

ПРАВОСЛАВНЫЙ

СОБЕСЪДНИКЪ,

ИЗДАВАЕМЫЙ

ПРИ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ.

1863.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

КАЗАНЬ.

ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФИИ.

Отъ казанскаго комитета духовной цензуры печатать дозволяется. Мая 16 дня 1863 года.

Цензоръ, инспекторъ академіи, *архимандритъ* *Веніаминъ*.

ОПРЕДѢЛЕНІЯ

МОСКОВСКАГО СОБОРА 1666⁹/₇ ГГ. ⁽¹⁾

—

Ни одинъ періодъ въ исторіи русской Церкви не ознаменованъ былъ такимъ усиленнымъ движеніемъ въ многоразличныхъ отправленіяхъ церковной жизни, какъ XVII столѣтіе. Оставшіеся письменные памятники этого времени свидѣтельствуютъ впрочемъ, что все это движеніе клонилось къ разрѣшенію двухъ насущныхъ вопросовъ того времени—исправленію церковно-бого-

⁽¹⁾ Подлинныя дѣянія этого собора находятся въ московской синодальной библіотекѣ въ рукописи, входящей въ составъ непереpletеннаго сборника подъ № 1. Печатные документы: въ прибавленіи къ Дополненіямъ къ акт. истор. т. V. № 102. Соборный свитокъ при служебникѣ 1667 г. Эти документы многого не имѣютъ сравнительно съ подлинными. Нѣкоторыя частныя постановленія въ отрывкахъ помѣщены въ церковно-богослужебныхъ книгахъ XVII в. напр. правила, относящіяся къ богослуженію, помѣщены въ *служебникъ* (рук. м. д. а. № 47 типограф.)—къ совершенію таинствъ въ *требникѣ* (— № 61). Нѣкоторыя опредѣленія помѣщены въ Полн. собр. заг. р. и. т. I. № 412,—въ Акт. арх. эксл., и въ Акт. истор.

служебныхъ книгъ и отношенію раскольниковъ къ этому исправленію. По отношенію къ первому вопросу церковная власть почти совсѣмъ покѣнчила дѣла опредѣленіями собора 1656 г., на которомъ въ послѣдній разъ и окончательно были исправлены разности печатныхъ московскихъ книгъ съ древними славянскими и греческими. Это дѣло исправленія церковно-богослужебныхъ книгъ, столь важное въ исторіи нашего богослуженія, ведено было съ мудрою осторожностію и въполнѣ вѣрно древней практикѣ церковной. Но оно было, превратно понято тѣми, которые не успѣли отрѣшиться отъ старинныхъ предразсудковъ; поэтому еще въ самомъ началѣ предпринятое исправленіе вызвало себѣ противодѣйствіе, а при окончаніи — исправленныя книги не были приняты нѣкоторыми въ практику богослуженія. Исправленіе нѣкоторыхъ мѣстъ въ богослужебныхъ книгахъ принято было какъ уклоненіе отъ древняго благочестія и древняго православія. Пока въ главѣ церковнаго управленія стоялъ п. Никонъ, раскольническія общины, лишеныя своихъ расколоархѣвъ, еще не могли составить изъ себя сильнаго цѣлаго, — враждебнаго православнои Церкви общества. Какъ скоро палъ Никонъ, то его паденіе послужило самымъ благопріятнымъ средствомъ къ усиленію и распространенію раскола; тѣ, которые совершенно были усмирены силою ума и воли патріарха, теперь снова явились дѣятельными поборниками своихъ началъ, получивъ

къ тому полную свободу. Нестроенія, производимыя этими противниками п. Никона, которые вооружались противъ его *новшества*, противъ исправленія богослужебныхъ книгъ, — усилились и достигли крайняго своего предѣла. Надлежало принять мѣры, надлежало опредѣлить церковнымъ голосомъ правую и неправую сторону, провести границу православія и раскола, чтобы опредѣлить обязательными положенія перваго и искоренить заблужденія втораго. Это было необходимо со стороны церковно-правительственной власти, которая теперь спѣшитъ составить соборъ для исправленія этихъ нестроений, начинавшихъ сильно волновать русскую Церковь. Соборъ состоялся въ 1666 году. Царь Алексѣй Михайловичъ въ рѣчи своей предъ началомъ собора высказалъ, что ближайшимъ и главнымъ побужденіемъ къ составленію этого собора служатъ именно эти нестроенія, производимыя раскольническими мятежами: «нася, говорилъ онъ, домовить (домувладыка) небесный благоговозитую (хорошо удобренную) ниву православной державы наша чистаго благочестія пшеницею: но врагъ завистный вся куколь душевредный, егже аще ревность ваша, продолжаетъ царь, обращаясь къ собравшимся на соборъ отцамъ; умеднить исторгнути и искоренити, бѣдство будетъ о пшеницы, да не озизанитя (оплеветится)»⁽¹⁾. И потомъ

⁽¹⁾ Слово велик. госуд. къ свѣщ. собору во 2-мъ засѣд. Доп. къ акт. ист. т. V. № 102.

далье объясняетъ эти общія выраженія, что куколь «естъ душепагубный секретъ (новое, недавно явившееся), діаволомъ настанные расколы» (2). Итакъ соборъ составился не только для общаго разсмотрѣнія раскольническихъ положеній, но и чтобы употребить мѣры къ пресѣченію дальнѣйшаго продолженія зла, — чтобы рѣшить спорные вопросы и тѣмъ утвердить истину и искоренить ложь, — утвердить ученіе Церкви православной и отринуть заблужденія раскольниковъ общимъ голосомъ церковныхъ пастырей. Начальная мысль о самомъ соборѣ въ соборныхъ документахъ приписывается ц. Алексію Михайловичу, который «подобно пр. Іліи ревностію возревнова, подобно Константину — повелѣ собору быти всѣхъ архіереевъ своея благочестивыя державы».

Это было въ 1666 году. Соборъ составился и сообразно первоначальной цѣли свои разсужденія посвятилъ вопросу о раскольническихъ лжеученіяхъ. Между тѣмъ было другое не менѣе важное и настоятельное побужденіе къ созванію общаго собора; это — неопредѣленное положеніе дѣла п. Никона, требовавшее непременно окончательнаго рѣшенія. Поднятый вопросъ еще въ 1660 г. о низложеніи этого патріарха окончился ничѣмъ; Никонъ удалился съ московскаго престола и пересталъ заниматься церковными дѣлами;

(2) Слово велик. госуд. къ освящ. собору во 2-нѣ засѣд. Доп. къ акт. ист. т. V. № 102.

а между тѣмъ еще не было ему преемника. Попытка русскихъ архіереевъ судить его домашнимъ судомъ разрѣшилась ничѣмъ; судъ о патріархѣ могъ быть произнесенъ только при участіи патріарховъ. Съ этою цѣлю Алексѣй Михайловичъ послалъ просительныя грамоты къ восточнымъ патріархамъ, которыми приглашалъ ихъ прибыть въ Москву для произнесенія суда о п. Никонѣ. Патріархи константинопольскій и іерусалимскій отказались прибыть въ Россію по причинѣ труднаго путешествія и смутнаго состоянія церковныхъ дѣлъ въ ихъ собственныхъ областяхъ; изъявили согласіе отправиться въ Москву два другіе восточные патріарха — александрійскій Пансій и антиохійскій Макарій. Послѣдній бывалъ въ Россіи и уже знакомъ былъ съ жизнью Церкви московской. Въ концѣ 1666 г. прибыли они въ Россію.

Кромѣ этихъ главныхъ побужденій къ созванію собора многія стороны церковной жизни требовали соборнаго обсужденія. Существовали у насъ нѣкоторыя мѣстные постановленія и обычаи церковной жизни, требовавшіе пересмотра и отмены; таковы напр. постановленія объ образѣ принятія въ правосл. Церковь латинянъ, о вдовствующемъ духовенствѣ; таковъ обычай архіереевъ производить судъ въ своихъ приказахъ надъ духовными лицами чрезъ бояръ. Примѣчались многія отступленія отъ правилъ древне-церковныхъ и дѣйствовавшихъ въ то время въ вос-

точной Церкви, и это какъ въ благочиніи и благоповеденіи духовенства, такъ и въ совершеніи таинствъ и богослужебныхъ обрядовъ. Возникла наконецъ потребность опредѣлить церковными правилами такіе предметы, которые при отсутствіи точныхъ каноническихъ постановленій въ разныхъ мѣстахъ и въ разныя времена совершались различно; таковыя вопросы касались преимущественно мѣстныхъ обычаевъ русской Церкви и обрядовой стороны вѣры. — Въ этомъ отношеніи голосъ восточныхъ пастырей имѣетъ особенное значеніе; имъ примѣтнѣе было всякое, даже маловажное различіе и отступленіе русской Церкви отъ правилъ и обычаевъ Церкви восточной, которое легко могло ускользнуть отъ вниманія нашихъ отечественныхъ пастырей, уже чрезъ практику привыкшихъ къ своимъ мѣстнымъ обычаямъ.

