11 121

Николаю Александровичу Влозерскому отъ автора.

А. Павловъ.

Изъ библіотеки проф. И. Н. Четверушина, № 7001.

ПО ПОВОДУ

НѢКОТОРЫХЪ НЕДОУМѢНІЙ

въ

НАУКѢ ПРАВОСЛАВНАГО ЦЕРКОВНАГО ПРАВА.

Москва.
Типографія А. И. Снегиревой. Остоженка, Савеловскій пер., соб. домъ.
1891.

А. Павловъ.

Изъ библіотеки прот. И. Н. Четверухина

ПО ПОВОДУ

НѢКОТОРЫХЪ НЕДОУМѢНІЙ

ВЪ

НАУКѢ ПРАВОСЛАВНАГО ЦЕРКОВНАГО ПРАВА.

20016

БИБЛИОТЕКА
ЦЕНТРАЛЬНОГО
АНТИРЕЛИГИОЗНОГО
МУЗЕЯ

Москва.
Типографія А. И. Снегиревой. Остоженка, Савеловскій пер. соб. д.
1891.

ПРОФ. 1953

Дозволено цензурою. Москва. 29 Мая 1891 года.
Цензоръ Архимандритъ **Арсеній**

ВХ
1025

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных Наук
Академии Наук СССР
001
53

Изъ книги „Чтеній въ Общ. Люб. Дух. Просвѣщенія“ Май—Іюнь 1891 года

По поводу нѣкоторыхъ недоумѣній въ наукѣ православнаго церковнаго права.

Время молчати, время и глаголати. Въ 1887 году мы издали изслѣдованіе о 50-й главѣ Кормчей книги, какъ историческомъ и практическомъ источникѣ русскаго брачнаго права. Въ концѣ введенія къ этому труду мы высказали желаніе, чтобы онъ, по важности и трудности рѣшаемыхъ въ немъ вопросовъ, подвергся такому же обстоятельному критическому разбору, какой представили мы на книгу проф. М. Н. Горчакова, предупредившаго насъ своимъ ученымъ изслѣдованіемъ о томъ же самомъ предметѣ [1]). Мы ждали разбора строгаго, но справедливаго и основательнаго, который показывалъ бы въ нашемъ критикѣ „и знаніе дѣла и добросовѣстное отношеніе къ нему“ (стр. 7). Такимъ способомъ, т. е. посредствомъ обмѣна мыслей и знаній съ людьми свѣдущими, мы надѣялись провѣрить свои основныя положенія и общіе выводы хотя бы только по важнѣйшимъ вопросамъ, разрѣшаемымъ въ нашей книгѣ. Но повода къ такой провѣркѣ не представилось намъ ни въ одномъ изъ немалаго числа отзывовъ о нашемъ трудѣ (говоря вообще, сочувственныхъ), появившихся въ разныхъ органахъ періодической печати, духовной и свѣтской [2]). Чтобы получить желаемый нами, т. е. подробный и серьезный разборъ нашей книги,—и притомъ не только съ церковно-юридической, но и съ чисто-

---

1) Разборъ этотъ напечатанъ въ разныхъ книжкахъ „Христіанскаго Чтенія“ за 1882—1886 гг.

2) Изданія, въ которыхъ помѣщены эти отзывы, указаны въ началѣ статьи проф. И. С. Бердникова, о которой будетъ рѣчь дальше.

богословской (догматической) точки зрѣнія, — мы два года тому назадъ подали ее въ духовно-учебный комитетъ при Св. Синодѣ на соисканіе преміи покойнаго митрополита Московскаго Макарія. Премія *формально* присуждена была по отзыву, составленному профессоромъ церковнаго права въ Кіевской духовной академіи г. Лашкаревымъ [1]). Но мы крѣпко убѣждены въ томъ, что учебный комитетъ, удостоившій насъ преміи въ посредствующей инстанціи, руководился въ этомъ дѣлѣ исключительно *своимъ собственнымъ сужденіемъ* о нашей книгѣ, а отнюдь не отзывомъ объ ней г. Лашкарева. Ибо этотъ отзывъ въ сущности есть извѣтъ, логическій смыслъ котораго можетъ быть выраженъ только въ видѣ слѣдующаго уступительнаго періода: хотя книга проф. Павлова преисполнена разныхъ инославныхъ, „католическихъ и протестантскихъ тенденцій“; хотя въ ней высказываются такія догматическія новшества, какихъ не рѣшались высказывать „даже древніе раскольники“, однако она, въ виду нѣкоторыхъ заслугъ автора въ рѣшеніи вопроса объ источникахъ 50-й главы Кормчей, можетъ быть удостоена преміи. Само собою понятно, что если бы учебный комитетъ согласился съ первою частію этого періода, то онъ никакъ не могъ бы принять вторую. Ибо не на то онъ существуетъ, чтобы рекомендовать Св. Синоду къ увѣнчанію преміями книги, хотя бы и весьма ученыя, но въ какомъ нибудь отношеніи несогласныя съ догматами и уставами православной церкви. Этимъ убѣжденіемъ опредѣлилось наше личное отношеніе къ *оффиціальной* рецензіи г. Лашкарева: мы рѣшились оставить ее безъ всякаго отвѣта. Но не такъ взглянули на дѣло другіе. Въ недавно вышедшей книжкѣ „Православнаго Собесѣдника“ за мѣсяцы февраль и мартъ помѣщена статья профессора И. С. Бердникова подъ заглавіемъ: „Нѣсколько словъ по поводу рецензіи на изслѣдованіе проф. А. С. Павлова о 50-й главѣ Кормчей книги“ (стр. 258—346). Почтенный авторъ, пораженный неблаговидными критическими пріемами и диковинными принципіальными воззрѣніями нашего оффиціальнаго рецен-

---

[1]) Напечатанъ этотъ отзывъ въ Христ. Чтеніи 1890. сент. — окт., стр. 468—488.

зента, принялъ на себя трудъ обстоятельно изобличить первые и по достоинству оцѣнить послѣднія. Характеризуя въ общихъ чертахъ рецензію г. Лашкарева въ первомъ отношеніи, профессоръ Бердниковъ говоритъ: „Рецензія г. Лашкарева естественно обращаетъ на себя наше вниманіе въ виду особенностей взгляда автора ея на книгу проф. Павлова. Если г. Лашкаревъ разошелся съ мнѣніемъ другихъ рецензентовъ въ оцѣнкѣ главной части сочиненія (т. е. историко-каноническаго анализа содержанія 50-й главы Кормчей), то естественно было бы ожидать, что онъ имѣлъ къ тому серьезныя основанія и что онъ разовьетъ ихъ въ своей рецензіи съ ученою обстоятельностію; естественно было бы думать, что въ лицѣ г. Лашкарева, послѣ многихъ заурядныхъ рецензентовъ, явился наконецъ одинъ изъ тѣхъ рецензентовъ, какихъ желалъ и ожидалъ самъ авторъ сочиненія (стр. 7),— рецензентъ съ „знаніемъ дѣла и добросовѣстнымъ отношеніемъ къ нему". Въ рецензіи г. Лашкарева мы не находимъ самыхъ существенныхъ признаковъ серьезной ученой критики—правдивости въ изложеніи мнѣній разбираемаго сочиненія и желанія противопоставить разбираемымъ и опровергаемымъ мнѣніямъ серьезную научную аргументацію... Въ ней (рецензіи) руководящіе взгляды и основныя положенія книги проф. Павлова изложены въ такой концепціи, что ихъ трудно узнать, а не рѣдко и понять. Часто рецензентъ приводитъ изъ книги отрывочную фразу, искажаетъ ея смыслъ, и на этомъ основаніи строитъ обвинительный пунктъ противъ автора" (стр. 159—260).

Оставляя въ сторонѣ примѣры, приведенные проф. Бердниковымъ изъ рецензіи г. Лашкарева въ оправданіе этой общей характеристики ея (стр. 261—275), мы позволяемъ себѣ высказать, по адресу нашего *оффиціальнаго* рецензента, только одно общее замѣчаніе: если онъ былъ *убѣжденъ* въ правотѣ своихъ инсинуацій противъ нашей книги, то совѣсть и логика предписывали ему вывести изъ своихъ посылокъ такое заключеніе, какое вытекаетъ изъ нихъ съ прямою необходимостію, именно сказать: книга проф. Павлова заслуживаетъ не преміи, а изъятія изъ обращенія, какъ вредная для православія; всего же лучше было бы г. Лашка-

реву—вовсе отказаться отъ порученнаго ему дѣла, которое, какъ видно по исполненію, далеко превышало его научныя и нравственныя силы.

Статью проф. Бердникова мы прочитали тѣмъ съ большимъ удовольствіемъ, что она содержитъ въ себѣ не только справедливую оцѣнку непозволительныхъ выходокъ противъ насъ г. Лашкарева, но и обстоятельную научную критику одного изъ такихъ отдѣловъ нашей книги, надъ которыми мы наиболѣе потрудились. Такую критику мы не можемъ оставить безъ отвѣта—уже по чувству уваженія и признательности къ автору за его трудъ, и для насъ лично пріятный и для науки полезный въ томъ отношеніи, что онъ подаетъ поводъ къ разъясненію нѣкоторыхъ важныхъ недоумѣній между ея скромными служителями. Съ появленіемъ статьи почтеннаго казанскаго профессора, для насъ прошло *время молчати*, настало *время глаголати*.

Въ главныхъ отдѣлахъ нашей книги, посвященныхъ историко-каноническому анализу содержанія 50-й главы Кормчей, мы съ особеннымъ вниманіемъ остановились на двухъ предметахъ: 1) на ученіи указанной главы „о формѣ тайны супружества“ и 2) на вопросѣ о духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку. Тутъ и тамъ мы дали нѣчто новое для русской науки церковнаго права, чего никто до насъ не высказывалъ: по этимъ именно вопросамъ мы въ особенности и желали обмѣняться своими воззрѣніями съ людьми *научно* компетентными. Проф. Бердниковъ въ занимающей насъ статьѣ своей подвергъ критическому разбору только послѣдній нашъ трактатъ (по вопросу о духовномъ родствѣ), а по отношенію къ первому ограничился лишь предварительнымъ заявленіемъ, что предложенные нами „историческіе доводы и соображенія“ о формѣ заключенія брака для него „неубѣдительны“, но что онъ, „въ виду сложности этого вопроса“, надѣется возвратиться къ нему въ другое время (стр. 337—338).

Нужно впрочемъ оговориться, что и настоящій критическій трудъ проф. Бердникова относится не ко всему составу нашего трактита о духовномъ родствѣ, а только къ нѣкоторымъ отдѣльнымъ частямъ его,—къ тѣмъ именно, въ ко-

торыхъ высказывается и развивается взглядъ на обычную пару воспріемниковъ (мущину и женщину), какъ на „духовныхъ родителей“ воспринятаго. Взглядъ этотъ, повидимому, такъ же „поразилъ“ почтеннаго казанскаго профессора, какъ и нашего оффиціальнаго рецензента. Но это впечатлѣніе выразилось съ той и другой стороны особеннымъ образомъ. Г. Лашкаревъ, якобы изъ личнаго „уваженія“ къ намъ, не рѣшился *открыть срамоту* найденныхъ имъ здѣсь заблужденій (пусть-де это сдѣлаетъ самъ духовно-учебный комитетъ по нашему прикровенному предостереженію); напротивъ проф. Бердниковъ въ справедливомъ убѣжденіи, что „на безпристрастную оцѣнку не могутъ обижаться уважающіе истину авторы„ и что „обстоятельное научное опроверженіе мнѣній“ такого автора „было бы менѣе обидно ему, чѣмъ полупрезрительный отзывъ о нихъ, плохо прикрытый снаружи видомъ уваженія“ (стр. 275),—въ этомъ убѣжденіи проф. Бердниковъ, находя нашъ вышеприведенный взглядъ „погрѣшительнымъ, хотя и не въ такой мѣрѣ, въ какой хотѣлъ представить читателю г. Лашкаревъ своею фигурою умолчанія“, счелъ себя нравственно обязаннымъ опровергнуть нашу мысль и съ принципіальной и съ исторической точекъ зрѣнія. По пути къ выполненію этой главной своей задачи, почтенный авторъ затрогиваетъ и другой вопросъ, какъ бы побочный, но на самомъ дѣлѣ такой, рѣшеніе котораго сильно повліяло и на рѣшеніе главной задачи, именно: „церковный ли еще институтъ воспріемничество“ и—прибавимъ мы отъ себя—связанный съ нимъ институтъ духовнаго родства? Поводомъ къ постановкѣ этого вопроса послужили для проф. Бердникова слѣдующія слова нашей книги: „Институтъ воспріемничества созданъ не церковнымъ законодательствомъ, а жизнію древне-христіанскаго (римскаго) общества, преимущественно подъ вліяніемъ гражданскихъ законовъ объ усыновленіи. Это институтъ *обычнаго* церковнаго права въ собственномъ смыслѣ этого слова (тутъ проф. Бердниковъ ставитъ молчаливый знакъ вопроса, показывающій какое-то недоумѣніе съ его стороны). Обычай сначала требовалъ одного воспріемника, преимущественно мущину, а потомъ, для полной аналогіи духовнаго родства съ плотскимъ,

