаго, вопреки волѣ митрополита кіевскаго и всѣхъ русскихъ епископовъ, кн. Андреемъ Боголюбскимъ въ митрополиты Владимірскіе (1169—1172 г.), и впослѣдствіи имъ самимъ выданнаго, кіев. митр. Константинъ 2-й предалъ жесточайшей казни, какъ злодѣя и еретика, именно: ему урѣзали языкъ, отсѣкли правую руку, вынули очи и затѣмъ—если не самъ онъ послѣ всего этого умеръ, — совсѣмъ казнили. Св. Іона митр. (1448—1461 г.г.) за неисполненіе преп. Пафнутіемъ Боровскимъ какого-то его распоряженія «би жезломъ своимъ» и затѣмъ приказалъ посадить въ темницу. Новгородскій архіеп. Геннадій въ своемъ посланіи къ московскому собору епископовъ, отлучившему отъ Церкви и проклявшему еретиковъ жидовствующихъ 17 окт. 1490 г. требовалъ безпощадной ихъ казни чрезъ сожженіе или повѣшеніе. Того же требовалъ (и добился) отъ кн. Іоанна Васильевича по отношенію къ этимъ еретикамъ и московскій митр. Симонъ съ большинствомъ духовенства, а особенно съ преп. Іосифомъ Волоколамскимъ. По словамъ послѣдняго, великій князь, дѣйствительно, «повелѣ овѣхъ огню предати, овѣхже языки урѣзати и инѣми казньми казнити» [1]). Стоглавый соборъ также постановилъ за произведенное въ церкви во время совершенія литургіи или другой службы смятеніе «мечемъ главу отсѣкнуть» у виновнаго (Стогл. гл. 57). Наконецъ, московскій патр. Іосифъ съ митрополитами, архіепископами и епископами и со всѣмъ освященнымъ соборомъ въ 1648 г. утвердилъ «Уложеніе», а тамъ повелѣвается за богохульство, совращеніе въ «бусурманскую вѣру» и т. п. «огнемъ зжечь» (Улож. гл. 1, ст. ст. 1 и 2, гл. 22, ст. 24 [2]).

Наконецъ, нельзя не замѣтить, что въ «тѣлесныхъ озлобленіяхъ» повинны и первые расколоучители. Такъ, сажанье на цѣпь, стеганье ремнемъ и четками было обычнымъ пріемомъ у протопопа Аввакума: Ивана Струну, дьяка Тобольскаго архіепископа, онъ стегалъ ремнемъ даже въ церкви, «покиня вечерню» (Мис. Обоз. 1910 г. № 5, стр. 797). «А кабы ты мнѣ волю далъ, говорилъ онъ царю Алексѣю Михайловичу, я бы ихъ (т. е. православныхъ), что Илія пророкъ, всѣхъ перепласталъ во единъ день... Перво бы Никона собаку и разсѣкли начетверо, а потомъ бы никаніянъ. Князь Юрья Алексѣевичъ (Долгорукій)! Не согрѣшимъ не

[1]) Всѣ указанные примѣры см. въ Ист. Р. Ц. Голубин. т. I, ч. 1, стр. 309—310, 293 и прим. 1, 442, т. II, ч. 1, стр. 491 и прим. 1, 570—1 и прим. 1, 581—2 и прим. 4.
[2]) Подроб. см. въ брош. Зубарева Е свящ. «О тѣлесныхъ озлобленіяхъ».

бось, но и вѣнцы побѣдные пріимемъ»! (Матер. для ист. раск. V, 156—7).

Что же касается доказательствъ начетчиковъ, то они совсѣмъ не подтверждаютъ ихъ мнѣнія. Такъ, у митр. Макарія не говорится, чтобы патр. Никонъ самолично билъ еп. Павла Коломенскаго. 27 пр. Апост. повелѣваетъ извергать изъ сана лишь такого епископа и пресвитера, который бьетъ вѣрныхъ согрѣшающихъ «по причинѣ надмѣнности и необузданнаго гнѣва» (см. въ Полн. Кормч. толк. Аристина и Вальсамона, стр. 48 — 49). Пругавинъ же, изображая густыми красками гоненія на раскольниковъ, говоритъ, что причиною ихъ были не только религіозныя вѣрованія, но и политическія преступленія [1]).