Таковы были побужденія къ созванію собора; они были такъ важны и настоятельны, что такимъ или другимъ рѣшеніемъ поднятыхъ вопросовъ должно было опредѣлиться православіе русской Церкви, ея вѣрность древне-церковному ученію, заподозрѣнное и отвергаемое раскольниками. Въ іерархической и дисциплинарной жизни русской Церкви этого времени положеніе дѣль было такого рода, что оно требовало самаго серьезнаго вниманія правительства. Старыя формы и обычаи, вызванныя часто только временными обстоятельствами и потомъ какими нибудь

судьбами укоренившіяся, теперь отживали послѣднюю минуту, показывали всю свою неприложимость къ новому — желаемому порядку дѣль, и еще державшіяся по нерѣшимости, по опасенію исправить и замѣнить другими, тяжело и бользненно дѣйствовали на общественную жизнь и сознание болѣе развитыхъ людей. Въ общественномъ сознаніи, въ сознаніи даже церковной власти XVI в. уже предносилось желаніе обновленія. Стоглавъ, при всей неправильности, поспѣшности и противорѣчій свидѣтельствамъ древней Церкви въ рѣшеніи нѣкоторыхъ частныхъ своихъ вопросовъ, затронулъ однако такіе вопросы церковной жизни, которые касались существенныхъ сторонъ умственнаго, нравственнаго и административнаго состоянія тогдашняго общества. Но на первыхъ порахъ, когда еще не выяснено было определенно желаемое, реформаціонныя попытки не могли конечно увѣнчаться полнымъ успѣхомъ; но самая благонамѣренность желанія, самое стремленіе къ обновленію, даже простое сознаніе крайней неудовлетворительности общаго положенія дѣль церковныхъ и общественныхъ, — что составляетъ главное достоинство Стоглава, — уже тогда принесли пользу; по крайней мѣрѣ, положили начало крутому повороту общественнаго сознанія отъ обрядоваго отношенія къ высокимъ предметамъ вѣры и нравственности — къ болѣе живой дѣятельности, къ обращенію вниманія на такіе вопросы, которые бы вызывали къ дѣятель-

ности христіански-богословскую мысль, къ стремленію выйти какъ нибудь изъ тѣсныхъ и узкихъ рамокъ, въ которыхъ заключена была церковная и общественная жизнь, положить конецъ тому ослабленію и нравственной распущенности, которыя парализировали жизнь въ самомъ ея корнѣ и болѣзненно отзывались на всѣхъ углахъ общественнаго строя. Конечно это было достояніемъ образованнаго меньшества; рядомъ съ этимъ отпаднымъ направленіемъ шла и развивалась оппозиція стремленіямъ къ преобразованію, желаніе удержать неприкосновенными самыя заблужденія и неправильности, когда-то вкравшіяся въ церковную жизнь; отношеніе этихъ двухъ направленій еще не могло опредѣлиться вполне и вражды еще въ собственномъ смыслѣ не существовало; конецъ XVI в., такъ несчастливый въ русской жизни, бѣдственное положеніе отечества въ первое десятилѣтіе XVII в., когда шель вопросъ о жизни и смерти свободы цѣлаго народа и его самостоятельности — затѣнили на нѣсколько времени всю серьезность и силу, всю живучесть этихъ направленій; и потомъ, когда Россія вышла съ побѣдою изъ грозной опасности, она вмѣстѣ съ тѣмъ вынесла немало уроковъ, узнала о болѣе слабыхъ сторонахъ своей жизни; стремленіе къ новому лучшему высказывалось смѣлѣе, настоятельнѣе; въ жизни гражданской во главѣ этого стремленія были Михаилъ и Алексѣй, — въ жизни церковной Никонъ; когда этотъ послѣ-

дній смѣлою рукою стали исправлять усмотрѣнные недостатки и вкравшіяся ошибки, противная партія, по недостатку просвѣщенія, не будучи въ состояніи отличить истину и неправду въ общей суммѣ своихъ вѣрованій, и возвыситься надъ предразсудкомъ старины, — эта партія упорно начала отстаивать свои вѣрованія и убѣжденія, спѣшила какъ нибудь спасти привычныя свои порядки, готовые рухнуть отъ смѣлой руки дѣятельнаго и умнаго патріарха. Теперь эти вѣрованія въ сознаніи противной партіи начали догматизироваться, обычаи и уставы принимали каноническую важность; расколъ формировался въ определенное, органическое цѣлое. Но свою силу и мочь, свою удобную почву онъ нашелъ въ самомъ строѣ русской церковной и гражданской жизни, противъ котораго вооружался Стоглавъ и котораго стремленія не достигли своей цѣли. Старыя формы оставались, попрежнему, хотя сознавалась вся ихъ неудовлетворительность; и только теперь, когда въ нихъ нашло убѣжище и силу суевѣріе и невѣжество, когда на ихъ почвѣ широко и свободно раскидывалось упорство стремленіямъ православной Церкви, когда въ нихъ и на нихъ построилъ свою силу расколъ, только теперь всѣми ясно и определенно сознано было желаніе новаго, лучшаго, теперь начали громко заявлять необходимость такого, всесторонняго обновленія церковной жизни, — теперь вопросъ о преобразованіяхъ явился и выдвинулъ всю свою

громадность. И если требовалась нужда опредѣлить общимъ голосомъ Церкви — сколько истины и правды заключалось въ расколѣ, въ какихъ отношеніяхъ онъ долженъ быть къ православію, то рядомъ съ этимъ надлежало опредѣлить общимъ голосомъ Церкви, что именно и какъ совершить обновленіе формъ церковной жизни. Вотъ почему мы видимъ, что на соборъ 166⁹/₇ г. послѣ вопроса о расколѣ и раскольникахъ, послѣ щекотливаго вопроса о самомъ п. Никонѣ, вниманіе правительственной власти и отцевъ собора подняло рядъ вопросовъ, касавшихся многоразличныхъ сторонъ церковной жизни и въ каноническихъ свидѣтельствахъ древней православной Церкви спѣшило найти рѣшеніе своихъ недоумѣній или подтвержденіе уже готовыхъ рѣшеній. Вопросъ шелъ за вопросомъ, и каждый изъ нихъ затрогивалъ важныя стороны тогдашней, іерархической, дисциплинарной, богослужебной, общественной жизни. Видно было крайнее напряженіе тогдашней жизни, требовавшее вниманія церковной власти; все, что накоплялось прошедшего жизнию, что отжило и требовало исправленія и обновленія, — все это теперь подверглось разсмотрѣнію собора, на которомъ сошлись представители церковной власти не только нашего отечества, но и восточные патріархи — Итакъ побужденія къ составленію собора были сильны и настоятельны, — цѣль высока и священна по важности тѣхъ предметовъ, которые вызвали соборныя совѣщанія.

Внѣшняя исторія этого собора довольно сложна. Сначала по предложенію царя онъ былъ открытъ еще до прибытія восточныхъ патріарховъ въ февраль 1666 г. На немъ присутствовали архіереи русской Церкви подъ предсѣдательствомъ митрополита новгородскаго Питирима въ числѣ 10 ⁽¹⁾. Въ «соборномъ постановленіи», которое написали «бодріе и нелъживіе пастыри и всѣмъ іереомъ народствоваша», высказываются прямо тѣ причины, вслѣдствіе которыхъ составилъ соборъ. Въ немъ именно высказалась необходимость полнаго, всесторонняго исправленія церковнаго порядка, нарушеннаго по поводу исправленія церковно-богослужебныхъ книгъ п. Никономъ ⁽²⁾. Необходимость эта была тѣмъ настоятельнѣе, что неудовольствія и волненія дошли до открытаго отдѣленія Церкви; духовенство усиливало эти волненія; священники, по выраженію собора, «вознерадили о всякомъ церковномъ благочестіи и попеченіи», позволяли себѣ произвольныя дѣйствія, противныя правиламъ церковнымъ, даже начали образовывать свои отдѣль-

⁽¹⁾ Они были: Питиримъ м. новгородскій, Іона м. ростовскій, Павелъ м. сарскій, Феодосій м. сербскій, Свмеонъ арх. вологодскій, Филаретъ арх. смоленскій, Иларіонъ арх. рязанскій, Іосифъ арх. тверской, Арсеній арх. псковскій и сп. вятскій Александръ.

⁽²⁾ «Мнози не вѣжды возмуща многихъ душъ не утвержденныхъ, ово убо устно, ово же письменно глаголюще и пишуще, якоже восшепта имъ сатана, порицають бо книги печатныя при святѣйшемъ Никоноѣ патріархѣ быти еретическія и чинъ церковныи. . . злословятъ. . . и возмущаютъ народъ буйствомъ своимъ». Дополн. къ акт. ист. т. V. № 102. стр. 459.

ныя общества, неповинующіяся Церкви (1); мало помалу стало образовываться мнѣніе, что «ересьми многими и антихрисловою скверною осквернены Церкви и чины и таинства и послѣдованія церковныя (2). Въ духовенствѣ были примѣчены кромѣ того невѣжество, невнимательность къ своему дѣлу, даже прямыя нарушенія обязанностей, происходящія отъ корыстнаго пользованія мѣстами, нетрезвость, неповиновеніе установленной власти; въ средѣ монашествующихъ замѣтно было пренебреженіе иноческихъ обѣтовъ и нарушеніе строгости монастырской жизни. Въ поведеніи народа примѣчены были небрежное отношеніе къ мѣстамъ богослуженія, равнодушіе къ таинству покаянія и т. п. Чувствуя настоятельную потребность исправленія этихъ нестроеній, пастыри русской Церкви собрались въ Москвѣ и образовали соборъ; онъ имѣлъ 11-ть засѣданій, которыя преемственно въ непродолжительномъ одно послѣ другаго времени открываемы были для рѣшенія судьбы противниковъ п. Никона, и дѣло это въ теченіе этихъ засѣданій было покончено. Сообразно самымъ цѣлямъ, для которыхъ собрался соборъ, на немъ постановлены были и опредѣленія, а) ближайшимъ образомъ относившіяся къ дѣлу исправленія книгъ

(1) «Священники книгъ новопечатныхъ начали гнушаться, и по нимъ божественныя словеса не исполняютъ» и проч. Ibid. «Могущія же по домоу своимъ начаша держати вдовухъ священниковъ безъ благословенія архіерейскаго». (— стр. 461).

(2) Ibid. стр. 460.