двоихъ—воспріемника и воспріемницу“ (у насъ стр. 176).—„Такимъ образомъ—заключаетъ отсюда нашъ почтенный критикъ—проф. Павловъ *повидимому* признаетъ воспріемничество не только въ позднѣйшей формѣ, но и въ первоначальномъ видѣ, продуктомъ общественной, а не церковной жизни римскаго общества“ (стр. 276—277 [1]). Однако эту *видимость* авторъ статьи, *ничтоже сумняся*, принимаетъ за *дѣйствительность*, т. е. за подлинную нашу мысль, которую и пытается опровергнуть длиннымъ рядомъ якобы неблагопріятныхъ намъ фактовъ церковнаго ученія и законодательства. Между тѣмъ смыслъ нашихъ словъ ясенъ и не допускаетъ никакихъ недоразумѣній. Въ самомъ дѣлѣ, если мы говоримъ, что институтъ воспріемничества созданъ не церковнымъ законодательствомъ, а жизнію *христіанскаго* римскаго общества, и есть институтъ обычнаго *церковнаго* права въ собственномъ смыслѣ этого слова (т. е. въ томъ, въ какомъ выраженіе „обычное право“ принято употреблять въ юриспруденціи); если къ этому прибавляемъ, что названный институтъ развился *подъ вліяніемъ* римскихъ гражданскихъ законовъ объ усыновленіи (*только* „подъ вліяніемъ“): то какъ можно было усмотрѣть тутъ мысль, что воспріемничество есть „продуктъ *общественной*, а не *церковной* жизни римскаго общества?“ Развѣ *христіанское* римское общество (конечно, православное) не было вмѣстѣ и *церковнымъ* и, какъ таковое, не осуществляло въ своей жизни церковныхъ воззрѣній, т. е. не творило нормъ *обычнаго* права церкви? Развѣ институтъ, прямо названный нами иститутомъ *церковнаго* права (хотя и обычнаго) можно было внимательному и разумѣющему дѣло читателю принять за свѣтскій или чисто общественный? Наши слова давали мѣсто только двумъ возраженіямъ: 1) воспріемничество не есть институтъ *обычнаго* церковнаго права, а создано церковнымъ *законодательствомъ* (мысль о противоположности институтовъ и нормъ обычнаго церковнаго права институтамъ и нормамъ, установленнымъ

---

1) Выраженіе: *„общественная жизнь общества“* не можемъ признать удачнымъ; но удерживаемъ его во избѣжаніе упрека въ неточной передачѣ чужихъ словъ.

законодательною властію въ церкви, проф. Бердниковъ, очевидно, понялъ въ смыслѣ противоположенія институтовъ церковныхъ *вообще* свѣтскимъ или гражданскимъ); 2) церковно-обычный истиутъ воспріемничества развился въ христіанскомъ римскомъ обществѣ *безъ всякаго вліянія* со стороны гражданскихъ законовъ объ усыновленіи (нашу *противоположную* мысль можемъ, если понадобится, доказать обстоятельно). Но ни того, ни другого возраженія проф. Бердниковъ намъ не дѣлаетъ. Принимаемъ это молчаніе за знакъ согласія съ нами, отказываясь отъ того, что должно быть приписано исключительно личному недоразумѣнію нашего почтеннаго товарища по наукѣ.

Однакожъ мы должны сознаться, что это недоразумѣніе сопровождалось нѣкоторыми для насъ нежелательными и для самого проф. Бердникова невыгодными послѣдствіями. Мысль о воспріемничествѣ, какъ институтѣ *обычнаго* права церкви, была для насъ руководящимъ началомъ при обозрѣніи массы относящихся сюда противорѣчивыхъ фактовъ церковной практики и даже законодательства помѣстныхъ церквей въ періодъ времени послѣ вселенскихъ соборовъ. Въ исторіи этого института обычай, какъ образовательный факторъ, постоянно предшествовалъ законодательству и опредѣлялъ его направленіе и, отчасти, самое содержаніе. Преобладающая сила церковнаго обычая въ образованіи института воспріемничества и возникающаго изъ него духовнаго родства объясняется очень просто тѣмъ, что этотъ обычай въ двухъ господствующихъ формахъ своего развитія (одинъ воспріемникъ мущина [1] и два разнаго пола воспринимающихъ лица) утверждался въ концѣ концовъ на евангельскомъ ученіи о крещеніи, какъ второмъ, *духовномъ* рожденіи человѣка (Іоан. III, 5), значитъ, необходимо выражалъ собою обще-церковное воззрѣніе, и поэтому самому никакъ не могъ вызвать противъ себя *принципіальную* оппозицію со стороны законодательной власти

---

[1]) Въ этомъ мы видимъ наиболѣе ясный и древній слѣдъ вліянія римскихъ гражданскихъ законовъ объ усыновленіи на образованіе церковнаго института воспріемничества: извѣстно, что право усыновленія имѣли въ римскомъ государствѣ только мущины.

въ церкви. — Вотъ если бы проф. Бердниковъ обратилъ должное вниманіе на эту нашу руководящую мысль, послѣдовательно проведенную чрезъ весь трактатъ о духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку, то онъ не сдѣлалъ бы намъ незаслуженнаго упрека въ „колебаніи мысли“ (стр. 296) или въ разныхъ „версіяхъ“ одного и того-же „мнѣнія“ (стр. 276). Мы не были въ томъ стѣсненномъ положеніи, въ какомъ находитъ насъ почтенный профессоръ: „масса сырого, нами же добытаго матеріала разновременнаго происхожденія и разнообразнаго достоинства“ насъ не подавляла и не затрудняла „свободнаго движенія нашей мысли“ (стр. 296); напротивъ, изъ всѣхъ противорѣчій, представляемыхъ этимъ матеріаломъ, мы вышли съ тоюже ясною и твердою руководящею мыслію: „Вѣковые обычаи и отмѣняются вѣками, пока не измѣнятся народныя воззрѣнія, на которыхъ покоится ихъ обязательная сила. Въ частности обычай, о которомъ у насъ рѣчь (т. е. обычай, требующій двухъ воспріемниковъ — мущину и женщину), не содержитъ въ себѣ ничего такого, что требовало бы *принудительной* его отмѣны“ (стр. 176),другими словами: не содержитъ въ себѣ никакого противорѣчія съ принципіальными воззрѣніями церкви на воспріемничество.

Но вотъ тутъ-то мы и встрѣчаемся съ прямо противоположными принципіальными воззрѣніями проф. Бердникова, навѣянными ему выше указаннымъ недоразумѣніемъ смысла нашихъ словъ о воспріемничествѣ, какъ институтѣ *обычнаго* церковнаго права. Увидавъ въ этихъ словахъ намекъ на свѣтское, мірское, а не церковное происхожденіе воспріемничества, нашъ почтенный критикъ нашелъ тутъ побужденіе убѣждать насъ въ томъ, въ чемъ мы не сомнѣваемся, именно что „воспріемничество при крещеніи вызвано къ жизни потребностями церкви и есть институтъ чисто церковный“ (стр. 277). Но доводы, представленные проф. Бердниковымъ въ доказательство этой безспорной истины, какъ то незамѣтно, благодаря все тому же недоразумѣнію, привели его къ весьма спорному результату—къ полному отрицанію аналогіи между воспріемничествомъ (точнѣе, воспринятіемъ отъ крещенія) и плотскимъ рожденіемъ. Выражено это отрицаніе въ такой формѣ: „по всегдашнему ученію православной церкви воспріем-

никъ называется духовнымъ отцомъ новокрещеннаго не въ смыслѣ „родителя“ хотя бы и духовнаго, а въ смыслѣ довѣреннаго отъ церкви руководителя его въ вѣрѣ и жизни христіанской“ (стр. 280; ср. 283). Что такое „духовный *отецъ* не въ смыслѣ духовнаго *родителя*“, — этого мы не понимаемъ и въ приведенныхъ проф. Бердниковымъ фактахъ церковнаго ученія о воспріемничествѣ не находимъ ни малѣйшаго указанія на то, чтобы церковь полагала какое-либо различіе въ логическомъ смыслѣ выраженій: духовный *отецъ* и духовный *родитель* и давая воспріемнику первое названіе, рѣшительно отказывала ему во второмъ. Съ своей стороны проф. Бердниковъ, въ видѣ принципіальнаго основанія для такого отказа, приводитъ слѣдующее догматическое (въ богословскомъ смыслѣ) положеніе: „церковь *сама раждаетъ* своихъ духовныхъ чадъ посредствомъ благодатной силы въ таинствѣ крещенія, а воспріемникамъ поручаетъ ихъ для руководства въ духовной жизни“ (тамъ же). Совершенно справедливо; только мы опять не понимаемъ, какимъ образомъ изъ этого догматическаго положенія объясняется происхожденіе и внутренній смыслъ института воспріемничества и почему между воспріемниками и воспринятыми сама же церковь установляетъ отношеніе, аналогическое съ отношеніемъ *родителей* и дѣтей. Изъ того, что „церковь сама раждаетъ своихъ духовныхъ чадъ въ таинствѣ крещенія“, слѣдуетъ только, что всѣ христіане, какъ духовныя чада общей матери-церкви, должны признавать другъ друга духовными братьями и сестрами. Но въ нашей книгѣ идетъ рѣчь не объ этомъ всеобщемъ духовномъ родствѣ христіанъ, а о томъ особенномъ, которое возникаетъ именно изъ воспріемничества и, въ извѣстныхъ границахъ, признается препятствіемъ къ браку. Вводить въ *каноническую* (т. е. церковно-*юридическую*) конструкцію ученія объ этомъ послѣднемъ родствѣ чисто богословскую мысль о духовномъ рожденіи всѣхъ христіанъ церковію, — какъ дѣлаетъ проф. Бердниковъ,—уже потому неумѣстно, что по прямому церковному правилу священникъ, активный и необходимый органъ церкви, „раждающей духовныхъ чадъ своихъ въ таинствѣ крещенія“, не вступаетъ въ то духовное родство съ воспринятымъ и его родителями, въ какое становится къ нимъ

воспріемникъ [1]). Это значитъ, что церковь признаетъ источникомъ и основаніемъ духовнаго родства, съ которымъ мы исключительно имѣли и имѣемъ дѣло, не самое таинство крещенія, т. е. не совершеніе его, а именно актъ *воспринятія* одного лица другимъ отъ купели благодатнаго возрожденія [2]). Напрасно, поэтому, проф. Бердниковъ, въ наше назиданіе или, какъ онъ говоритъ, „въ устраненіе *всякой* мысли объ участіи воспріемника въ рожденій своего духовнаго сына", приводитъ слѣдующее (200-е) правило Номоканона при Требникѣ: „въ купѣль же да не дерзнетъ воспріемникъ прострети руку свою крестити отроча, законопреступно бо есть сіе: точію да пріиметъ ѝ отъ руку священническу. *Сего ради* глаголется и воспріемникъ, яко пріемлетъ è отъ святаго крещенія, *и бываетъ его сынъ*, да научитъ его благочестію" (стр. 280, прим. 1). Тутъ, напротивъ, ясно выражена та мысль, которую проф. Бердниковъ желаетъ всячески „устранить", именно — что въ духовное родство къ крещаемому вступаетъ не священникъ, совершающій таинство, а воспріемникъ. Нашъ почтенный критикъ не замѣчаетъ этого потому только, что смотритъ на дѣло не съ надлежащей, т. е. не съ канонической, а съ отвлеченно-богословской (догматической) точки зрѣнія. приложеніе которой къ воспріемничеству, какъ институту положительнаго церковнаго права, не допускается самою церковію. И понятно, почему. Догматическій принципъ: „церковь сама раждаетъ своихъ духовныхъ чадъ въ таинствѣ крещенія" ни мало не препятствуетъ церкви въ сферѣ своего права, насколько имъ регулируются обыкновенныя отношенія человѣческой жизни, раздѣлять свои материнскія попеченія о раждаемыхъ ею духовныхъ чадахъ съ тѣми,

---

[1]) Въ 50-й главѣ Кормчей читаемъ: „священникъ, не сущу иному священнику, крещаетъ свое си чадо, яко священникъ, и не разлучается со своею ему женою, понеже инъ кто воспріялъ есть чадо его отъ святаго крещенія. *Сей же священникъ никоеже заводитъ сродство духовное отъ сего, якоже прочее ниедино сродство съ инѣми чады своея парохіи, ихъже крещаетъ*: отъ нихъ можетъ, егоже восхощетъ, пояти своимъ сыномъ въ жены и дщеремъ въ мужы (см. у насъ стр. 317).