3) О подлогахъ. По словамъ старообрядческой «Брони правды», «наперсники Никона, не имѣя подъ собой твердой почвы отъ писанія и не находя возможнымъ оправдать свои новшества, прибѣгали къ подлогамъ и обманамъ». Такъ, а) въ книгѣ «Пращица», изданной по благословенію Св. Синода, напечатано «Соборное Дѣяніе» на небывалаго еретика Мартина армянина, который поднесь воспоминается въ 4 кондакѣ акаѳиста Димитрію Ростовскому (изд. Кіево-печер. лавры 1874 г., л. 83), а многіе отвѣты основаны на Требникѣ, приписываемомъ москов. митр. Ѳеогносту. Между тѣмъ, по признанію ученыхъ самой же грекороссійской церкви, ни Соборнаго дѣянія на еретика Мартина, ни Требника Ѳеогноста въ дѣйствительности не было и нѣтъ. б) Въ книгѣ «Увѣтъ духовный», изданной патр. Іоакимомъ, приведено сказаніе о принесеніи въ Москву (въ 1644 г.) руки св. ап. Андрея Первозваннаго будто бы съ явственнымъ троеперстнымъ сложеніемъ (л. 132); между тѣмъ эта рука такого перстосложенія не представляетъ.—а) Вопросы о томъ, былъ ли въ дѣйствительности соборъ на еретика Мартина, а отсюда и Соборное дѣяніе на него, и принадлежитъ ли Требникъ Ѳеогностовъ подлинно митр. москов. Ѳеогносту, не догматическіе, а историческіе и къ православію Церкви никакого отношенія не имѣютъ. Самъ Питиримъ, очевидно, не задавался вопросомъ о подлинности названныхъ памятниковъ, а довѣрчиво пользовался ими, какъ содержащими доказательства въ защиту православія. Поэтому его можно винить лишь въ излишней довѣрчивости къ этимъ памятникамъ, но—не больше. Впрочемъ, въ такомъ грѣхѣ повиненъ и Стоглавый соборъ, который, какъ сказано выше, въ защиту брадобритія привелъ не существующія апостольскія правила и 11 пр. 6. всел. соб., списатель житія Евфросинова, сочинившій «отъ соннаго мечтанія» разсказъ о явленіи ему Божіей Матери, и нѣкоторые

[1]) Подроб. см. въ цитованной статьѣ Козлова (Мис. Обоз. 1910 г. № 5).

другіе. Если Св. Синодъ далъ благословеніе на изданіе Пращицы, то исключительно пот., что имѣлъ въ виду правильное ученіе ея о догматахъ православной вѣры, о составѣ Церкви Христовой, твердости и неодолѣнности ея вратами адовыми, о значеніи церковныхъ обрядовъ и т. п. Когда же ученые доказали неподлинность «Соборнаго дѣянія на еретика Мартина» и Ѳеогностова Требника, то онъ не только не сталъ защищать ихъ, но и прекратилъ печатаніе Пращицы.—Въ акаѳистѣ св. Димитрію Ростовскому хотя и есть ссылка на Мартина еретика, но допущена она по недосмотру издателей, а не по винѣ Св. Синода. Подобные недосмотры есть и въ старопечатныхъ книгахъ. Напр., въ Іосифовскомъ Потребникѣ, въ чинопріятіи отъ латинъ, положено проклятіе на папу Петра Гугниваго, будто бы повелѣвшаго попамъ имѣть по семи женъ (л. 594), между тѣмъ, въ другомъ мѣстѣ говорится, что латинскіе попы женъ совсѣмъ не имѣютъ (л. 599). Въ старопечатныхъ служебныхъ Минеяхъ (подъ 14 апрѣля) положена стихира (3-я на Господи воззвахъ), въ которой св. Евстаѳій, одинъ изъ трехъ Виленскихъ мучениковъ, воспѣвается, какъ пострадавшій за сохраненіе бороды; между тѣмъ у него, по молодости, совсѣмъ не было еще и бороды. А сколько придумали подлоговъ сами старообрядцы? Павелъ Бѣлокриницкій сочинилъ цѣлый разговоръ Павла Коломенскаго съ патр. Никономъ, будто бы происходившій на соборѣ 1655 г., на которомъ еп. Павла совсѣмъ не было, и напечаталъ въ 3-й ч. своей Церковной исторіи. Швецовъ О. помѣстилъ въ Номоканонѣ, напечатанномъ на гектографѣ, чинъ исповѣди съ многими подложными правилами, напр., что «табакъ курить или нюхать весьма предосудительно» и что виновные въ томъ «должны подлежать церковной епитиміи наравнѣ какъ и содомники», т. е. отлученію на 15 лѣтъ; однако эти правила слывутъ у старообрядцевъ за апостольскія и святоотеческія.