и тѣхъ именно мѣсть, которыя были защищаемы раскольниками, в) опредѣленія, касавшіяся духовенства, ихъ жизни и поведенія, и наконецъ с) опредѣленія, имѣвшія цѣлю искоренить тѣ безпорядки, которые замѣчены были въ церковной жизни.

Въ декабрь тогоже 1666 г., когда прибыли въ Россію восточные патріархи, собрался въ царскихъ палатахъ новый многочисленный соборъ изъ нихъ и русскихъ архіереевъ и имѣлъ нѣсколько засѣданій, последнее изъ нихъ было 12 декабря и на немъ было произнесено окончательное изложеніе п. Никона. Въ январь слѣдующаго года посвященъ былъ въ патріарха Іоасафъ. Засѣданіе 12 декабря рѣшило собственно дѣло Никона, какъ патріарха. Съ тѣхъ поръ имя его уже не встрѣчается болѣе съ прибавленіемъ его прежняго патріаршаго титула въ актахъ этого знаменитаго дѣла и въ историческихъ документахъ слѣдующаго времени. Но и послѣ того еще не разъ поднимался вопросъ о поступкахъ низложеннаго патріарха: такъ въ соборномъ засѣданіи, бывшемъ въ апрѣль '1667 г. произнесено сужденіе о монастыряхъ, устроенныхъ п. Никономъ, о вотчинахъ, приписанныхъ имъ къ этимъ монастырямъ ⁽¹⁾.

Между тѣмъ какъ восточные патріархи на общемъ собраніи рѣшали участь п. Никона, другія дѣла церковныя неотступно требовали вниманія собора. Неправильныя мнѣнія, противъ ко-

(1) Дополн. къ акт. истор. т. V. № 102. стр. 476—483.

торыхъ были направлены опредѣленія собора русскихъ архіереевъ въ началѣ 1666 г., не только не ослабѣвали, но болѣе и болѣе распространялись ⁽¹⁾. Поэтому-то, окончивъ дѣло п. Никона, и восточные и отечественные пастыри обратили вниманіе и на другія церковныя дѣла, требовавшія разсмотрѣнія. Въ маѣ мѣсяцъ собрался снова многочисленный соборъ; въ крестовой палатѣ сошлись вмѣстѣ три патріарха (александрійскій, антиохійскій и московскій), 14 митрополитовъ, 8 архіепископовъ, 5 епископовъ, 25 архимандритовъ, 6 игуменовъ и 25 протопоповъ. По главной своей цѣли соборъ естественно прежде всего обратилъ вниманіе на положенія раскольниковъ и въ этомъ отношеніи опредѣленія его не представляютъ почти ничего новаго сравнительно съ опредѣленіями соборнаго засѣданія 1666 г. Окончательнымъ выводомъ изъ всѣхъ соборныхъ опредѣленій служитъ «завѣщаніе», которымъ совѣтовалось и заповѣдывалось всѣмъ православнымъ христіаномъ русской земли во всемъ повиноваться св. восточной, Христовой Цѣркви ⁽²⁾. Кроме этого соборъ обратилъ вниманіе и на мно-

(1) Увѣщанія пастырей оставались безуспѣшными и «смуты послѣ того и болѣе», какъ выражался самъ царь. Цар. грам. въ кн. ист. сол. обит. стр. 21—22.

(2) «Сіе наше собственное повелѣніе по всѣмъ вышереченнымъ чинамъ православнымъ предаемъ и повелѣваемъ всѣмъ неизмѣнно хранити. Аще же кто не послушаетъ повелѣваемыхъ отъ насъ и не покорится св. восточной Цѣркви и сему св. собору, и мы такового противника... проклятію предаемъ». (Соборн. свит. при службѣ. 1667 г.).

гія другія безпорядочныя явленія въ жизни Церкви и народа, и съ этою цѣлю положилъ немало постановленій относительно жизни русской Церкви. Такъ какъ уже на соборномъ засѣданіи 1666 г. немало было издано опредѣленій, то между опредѣленіями собора патріаршаго встрѣчаются прежнія, только въ болѣе пространномъ и подробномъ видѣ; таковы наприм. вопросы касательно чтенія новоисправленныхъ мѣстъ въ церковно-богослужебныхъ книгахъ, таковы же вопросы о духовенствѣ. Но многія постановленія были и новыя, наприм. о служеніи архіерейскомъ и архимандричьемъ ⁽¹⁾.

Въ ряду соборныхъ засѣданій мы видимъ и такія, на которыхъ не присутствовали восточные патріархи, и которыя совершались подъ предсѣдательствомъ новопоставленнаго патріарха русской Церкви—Іоасафа. Они происходили въ то время, когда восточные патріархи были еще въ Москвѣ. Числомъ ихъ два. Хотя совершались они отдѣльно отъ прежнихъ; но стояли въ тѣсной связи съ другими засѣданіями и имѣють своимъ предметомъ вопросы, которые вообще были разсматриваемы на соборѣ. Особенно это можно сказать о первомъ изъ нихъ (бывшемъ въ мартѣ); на немъ состоялись опредѣленія—о духовенствѣ, о преступникахъ предъ судомъ Цер-

⁽¹⁾ Они находятся въ Допол. къ акт. ист. т. V. стр. 467—476. 478—610. Соборн. свит. при служебн.

кви. На другомъ (бывшемъ въ маѣ) предметомъ соборныхъ совѣщаній было — вопросъ о предметахъ завѣдыванія патріаршаго разряда, объ относительномъ подчиненіи свѣтскихъ лицъ суду духовному, о веществѣ таинства муропомазанія, и наконецъ объ епархіяхъ и ихъ устройствѣ.

Такимъ образомъ опредѣленія, извѣстныя подъ общимъ наименованіемъ опредѣленій собора 166⁶/₇ г., собственно суть:

1) Опредѣленія собора русскихъ архіереевъ и высшаго духовенства, бывшаго подъ председательствомъ м. Питирима въ февраль 1666 г.

2) Опредѣленія собора русскихъ архіереевъ и прочаго духовенства вмѣстѣ съ восточными патріархами; и

3) Опредѣленія собора русскихъ пастырей подъ председательствомъ русскаго патріарха — Іоасафа.

Впрочемъ и опредѣленія перваго собора и опредѣленія послѣдняго имѣютъ одинаковую силу съ опредѣленіями втораго, т. е. бывшаго въ присутствіи восточныхъ патріарховъ. И тѣ и другія утверждены восточными патріархами и собственноручно ими подписаны. — На этомъ основаніи опредѣленія этихъ соборовъ можно разсматривать не отдѣльно, а въ совокупности, какъ имѣющія одинаковую каноническую силу и достоинство, — какъ опредѣленія только различныхъ засѣданій одного и того же великаго собора.

Разсматриваемыя вообще, опредѣленія эти составляютъ важнѣйшій и замѣчательный памятникъ

въ нашей церковно-законодательной литературѣ время патріарховъ. Самое присутствіе на этомъ соборѣ двухъ восточныхъ патріарховъ имѣетъ особенное значеніе по отношенію къ вопросамъ о раскольническихъ положеніяхъ. Какъ бы то ни было, ими подтверждено теперь съ одной стороны единомудрствованіе русской Церкви съ восточною и признаны правыми и истинными и мудрствованіями изначальными ученіе и постановленія, соблюдавшіяся въ русской Церкви, а съ другой — ими отвергнуты, какъ незаконныя, всѣ частныя мнѣнія и обряды, которыя возникали въ народѣ подъ видомъ древнихъ отеческихъ, а въ самомъ дѣлѣ были заблужденіемъ суемудрыхъ умовъ, неразумно привязанныхъ къ буквѣ, доводившей до затемнѣнія и извращенія смыслъ церковно-богослужебныхъ книгъ. Раскольники въ исправленіи богослужебныхъ книгъ видѣли отступленіе русской Церкви отъ православія восточной Церкви; теперь голосъ двухъ іерарховъ Церкви восточной, представителей двухъ частныхъ — единовѣрныхъ намъ церквей долженъ имѣть особенную силу и важность, какъ доказательство единомудрствованія русской Церкви съ восточными — православными. Свидѣтельство это было такъ сильно и опредѣленно и въ сознаніи самихъ раскольниковъ, что послѣдовательно проводя свою мысль объ уклоненіи русской Церкви отъ истиннаго православія, видя единомудрствованіе нашей Церкви съ восточными, они заподозрили православіе са-

мой восточной Церкви, — чтобы подорвать такимъ образомъ одно изъ самыхъ сильныхъ доказательствъ правоты распоряженій церковной власти въ дѣлѣ исправленія богослужебныхъ книгъ. Но принимая во вниманіе, что древняя практика Церкви показываетъ постоянное *участіе* Церкви греческой въ дѣлѣ исправленія богослужебныхъ книгъ, — принимая во вниманіе, что это участіе особенно важно, послѣку самыя богослужебныя книги нашей Церкви заимствованы отсюда же, — мы должны признать голюсь восточныхъ пастырей въ дѣлѣ исправленія богослужебныхъ книгъ особенно важнымъ и сильнымъ доказательствомъ правоты исправленія, и неправды расколыническаго упорства. Поэтому для насъ важно и то, что московскій соборъ одобрилъ книги, въ которыхъ исторически и таинственно изъяснялось богослуженіе православной Церкви. А исправленіемъ *Служебника*, — одобреніемъ для общаго церковнаго употребленія *Скрижали*, въ которой изъяснились обряды богослуженія, — *Жезла правленія*, которымъ должно было руководствоваться духовенство, довершено было исправленіе богослуженія и ему сообщено было то единство, правильный чинъ и благоустройство, которыя досель сообщаютъ ему истинно древне-церковный характеръ. — Этими распоряженіями и постановленіями собора покончено было *неопредѣленное* отношеніе раскола къ Церкви православной, какое существовало до этого времени. Досель антаго-