[2]) См. въ предыдущемъ примѣчаніи слова, напечатанныя курсивомъ.

кто посредствуетъ ей въ рожденіи этихъ чадъ, т. е. кто приноситъ ей некрещенныхъ дѣтей на крещеніе и затѣмъ принимаетъ ихъ на свои руки отъ купели крещенія. Отдавая своихъ духовно-новорожденныхъ чадъ на руки воспріемниковъ, церковь тѣмъ самымъ усыновляетъ ихъ этимъ послѣднимъ. Такъ каждый вновь крещенный получаетъ отъ церкви *особаго* духовнаго отца, который, по отношенію къ своему духовному сыну или дщери, является какъ бы делегатомъ общихъ материнскихъ правъ церкви въ отношеніи ко всѣмъ вѣрующимъ и служитъ помощникомъ ея въ дѣлѣ религіознаго воспитанія новокрещеннаго, насколько дѣло это совершается въ обыкновенной обстановкѣ и въ обыкновенныхъ условіяхъ человѣческой жизни, которыя не легко и не всегда могутъ подлежать прямому и непосредственному вліянію церкви въ лицѣ ея іерархіи. Вотъ тотъ постоянный жизненный мотивъ, въ силу котораго церковь, безъ малѣйшаго ущерба своихъ духовно-родительскихъ правъ по отношенію ко всѣмъ своимъ чадамъ, напротивъ, для вящшаго осуществленія этихъ правъ, ставитъ каждаго вновь крещеннаго въ отношеніе духовнаго родства не къ священнику, а къ воспріемнику Въ сферѣ церковнаго, и именно брачнаго права, это отношеніе между воспріемникомъ и воспринятымъ представляетъ полную аналогію съ отношеніемъ *родителей* и дѣтей; а отсюда само собою слѣдуетъ, что церковь допускаетъ такую же аналогію и между причинами, производящими то и другое отношеніе, т. е. между воспринятіемъ отъ купели крещенія и плотскимъ рожденіемъ. Поэтому мы находимъ, что проф. Бердниковъ въ своей принципіальной полемикѣ противъ названія обычной пары воспріемниковъ „духовными *родителями*“ воспринятаго заходитъ уже слишкомъ далеко, когда объявляетъ это названіе выраженіемъ воззрѣнія „не церковнаго, а народнаго, плотскаго, чуждаго церковному понятію о воспріемничествѣ“ (стр. 281). Воззрѣніе, такъ строго осужденное почтеннымъ казанскимъ канонистомъ, на самомъ дѣлѣ вполнѣ оправдывается подлиннымъ смысломъ 53-го правила шестаго вселенскаго собора, о которомъ мы писали въ своей книгѣ: „правило это было подтвержденіемъ и вмѣстѣ дальнѣйшимъ развитіемъ изданнаго императоромъ Юстиніаномъ закона, которымъ духовное род-

ство, происходящее вслѣдствіе воспринятія отъ купели крещенія, впервые признано препятствіемъ къ браку, именно — между воспріемникомъ и воспринятою. „Никому не дозволяется, гласитъ этотъ законъ, вступать въ бракъ съ тою женщиной, которую онъ воспринялъ отъ святаго крещенія, такъ какъ ничто не можетъ въ такой мѣрѣ возбуждать *отеческой* любви и установлять правомѣрное препятствіе къ браку, какъ этотъ союзъ, чрезъ который, при Божіемъ посредствѣ, сочетаваются *ихъ души*“ (т. е.—прибавимъ теперь — установляется между ними духовное родство *первой* степени). Тотъ же самый мотивъ повторенъ и въ начальныхъ словахъ соборнаго канона: „Понеже сродство по духу важнѣе союза по тѣлу (т. е. союза брачнаго), но повторенъ уже съ распространеніемъ его силы на отношеніе воспріемниковъ и къ родителямъ воспринимаемыхъ дѣтей: „а какъ мы увѣдали,—продолжаетъ канонъ,—что въ нѣкіихъ мѣстахъ нѣкоторые, воспринимающіе дѣтей отъ святаго и спасительнаго крещенія, послѣ сего вступаютъ въ брачное сожительство съ матерями ихъ, вдовствующими: то опредѣляемъ, дабы отъ настоящаго времени ничто таковое не было творимо“. Ясно, что въ соборномъ канонѣ implicite повторено все содержаніе Юстиніанова закона: ибо какъ бы соборъ могъ признать „духовное сродство“ въ дальнѣйшей степени — между воспріемникомъ и родителями воспринятаго, если бы оно не предполагалось уже существующимъ въ ближайшей — между воспріемникомъ и самимъ воспринятымъ? Потому-то первые и поставлены въ отношеніе духовнаго родства между собою, что они были виновниками двухъ рожденій одного и того же младенца: тѣлеснаго и духовнаго, вслѣдствіе чего и получили потомъ весьма выразительное названіе: σύντεκνοι — сочадные“ (стр. 166—167). Весь смыслъ соборнаго канона утратится, если мы, вмѣстѣ съ проф. Бердниковымъ, вынемъ изъ него мысль о *полной аналогіи* воспринятія отъ купели крещенія съ плотскимъ рожденіемъ,—мысль, отрицаемую нашимъ почтеннымъ критикомъ *принципіально* и по отношенію не только къ обычной парѣ воспріемниковъ, но и къ одному воспріемнику. Правда, соборъ *прямо* не называетъ воспріемниковъ духовными *родителями* воспринятаго; но онъ даетъ прямое

основаніе для такого названія, которое поэтому и сдѣлалось довольно употребительнымъ въ позднѣйшей церковной терминологіи. Самъ проф. Бердниковъ приводитъ нѣсколько примѣровъ такой терминологіи, взятыхъ имъ изъ разныхъ греческихъ и русскихъ источниковъ церковнаго права, именно— изъ т. наз. частной Эклоги, изъ Номоканона, издаваемаго въ славянскомъ переводѣ при нашемъ Большомъ Требникѣ, изъ указа Св. Синода 1834 г., а мы можемъ прибавить сюда и 50-ю главу Кормчей (см. у Бердникова стр. 280, прим. и у насъ стр. 293). Въ указанныхъ источникахъ о воспріемникахъ употребляются выраженія: „духовно родилъ“ (ἐγέννησε πνευματικῶς — Номок. при Треб. и 50-я гл. Корм.), „возродилъ чрезъ св. крещеніе“ (ἐξ ἑνὸς ἀναδόχου διὰ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος ἀνεγεννήθησαν ἀδελφοὶ πνευματικοί— т. наз. част. Эклога), „отецъ *по рожденію духомъ*“ (ук. Св. Синода 1874 г., см. у насъ стр. 174). Имѣя конечно въ виду, что древнѣйшій примѣръ этой терминологіи встрѣчается въ источникѣ гражданскаго, а не церковнаго происхожденія (именно—въ упомянутой частной Эклогѣ), почтенный казанскій канонистъ спѣшитъ указаніемъ на это обстоятельство ослабить силу и другихъ примѣровъ, представляемыхъ источниками несомнѣнно церковнаго происхожденія. А развѣ свѣтское христіанское законодательство въ своихъ постановленіяхъ по дѣламъ и отношеніямъ церковнымъ не можетъ и не должно выражать церковныхъ воззрѣній, т е. говорить языкомъ самой церкви? При томъ же—это еще вопросъ: точно ли воспринятіе отъ крещенія *впервые* названо „духовнымъ рожденіемъ“ въ указанномъ памятникѣ византійскаго *гражданскаго* права, и потомъ уже это названіе стало повторяться и въ памятникахъ церковнаго происхожденія? Гораздо вѣроятнѣе допустить противоположное отношеніе, именно принять, что неизвѣстный компиляторъ частной „дополненной“ (aucta) Эклоги внесъ въ нее уже готовое, т. е. существовавшее тогда (ок. конца IX в.) въ церковной практикѣ правило (о духовномъ родствѣ крестника и крестницы одного и того же лица) и выразилъ его такъ, какъ оно выражалось на современномъ языкѣ церкви. Несомнѣнно, по крайней мѣрѣ, что выраженія о воспріемникахъ, совершенно равно-

сильныя вышеприведеннымъ, или даже болѣе сильныя, встрѣчаются и у *церковныхъ* греческихъ писателей, и притомъ такихъ, которые еще не знали частной Эклоги. Такъ св. Никифоръ Исповѣдникъ, патріархъ константинопольскій († 828), въ своемъ разсказѣ о крещеніи въ 619 г. въ Константинополѣ нѣсколькѳ супружескихъ паръ Гунновъ выразился объ ихъ воспріемникахъ и воспріемницахъ такими словами: τῷ θείῳ λουτρῷ ἐτεκνώσαντο [1])—„божественнымъ крещеніемъ породили и вмѣстѣ усыновили“ (глаголъ τεκνόω имѣетъ оба эти значенія, которыми, какъ ниже увидимъ, вполнѣ исчерпывалось все содержаніе церковнаго понятія о воспріемничествѣ) Еще знаменательнѣе для насъ выраженіе, употребленное въ житіи препод. Григорія Декаполита († ок. 820) о воспріемникѣ при постриженіи въ монашество, которое—нужно замѣтить—греческіе богословы, наприм. Ѳеодоръ Студитъ, приравнивали къ крещенію и при которомъ поэтому также требовался воспріемникъ (ἀνάδοχος): послѣдній въ указанномъ житіи прямо названъ „духовнымъ родителемъ“ (πνευματικὸς γεννήτωρ) воспринятаго въ монашество [2]). Если это названіе усвоялось совершителю дѣйствія, представляющаго довольно отдаленную аналогію съ воспринятіемъ отъ крещенія, то тѣмъ болѣе оно приличествовало тому, кто совершалъ дѣйствіе, съ котораго взята эта аналогія. Да и какое, въ самомъ дѣлѣ, могло быть разумное основаніе для церкви, несомнѣнно называвшей воспріемниковъ духовными *отцами* или *матерями* воспринятыхъ, не называть ихъ *родителями* своихъ крестниковъ, когда оба эти названія въ отношеніи къ воспріемникамъ являются не болѣе, какъ однозначащими метафорами? Думается намъ, что если бы мы назвали обычную пару воспріемниковъ не „духовными родителями“, а „духовнымъ отцомъ“ и „духовною матерію“ воспринятаго, то проф. Бердниковъ не нашелъ бы и повода къ своей выше разсмотрѣнной полемикѣ съ нами. Поистинѣ эта полемика представляетъ собою довольно характерный

1) См. Nicephori archiep. Constantinop. opuscula historica, ed. Boor, p. 12. Lipsiae. 1880.

2) См. Μνημεῖα ἁγιολογικά, ἐκδιδ. ὑπὸ Θεοφίλου Ἰωάννου, σ. 160. Венеція. 1884. Ср. нашъ Номоканонъ при Бол. Требникѣ, стр. 94.