б) Рука св. ап. Андрея Первозваннаго въ настоящее время, дѣйствительно, не можетъ быть приводима въ защиту троеперстія, пот. что не имѣетъ перваго и послѣдняго перстовъ, но во время написанія «Увѣта» имѣла всѣ пять перстовъ, чего не отрицаетъ и Денисовъ въ Поморскихъ отвѣтахъ, говоря: «въ оной руцѣ *три первые персты* другъ ко другу не совокуплени, но раздѣлены суть, *аще и пригбени*». Поэтому обвинять патр. Іоакима въ подлогѣ нѣтъ основаній [1]). (Подробнѣе о подлогахъ см. въ соч. Антонова Е. «Замѣч. на раскол. брань, именующую себя «Бронею правды»).

---

[1]) Кандарицкій А., свящ. - мис. Опытъ систем. пособ. при полемикѣ съ старообр., стр. 707—8 и примѣч. Стерлитамакъ, 1907 г.

Общее заключеніе о вышеизложенныхъ ученіяхъ и мнѣніяхъ раскольниковъ-старообрядцевъ относительно православной Церкви.

Несмотря на всѣ свои усилія обвинить греко-россійскую Церковь въ отступленіи отъ православія и тѣмъ оправдать свое отдѣленіе отъ нея, раскольники-старообрядцы донынѣ не могуть указать ни одного такого отступленія. Изъ разсмотрѣнія ихъ ученія видно, что не Церковь, а сами они о многомъ учатъ неправильно; Церковь же не только не отступила отъ православія, такъ какъ ни въ чемъ не измѣнила и не нарушила установленій Спасителя и апостоловъ, преданій св. отцовъ и 7 вселенскихъ соборовъ, но «яко солнце единакою лучею правды всегда свѣтится правою вѣрою» (Кн. о вѣрѣ л. 28; сн. Бес. I. Злат. на Дѣян. св. апост., въ предис. ст. 10). Правда, она сдѣлала многія измѣненія въ чинахъ и обрядахъ, но а) всѣ они, ничуть не касаются догматовъ вѣры, т. е. истиннаго благочестія, а потому не могутъ служить достаточной и законной причиной къ отдѣленію отъ нея: «безумно христіанамъ, согласнымъ въ главныхъ пунктахъ, раздѣляться между собою изъ-за обычаевъ» (Созом. Церк. ист., стр. 517, изд. 1856 г.), пот. что «есть много обычаевъ въ Церкви, говоритъ св. Фотій, патр. константинопольскій, которые поелику не одобрены торжественно ни однимъ вселенскимъ соборомъ, не имѣютъ общей важности; (Арсен. Лѣтоп., лѣто 861). б) Дѣлая измѣненія, православная Церковь заботилась объ исправленіи бывшаго разногласія, сохраненіи въ неповрежденности догматовъ вѣры и приведеніи въ совершенную правильность обрядовъ церковныхъ, в) Если бы грекороссійская Церковь сдѣлала какія-либо важныя измѣненія, даже въ вѣрѣ, то судить ее должна бы высшая церковная власть, а «превышній судія въ Церкви Христовой не инъ кто, развѣ вселенскій соборъ» (Кн. о вѣрѣ, л. 201 об.; сн. М. Кат., л. 25). Между тѣмъ, старообрядцы самовольно осудили грекороссійскую Церковь, отдѣлились отъ нея; членовъ ея причислили къ еретикамъ третьяго, второго и даже перваго чина и тѣмъ совершили и совершаютъ грѣхъ раскола церковнаго. А «ничтоже тако раздражаетъ Бога, говоритъ св. Златоустъ, яко же церкви раздѣлятися... Ниже мученическая кровь можетъ сего загладити грѣха» (Бес. на 14 посл., къ Ефес. нрав. 11, ст. 1692). По словамъ св. Кипріана, «неизгладимая и тяжкая вина раздѣленія не очищается даже страданіями», «находящійся внѣ Церкви не можетъ быть мученикомъ» (Кн. о един. церкви, стр. 181, Кіевъ, 1861). По правиламъ (5 и 6) Гангрскаго собора собирающіеся на молитву внѣ Церкви Христовой подлежатъ проклятію (Кормч. л. 58; сн. Никон. Черногор. сл. 30, л. 217 об.). Поэтому раскольники-старообрядцы вполнѣ законно осуждены Церковію.