низъ раскола съ Церковію православною шелъ, можно сказать, домашнимъ путемъ; противниками Церкви являлись отдѣльныя личности, непокорявшіяся распоряженіямъ церковной власти; полного ученія, раскольнической доктрины, *раскола* въ собственномъ смыслѣ, какъ отдѣльнаго, самостоятельнаго цѣлаго съ своимъ цѣлостнымъ, своеобразнымъ содержаніемъ и характеромъ, еще не было. Предшествовавшіе соборы, бывшіе еще при п. Никонѣ, особенно соборъ 1656 г., преслѣдовали собственно положительную сторону церковнаго ученія—исправленіе вкравшихся погрѣшностей, при чемъ расколъ высказывался какъ простое отрицаніе исправленнаго, какъ желаніе только удержать неприкосновеннымъ то, что подверглось исправленію; поэтому эти соборы, такъ какъ дѣло шло постепеннымъ порядкомъ, — рѣшали болѣе отдѣльные вопросы и при этомъ подвергали церковному осужденію тѣхъ, кто не хотѣлъ принимать церковныя рѣшенія; такъ осуждены были епископъ коломенскій Павелъ, протопопъ Аввакумъ, священникъ Нероновъ, діаконъ Феодоръ и извѣстный кн. Львовъ, первый виновникъ ложныхъ вставокъ и прибавленій, допущенныхъ имъ въ церковныя книги, когда онъ былъ начальникомъ печатнаго двора. Къ нимъ относились, какъ отступникамъ православной Церкви, какъ передовымъ людямъ начинавшагося раскола, какъ только возмутителямъ общественнаго спокойствія и мира Церкви. Но совершенно отдѣ-

лившагося общества, полнаго-систематически цѣлаго ученія раскольническаго еще не было досель; и только теперь ко времени разсматриваемаго собора явились челобитныя, гдѣ сгруппированы были во едино всѣ главныя положенія раскольниковъ, на основаніи которыхъ они заявляли себя послѣдователями *шаго* ученія, — гдѣ прежнія, отрывочныя положенія осистематизированы, и въ нихъ проглядывала одна послѣдовательно проведенная мысль отдѣленія отъ Церкви. Теперь и православная Церковь стала относиться опредѣленнѣе; теперь когда выяснено общее ученіе противниковъ, не отдѣльныя только личности осуждены ею, но отвержено *направленіе*, вся система раскольническаго ученія. Съ этихъ поръ положена была рѣзкая граница православія и раскола, съ этихъ поръ это противящееся церковной власти и ея распоряженіямъ направленіе образовалось въ замкнутое цѣлое, — въ ученіе, въ *расколь* ⁽¹⁾. Жизнь Церкви православной, руководимая каноническими правилами, оставалась вѣрною своему характеру, — и отъ здороваго тѣла окончательно отсталъ дикій наростъ ложныхъ убѣжденій; расколь явился, какъ отдѣльное цѣ-

(¹) Въ это время слово: *расколь* впервые сдѣлалось извѣстнымъ и вошло въ нашу терминологию. До сего времени всякое неправославное ученіе и мнѣніе называлось *ересью*. Начальные отступники отъ православной Церкви справедливо должны быть названы первымъ именемъ. Но теперь многіе раскольники сдѣлались грубыми еретиками, хотя по неточности значенія слова *расколь* въ народномъ словоупотребленіи они называются до сихъ поръ *раскольниками*. (Руднев. о ерес. и раск. р. Ц.).

лое общество съ своими убѣжденіями и вѣрованіями, которыя или различествовали, или противорѣчили истинамъ православной Церкви.

Численное богатство самыхъ опредѣленій собора по различнымъ сторонамъ церковно-общественной жизни уже само собою свидѣтельствуетъ о разнообразіи предметовъ, къ которымъ относились эти опредѣленія, — изъ чего открывается ихъ особенная важность. А то обстоятельство, что эти опредѣленія, за исключеніемъ очень немногихъ, сохранили до сихъ поръ каноническую свою важность и обязательность въ практикѣ русской Церкви, — показываетъ, что они умѣли подмѣтить существенные недостатки тогдашней жизни и опредѣлить нормальную сторону съ болѣе жизненнымъ значеніемъ. Несчастный духъ времени, не хотѣвшій знать повиновенія церковной власти, и со всею силою отобразившійся въ расколъ, проникъ тогда почти всюду и произвелъ разстройство въ благочиніи церковномъ, народныхъ нравахъ и понятіяхъ того времени; очищая и обновляя церковное ученіе, какъ существенное условіе, необходимое для полнаго внутренняго благоустройства Церкви, устроая іерархію, и возвышая ее въ общественномъ сознаніи и давая ей возможность имѣть нравственное вліяніе на народъ, опредѣленія собора произвели существенный переворотъ въ жизни русской Церкви, освободивъ ее отъ всѣхъ, накопившихся вѣками, недостатковъ и подготовили ей тотъ новый образъ

жизни и развитіе, какое примѣчается въ слѣдующія времена.

Въ самыхъ опредѣленіяхъ соборъ руководствовался тѣмже самыми началами, какія употребляла древняя восточная Церковь. Здѣсь мы видимъ, что до сихъ поръ наша каноническая литература стоитъ подъ вліяніемъ византійскаго права. Въ основаніе доказательствъ полагалось указаніе на св. Писаніе, это коренное начало всего церковнаго законодательства; затѣмъ шли правила соборныя и отеческія, указаніе на свѣтскіе источники византійскаго права. Практика Церкви восточной была принята, какъ главный критерій исправленія обычаевъ и обрядовъ Церкви русской. Желаніе восточныхъ патріарховъ поддержать вліяніе этого начала въ русской церковной практикѣ доходитъ до мелочности и скрупулезности; при этомъ конечно имѣлось въ виду соединить съ восточными Церквами единовѣрную Церковь русскую единствомъ не только въ вѣрѣ, но и въ предметахъ, касавшихся внѣшней стороны христіански-церковной жизни. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ принималась во вниманіе давняя практика и обычаи русской Церкви. Говоря напр. о древности троенперстнаго сложенія, соборъ замѣчаетъ, что «отцы наши и дѣды и прадѣды издревле другъ отъ друга пріемлюще, другъ отъ друга знаменовахуся». . . и проч. (1). Въ соборныхъ дѣ-

(1) Дополн. къ акт. исг. т. V, стр. 470.

лнїяхъ высказана даже мысль о постепенномъ. продолжающемся развитїи обычаевъ и обрядовъ Церкви сообразно тѣмъ мѣстнымъ и временнымъ условїямъ, какія конечно всегда присуци въ частной церкви... «Тѣмъ же убо яко въ греческихъ книгахъ не абїе бысть конечное совершенїе во всѣхъ странахъ единогласно, ибо и донынѣ всякія страны церковныя по обычаю *своему* чины утверждаетъ и въ совершенство возводитъ; тако и православная русская Церковь отъ многихъ ихъ преводовъ едино хотяще совершенно сотворити, не весьма своя страны чинъ и обычай отставляющїи, паче же любезно благолѣпная содержащїи, что дивно есть аще совершеннаго ради исправленїя по богохвальнымъ *своимъ* и греческой Церкви обычаемъ, мало нѣчто измѣняетъ. Не осуждаются симъ и прежняя исправленїя, но на вѣщшїй совершенїя степень возводятся» (1). Явившееся въ половинѣ XVII в. «Уложенїе», имѣло важное влїяніе на распоряженїе законодательной власти собора въ тѣхъ именно пунктахъ, гдѣ статьи сего Уложенїя касались церковныхъ дѣлъ. Примѣтно и личное распоряженїе самодержавной власти, которая издала на соборѣ постановленїя относительно порядка управленїя и благочнїя Церкви, также ея правъ и преимуществъ въ государствѣ; голосъ и желанїе царя уважались, какъ

(1) Соборн. свиг. при служ. п. Юасафа стр. 6—8.

обязательное правило. Принимая во вниманіе, съ одной стороны, остававшееся вліяніе греко-восточнаго права на опредѣленія собора, съ другой— уваженіе къ мѣстнымъ нравамъ и обычаямъ нашей Церкви, можно замѣтить, что соборъ 1666⁶/₇ г. представляетъ собою переходное время, когда кончилось исключительное вліяніе греко-восточнаго права на русское церковное законодательство, — и начиналась извѣстнаго рода самостоятельность, столь свойственная частнымъ христіанскимъ церквамъ. Слѣдующіе соборы XVII в.; составленные на основаніи собора 1666⁶/₇ г., представляютъ ясныя доказательства этой самостоятельности.

Въ порядкѣ обзорнія соборныхъ опредѣленій прежде всего остановимся на тѣхъ, которыя относились непосредственно къ двумъ главнымъ обстоятельствамъ, бывшимъ побудительными причинами къ составленію собора; именно: I) изложимъ опредѣленія собора, имѣющія непосредственныя отношенія къ расколу. II) Разсмотримъ судъ надъ п. Никономъ, имѣющій въ каноническомъ отношеніи большую важность. Затѣмъ III) перейдемъ къ обзорнію опредѣленій по различнымъ церковнымъ вопросамъ — іерархическимъ и дисциплинарнымъ. Самыя опредѣленія мы должны представить въ связи съ вызвавшими ихъ нуждами, показать отношеніе опредѣленій этихъ къ каноническимъ правиламъ Церкви древней и прежде бывшимъ опредѣленіямъ Церкви русской,

наконцѣ обширность и продолжительность дѣйствія опредѣленій наиболѣе важныхъ.

I.

Опредѣленія, имѣющія непосредственное отношеніе къ расколу.