примѣръ спора о словахъ, когда не рѣдко забывается самая сущность защищаемаго дѣла. Нѣчто подобное случилось и съ нашимъ почтеннымъ критикомъ. Онъ упустилъ изъ виду, что его аргументація въ пользу взгляда на *одного* воспріемника, какъ единственно допускаемаго церковію духовнаго отца воспринятаго *въ смыслѣ его руководителя въ христіанской вѣрѣ и жизни*, легко можетъ быть обращена и въ пользу того взгляда, по которому признается цѣлесообразность и даже необходимость не одного, а двухъ и болѣе воспріемниковъ: во всякомъ дѣлѣ одинъ надежный и вѣрный руководитель—хорошо, а два и многіе—еще лучше. При крещеніи младенцевъ, обычная пара воспріемниковъ, допускаемая въ параллель съ плотскими родителями крещаемыхъ, представляется тѣмъ болѣе цѣлесообразною, сравнительно съ однимъ воспріемникомъ или одной воспріемницей, что какъ обыкновенное, домашнее воспитаніе дѣтей, физическое и нравственное, первоначально есть дѣло преимущественно матери, а потомъ — отца, такъ точно и трудъ религіозно-христіанскаго воспитанія новокрещеннаго младенца, по мѣрѣ его возраста, требуетъ раздѣленія между мущиной и женщиной—духовнымъ отцомъ и духовною матерію возращаемаго во Христѣ.

Таковы принципіальныя основанія, въ силу которыхъ проф. Бердниковъ не находитъ возможнымъ усвоить самой церкви взглядъ на обычную пару воспріемниковъ, какъ на духовныхъ родителей воспринятаго. Но онъ пытается также истолковать въ неблагопріятномъ для насъ смыслѣ и тѣ историческія свидѣтельства, въ которыхъ мы находимъ прямое указаніе на дѣйствительное существованіе въ церкви такого взгляда. Старшее изъ этихъ свидѣтельствъ относится ко временамъ императора Юстиніана, т. е. къ первой половинѣ VI вѣка. Оно содержится въ слѣдующемъ разсказѣ византійскаго историка Прокопія (язычника) объ извѣстномъ полководцѣ Юстиніана Велисаріѣ: ἔλουσε μὲν Βελισάριος (τὸν Θεοδόσιον) τὸ θεῖον λουτρὸν καὶ χερσὶν ἀνελόμενος ἐνθένδε οἰκείαις, εἰσποιητὸν ἐποιήσατω ξὺν τῇ γυναικὶ παῖδα, ἥπερ εἰσποιεῖσθαι χριστιανοῖς νόμος, καὶ ἀπ' αὐτοῦ ἡ Ἀντωνίνα (Велисарія жена) τὸν Θεοδόσιον, ἅτε παῖδα ὄντα ἱερᾷ

БИБЛІОТЕКА
ЦЕНТРАЛЬНОГО
АНТИРЕЛИГІОЗНАГО
МУЗЕЯ

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных Наук
Академии Наук СССР

λόγῳ, ἠγάπα τε ὡς τὸ εἰκὸς κἀν τοῖς μάλιστα ἐπιμελομένη ὑφ' αὐτὴν εἶχεν· εἰθ' ὕστερον αὐτοῦ ἐρασθεῖσα ἐκτόπως... καὶ κατακορὴς γεγονυῖα τῷ πάθει ἀπεσείσατο μὲν θείων τε καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων δέος τε καὶ αἰδῶ ξύμπασαν κτλ [1]). Вслѣдъ за нѣкоторыми авторитетными учеными (напримѣръ Чижманомъ), мы изложили это мѣсто въ такомъ видѣ: „Велисарій вмѣстѣ съ своею женою Антониною воспринялъ отъ крещенія одного юнаго ѳракійца, по имени Ѳеодосія, и, какъ требовалъ христіанскій обычай, усыновилъ его. Но впослѣдствіи Антонина вступила въ плотскую связь съ своимъ крестнымъ и усыновленнымъ сыномъ, что̀, по замѣчанію Прокопія, составляло въ глазахъ христіанскаго общества такое тяжкое преступленіе, на которое могъ рѣшиться только человѣкъ, потерявшій всякій страхъ предъ божескими и человѣческими законами“ (стр. 177). Проф. Бердниковъ находитъ такую передачу греческаго текста „неточной“ (грамматически). По его словамъ, „въ текстѣ не сказано, что Велисарій воспринялъ Ѳеодосія „вмѣстѣ съ своей женой“, а сказано, что онъ одинъ крестилъ его и воспринялъ отъ крещенія „собственными руками“. А затѣмъ говорится, что Велисарій (послѣ крещенія) принялъ новокрещеннаго къ себѣ на воспитаніе и усыновилъ его (уже) „вмѣстѣ съ своею женою“, по обряду и обычаю усыновленія, употреблявшемуся у христіанъ... Проф. Павловъ признаетъ усыновленіе, о которомъ здѣсь говорится, за одно съ сыновствомъ, въ которое вступаетъ новокрещенный къ своему крестному отцу, и говоритъ, что въ тѣхъ случаяхъ, когда крещенный былъ сирота или дитя неизвѣстныхъ или нехристіанскихъ родителей, тогда съ воспринятіемъ какъ бы по необходимости соединялось и усыновленіе воспринятаго. Между тѣмъ здѣсь ясно различаются два „церковно“ (?)-юридическія отношенія—воспріемничество отъ купели, которое совершилъ одинъ Велисарій, и усыновленіе, совершенное Велисаріемъ вмѣстѣ съ своей женой... Усыновленіе было особымъ юридическимъ актомъ, отличнымъ отъ воспріемничества, „и у христіанъ

---

1) Procopius ex recens. Dindorfii vol. III (въ нашей книгѣ нужно исправить корректурную ошибку: vol. II) p. 14.

совершалось посредствомъ церковнаго молитвословія (?). На эту форму усыновленія и указывается выраженіями разсматриваемаго нами мѣста о Велисаріи: ἥπερ εἰσποιεῖσθαι χριστιανοῖς νόμος, и: ἅτε παῖδα ὄντα ἱερῷ λόγῳ (стр. 284—285).— Приведенное возраженіе, основанное исключительно на внѣшней (грамматической) конструкціи Прокопіева текста, имѣло бы свою силу, т. е. ту, съ какою оно выражено, если бы проф. Бердниковъ предварительно доказалъ, что во времена Юстиніана (и Велисарія) въ греко-римскомъ христіанскомъ обществѣ уже существовалъ „особый“ обычай и обрядъ „церковнаго“ усыновленія, отличный не только отъ гражданской adoptio, но и отъ церковнаго способа усыновленія посредствомъ воспринятія отъ крещенія. Но въ томъ-то и дѣло, что онъ этого не доказалъ и — скажемъ напередъ—доказать не можетъ. Въ кодексѣ Юстиніана содержится собственная конституція этого императора объ усыновленіи, въ которой отмѣняются прежнія гражданскія формы усыновленія и установляется *новая*, тоже *гражданская*, состоящая въ записи договора усыновителя и дающаго въ усыновленіе въ судебный протоколъ, въ присутствіи и безъ противорѣчія самого усыновляемаго [1]). Можно ли было въ этомъ новомъ законѣ объ усыновленіи умолчать объ особой *церковной* формѣ усыновленія, если бы она, какъ представляетъ себѣ дѣло проф. Бердниковъ, вошла уже въ общій обычай, соблюденіе котораго признавалось обязательнымъ и для лицъ, стоявшихъ вблизи императорскаго престола? Особый церковный обрядъ усыновленія, отличный отъ акта воспринятія отъ купели крещенія, въ западной церкви никогда не былъ извѣстенъ, а на востокѣ первое

---

[1]) l. 11. C. de adopt. VIII, 48. Для насъ не совсѣмъ понятна ошибка Чижмана, который въ своемъ извѣстномъ трудѣ: „Брачное право восточной церкви“ утверждаетъ, будто еще предшественники Юстиніана Анастасій и Юстинъ издали законы, свидѣтельствующіе о существованіи въ ихъ время особаго церковнаго обряда усыновленія (стр. 280—281). Ошибка эта могла произойти только отъ неправильнаго пониманія употребленныхъ въ цитуемыхъ авторомъ законахъ выраженій: per divinos affatus и: ex divinis jussionibus, которыя означаютъ собственно и исключительно *императорскіе указы и повелѣнія*, но никакъ не то, что увидалъ въ нихъ почтенный нѣмецкій ученый.

свидѣтельство о немъ находимъ въ 24 и 89-й новеллахъ императора Льва Мудраго, т. е. въ концѣ IX или въ началѣ X вѣка. Но и въ этихъ новеллахъ обычай совершать усыновленія посредствомъ церковнаго обряда не возводится въ общеобязательный законъ; изъ предисловія же къ 24-й новеллѣ видно, что самъ законодатель не приписывалъ этому обычаю особенной древности и распространенности. Сравнительная недавность возникновенія и слабая обязательная сила этого обычая доказывается и тѣмъ, что самыя новеллы, изданныя въ его подтвержденіе, скоро были позабыты. На это прямо указываетъ Вальсамонъ въ своемъ толкованіи на 53 правило трульскаго собора. Приведя здѣсь слова изъ 24-й новеллы Льва Мудраго, толкователь нашелъ нужнымъ сдѣлать читателю особое внушеніе: „замѣть (изъ этой новеллы) что усыновленіе совершается *и чрезъ священную молитву*, и держи это въ памяти, ибо объ этомъ нигдѣ въ другомъ мѣстѣ (кромѣ новеллъ императора Льва) не упоминается“. Особеннымъ мотивомъ для этого внушенія послужило Вальсамону то обстоятельство, что онъ „часто слыхалъ отъ многихъ лицъ, опытныхъ въ законахъ гражданскихъ и церковныхъ, что обряды усыновленія не должны имѣть мѣста и что нынѣ усыновленіе совершается и безъ церковной молитвы и безъ церковнаго воспріятія, чего однакоже указанныя новеллы не дозволяютъ“. Затѣмъ, какъ бы въ подтвержденіе своихъ словъ, что объ особомъ церковномъ обрядѣ усыновленія ни въ какомъ законодательномъ актѣ, кромѣ новеллъ Льва Мудраго, не говорится, а говорится въ законахъ (какъ и въ объясняемомъ соборномъ правилѣ) только о духовномъ родствѣ, происходящемъ вслѣдствіе воспринятія отъ крещенія, Вальсамонъ приводитъ изъ актовъ патріархіи синодальное опредѣленіе, состоявшееся при патріархѣ Николаѣ Грамматикѣ и говорящее, дѣйствительно, объ одномъ только духовномъ родствѣ, возникающемъ изъ воспринятія отъ св. купели, затѣмъ, въ самомъ концѣ толкованія, замѣчаетъ: „Сила сего опредѣленія распространяется и на усыновленіе, потому что и родство, происходящее отъ усыновленія, по словамъ новеллы приснопамятнаго императора Льва Мудраго, установляется Богомъ и съ совершеніемъ божественныхъ молитвъ“. Такимъ образомъ и на востокѣ, до

временъ названнаго императора, воспринятіе отъ купели крещенія было если не единственнымъ (какъ на западѣ), то по крайней мѣрѣ преимущественнымъ церковнымъ способомъ установленія духовнаго родства, препятствующаго браку, т. е. такого отношенія, которое по своему источнику и въ первоначальномъ своемъ видѣ признавалось совершенно аналогичнымъ съ отношеніемъ родителей и дѣтей. Эта аналогія, какъ мы уже видѣли, впервые формально установлена была въ законѣ Юстиніана, который именно въ возникающей, при Божіемъ посредствѣ, отеческой любви воспріемника къ воспринятой находилъ вполнѣ правомѣрное препятствіе къ браку между лицами, связанными столь тѣснымъ священнымъ союзомъ. Во времена Юстиніана и послѣ съ понятіемъ о воспріемничествѣ такъ тѣсно соединялось понятіе объ особомъ (и единственномъ) церковномъ способѣ усыновленія, что у грековъ глаголъ ἀναδέχεσθαι (воспринимать) весьма часто замѣнялся глаголамъ: υἱοποιεῖσθαι, υἱοθετεῖσθαι или (какъ мы видѣли уже у св. Никифора Исповѣдника) τεκνῶσθαι, а латиняне, вмѣсто suscipere, говорили adoptari [1]). Конечно, усыновленіе, установлявшееся чрезъ воспринятіе отъ крещенія, по своимъ юридическимъ послѣдствіямъ не было тождественно съ гражданскимъ усыновленіемъ (adoptio въ собственномъ смыслѣ): оно совпадало съ этимъ послѣднимъ только въ смыслѣ препятствія къ браку, но не сообщало ни усыновителю правъ отеческой власти надъ усыновленнымъ (въ значеніи римской potestas patria), ни усыновленному—права наслѣдованія усыновителю. Однако въ тѣхъ случаяхъ, о которыхъ мы замѣтили въ своей книгѣ, именно, „когда крещаемый былъ сирота, или дитя неизвѣстныхъ или нехристіанскихъ родителей“ (стр. 177—178), съ воспринятіемъ отъ крещенія какъ бы по необходимости соединялось и усыновленіе въ гражданскомъ смыслѣ этого слова. Приблизительно о такомъ же случаѣ усыновленія чрезъ крещеніе разсказываетъ и Прокопій въ занимающемъ насъ мѣстѣ своей исторіи: крестникъ