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛІОТЕКА
Общественныхъ Наукъ

ками и не общепринятыя противораскольническія проповѣди, а *глубоконазидательныя краткія поученія миссіонерскаго характера*, въ которыхъ затронуты почти *всѣ предметы полемики* съ раскольниками. Книга эта представляетъ изъ себя, съ одной стороны, весьма важное дополненіе къ миссіонерскимъ «справочникамъ» и «руководствамъ» по обличенію раскола, а съ другой — вполнѣ самостоятельный сборникъ поученій для народа, *необходимый* каждому приходскому священнику и *въ храмѣ*, и *въ школѣ* и *дома* и *въ народной читальнѣ* (Полоц. Еп. Вѣд. 1904 г. № 7—8, стр. 227—228).

6) Пособіе къ чтенію и разбору важнѣйшихъ произведеній русской словесности. Ч. I: отъ начала письменности до Карамзина. (Примѣнительно къ программѣ епархіальныхъ женскихъ училищъ). Училищ. Совѣтомъ при Св. Синодѣ допущено въ библіотеки *второклассныхъ и церковно-учительскихъ школъ*, а Учеб. Комит. при Св. Синодѣ—въ библіотеки *епархіальн. женскихъ училищъ*. СПБ., 1902 г. 1—169 стр. Ц. 1 р. съ перес.

Примѣчаніе. Готовится къ печати *II (и послѣдній) вып. исторіи и обличенія рус. сектантства.*

Б) ИЗД. БЫВ. РЕДАК. ПРАВОСЛАВНАГО ПУТЕВОДИТЕЛЯ:

1) Архипастырскій гласъ по главнѣйшимъ вопросамъ вѣры, прекаемымъ сектантами. Подъ редак. прот. *В. А. Прозорова.* Вып. I, СПБ. 1904 г. 1—178 стр., вып. II, СПБ., 1905 г. 1—185 стр. Ц. за каждый выпускъ отдѣльно по 1 р. съ перес., а за оба вмѣстѣ 1 р. 75 к. съ перес.

Въ помѣщенныхъ здѣсь поученіяхъ заключается **полная система обличенія сектантства.** Поученія **подобраны весьма искусно:** всѣ они весьма назидательны по тону, изложены простымъ общедоступнымъ языкомъ и основательно раскрываютъ извѣстный предметъ вѣры, прекаемый сектантами. Вообще это — **лучшее пособіе** для проповѣдничества пастырямъ приходовъ съ сектантскимъ населеніемъ. (Донск. Еп. Вѣд. 1905 г. № 27). *Учеб. Ком. при Св. Син. допущ. къ пріобрѣтенію въ фундам. и ученич. библіотеки дух. семинарій.*

2) Церковь Христова вселенская безъ епископа не была и не будетъ. (Разборъ книги Усова: «Церковь временно безъ епископа»). *М. І. Головкина.* Вып. I, СПБ., 1904 г. 1—143 стр., ц. 80 к. съ перес. и вып. II, СПБ., 1907 г. 1—49 стр., ц. 30 к. съ перес., а оба выпуска вмѣстѣ 1 р. съ перес.

Въ этомъ сочиненіи † миссіонеръ кратко, просто и въ то же время обстоятельно раскрываетъ всю ложь, собранную Усовымъ въ защиту ученія, что церковь Христова можетъ временно существовать безъ епископа.

3) Выписки изъ твореній св. отцовъ и учителей церкви, въ рус. переводѣ, а также изъ старопеч. и древлеписьм. книгъ и сочиненій духовныхъ и свѣтскихъ писателей по вопросамъ вѣры и благочестія, прекаемымъ старообрядцами, іерея *Д. Александрова.* СПБ., 1907 года. 1—363+1—II+1—IX стр. Ц. 2 р. 25 коп. *Учеб. Комит. при Св. Син.* **допущены** въ *фундамент. и ученич. библіотеки духов. семинарій*, а 4 Всероссійск. миссіон. съѣздомъ **рекомендованы,** какъ полезныя для миссіонеровъ,

духовенства и народа. *По отзывамъ печати и миссіонеровъ*, эта книга является необходимою и полезною въ современной полемикѣ съ старообрядцами.