Какъ уже выше замѣчено, опредѣленія собора 1666⁶/₇ г. по дѣлу о расколѣ имѣютъ особенную важность. Здѣсь уклоненія раскольниковъ отъ ученія и обрядовъ Церкви православной осуждены голосомъ не только русской Церкви, и представителями двухъ восточныхъ Церквей. Всѣ предметы, по отношенію къ которымъ прекословили раскольники, и въ отношеніи къ которымъ обнаруживалось нѣкоторое колебаніе, напр. вопросы о сугубой амилуіа, объ осмиконечномъ крестѣ—съ того времени явились строго опредѣленными. До настоящаго времени опредѣленія этого собора составляютъ основаніе полемики православной Церкви противъ раскола. Все опредѣляемое соборомъ соблюдается строго православною Церковію, все осужденное отвергается, какъ заблужденіе.

Нѣкоторыя опредѣленія о раскольническихъ мнѣніяхъ положены были на соборѣ русскихъ пастырей въ началѣ 1666 г.; на соборѣ патріаршемъ опредѣленія эти утверждены и даны были нѣкоторыя новыя.

Соборъ русскихъ пастырей, приступивъ къ рѣшенію вопроса о раскольникахъ и ихъ заблужденіяхъ, счелъ нужнымъ предварительно изложить свое мнѣніе о трехъ предметахъ, имѣющихъ значеніе *основаній* въ дѣль о расколѣ.

Предметы эти суть: вопросъ о патріархахъ греческихъ; о греческихъ богослужебныхъ книгахъ; о соборѣ 1654 г. Два первыхъ вопроса возникли конечно не потому, что русскіе архіереи сами сомнѣвались въ чистотѣ вѣрованій православныхъ восточныхъ патріарховъ и неповрежденности греческихъ богослужебныхъ книгъ, а потому, что явились объ этомъ сомнѣнія у раскольниковъ. Предубѣжденія противъ Церкви восточной, нужно замѣтить, уже съ давнихъ поръ росли и развивались въ народѣ русскомъ. Къ разсматриваемому нами времени—въ XVII в. невыгодныя мнѣнія русскихъ о Церкви греческой установились довольно твердо и сложились въ ясныхъ чертахъ. Несчастное положеніе греческой Церкви подъ владычествомъ турокъ, заставлявшее грековъ обращаться къ Западу, приводило нѣкоторыхъ изъ русскихъ къ неправильной мысли о томъ, будто греческая Церковь впала въ латинство, и что греческія книги, печатаемыя на Западѣ, утратили свой первоначальный православный характеръ и имѣютъ отступленіе отъ православія въ духѣ западномъ ⁽¹⁾. Предвидя и предчувствуя, что въ

(1) См. выписку изъ подложной редакціи *Проскинитарія* въ

слѣдъ за п. Никономъ и другими пастырями русской Церкви восточные патріархи выступаютъ съ словомъ обличенія противъ нихъ, отдѣлившіеся не устыдились заподозрить восточныхъ пастырей въ неправославіи (1), и чрезъ это самое отрицали одно изъ важныхъ доказательствъ, на которыхъ утвердился п. Никонъ въ дѣлѣ исправленія церковно-богослужебныхъ книгъ. Послѣдовательно проводя свою мысль, раскольники признавали недѣйствительными и опредѣленія московскаго собора 1654 г.; и это именно потому, что въ глазахъ п. Никона и всей русской Церкви опредѣленія эти потому и важны, что побужденія къ нимъ были поданы съ стороны восточныхъ архіереевъ, и утвержденіе и засвидѣтельствованіе важности этихъ преданій было оттуда же (2).

Понятнымъ становится послѣ сего, что прежде нежели приступать къ сужденіямъ и мѣрамъ противъ раскола должно было одобрить и канонически утвердить самыя основанія дѣйствій пра-

Прав. Обзор. 1861 г. ноябрь, гдѣ подробно развивается, какъ слагалось подозрительное отношеніе русскихъ къ грекамъ.

(1) Замѣчательно, что первые начала распространить эту мысль бывшіе справщики при п. Юсифѣ, которые прежде говорили другое о восточной Церкви. Въ *книжѣ о вѣрѣ* (1648 г.) они печатали: «ничесоже Турцы отъ вѣры и отъ церковныхъ чиновъ отымають, то чо дань грошовую отъ Грековъ приѣмлютъ... и въ нынѣшнее время въ неволѣ турецкой христіане вѣру православную дѣлу соблюдаютъ» (у Восток. стр. 765—768).

(2) Исторія этого собора изложена въ предисл. къ служебн. 1665 г. (у Строева Дополн. къ опис. старопеч. книгъ 151—156). Самыя дѣянія подлинныя хранятся въ синодалн. библ. № 379. Напечатаны въ Никоновск. скрижали.

вославної Церкви, пререкаемыхъ раскольниками. И такъ съ самыхъ этихъ основаній въ дѣль полемики противъ раскола и начинаются соборныя опредѣленія. Прежде всего предложенъ былъ вопросъ: какъ нужно думать о патріархахъ восточныхъ? Остались ли они вѣрными православію, живя подѣ властію магометанъ? Рѣшая этотъ вопросъ, соборъ опредѣляетъ *исповѣдывать святѣйшихъ патріарховъ константинопольскаго, александрійскаго, антиохійскаго, іерусалимскаго «по настоящее время пребывающими въ православіи»*. Другой вопросъ былъ: *праведны ли и достовѣрны ли печатныя книги греческія, употребляемыя патріархами восточными и священниками въ священнослуженіи*? Въ дѣль исправленія церковно-богослужебныхъ книгъ, какъ въ началѣ, такъ и въ послѣдствіи Пиконъ всегда старался поставить на видѣ важность греческихъ книгъ; и когда дѣлю было сдѣлаю, и исправленныя книги стали вводить въ употребленіе, тогда каждая разность ихъ со старыми книгами для людей несвѣдущихъ казалась, по собственному ихъ признанію, «латинской ересью» (1). И такъ какъ такого рода сомнѣніе стояло въ связи съ предыдущимъ, то и отцы собора, опровергнувъ

(1) Раскольники утверждали, будто древнія греческія книги по взятіи Константинополя турками увезены въ Римъ и сожжены латинами, а позднѣйшія, такъ какъ печатались на Западѣ, повреждены ими же. (Денисовъ Виногр. рук. солов. челобити.).

первое, опровергнули и второе; они единодушно опредѣлили, что *книги, печатныя и рукописныя, которыя употребляютъ св. патріархи и по которымъ исполняютъ славословіе Божіе и гимны церковныя, должно признавать православыми, и слѣдовательно во всемъ принимать ихъ*. Когда такимъ образомъ единодушное опредѣленіе собора признало вѣрность православію Церкви восточной и ея богослужебныхъ книгъ, то само собою открывалось значеніе собора московскаго 1654 г.; онъ признанъ былъ *православымъ, истиннымъ* (1).

Утвердивъ свои собственныя основанія, соборъ напелъ необходимымъ высказать мнѣніе о тѣхъ основаніяхъ, на которыхъ думали утвердиться державшіеся раскола. Этими основаніями для державшихся были главнѣйшимъ образомъ:

1) Соборъ 1551 г., извѣстный подъ именемъ Стоглавнаго. Положенія раскольниковъ, опровергаемыя соборами 166⁶/₇ гг., почти весь первоначально были высказаны уже на Стоглавномъ соборѣ, и для раскольника постановленія этого собора были особенно дороги; они представлялись въ его глазахъ выраженіемъ древне-церковнаго ученія; въ Стоглавъ представлены были доказательства для нѣкоторыхъ нерѣшительныхъ раскольническихъ мнѣній; эти доказательства, почти съ буквальною точностію приводились рас-

(1) Дополн. къ акт. ист. т. V. стр. 444—449.

кольниками въ полемикѣ противъ ученія православнаго.

2) Житіе преподобнаго Евфросима, въ которомъ есть доказательства древности употребленія сугубой аллилуіа въ Церквахъ русской и греческой.

3) Свидѣтельство Мелетія и Θεодорита въ пользу двуперстнаго сложенія.

4) Указаніе на Максима Грека, будто онъ училъ читать и пѣть аллилуіа сугубое.

5) Послѣ историческихъ свидѣтельствъ раскольники въ основаніе своихъ положеній приводили и собственныя объясненія и разсужденія. Такъ, доказывая свое мнѣніе о сугубой аллилуіа, раскольники приводили въ свое оправданіе толкованіе, будто аллилуіа значитъ тоже, что и «слава тебѣ Боже».

Въ своихъ опредѣленіяхъ соборъ излагаетъ свое мнѣніе о каждомъ изъ этихъ основаній. Самое важное изъ указанныхъ основаній было конечно — Стоглавный соборъ. Отцы собора, признавая недѣйствительными постановленія Стоглава, приводимыя раскольниками, указывали, что этотъ соборъ не чуждъ былъ ложныхъ мнѣній; погрѣшности допущены имъ *неразсудно*, простотою, и невѣдніемъ, — внесено въ церковное правило то, чего сами хорошо не могли понимать. Замѣчаютъ даже, что это былъ только помѣстный соборъ, поелику въ опредѣленіяхъ своихъ не имѣлъ онъ сношенія съ церквами восточными,

тогда какъ это надлежало сдѣлать въ силу единовѣрія церквей. И это въ обычаѣ восточной Церкви; Стоглавъ, не исполнившій этого обычая, есть только частный, помѣстный соборъ, рѣшенія котораго должны быть представлены на судъ собора важнѣйшаго. Послѣдній можетъ и долженъ исправить неправильности помѣстнаго собора. Присутствіе самого царя не дѣлаетъ Стоглавный соборъ равнымъ вселенскому, потому что характеръ вселенскаго собора есть именно тотъ, чтобы на немъ или самими непосредственно, или чрезъ своихъ представителей — были епископы всѣхъ церквей, какъ это заповѣдуетъ 2-е правило кареагенскаго собора. Заключительнымъ выводомъ было то, что если соборъ Стоглавный былъ помѣстный, то и постановленія его можно отмѣнять и измѣнять. Клятву положенную на соборъ Стоглавномъ соборъ 1667 г. разрѣшаетъ и разрушаетъ, какъ безразсудную клятву, ибо, по замѣчанію отцевъ собора, митрополитъ Макарій и его сподвижники на соборъ не только не соглашались съ древними греческими и славянскими книгами, но и издали свои опредѣленія безъ сношенія съ восточными церквами (1). — Сужденія собора о другомъ основаніи раскольническихъ мнѣній — «жизни Евѳросина» было такое же, какъ и о Стоглавъ; соборъ сдѣлалъ подробное и полное опроверженіе сего доказательства.