---

1) Примѣры такого словоупотребленія можно въ обилін найти въ Лексиконахъ средневѣковаго греческаго и латинскаго языка Дюканжа подъ словами: ἀναδέχεσθαι υἱοθεσία, adoptari и filiolus

Велисарія Θеодосій, еще до своего крещенія жившій въ его домѣ въ качествѣ питомца (alumnus), происходилъ отъ родителей, принадлежавшихъ къ еретической сектѣ Евноміанъ, которые, по 7-му правилу 2-го вселенскаго собора, принимались въ церковь, какъ язычники, т. е. чрезъ крещеніе. Если такимъ образомъ Θеодосій сдѣлался „сыномъ“ Велисарія и въ церковномъ и въ гражданскомъ смыслѣ этого слова, то понятно замѣчаніе Прокопія о любовной связи жены усыновителя съ усыновленнымъ, какъ о дѣлѣ, противномъ всѣмъ божескимъ и человѣческимъ законамъ. Грѣхъ Антонины, по смыслу Прокопіева разсказа, былъ тѣмъ болѣе тяжекъ, что она, вмѣстѣ съ своимъ мужемъ—мы настаиваемъ на этомъ—принимала какое-то активное участіе въ религіозномъ обрядѣ усыновленія Θеодосія, состоявшемъ въ воспринятіи этого послѣдняго отъ купели крещенія. Такому пониманію словъ историка не противорѣчитъ и грамматическая конструкція ихъ, на которую тамъ напираетъ проф. Бердниковъ. Придаточное предложеніе: καὶ χερσὶν ἀνελόμενος ἐνθένδε (т. е. ἐκ τοῦ θείου λουτροῦ) οἰκείαις выражаетъ собою образъ дѣйствія (усыновленія), о которомъ говорится въ главномъ предложеніи: εἰσποιητὸν ἐποιήσατο ξὺν τῇ γυναικὶ παῖδα. Такое усыновленіе, т. е. чрезъ воспринятіе отъ купели крещенія—замѣчаетъ далѣе Прокопій—есть у христіанъ общій обычай: замѣчаніе совершенно справедливое и вполнѣ согласное съ вышеприведенными фактами. Но Велисарій, по прямому указанію историка, совершилъ это религіозное усыновленіе себѣ Θеодосія не единолично, а „вмѣстѣ съ своею женою“, которая по этому самому полюбила Θеодосія, какъ сдѣлавшагося ей сыномъ посредствомъ „священнаго обряда“ (ἅτε παῖδα ὄντα ἱερῷ λόγῳ, т. е. чрезъ вышеупомянутое τὸ θεῖον λουτρὸν). Проф. Бердниковъ, такъ неудачно вставляющій сюда догадку объ [illegible]бомъ церковномъ обрядѣ усыновленія, отличномъ отъ воспринятія, могъ бы сдѣлать намъ болѣе серьезное возраженіе, ес[illegible] б[illegible] указалъ на то обстоятельство, что Θеодо[illegible] крещеніи и усыновленіи котораго разсказываетъ Прокопій, былъ уже возрастный юноша, и слѣдовательно при его крещеніи не могла присутствовать жена воспріемника (Велисарія). Но и это возраженіе не

устраняетъ мысли о возможности активнаго участія Антонины въ обрядѣ усыновленія Велисаріемъ Θеодосія чрезъ воспринятіе его отъ купели крещенія. Самый актъ воспринятія совершенъ былъ однимъ Велисаріемъ, на что̀ прямо указываютъ слова Прокопія: χερσὶν ἀνελόμενος οἰκείαις — „воспринявъ собственными руками“ (да и нынѣ крещаемый младенецъ обыкновенно отдается на руки одному изъ двухъ воспріемниковъ, а не обоимъ вмѣстѣ); но затѣмъ, когда новокрещенный одѣтъ былъ въ крещальную срачицу, воспріемникъ подвелъ его къ своей женѣ, стоявшей въ церкви въ нѣкоторомъ отдаленіи отъ купели, и какимъ нибудь символическимъ дѣйствіемъ, при посредствѣ священника, пріобщилъ ее къ участію въ священномъ актѣ усыновленія чрезъ воспринятіе. Во всякомъ случаѣ Антонина въ глазахъ современниковъ сдѣлалась матерію мужняго крестника — ἱερῷ λόγῳ, т. е. священнымъ способомъ, а никакого другого „священнаго способа“ усыновленія, кромѣ воспринятія отъ купели крещенія, въ то время еще не было. Такимъ образомъ и теперь, т. е. послѣ возраженій проф. Бердникова, мы оставляемъ, безъ всякой перемѣны, слѣдующіе выводы, сдѣланные нами изъ разсказа Прокопія: „фактъ этотъ знаменателенъ для насъ во многихъ отношеніяхъ. Во первыхъ, онъ показываетъ, что до трульскаго собора бывали примѣры воспринятія одного крещаемаго двумя лицами, мущиной и женщиной, и притомъ „супругами“... Во вторыхъ, въ приведенномъ свидѣтельствѣ содержится прямое и ясное указаніе на существованіе въ VI вѣкѣ обще-христіанскаго воззрѣнія, по которому въ случаѣ воспринятія одного и того же крещаемаго двумя лицами разнаго пола, оба эти лица признавались столь же близкими къ нему, какъ его родные отецъ и мать. Втретьихъ, если къ воспринятію одного и того же крещаемаго допускались мужъ съ женою, то это значитъ, что въ тѣ времена ни обычай, ни законъ еще не ставили воспріемника и воспріемницу въ отношеніе духовнаго родства между собою, препятствующее ихъ браку“ (стр. 177—178).

Другія свидѣтельства, въ которыхъ мы находили (и находимъ) указаніе на туже обычную пару воспріемниковъ, принадлежатъ временамъ уже гораздо позднѣйшимъ, отдален-

нымъ отъ временъ Юстиніана почти на цѣлое тысящелѣтіе. Само собою понятно, что въ этотъ продолжительный періодъ институтъ воспріемничества и основанный на немъ институтъ духовнаго родства, какъ препятствія къ браку, долженъ былъ пройти нѣсколько фазисовъ своего дальнѣйшаго развитія. Прежде всего, подъ вліяніемъ уже извѣстнаго намъ 53-го канона трульскаго собора, впервые поставившаго воспріемниковъ въ отношеніе духовнаго родства къ родителямъ воспринятаго, въ практикѣ греческой церкви образовалось правило, запрещающее отцу или матери, подъ страхомъ разлученія ихъ отъ супружескаго сожитія, воспринимать своихъ собственныхъ дѣтей [1]). Затѣмъ какъ на западѣ, такъ и на востокѣ духовная іерархія должна была вступить въ продолжительную и, говоря вообще, малоуспѣшную борьбу съ обычаемъ приглашать къ воспринятію дѣтей не одного, а многихъ воспріемниковъ. „Духовная іерархія, говоримъ мы въ своей книгѣ, не могла одобрительно смотрѣть на этотъ обычай, такъ какъ онъ, съ одной стороны, разрушалъ аналогію духовнаго рожденія съ плотскимъ, съ другой—велъ къ чрезмѣрному расширенію круга духовнаго родства, и такимъ образомъ безъ нужды увеличивалъ и безъ того не малое число каноническихъ препятствій къ браку“ (стр. 170). Но аналогія духовнаго рожденія съ плотскимъ, какъ мы уже видѣли, нисколько не нарушается въ томъ случаѣ, когда къ воспріятію отъ купели крещенія являются два лица — мущина и женщина. Поэтому мы и говоримъ далѣе въ своей книгѣ: „конечно, подъ вліяніемъ церковнаго воззрѣнія на воспріемниковъ, какъ духовныхъ родителей крещаемаго, и установилось нынѣшнее обычное (т. е. обычаемъ установленное) число ихъ — два, мущина и женщина, представляющіе полную параллель съ плотскими родителями воспринятаго. На западѣ число это было канонизовано въ постановленіяхъ Тридентскаго собора. Но на востокѣ духовная іерархія, сколько намъ извѣстно, никогда формально (т. е. — прибавимъ теперь — въ какомъ нибудь законодательномъ актѣ) не мирилась и съ этою парою

---

[1]) Это правило и его источники см. въ нашемъ изданіи Номоканона при Бол. Требникѣ стр. 179 и слѣд.

воспріемниковъ, и хотя допускала ее *при крещеніи дѣтей*, но дѣйствительнымъ воспріемникомъ признавала и называла одного только мущину, а въ женщинѣ видѣло не болѣе, какъ няньку крещаемаго младенца. Такой именно взглядъ на эту пару лицъ, присутствовавшихъ, по общему обычаю, при крещеніи дѣтей, выраженъ въ слѣдующихъ словахъ Симеона Солунскаго (XIV в.): „Божественное крещеніе совершается такъ: если крестится младенецъ, то онъ приносится женщиною, въ сопровожденіи воспріемника". Но несомнѣнно, что въ основаніи самаго обычая лежало иное воззрѣніе, то именно, что оба эти лица равно необходимы при крещеніи, какъ духовные отецъ и мать крещаемаго. Это воззрѣніе не осталось чуждымъ и самой духовной іерархіи, какъ видно изъ слѣдующей статьи извѣстнаго греческаго Номоканона, принятаго и въ нашъ Большой Требникъ: „Аще мужъ и жена крестятъ единому человѣку дитя, повелѣваемъ ктому не смѣситися другъ другу, *понеже кумове вмьняются* (ἐπειδὴ σύντεκνοι λογίζονται). Аще же совокупятся, имѣютъ запрещеніе лѣтъ 17...; прощаяй же сихъ, да будетъ проклятъ". Итакъ въ эпоху появленія этого Номоканона оба воспріемника разсматривались, какъ связанные духовнымъ родствомъ не только съ воспринятымъ и его родителями, но и между собою" (стр. 170—171).