4) **Бесѣда съ старообрядцемъ «Спасова» согласія по вопросу объ епитиміяхъ.** — Миссіон.-свящ. *Д. Александрова.* брошюра, весьма обстоятельно рѣшающая затронутый вопросъ. СПБ., 1906 г. 1—36 стр. Ц. 12 коп. съ перес.

5) **Изъ записокъ миссіонера.** Москов. епарх. миссіон. свящ. *І. В. Полянскаго.* СПБ., 1903 г. 1—13 стр. Въ этой брошюрѣ авторъ съ присущимъ ему мастерствомъ живо и наглядно говоритъ о священническомъ титулѣ, о раскольническомъ священствѣ по гражданскимъ законамъ и о злоупотребленіи именемъ Государя. Ц. 5 к.

6) **Изъ миссіонерскаго дневника** — рядъ небольшихъ занимательныхъ разсказовъ подъ заглавіемъ: «Просвѣтители народа и запрещенная книга. И не довернешь —бьютъ и перевернешься— бьютъ. Штундисты съ экспертомъ- емъ на судѣ». Мис.-свящ. *Кс. Соколовскаго.* Ц. 5 к. съ перес.

7) **Вопросы жизни при свѣтѣ вѣчности.** *П. В. Никольскаго.* СПБ., 1906 г. 1—161 — VII стр. *Учеб. Ком. при Св. Синодѣ* допущ. *въ ученическія библіотеки духов. семинарій и епархіальныхъ женскихъ училищъ.* Ц. 1 р. съ пер.

8) **О святомъ причащеніи.**—Прот. *В. А. Прозорова,* брошюра весьма назидательная и полезная для православныхъ христіанъ. *Учеб. Ком. при Св. Синодѣ допущ. къ пріобрѣт. въ фундам. ученич. библ. дух. сем.* Ц. 5 коп.

9) **Изъ дневника вдоваго священника и изъ дневника бывшаго священника.** *М. И. М—скаго.* СПБ. 1905. 1—76 стр. Ц. 40 к. съ перес.

Въ этой книжкѣ авторъ въ высшей степени жизненно и правдиво изображаетъ злоключенія вдовца-священника, вынудившія его снять санъ, и мытарства его послѣ снятія сана.

10) **Священникъ-босякъ.** Разсказъ. Свящ. *П. Н—ва.* СПБ., 1907 г. 1—36 стр. Ц. 20 коп. съ перес.

11) **Нахлѣбникъ.** (Страничка изъ жизни самарск. духовенства). Свящ. *Е. В. Кесарева.* СПБ., 1907 г. 1—32 стр. Ц. 15 коп. съ перес.

12) **Православный Путеводитель** за 1903, 1904, 1905 и 1 полугодіе 1907 г. по 1 р. 25 к. съ перес. за годовой экз., безъ приложеній. Въ этомъ журналѣ помѣщено много цѣнныхъ статей по расколу, сектантству и общебогословскимъ вопросамъ, не теряющихъ своего значенія еще долгое время. *Учеб. Ком. при Св. Синодѣ* Православный Путеводитель за 1903 годъ и за январь—августъ 1904 г. допущенъ *въ фундамен. и ученич. библіотеки духов. семинарій.*

Условія продажи. Книжнымъ магазинамъ и складамъ при требованіи поименованныхъ книгъ и брошюръ на 5—10 р. скидка 20%, на 15—20 р.—25%, на 25 и болѣе руб. — 30%. На этихъ же условіяхъ могутъ быть высланы книги Братствамъ, Епархіальнымъ или уѣзднымъ училищнымъ совѣтамъ и земствамъ, но лишь *за наличный расчетъ*; въ противномъ случаѣ уступка не свыше 20%.

Адресоваться: въ СПБ., Суворовскій просп., д. 65, кв. 10.

К. Н. Плотникову.

ТИП. М. Ф. ЛЕОНТЬЕВА, СПБ., БАСКОВЪ 4.