(1) Дополн. къ акт. ист. т. V. стр. 502.

Не признали отцы собора истиннымъ и свидѣтельство Мелетія и Θεодорита (¹). А о свидѣтельствѣ Максима Грека соборъ замѣтилъ, что это свидѣтельство не могло принадлежать Максиму, какъ челоуьку особенно умному, который не могъ приводить доказательства, нисколько не говорящаго въ пользу сугубой аллилуіа (²). Наконецъ и собственнымъ разсужденіямъ раскольниковъ соборъ противопоставляетъ свои объясненія. Такъ на толкованіе раскольниковъ, будто аллилуіа есть тоже, что и слава тебѣ Боже, соборъ даетъ иное, правильное объясненіе, и т. под. (³).

Такъ въ своихъ опредѣленіяхъ московскій соборъ опровергаетъ всѣ основанія, приводимыя раскольниками въ защиту своихъ мнѣній.

Разсмотрѣвъ основанія свои и раскольничьи, соборъ разсматриваетъ самый предметъ отдѣленія раскольниковъ отъ Церкви православной — богослужебныя книги и исправленіе ихъ при п. Никонѣ. Съ этою цѣлю отцы собора издали опредѣленія, касавшіяся 1) богослужебныхъ исправленныхъ книгъ вообще; 2) въ частности нѣкоторыхъ, болѣе важныхъ и 3) тѣхъ частныхъ ученій, которыя содержались въ этихъ книгахъ, и которыя въ новоисправленныхъ были изложены отлично отъ старыхъ.

(¹) Дополн. къ акт. ист. т. V. стр. 502.

(²) Здѣсь разумѣется извѣстное указаніе на св. Игнатія богоносца, слышавшаго ангельское пѣніе аллилуіа.

(³) Дополн. къ акт. ист. т. V. стр. 466—467.

1) Рѣшенія собора о богослужебныхъ книгахъ, исправленныхъ, прежде всего показываютъ, что эти книги во всемъ согласны съ древними ⁽¹⁾. Самое ихъ исправленіе не было какимъ либо частнымъ предпріятіемъ частнаго человѣка; это было распоряженіемъ церковнымъ, сдѣланнымъ п. Никономъ по совѣту государя, благословенію восточныхъ патріарховъ, и согласію русскихъ архіереевъ. И это указаніе тѣмъ болѣе замѣчательно, что произнесено на соборѣ, который обвинилъ п. Никона и низложилъ его. — Въ защиту новоисправленныхъ книгъ соборъ приводитъ еще и то, что эти новоисправленныя книги сами отцы собора предлагали, читали и свидѣтельствовали въ присутствіи самого царя въ его палатахъ.

2) Въ частности самъ соборъ произвелъ разсмотрѣніе нѣкоторыхъ церковно-богослужебныхъ книгъ и высказалъ свое рѣшеніе — а) о *служебникѣ* п. Никона. Еще на соборѣ 1651 г. разсматриваемъ былъ служебникъ и въ немъ сдѣлано было нѣсколько поправокъ. Въ 1655 г. на другомъ московскомъ соборѣ п. Никонъ, пользуясь присутствіемъ п. антиохійскаго Макарія предложилъ снова на разсмотрѣніе собора служебникъ; онъ былъ рассмотрѣнъ и одобренъ. Вновь раз-

(1) Испытывахомъ подробно новоисправленныя и новопереведенныя книги. . . и ничтоже стропотню, или развращенно, или вѣрѣ нашей православной противно. . . обрѣтохомъ; но все согласно съ древними славяно-россійскими хоратейными книгами. Ibid. стр. 484.

смотрѣнный и напечатанный во время самаго собора служебникъ Никона былъ утвержденъ. — в) Другою книгою, обратившею на себя вниманіе собора, была *скрижаль*. Русской Церкви недавно еще сдѣлалась извѣстною эта книга; когда п. Никонъ просилъ восточныхъ патріарховъ принять участіе въ исправленіи книгъ, то п. Паисій прспроводилъ между прочимъ толкованіе на чинъ богослуженія, иначе скрижаль, разсмотрѣнную и одобренную, какъ онъ писалъ, на соборѣ, такъ какъ въ этой книгѣ изъяснялся почти весь кругъ церковнаго богослуженія, то соборъ опредѣлилъ воздавать ей особенную честь. с) Разсмотрѣна и одобрена была книга, которая хотя не принадлежала къ кругу богослужебныхъ, но имѣла важное значеніе въ дѣлѣ полемики противъ раскола. Это «*Жезль правленія*» Симеона Полоцкаго ⁽¹⁾. d) Были разсмотрѣны и утверждены отвѣты п. Никону (епистолии), присланные въ 1655 г. патріархомъ константинопольскимъ Паисіемъ на тѣ вопросы, которые предлагалъ Никонъ ⁽²⁾. е) Бы-

(1) Книга эта въ церковной литературѣ XVII в. замѣчательна тѣмъ, что это первый опытъ полемики противъ раскола. Она состоитъ въ опроверженіи челобитныхъ Азаря и Пикиты, поданныхъ царю Алексѣю Михайловичу. Въ челобитныхъ этихъ сведены были во едино въ первый разъ всѣ главныя положенія раскольниковъ, доселѣ являвшіяся отрывочно и по частямъ. Слѣд. *Жезль правленія* содержитъ опредѣленіе *всѣхъ* тогдашнихъ раскоблическихъ положеній. Въ литературномъ отношеніи она слишкомъ рѣзко отличается отъ произведеній тогдашняго времени, какъ своимъ языкомъ, такъ и тѣми схоластическими приѣмами, которые показываютъ тотчасъ въ Симеонѣ воспитанника польскихъ коллегій, и которые менѣе всего были приложимы къ полемикѣ съ русскимъ расколомъ.

(2) Никонов. скрижаль ч. I. стр. 639—648.

ли разсмотрѣны и одобрены и другія церковно-богослужебныя книги, которыя были напечатаны п. Никономъ и подъ его руководствомъ. ф) Наконецъ соборъ издалъ свое рѣшеніе о сочиненіи касательно сложенія перстовъ при крестномъ знаменіи, — сочиненіи, обыкновенно предпосылаемомъ псалтири слѣдованной и другимъ церковнымъ книгамъ; соборное опредѣленіе запрещаетъ вѣрять этому сочиненію, и повелѣваетъ уничтожать въ печатныхъ книгахъ, какъ «невѣжественное и неразумное» (1).

3) Когда были разсмотрѣны общіе предметы разногласія раскольниковъ съ Церковію православною, соборъ обратилъ вниманіе на тѣ *частныя положенія*, содержащіяся въ богослужебныхъ книгахъ, которыя явились исправленными въ новопечатныхъ книгахъ, въ сравненіи со старопечатными. Таковыми были а) чтеніе аллилуіа, б) чтеніе 8-го члена символа вѣры, в) крестное знаменіе, г) чтеніе, такъ называемой, молитвы Иисусовой, д) почитаніе формы животворящаго креста и е) хожденіе посолонь.

Всѣ эти частныя положенія, какъ составляющія главный предметъ разногласія православія и раскола, уже очень извѣстны; поэтому мы только перечислимъ вкратцѣ самыя опредѣленія собора. Въмѣсто *сугубой* аллилуіа соборъ русскихъ архіереевъ рѣшилъ признавать истинною *тройное* аллилуіа; а соборъ патріаршій, под-

(1) Дополн. къ акт. ист. № 102. т. V. стр. 460—472

твердивъ опредѣленія предыдущаго, дополняетъ указаніемъ основаній православнаго ученія (¹). Излишнее слово въ 8-мъ членъ символа вѣры «истиннаго» соборъ опредѣлилъ опустить (²). вмѣсто двуперстнаго сложенія при крестномъ знаменіи, соборъ опредѣлилъ употреблять троеперстное, какъ древнее и всеобщее (³), и при этомъ соборъ отличаетъ образъ перстосложенія при крестномъ знаменіи и пастырскомъ—пѣснословномъ благословеніи (⁴). Въ Исусовой молитвѣ—вмѣсто словъ «Боже нашъ», раскольники читали «Сыне Божій». Отцы собора не осуждаютъ и той, какъ читаютъ раскольники, но только утверждаютъ свою, какъ «соборную и общую», и особенно «сѣкующую мечъ на еретики аріаны».—Вмѣсто исключительнаго почитанія раскольниками осмиконечнаго креста съ надписаніемъ «се агнецъ Божій» и адамовою головою, соборъ опредѣлилъ воздавать равное почтеніе и четвероконечному кресту, и этотъ послѣдній изображать на просфорахъ, назначаемыхъ для жертвеннаго агнца (⁵). Наконецъ, раскольники защищали ошибочный обычай—хожденіе посолонь, которое дѣйствительно предпринималось въ старопечатныхъ книгахъ при нѣсколькихъ священнодѣйствіяхъ. Восточные па-

(¹) Дополн. къ акт. ист. т. V. № 102. стр. 473.