Мы нарочно привели эту длинную выписку изъ своей книги, чтобы имѣть возможность обстоятельно разсмотрѣть и правильно оцѣнить относящіяся сюда историческія и (отчасти) принципіальныя возраженія проф. Бердникова. Въ приведенной выпискѣ указанъ начальный моментъ въ развитіи тѣхъ церковно-общественныхъ воззрѣній, которыми такъ или иначе опредѣлялось нормальное число воспріемниковъ при крещеніи. Два фактора участвовали въ этомъ дѣлѣ: авторитетъ духовной іерархіи, требовавшей, по выше указаннымъ мотивамъ, одного только воспріемника или одной воспріемницы, и сила народнаго обычая, который не мирился съ этимъ требованіемъ, а ставилъ при каждой купели многихъ или, что̀ признавалось болѣе правильнымъ, двухъ воспріемниковъ разнаго пола. Въ XIV вѣкѣ, какъ видно изъ приведенныхъ словъ Симеона Солунскаго, греческая іерархія знаетъ, по

прежнему, только одного воспріемника--мущину, но народный обычай уже подставляетъ къ нему и женщину, хотя бы только въ качествѣ няньки (или, какъ называютъ ее наши старые Требники, „бабы“) крещаемаго младенца. Эта женщина несетъ ребенка въ церковь, держитъ его на своихъ рукахъ во все продолженіе обряда, до самаго погруженія въ купель, откуда хотя онъ и передается священникомъ на руки воспріемнику, но, безъ сомнѣнія, вскорѣ опять переходитъ на руки няньки, которая лучше умѣетъ и одѣть новокрещеннаго въ крещальную „ризку“ и помочь священнослужителю въ совершеніи надъ нимъ таинства мvропомазанія. Обычай начинаетъ входить въ силу: введенная имъ нянька при крещеніи дѣтей упоминается уже въ церковномъ Требникѣ, наряду съ воспріемникомъ; но различіе іерархическаго и народнаго взгляда на эту женщину остается еще во всей силѣ: для народа--это воспріемница; для іерархіи — непричастная къ дѣлу воспринятія крещаемаго женщина. Такъ понимаемъ мы приведенное свидѣтельство Симеона Солунскаго, и напрасно проф. Бердниковъ думаетъ, будто мы находимъ въ этомъ свидѣтельствѣ мысль о „*воспріемницѣ*, только понимаемой въ смыслѣ няньки“ (стр. 286). Но самый фактъ введенія этой женщины въ церковный обрядъ крещенія, во всякомъ случаѣ, довольно знаменателенъ: въ немъ выражается уже нѣкоторая уступка народному обычаю, который требовалъ, чтобы каждый новокрещенный младенецъ имѣлъ не только духовнаго отца, но и духовную мать. А такъ какъ противоположное требованіе духовной іерархіи утверждалось не на какомъ нибудь незыблемомъ догматическомъ или каноническомъ основаніи, а только на примѣрѣ древней церковной практики, несомнѣнно допускавшей частыя исключенія: то нѣтъ ничего удивительнаго, что народное воззрѣніе на пару воспріемниковъ, какъ духовныхъ родителей крещаемаго, стало раздѣляться и самою іерархіей. Первое свидѣтельство объ этомъ мы находимъ не у Симеона Солунскаго (какъ утверждаетъ нашъ почтенный критикъ), а въ греческомъ Номоканонѣ XV вѣка, который въ славянскомъ переводѣ помѣщается въ концѣ нашего Требника. Въ приведенномъ правилѣ этого Номоканона предусмотрѣнъ такой же случай,

какой, по разсказу Прокопія, имѣлъ мѣсто въ его время— случай воспринятія одного и того же крещаемаго парою воспріемниковъ, и притомъ—*супруговъ*. Но церковныя воззрѣнія на такой случай теперь уже совершенно измѣнились: 211-е правило Номоканона, какъ мы видѣли, ставитъ супруговъ, воспринявшихъ чужого ребенка, въ духовное родство не только къ воспринятому и его родителямъ, но и между собою, и требуетъ, чтобы они, какъ сдѣлавшіеся „сочадными“ (σύντεκνοι), были разлучаемы отъ дальнѣйшаго супружескаго сожитія, угрожая „проклятіемъ“ за неисполненіе этого требованія. Проф. Бердниковъ не соглашается съ нашимъ пониманіемъ этого правила. Онъ находитъ, что въ немъ идетъ рѣчь не о совмѣстномъ, а о раздѣльномъ и равновременномъ воспринятіи мужемъ и женой дѣтей въ одномъ и томъ же семействѣ. Не безъ прискорбія должны мы сознаться, что сами же подали поводъ къ такому, явно ошибочному толкованію. Именно въ своей книгѣ (стр. 179, примѣч. 3) мы отождествили съ приведенною статьею Номоканона особую версію ея, которая дѣйствительно благопріятствуетъ толкованію проф. Бердникова, но въ которой на самомъ дѣлѣ дается уже новое правило, отличное отъ правила Номоканона и только составляющее отдаленный выводъ изъ него. Въ самомъ дѣлѣ, мысль о томъ, что супруги не могутъ, безъ опасности разлученія отъ своего сожитія, воспринимать дѣтей въ одномъ и томъ же семействѣ *даже порознь*, могла возникнуть только на основаніи уже существующаго правила (хотя бы еще и неписаннаго) о невозможности для нихъ быть *вмѣстѣ* воспріемниками одного крещаемаго. Такое именно правило и дается въ 211 статьѣ Номоканона. Проф. Бердниковъ находитъ, правда, и въ самомъ текстѣ этой статьи (греческомъ) подтвержденіе своего толкованія, именно: здѣсь, въ этомъ текстѣ, о воспринимаемыхъ дѣтяхъ говорится не въ единственномъ числѣ, какъ въ славянскомъ переводѣ, а во множественномъ: παιδία. Но не говоря уже о томъ, что въ старшихъ и лучшихъ греческихъ спискахъ Номоканона стоитъ не παιδία, а παιδίον (въ первомъ нашемъ изданіи Номоканона такіе списки не указаны), обратимъ вниманіе почтеннаго профессора на одну

недосмотрѣнную имъ особенность греческаго текста статьи, находящуюся во *всѣхъ* спискахъ Номоканона, на то именно, что слово ἀνδρόγυνον (мужъ и жена) сопровождается въ подлинникѣ числительнымъ οἱ δύο, которое въ такомъ видѣ (т. е. съ членомъ) всегда значитъ *оба* (uterque, ambo), т, е. указываетъ на *совмѣстное* дѣйствованіе двухъ лицъ и вообще двухъ какихъ бы то ни было факторовъ. Примѣры такого словоупотребленія довольно часто встрѣчаются въ священныхъ книгахъ Новаго Завѣта (напримѣръ: Іоан. I, 37: ἤκουσαν αὐτοῦ οἱ δύο μαθηταί—слышаста его *оба* ученика; XX, 4: ἔτρεχον δὲ οἱ δύο ὁμοῦ—течаста же оба вкупѣ; Филип. I, 23: συνέχομαι δὲ ἐκ τῶν δύο—обдержимъ же есмь *отъ обою*). Въ виду указаннаго числительнаго (οἱ δύο), представляющаго обоихъ супруговъ-воспріемниковъ стоящими у одной купели, и слово παιδία (если принять его за оригинальное чтеніе) не можетъ давать статьѣ того смысла, какой находитъ въ ней проф. Бердниковъ: множественное παιδία могло быть употреблено въ Номоканонѣ или вмѣсто единственнаго числа (что и погречески и порусски возможно при общемъ указаніи на самый фактъ воспринятія дѣтей въ чьемъ либо семействѣ, безъ опредѣленія числа воспринятыхъ), или для приданія правилу такого смысла, что супруги не могутъ вмѣстѣ воспринимать чужихъ дѣтей—*близнецовъ*. Правило, имѣющее этотъ послѣдній смыслъ, дѣйствительно существуетъ въ современной практикѣ греческой церкви, Это видно изъ недавно (въ 1887 г.) изданнаго въ Константинополѣ, въ руководство для практики, и посвященнаго патріарху Іоакиму III церковно-гражданскаго юридическаго сборника Πρόχειρον νομικόν, составленнаго въ прошломъ столѣтіи епископомъ кампанійскимъ Θеофиломъ. Здѣсь на стр. 271 мы читаемъ: „Ὁμοίως ἐμποδίζονται νὰ βαπτίσωσιν ἀδελφοὺς ταυτοχρόνως ἀνὴρ καὶ γυνὴ σύζυγοι ἀλλ' ἡ ὁ εἷς ἢ ὁ ἕτερος πρέπει νὰ πράξωσι τοῦτο· διότι, ἂν λέγεται σύντεκνος ὁ πνευματικὸς πατὴρ, ὅστις ἐβάπτισε, μὲ τὸν σαρκικὸν πατέρα τοῦ βαπτιστοῦ (βαπτιστικοῦ?), πόσῳ μᾶλλον τὸ ἀνδρόγυνον, ἂν βαπτίσωσιν ἀδέλφια, ἤθελον ὀνομασθῆ συνανάδοχοι“· Т. е.: „Не дозволяется супругамъ *единовременно* крестить

братьевъ; но пусть дѣлаетъ это или тотъ или другой изъ нихъ. Ибо если духовный отецъ, который крестилъ, называется сочаднымъ съ плотскимъ отцомъ крестника, то тѣмъ болѣе супруги, если крестятъ братьевъ, должны быть названы совоспріемниками". Въ виду этихъ фактовъ, пусть судитъ самъ проф. Бердниковъ, можемъ ли мы согласиться съ нимъ въ томъ, что онъ намъ внушаетъ, именно—„что нѣтъ никакихъ достовѣрныхъ историческихъ свидѣтельствъ въ пользу существованія въ греко-восточной церкви обычая употреблять при крещеніи пару воспріемниковъ" (стр. 289). Мы, съ своей стороны, предлагаемъ нашему почтенному товарищу по наукѣ, при случаѣ, спросить у кого либо изъ духовныхъ лицъ-грековъ, какова у нихъ въ отечествѣ современная церковная практика по настоящему вопросу. Можемъ сказать напередъ: отвѣтъ получится не только любопытный, но и назидательный...

Не такъ рѣшительно, но все же съ нѣкоторой оппозиціей противъ насъ высказывается проф. Бердниковъ и по вопросу о томъ, какова была, есть и должна быть догма *русскаго* церковнаго права относительно пары воспріемниковъ. Онъ соглашается съ нами, что эта пара, не смотря на продолжительную „борьбу русскихъ пастырей съ обычаемъ двувоспріемничества" (стр. 289), была наконецъ узаконена чрезъ принятіе въ печатные Требники XVII в. слѣдующаго правила: „воспріемникомъ у единаго крещающагося мнозѣмъ не достоитъ быти, но токмо, якоже обычай пріятъ, мужьску полу и женьску: множае бо тою (двойств. число) никакоже". Но почему-то нашъ почтенный критикъ оставилъ безъ вниманія другой, болѣе важный и прямо нами указанный фактъ, свидѣтельствующій о формальномъ и болѣе торжественномъ признаніи „обычая двувоспріемничества" со стороны русской церковной іерархіи XVII вѣка. Мы говоримъ о слѣдующемъ мѣстѣ въ нашей книгѣ: „большой московскій соборъ 1666 года попрежнему постановилъ: „брещи накрѣпко, чтобы при крещеніи мужеска пола или женска, пріемникъ былъ единъ *и* (а не *или*) пріемница едина жена". Съ тѣмъ вмѣстѣ соборъ предписалъ священникамъ: „обоихъ этихъ воспріемниковъ" записывать въ церковныя (метрическія) книги о кре-

щеніи“ (стр. 173). Для насъ этотъ фактъ столько же знаменателенъ, сколько для проф. Бердникова неблагопріятенъ. Извѣстно, что на соборѣ 1666 года присутствовали и греческіе патріархи; значитъ, приведенное соборное постановленіе служитъ доказательствомъ дѣйствія такого же правила и въ современной практикѣ греческой церкви: заключеніе тѣмъ болѣе вѣроятное, что въ другихъ случаяхъ соборъ довольно рѣзко противуполагалъ греческіе церковные порядки русскимъ (напримѣръ, по вопросамъ о вдовыхъ попахъ, о перекрещиваніи католиковъ и лютеранъ и др.). Игнорированіе соборнаго постановленія 1666 г. дало возможность проф. Бердникову утверждать, будто періодъ дѣйствія у насъ правила, признавшаго обычную пару воспріемниковъ, былъ очень непродолжителенъ, именно ограничивался только „небольшимъ“ числомъ лѣтъ „первой половины“ или, какъ онъ перифразируетъ далѣе, „начала XVII вѣка“. Во все же остальное время, какъ прежде, такъ и послѣ этого періода, русская церковь (если вѣрить проф. Бердникову) отвергала этотъ обычай и боролась съ нимъ“ (стр. 290). „Жестоко слово сіе“, по его глубокому несогласію съ исторической истиной. Даже правило Іоакимовскаго Требника 1677 года, оставшееся и во всѣхъ дальнѣйшихъ изданіяхъ этой книги, не было прямымъ „отверженіемъ“ и открытою „борьбою“ противъ обычая, признаннаго прежними всероссійскими патріархами и формально подтвержденнаго соборомъ, представлявшимъ всю восточную церковь. Правило Требника говоритъ только о достаточности при крещеніи („довлѣетъ“) одного воспріемника или одной воспріемницы и о возможности, въ случаѣ нужды, совершить крещеніе вовсе безъ воспріемника, а это далеко не тоже, что „открытая борьба“ противъ обычая приглашать на крестины кума и куму. Во всякомъ случаѣ, обычай продолжалъ сохранять свою прежнюю силу, находя прямую и постоянную поддержку въ самомъ церковномъ законодательствѣ — „даже до сего дне“. Такъ Духовный Регламентъ, повторяя постановленіе большаго московскаго собора 1666 года о заведеніи, при каждой церкви, метрическихъ книгъ, предписываетъ между прочимъ вносить въ эти книги и имена воспріемниковъ кре-