(²) Ibid. гл. II. прав. 28.

(³) Ibid. стр. 463.

(⁴) Ibid. стр. 465—508.

(⁵) Ibid. стр. 450—453.

триархи замѣчали на соборѣ, что ходить по направленію къ западу несогласно съ восточною Церковію. Поэтому согласно съ обычаемъ восточной и древне-русской соборъ отвергъ раскольническое мнѣніе и опредѣлилъ, чтобы хожденіе съ плащаницею, мощами, хожденіе вокругъ купели при крещеніи, — намоля при таинствѣ брака, совершалось по направленію къ востоку (').

Изъ всѣхъ этихъ разсужденій и опредѣленій собора выходило то общее заключеніе, что церковно-богослужебныя книги исправлены законно и правильно, остались вполнѣ вѣрны древне-церковному православію, и что слѣдовательно Церковь, принимающая въ употребленіе эти книги, также православна. На этихъ общихъ выводахъ держится и то общее постановленіе, что тѣ, которые не принимаютъ новоисправленныхъ книгъ, не признаютъ ихъ православными, — равно тѣ, которые не почитаютъ православную Церковь, принимающую таковыя книги, должны быть почитаемы *раскольниками*. Чтобы подѣйствовать на упорныхъ страхомъ церковнаго наказанія, соборъ присовокупилъ къ этимъ общимъ постановленіямъ и угрозы: «аще кто не послушаетъ повелѣваемыхъ отъ насъ и не покорится святой восточной Церкви и сему освященному собору, или начнетъ прекословить и намъ противлятися: и мы такового противника данною намъ властію

(') Ibid. стр. 470. стр. 12.

отъ святаго и животворящаго Духа проклятію предаемъ». . . Вслѣдствіе такихъ опредѣленій бывшій прот. Аввакумъ, попъ Лазарь, чернецъ Епифаній, діаконъ Феодоръ и др. преданы анаемъ, какъ противники православію.

Намъ остается теперь замѣтить, что опредѣленія собора 1666⁶/₇ г., относившіяся непосредственно къ дѣлу раскола, имѣвшія важное значеніе въ тогдашнее время, имѣютъ меньшее значеніе и для послѣдующаго времени. Они служили основнымъ камнемъ для послѣдующихъ полемиковъ противъ раскола; все утвержденное соборомъ утверждалось и въ послѣдствіи, отвергнутое соборомъ отвергалось и въ послѣдствіи.

(продолженіе будетъ)

ДРЕВНЕЕ РУССКОЕ ЦЕРКОВНОЕ ПРАВО.

Статья четвертая (¹).

—

ОБЛАСТНЫЯ ЦЕРКОВНО-УСТАВНЫЯ ГРАМАТЫ.

(1054—1237).

Послѣ великихъ князей Владиміра святаго и сына его Ярослава I въ исторіи древняго русскаго церковнаго права наступаетъ періодъ мѣстнаго примѣненія и отчасти видоизмѣненія общерусскихъ церковно-юридическихъ постановленій, выраженныхъ въ церковныхъ уставахъ упомянутыхъ великихъ князей. Въ этотъ періодъ, равно какъ и въ послѣдующій — періодъ ханскихъ яр-

(¹) Предыдущія три статьи напечатаны въ 3, 6, 7, 9 и 10 книжкахъ «Православнаго Собесѣдника» за прошлый 1862 годъ.

льковъ и льготныхъ монастырскихъ грамотъ, до появленія церковно-уставной грамоты 1403 г., данной московскимъ великимъ княземъ Василиемъ I съобща съ всероссійскимъ митрополитомъ Киприаномъ, мы не встрѣчаемъ уже въ исторіи древняго русскаго церковнаго права новыхъ великокняжескихъ законодательныхъ актовъ, которые имѣли бы такое же общее значеніе для юридическаго быта древней русской Церкви, какое имѣли для него разсмотрѣнные нами въ предыдущихъ статьяхъ уставы Владиміра и Ярослава.

Извѣстенъ, правда, юридическій памятникъ, дошедшій до насъ подъ неопредѣленнымъ названіемъ «ряда и суда церковнаго, уставленнаго первыми князьями»⁽¹⁾, въ которомъ можно видѣть актъ весьма древняго законодательства, общеобязательный подобно уставамъ Владиміра и Ярослава, такъ какъ онъ, сколько можно судить по его надписанію, составленъ по взаимному согласію «первыхъ» русскихъ князей—что само по себѣ не противорѣчитъ указаніямъ исторіи—и слѣдовательно могъ имѣть силу закона одинаково во всѣхъ областяхъ русской земли. По содержанію своему онъ основанъ цѣлкомъ на упомянутыхъ уставахъ и такимъ образомъ представляетъ собою какъ-бы подтвержденіе ихъ въ томъ

⁽¹⁾ См. о немъ въ 12 книжкѣ «Православнаго Собесѣдника» за 1861 г. въ отдѣлѣ памятникѣ стр. 460—467; тамъ же и текстъ «ряда и суда церковнаго».

составѣ, въ которомъ они, послѣ ихъ издателей, признаны были сообща русскими князьями. Но мы не имѣемъ основаній ни отнести этотъ памятникъ положительно къ предполагаемому времени и приписать его составленіе какимъ либо исторически извѣстнымъ князьямъ, ни даже вообще признать его дѣйствительнымъ памятникомъ древне-русскаго законодательства.

При томъ уваженіи, которое, понятнымъ образомъ, питали послѣдующіе князья, подобно духовенству, къ разсмотрѣннымъ нами уставамъ Владиміра и Ярослава, составленнымъ сообразно съ главнѣйшими нуждами юридическаго быта отечественной Церкви, по совѣщанію съ удѣльными князьями и съ одобренія высшей церковной власти, и которое видно въ особенности изъ областныхъ церковно-уставныхъ грамотъ, утверждающихся на готовой почвѣ этихъ уставовъ, отсутствіе общерусскихъ церковно-юридическихъ княжескихъ постановленій въ настоящій періодъ естественно объясняется стремленіемъ князей дать уставамъ Владиміра и Ярослава значеніе въ отдѣльныхъ областяхъ русской земли и примѣнить ихъ къ особеннымъ нуждамъ этихъ областей, для чего требовалось, конечно, немало усиленнаго вниманія со стороны князей и немало времени. При этомъ надобно упомянуть объ обстоятельстве, препятствовавшемъ явленію новыхъ актовъ общаго и однообразнаго церковно-русскаго законодательства и обусловившемъ особен-

ности юридического быта въ областяхъ. Съ раздробленіемъ русской земли на удѣлы, по смерти Ярослава I, великокняжеская власть не имѣла уже всей своей прежней обязательной силы и прежняго общаго значенія; областные князья начали жить во враждебныхъ отношеніяхъ другъ къ другу и къ великому князю и независимо отъ власти послѣдняго. Родственные связи между ними становились болѣе и болѣе отдаленными и запутанными, родовая вражда исключала всякую возможность дружелюбнаго взаимнаго соглашенія по мирнымъ вопросамъ законодательства. Авторитетъ *великаго* князя потерялъ свое значеніе въ глазахъ областныхъ князей; уже въ первой половинѣ XII в. мы видимъ, что внукъ Мономаха, новгородскій князь Всеволодъ не задумывается титуловать себя самого, въ обѣихъ своихъ церковно-уставныхъ грамотахъ, великимъ княземъ и самодержцемъ, владычествующимъ надъ всею русскою землею ⁽¹⁾. Съ теченіемъ времени эта разединенность между князьями и областями естественно должна была возрастать и принимать еще болѣе рѣзкій и рѣшительный характеръ, и можетъ быть въ князьяхъ и областяхъ земли русской уничтожилось бы самое сознаніе единства

(1) Издатели Дополн. къ акт. ист. (т. I. прим. стр. 4) признали эти выраженія несообразностями и явными вставками, ибо новгородскіе князья никогда не именовались великими; но см. тамже № 6 (г. 1294—1303); тверскіе князья тоже усвоили себѣ титулъ великихъ.

ихъ юридическихъ и политическихъ интересовъ, если бы нѣкоторые событія не дали ходу нашей исторіи, одновременно во всѣхъ областяхъ, обратнаго направленія — къ единству и соглашенію. Такими событіями были, въ особенности, нашествіе монголовъ и, вслѣдъ затѣмъ, усиленіе московскаго великокняжескаго дома.