щаемаго [1]). Въ 1724 году св. Синодомъ составлена была и разослана по епархіямъ однообразная форма метрическихъ книгъ съ особою графою для обозначенія: „кто были воспріемники“ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ крещенія [2]). Въ первой половинѣ истекающаго столѣтія эта форма была исправлена и дополнена; между прочимъ, въ нее внесены примѣрныя имена и фамиліи воспріемника и воспріемницы: въ такомъ видѣ она до нашихъ дней печатается въ Сводѣ законовъ, какъ приложеніе къ 1035 статьѣ IX-го тома (о состояніяхъ). Напрасно, поэтому, проф. Бердниковъ въ приведенномъ нами указѣ св. Синода 18 іюня 1834 года (см. у насъ стр. 174—175) видитъ „крутой поворотъ нашего церковнаго законодательства къ воззрѣніямъ и практикѣ начала XVII вѣка“ и недоумѣваетъ о „причинѣ“ этого поворота (стр. 290). Указъ не вводитъ ничего новаго, въ смыслѣ „поворота“ къ старому, а просто утверждаетъ существующее и признанное законами statu quo — въ слѣдующихъ своихъ постановленіяхъ: „при крещеніи одного младенца быть одному воспріемнику и одной воспріемницѣ, и для этого священникамъ, совершающимъ сіе таинство, поставить въ обязанность: 1) въ случаѣ многихъ лицъ, приглашаемыхъ къ воспріятію отъ купели, допускать къ обрядовому дѣйствію одну, преимущественно для сего назначаемую родителями или родственниками крещаемаго, пару, воспоминая оную въ молитвахъ; 2) дѣйствующую пару вносить и въ метрическую книгу, и 3) на сію токмо пару, какъ дѣйствительныхъ воспріемниковъ, относить и родство духовное, какъ о томъ правилами церковными опредѣлено“. Само собою понятно, что указъ, столь неблагопріятный историческимъ показаніямъ и принципіальнымъ воззрѣніямъ проф. Бердникова, не могъ не вызвать съ его стороны ученой критики. „Съ этимъ указомъ, говоритъ онъ, связано много теоретическихъ противорѣчій и практическихъ неудобствъ въ области брачнаго права“ (стр. 291). Подъ „теоретическими противо-

---

1) Прибав къ Духов. Реглам. о правилахъ причта церковнаго § 29.

2) См. Полн. собр. постанов. по вѣдом. правосл. исповѣд. т. IV № 1218 и приложеніе къ нему. Ср. еще *Розанова* Исторію московскаго епархіальнаго управленія, ч. I, стр. 108.

рѣчіями", вводимыми указомъ въ область брачнаго права, авторъ подразумѣваетъ, повидимому, несогласіе этого законодательнаго акта съ своею собственною теоріею о воспріемничествѣ: указъ, вопреки этой теоріи, прямо называетъ воспріемника „*отцемъ* воспринятаго *по рожденію духомъ* и такимъ образомъ какъ бы унижается до признанія воззрѣній, которыя почтенный казанскій канонистъ объявляетъ „не церковными, а народными, плотскими". Что касается до „практическихъ неудобствъ", соединенныхъ съ указомъ 1834 года, то они прямо указаны въ слѣдующихъ замѣчаніяхъ проф. Бердникова: „узаконяя пару воспріемниковъ, этотъ указъ говоритъ вопреки правилу Требника, по которому для крещенія единъ довлеетъ воспріемникъ" (тамъ же). Почему же указъ св. Синода не могъ „говорить вопреки правилу Требника", которое не есть какой нибудь вселенскій канонъ и въ которомъ самъ авторъ, вмѣстѣ съ нами, находитъ важный редакціонный недостатокъ—требованіе, чтобы воспріемникъ былъ одного пола съ крещаемымъ, что̀ оказывается несогласнымъ съ 53-мъ правиломъ шестаго вселенскаго собора? (см. у насъ стр. 165 и 179 и у Бердн. 295). Мы уже не говоримъ о томъ, что это правило, по свидѣтельству вышеприведенныхъ фактовъ, оставалось въ Требникѣ мертвою буквою—вплоть до изданія въ 1834 году противоположнаго ему указа, и послѣ—до настоящаго времени. Почему же, повторяемъ, указъ не могъ „говорить вопреки" такому правилу? — Другое практическое неудобство указа состоитъ, по указанію проф. Бердникова, въ томъ, что онъ „повелѣвая поминать пару воспріемниковъ и на церковныхъ молитвахъ, расходится съ чиномъ крещенія, который всегда, за немногими (?) исключеніями, требовалъ поминать одного воспріемника". На это скажемъ: если были *немногія* исключенія (на самомъ дѣлѣ ихъ было больше, чѣмъ сколько хочетъ показать авторъ): то почему бы не принять и еще одного, вполнѣ согласнаго съ дѣйствующими церковными законами и только de facto, а не de jure не обратившагося въ правило? „Третій пунктъ указа, продолжаетъ проф. Бердниковъ, гдѣ сказано: „на сію токмо пару относить духовное родство", идетъ въ разрѣзъ съ указомъ 1810 года, въ которомъ, на основаніи Требника, проводится

мысль, что въ родствѣ съ крещаемымъ долженъ считаться только воспріемникъ одного съ нимъ пола". И хорошо, что „идетъ въ разрѣзъ". Мысль эта, какъ сознается и самъ авторъ, несогласна съ подлиннымъ смысломъ 53-го правила шестаго вселенскаго собора и, въ добавокъ, противорѣчитъ собственному постановленію указа 1810 года, въ силу котораго воспріемникъ, крестный отецъ дѣвочки, не можетъ потомъ вступить въ бракъ съ нею, какъ съ своею духовною „дочерью" (см. у насъ стр. 163—164). Если позднѣйшій указъ въ какомъ нибудь пунктѣ „идетъ въ разрѣзъ" со старшимъ указомъ, то это значитъ только, что послѣдній въ подлежащемъ пунктѣ *отмѣняется* первымъ. Видѣть тутъ какое нибудь „практическое неудобство" нѣтъ никакой причины. Такъ всегда бываетъ по правилу: lex posterior derogat priori. —Послѣднее неудобство указа 1834 года проф. Бердниковъ находитъ въ томъ, что „узаконеніе пары воспріемниковъ бросаетъ тѣнь сомнѣнія на справедливость практики, узаконенной тоже св. Синодомъ, по которой между кумомъ и кумой не признается препятствія къ браку". Пусть такъ; но изъ того, что указъ 1834 года ставитъ обоихъ воспріемниковъ въ духовное родство къ воспринятому и его родителямъ, не слѣдуетъ съ необходимостію, что и *между самою этою парою воспріемниковъ* установляется точно такое же отношеніе въ смыслѣ препятствія къ браку. Такая мысль содержится только въ 211 статьѣ Номоканона при Требникѣ; но, какъ извѣстно, обязательная сила этой статьи для практики брачнаго права, съ начала прошлаго столѣтія, отрицается и греческою и русскою церковію. Мы съ своей стороны пытались оправдать такое отношеніе церковнаго правительства въ статьѣ Номоканона двоякимъ способомъ: 1) исторически —примѣромъ Велисарія и его жены, совмѣстно воспринявшихъ своего питомца и потомъ безпрепятственно остававшихся въ своемъ супружескомъ сожитіи, и 2) теоретически—слѣдующими соображеніями: „Распространеніе духовнаго родства на пару воспріемниковъ не требуется и самою аналогіей между воспріятіемъ отъ купели крещенія и плотскимъ рожденіемъ. Въ самомъ дѣлѣ, если изъ плотскаго рожденія возникаетъ только *союзъ родителей и дѣтей*, а не

какая либо *новая* связь между самими родителями, препятствующая дальнѣйшему супружескому сожитію ихъ, то и чрезъ воспринятіе отъ купели крещенія должна установляться только *духовно-родительская* связь воспріемниковъ съ воспринятымъ и *духовно-братская*—съ плотскими родителями послѣдняго. Такова была постоянная точка зрѣнія каноническаго законодательства даже въ тѣ времена, когда оно стало разширять объемъ духовнаго родства далѣе предѣловъ, указанныхъ въ 53-мъ правилѣ трульскаго собора. Это разширеніе шло только по *нисходящей линіи* отъ воспріемника и воспринятаго, гдѣ продолжается все таже связь *родителей и дѣтей*“ (стр. 178). Для кого эти соображенія неубѣдительны, тотъ пусть довольствуется однимъ голымъ отрицательнымъ фактомъ—отсутствіемъ всякаго *положительнаго* каноническаго основанія запрещать воспріемнику и воспріемницѣ одного младенца вступать въ бракъ между собою.

Если стать на точку зрѣнія современной церковной практики, не признающей ни духовнаго родства, ни препятствія къ браку между самою обычною парою воспріемниковъ, то не окажется никакого повода и для законодательной борьбы противъ обычая, создавшаго эту пару. Но мы знаемъ, что церковная практика не всегда держалась этой точки зрѣнія. Вышеприведенная 211-я статья Номоканона при Требникѣ, несомнѣнно, когда-то имѣла у насъ полное дѣйствіе. А такъ какъ она произошла не у насъ, а на греческомъ востокѣ, то необходимо предположить, что и тамъ признавали обязательную силу ея—по крайней мѣрѣ въ то время и въ той мѣстности, когда и гдѣ первоначально появился нашъ Номоканонъ. Духовная іерархія, не имѣя никакого *положительнаго* основанія для оцѣнки каноническаго достоинства этой статьи, могла признать ее за обязательное правило только въ силу того жизненнаго мотива, что въ ней выражалось господствующее воззрѣніе современнаго церковнаго общества на невозможность брака между лицами, которыя чрезъ воспринятіе одного и тогоже крещаемаго отъ купели сдѣлались *какъ бы* духовно-родными между собою. Въ такихъ случаяхъ церковь, во избѣжаніе соблазна, обыкновенно дѣйствуетъ по правилу апостола Павла: *вся ми мѣть суть, но не вся на пользу.*

Въ самомъ дѣлѣ, если христіанское общество создаетъ для своей жизни какое либо правило, имѣющее хотя бы не прямое, отдаленное основаніе въ законѣ Божіемъ или въ правилахъ самой церкви, и считаетъ нарушеніе этого правила болѣе или менѣе тяжкимъ грѣхомъ: то какое можетъ быть для духовной іерархіи побужденіе итти противъ общественной совѣсти? И наоборотъ: если такое правило, съ теченіемъ времени, начинаетъ терять свою обще-обязательную силу, то почему бы духовная іерархія должна была настаивать на непремѣнномъ исполненіи его въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ? Вотъ причина описанныхъ нами колебаній церковной практики по отношенію къ обычной парѣ воспріемниковъ, насколько вопросъ объ ней дѣлался вопросомъ *брачнаго* права (а не самаго обряда крещенія), и вотъ почему мы показали „нераздѣляемую“ проф. Бердниковымъ „нерѣшительность“ въ исполненіи проблематически предложенной нами мѣры—формально отмѣнить обычай двувоспріемничества, чтобы такимъ образомъ положить конецъ колебаніямъ церковной практики по вопросу о возможности или невозможности брака между совоспріемниками (у Берд. стр. 292; у насъ—176). Мы признали эту мѣру слишкомъ крутою и едва-ли цѣлесообразною. „Вѣковые обычаи—сказали мы по этому вопросу на основаніи урока, преподаннаго намъ всею исторіей института воспріемничества *въ его отношеніи къ брачному праву*—„вѣковые обычаи и отмѣняются вѣками, пока не измѣнятся народныя воззрѣнія, на которыхъ покоится ихъ обязательная сила“.

Незыблемымъ и единственнымъ каноническимъ основаніемъ для рѣшенія всѣхъ вопросовъ о духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку, служитъ 53-е правило шестаго вселенскаго собора. Въ своей книгѣ мы предложили обстоятельное толкованіе этого правила, имѣющее характеръ такъ называемаго „логическаго“ толкованія (стр. 165—167 и 180—183). Въ результатѣ этого толкованія получились слѣдующія положенія: 1) возникновеніе духовнаго родства между воспріемникомъ, воспринятымъ и родителями послѣдняго не обусловлено тожествомъ пола воспріемника и воспринятаго—положеніе, направлемное противъ недавнихъ примѣровъ рус-

ской церковной практики, которая, вставляя это условіе, находила возможнымъ, вопреки подлинному смыслу соборнаго правила, дозволять воспріемнику неодного пола съ воспринятымъ вступать въ бракъ съ родителемъ его (овдовѣвшимъ); 2) въ начальныхъ словахъ соборнаго канона: „Понеже сродство по духу важнѣе союза по тѣлу“ (τῆς τῶν σωμάτων συναφείας) дѣлается сравненіе духовнаго родства не съ плотскимъ *родствомъ*, а съ плотскимъ *союзомъ*, т. е. съ брачнымъ“ (въ такомъ смыслѣ слово συνάφεια употребляется въ правилахъ самого трульскаго собора); поэтому запрещеніе браковъ по родству духовному не должно распространяться далѣе предѣловъ, установленныхъ самимъ соборомъ, именно, далѣе второй степени этого родства—положеніе, направленное противъ позднѣйшей и донынѣ господствующей практики греческой церкви, которая доводитъ запрещеніе браковъ въ духовномъ родствѣ до 7-й степени включительно. Проф. Бердниковъ, какъ мы имѣли уже случай замѣтить выше, безусловно соглашается съ первымъ положеніемъ (см. у него стр. 294); но относительно втораго дѣлаетъ намъ такое замѣчаніе: „Проф. Павловъ не довольствуется желаніемъ, чтобы практика нашей церкви примкнула къ 53 правилу трульскаго собора и *точно держалась его буквы* (какъ желаетъ проф. Бердниковъ); онъ находитъ нужнымъ предписаніе этого правила обобщить такъ, чтобы браки считались запрещенными не только въ тѣхъ комбинаціяхъ духовнаго родства, какія указаны въ правилѣ, но и во всѣхъ другихъ случаяхъ духовнаго родства во второй степени (если проф. Бердниковъ желаетъ „точно держаться буквы“ соборнаго правила, то онъ напрасно говоритъ о какихъ-то комбинаціяхъ духовнаго родства, указанныхъ въ правилѣ: буква правила знаетъ *только одну* комбинацію —воспріемникъ-*мущина* и овдовѣвшая *мать* воспринятаго). И этотъ проэктъ законодательнаго толкованія 23 пр. трульскаго собора проф. Павловъ считаетъ „дѣйствительнымъ каноническимъ правомъ“ въ данномъ случаѣ (стр. 294). Послѣдняя фраза приводитъ насъ въ большое недоумѣніе. „Законодательное толкованіе“ законовъ, иначе называемое *аутентическимъ*, принадлежитъ только самому законодателю; „проэкты“ же такого толкованія составляются особыми, на то уполномоченными, установленіями и должност-

ными лицами. Мы въ своемъ положеніи не могли имѣть и ничѣмъ не выражали ни малѣйшаго притязанія на ту или другую роль. Въ нашей книгѣ, правда, и приводится нѣчто такое, что, пожалуй, можно назвать „проэктомъ законодательнаго толкованія 53-го трульскаго собора“: это—мнѣніе приснопамятнаго митрополита московскаго Филарета (см. у насъ стр. 182—183). Но если проф. Бердниковъ несогласенъ съ этимъ мнѣніемъ, то онъ обязанъ былъ опровергать его не какъ наше, а именно какъ принадлежащее названному великому іерарху. Мы, съ своей стороны, отвѣтственны только за то, что позволили себѣ отдать предпочтеніе этому „проэкту законодательнаго толкованія 53 правила трульскаго собора“ предъ соотвѣтственною нормою *дѣйствующаго* русскаго права, именно выразили мысль, что „дѣйствительное каноническое право“ содержится въ первомъ, а не во второй. Какъ ученый канонистъ, мы не могли высказать иного сужденія. Ибо пріемъ юридическаго толкованія, приложенный митрополитомъ Филаретомъ къ 53-му правилу трульскаго собора, постоянно практиковался въ православной церкви съ того времени, когда окончательно установился составъ ея каноническаго кодекса. Пріемъ этотъ состоитъ въ обобщеніи смысла древнихъ кановъ, т. е. въ распространеніи ихъ дѣйствія не только на тѣ отдѣльные конкретные случаи, какіе *прямо* были въ нихъ предусмотрены, но и на всѣ другіе, *однородные*. Такимъ образомъ и 53-е правило трульскаго собора въ толкованіи митрополита Филарета получило слѣдующій общій смыслъ: бракъ запрещается во всѣхъ комбинаціяхъ духовнаго родства, въ которыхъ, подобно указанной въ правилѣ, получается *вторая* степень этого родства. Самъ приснопамятный іерархъ настаивалъ (безуспѣшно) на необходимости распространять дѣйствіе трульскаго канона только на случай брака сына съ крестною дочерью матери; а мы, по примѣру его и всей *греко*-восточной церкви, признали вполнѣ правомѣрнымъ подвести подъ дѣйствіе тогоже правила еще двѣ комбинаціи духовнаго родства (:1) воспріемникъ и дочь воспринятаго или воспринятой и 2) крестникъ и крестница одного и того же лица), которыми, вмѣстѣ съ указанною въ мнѣніи митрополита Филарета, исчерпываются всѣ возможные случаи запрещенныхъ браковъ

во второй степени духовнаго родства. Напрасно поэтому проф. Бердниковъ опасается, что принятый нами, вслѣдъ за столь авторитетнымъ іерархомъ русской церкви, способъ толкованія 53-го правила трульскаго собора поведетъ насъ „путемъ греческихъ канонистовъ, которые на основаніи свободнаго (?) толкованія того же самого правила, слишкомъ разширили предѣлы запрещенія браковъ по причинѣ родства духовнаго“ (стр. 294). Три случая—далеко не тоже, что многіе десятки разнородныхъ случаевъ, на которые распространяли дѣйствіе этого правила греческіе канонисты! А что выйдетъ, если мы примемъ рекомендуемый проф. Бердниковымъ способъ строго-буквальнаго толкованія древнихъ церковныхъ каноновъ? Выйдетъ нѣчто такое, отъ чего, по всей вѣроятности, откажется и самъ нашъ почтенный критикъ: въ 53-мъ правилѣ трульскаго собора нельзя будетъ видѣть запрещенія брака воспріемнику съ своею крестною дочерью, воспріемницѣ съ своимъ крестнымъ сыномъ и *отцу* воспринятаго съ воспріемницей, а въ 54 правилѣ не найдется основанія признать незаконнымъ бракъ двоюроднаго дѣда съ двоюродною внукою; ибо ниодна изъ этихъ комбинацій родства духовнаго и плотскаго въ поцитованныхъ правилахъ *прямо не указана.*

Въ заключеніе да будетъ намъ позволено выразить надежду, что и обѣщанный проф. Бердниковымъ подробный разборъ нашего трактата „о формѣ тайны супружества“ принесетъ такую же „пользу для науки“, съ какою написана и настоящая критика нашего трактата о духовномъ родствѣ, о которой самъ авторъ совершенно справедливо отозвался въ назиданіе нашему оффиціальному рецензенту: „Изъ сказаннаго нами выше по поводу изслѣдованія проф. Павлова о духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку, *читатель могъ убѣдиться*, что г. Лашкареву представлялось много поводовъ сказать свое слово по этому вопросу *съ пользою для науки*“ (стр. 295). Только мы именно для дѣйствительной „пользы науки“ просимъ проф. Бердникова и другихъ почтенныхъ нашихъ товарищей по наукѣ, кому угодно будетъ принять участіе въ разработкѣ столь важнаго и труднаго вопроса, какъ вопросъ о формѣ тайны супружества, соблюдать въ критической (по отношенію къ нашей книгѣ) части своего

труда слѣдующія общеобязательныя правила: 1) не дѣлать изъ нашей конструкціи церковнаго ученія объ этомъ предметѣ никакихъ „отдаленныхъ выводовъ“ (см. у Берди. стр. 337) *безъ посредства тѣхъ посылокъ*, на которыхъ *прямо* утверждаются наши собственные выводы, изложенные на стр. 71—74; 2) провѣрять наши мнѣнія по тѣмъ положительнымъ даннымъ церковнаго ученія „о формѣ тайны супружества“, которыя приведены въ нашей книгѣ, противуполагая имъ не свои личныя мнѣнія и соображенія, а такія же, т. е. *положительныя* церковныя данныя, несогласныя съ тѣми, съ которыми намъ пришлось имѣть дѣло; 3) не навязывать автору мнѣній, какихъ онъ не имѣлъ и имѣть не могъ. Это мы говоримъ уже исключительно по адресу проф. Бердникова. Въ своемъ предварительномъ сообщеніи о содержаніи будущей рецензіи своей на нашъ трактатъ „о формѣ тайны супружества“ (стр. 337) онъ категорически заявляетъ, что наше мнѣніе по этому предмету „очень не много расходится“ съ мнѣніемъ г. Лашкарева, который, на ряду съ другими диковинными вещами, возвѣщенными имъ въ своей оффиціальной рецензіи на нашъ трудъ, выставилъ и слѣдующее положеніе: „начало брака отцы церкви отождествляли съ началомъ возникновенія чувства, составляющаго существо брачнаго союза“. Изъ этого положенія само собою слѣдуетъ, что вмѣстѣ съ исчезновеніемъ чувства половой любви между мужчиной и женщиной, „сдѣлавшимися супругами именно только въ силу этого чувства“, прекращается и самый бракъ ихъ. Неужели проф. Бердниковъ серьезно находитъ, что такое мнѣніе „очень не много расходится“ съ нашимъ? Смутило его въ нашей книгѣ выраженіе, что по ученію кіевской богословской школы XVII вѣка „въ бракѣ элементы юридическій и религіозный, *договоръ* и *таинство*, совершенно совпадаютъ“ (стр. 51). Выдѣлавъ изъ этого выраженія, по примѣру г. Лашкарева, не принадлежащій намъ складной терминъ: „таинство—договоръ“, проф. Бердниковъ не обратилъ вниманія на то, что съ ученіемъ кіевской богословской школы мы имѣли дѣло, какъ объективный историкъ, и что съ такою же объективностію изложено нами и противоположное ученіе, по которому совершительная сила таинства брака полагается не „въ словесахъ сочe-

тавающихся лицъ", выражающихъ свое согласіе на бракъ, а въ самомъ брачномъ священнодѣйствіи. То и другое ученіе мы провѣрили на основаніи преданія древней вселенской церкви и въ результатѣ получили такой выводъ: „христіанскій бракъ есть такое таинство, въ совершеніи котораго необходимо принимаютъ участіе два фактора: воля самихъ брачущихся лицъ, которая даетъ реальное бытіе браку *съ необходимымъ сакраментальнымъ характеромъ*, какъ отображеніемъ всегда присущей христіанамъ печати крещенія, и церковь, которая своимъ благословеніемъ *утверждаетъ* бракъ и сообщаетъ ему *живую и дѣйственную благодать Божію*". (стр. 72). Для нагляднаго выраженія этого совмѣстнаго дѣйствованія самихъ брачущихся лицъ и церкви въ совершеніи таинства брака, мы признавали „вполнѣ согласнымъ съ существомъ дѣла": внести въ современный церковный обрядъ бракосочетанія формулу „словесъ сочетавающихся лицъ", подобную той, какая принята была въ Требникѣ Петра Могилы, и при этомъ указали на аналогическій примѣръ внесенія въ современный „чинъ исповѣданія" изъ того же кіевскаго Требника извѣстной разрѣшительной молитвы священника съ надписаніемъ: „*совершеніе* тайны святаго покаянія" (стр. 74). Неужели, повторяемъ, все это сколько нибудь походитъ на романтическое ученіе г. Лашкарева о бракѣ, совершаемомъ любовію самихъ брачущихся лицъ?

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных Наук
Академии Наук СССР