Имѣя въ основѣ своей уставы Владимира и Ярослава, областныя церковно-уставныя грамоты служатъ не только доказательствомъ ихъ исторической дѣйствительности, но и дальнѣйшимъ объясненіемъ того основнаго воззрѣнія, на почвѣ котораго произошло и развивалось древнее русское церковное право. Для насъ не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что на это право нельзя смотрѣть какъ на имѣющую безотносительное достоинство систему неизмѣняемыхъ и вѣчныхъ опредѣленій; между тѣмъ памятники, содержащіе ихъ, придаютъ имъ именно такое значеніе, ограждая ихъ отъ нарушеній въ послѣдующія времена преимущественно средствами религіозной угрозы — судомъ Божиимъ и церковнымъ отлученіемъ, — хотя формамъ юридическаго быта религія и не можетъ давать значенія неизмѣняемыхъ фактовъ. Въ этомъ именно обращеніи древне-русскихъ законодателей къ средствамъ религіознаго огражденія церковно-гражданскаго права заключается характеристическая черта и объясненіе ихъ постановленій. Они смотрятъ на авторитетъ религіи какъ на лучшее средство къ тому, чтобы

дать прочность актамъ своей законодательной власти и юридическимъ учрежденіямъ въ своихъ областяхъ. Они даютъ Церкви, съ ея согласія, извѣстныя гражданскія права, поставляютъ ея духовный авторитетъ въ юридическую связь съ гражданскою жизнью народа и въ особенности съ тѣми дѣйствіями ея служителей и съ тѣми ея выраженіями, которыя по преимуществу требуютъ совѣстливости и нравственнаго характера, чтобы такимъ образомъ право, первоначально не имѣющее болѣе прочной опоры въ себѣ самомъ, нашло ее въ религіи. Они расширяютъ кругъ вѣдомства Церкви и права суда ея, подводятъ подъ авторитетъ религіозной совѣсти множество предметовъ быта и суда юридическаго, чтобы такимъ образомъ обосновать тѣ гражданскія связи, которыя иначе расходились бы врозь, — ибо религія есть одно изъ самыхъ дѣйствительныхъ средствъ общенія между людьми. Въмѣстѣ съ этимъ для Церкви открывалось широкое поле религіозныхъ внушеній и христіанскаго образованія народа; потому она охотно принимаетъ подъ свой надзоръ такіе предметы гражданской жизни, которые, по своему внѣшнему свойству, требуютъ власти принудительной и слѣд. суть предметы собственно юридическіе, подлежащіе закону и суду внѣшней гражданской власти. Церковь дѣйствуетъ на гражданскую жизнь народа со стороны религіозно-нравственнаго образованія, чтобы путемъ этого первоначальнаго внѣшняго влі-

янiя прiйдти потомъ къ устроенiю его жизни общественной. Она подчиняется видамъ юридическимъ, чтобы войти въ связь съ ними и подчинить ихъ видамъ жизни религiозной. Что служило средствомъ въ намѣренiи князей, то самое становится въ этомъ случаѣ цѣлю въ глазахъ Церкви. Она ограничиваетъ свои юридическiя дѣйствiя кругомъ этихъ средствъ и пользуется ими ко благу даровавшей ихъ гражданской власти и гражданской жизни, съ цѣлю сообщить имъ свой нравственно-религiозный характеръ. Отсюда — взаимная связь и согласiе между Церковiю и государствомъ древней Руси и единство ихъ интересовъ.

Перейдемъ теперь къ частнѣйшему изложенiю содержанiя областныхъ церковно-уставныхъ грамотъ. Изъ числа ихъ до насъ дошли всего четыре грамоты — три новгородскiя и одна смоленская, именно слѣдующiя:

1. Уставная грамота новгородскаго князя Всеволода (Гавриiла) Мстиславича, данная между 1134 — 1135 гг. соборной церкви рождества св. Иоанна Предтечи на Петрятиномъ дворищѣ, на Опокахъ, съ придѣломъ во имя св. пророка Захарiи, построенной на собственное иждивенiе князя ⁽¹⁾. — Всеволодъ Мстиславичъ строитъ, на Петрятиномъ дворищѣ, церковь, на собственное иждивенiе (какъ

⁽¹⁾ Грамоту см. въ 10-й (октябрьской) книжкѣ «Православнаго Собесѣдника» за 1861 годъ, въ отдѣлѣ памятниковъ стр. 221—226.

и вообще въ древней Руси церкви строились, по благословенію или предложенію высшей церковной власти, по большей части на счетъ казны князей), снабжаетъ ее «иконами многоцѣнными и всѣми книгами довольно, по разуму людей», учреждаетъ при ней духовный причтъ и назначаетъ «на строеніе ея, въ вѣкъ, въсь воцаной, а въ Торжку пудъ воцаной», т. е. доходы отъ вѣсовъ и мѣръ⁽¹⁾, опредѣленная часть которыхъ должна идти въ «оброкъ»—въ годовой окладъ жалованья—причту. Дѣйствуя такимъ образомъ, князь слѣдуетъ уставу св. Владиміра, отнесшаго, какъ мы видѣли, къ вѣдѣнію Церкви право наблюденія за вѣрностью городскихъ торговыхъ мѣръ и вѣсовъ. Непосредственными проявителями этого права въ настоящемъ случаѣ являются не духовныя лица, не церковная власть собственно, а двое старость изъ «пошлыхъ» (т. е. старинныхъ, настоящихъ) купцевъ, добрыхъ людей, трое старость изъ житейхъ людей и тысяцкій

⁽¹⁾ Различіе между вѣсомъ воцанымъ и пудомъ воцанымъ состоитъ, какъ кажется, въ томъ, что первый означаетъ вѣсы собственно, а послѣдній мѣры. Ниже въ тойже граматѣ говорится о *пудахъ меду*; въ торговомъ быту и нынѣ извѣстна *пудовка*—мѣра, содержащая на вѣсъ около пуда. На тоже различіе указываютъ слѣдующія мѣста изъ другой граматы Всеволода, въ которыхъ, по-видимому, излагаются подробно разные виды вѣсовъ и мѣръ: «далъ есмь... мѣрила торговая, скалвы воцаныи, пудъ медовый, и гривенку рублевую, и локоть иваньскый»; далѣе: «торговья вся вѣсы, мѣрила и скалвы воцаныи, и пудъ медовый, и гривенка рублеваа, и всякая извѣсть иже на торгу промежу людми». Подъ «вѣсомъ воцанымъ» и «пудомъ воцанымъ» разумѣются, переносно, и доходы отъ вѣсовъ и мѣръ.

изъ людей черныхъ; но право держать вѣсы и мѣры и собирать вѣсовыя и помѣрныя пошлыны дано, тѣмъ не менѣе, церкви, какъ установленію или лицу юридическому (¹). Въ признаніи этого права церковнымъ со стороны Всеволода убѣждаетъ насъ и другая его грамота, данная новгородскому Софійскому собору, въ которой онъ относитъ оное къ вѣдомству новгородскаго епископа, приводя подлинныя слова устава Владиміра св. объ этомъ предметъ и называя при этомъ самого Владиміра по имени. Такимъ образомъ къ вѣдѣнію Церкви относится право, имѣющее характеръ вполне гражданскій. Въ уставѣ Владиміра это постановленіе выражено безусловнымъ образомъ: вѣсы и мѣры поручаются надзору епископа безъ всякаго, повидимому, отношенія къ обстоятельствамъ времени и мѣстнымъ нуждамъ, какъ предметъ, по самому существу своему подлежащій вѣдѣнію Церкви, и такимъ образомъ постановленіе получаетъ такой видъ, какъ будто имъ только отдается Церкви должное, независимо отъ чисто-юридическихъ мѣстныхъ соображеній великаго князя. Уставная грамота Всеволода въ настоящемъ случаѣ служить для насъ объясненіемъ этого постановленія: она

(¹) Въ грамотѣ новгородскому епископу не воспрещается вмѣшиваться въ дѣла учрежденной ею Иванской купеческой компаніи (какъ утверждается въ Ист. Р. Ц. *преосв. Макарія*, т. II. с. 222. Сиб. 1857); ему воспрещается только, «отъимати вѣсъ у святаго великаго Іоанна». Сн. слѣдующую грамоту того же князя.

наводитъ на ту точку зрѣнія, съ которой открывається его истинное значеніе. На Петрятиномъ дворницѣ находился гостинный дворъ и рынокъ; сюда съѣзжались для торговли цупцы изъ разныхъ мѣстъ — низовскіе, полоцкіе, смоленскіе, новоторжскіе, новгородскіе. Купцы, имѣвшіе постоянныя дѣла на этомъ торговомъ пунктѣ, естественно представляли собою отдѣльную общину, болѣе или менѣе связанную одинаковостью интересовъ; потому она съ теченіемъ времени могла организоваться въ правильное товарищество или компанію и получить какое либо общее наименованіе, фирму, которая указывала бы на мѣсто, гдѣ хранится денежный фондъ этого собирательнаго, юридическаго лица. Получая правильное устройство отъ власти правительственной, товарищество могло получить отъ него и какія либо особенныя привилегіи, видимымъ образомъ отнесенныя къ мѣсту или учрежденію, подъ фирмою котораго товарищество должно было торговать; это мѣсто или учрежденіе въ такомъ случаѣ должно было непосредственно ограждать привилегіи товарищества авторитетомъ своего имени. Съ такимъ именно значеніемъ является намъ теперь Іоанно-Предтечевская церковь, построенная Всеволодомъ. Она могла быть построена по чисто-христіанскому усердію, нисколько не зависѣвшему ни отъ какихъ матеріальныхъ расчетовъ; но въ грамотѣ Всеволода она получаетъ постороннія для нея права, придающія ей

случайное значеніе торговой фирмы или компанейскаго купеческаго дома. Товарищество, капиталъ котораго хранился въ церкви св. Іоанна Предтечи и въ завѣдываніи котораго находились вѣсы, хранившіеся въ ея притворѣ, и мѣры торжковской Спасской церкви, извѣстно было подъ именемъ «купечества Иванскаго» и существовало до временъ царя Іоанна Васильевича Грознаго (1). Капиталъ товарищества составлялся изъ слѣдующихъ источниковъ. Во-первыхъ, за право торговли на буевицѣ или торговой площади, окружавшей церковь св. Іоанна Предтечи, торговцы платили «куны старостѣ Иванскому и Побережскому» и эти куны клались «въ домъ святаго и великаго Іоанна». Во-вторыхъ, купцы, желавшіе «въ купечество вложитися Иванское», должны были вносить въ общій капиталъ этого купечества опредѣленную сумму — пятьдесятъ гривенъ серебра; «а не вложится кто въ купечество (разумѣется Иванское), а не дастъ 50 гривенъ серебра, *ино то не пошлый купецъ*», замѣчается при этомъ въ граматѣ. Наконецъ, въ-третьихъ, и это главное, Иванское купечество пользовалось исключительнымъ правомъ взвѣшивать, въ притворѣ церкви св. Іоанна Предтечи, всякіе товары, продававшіеся на торгу, и получало за это съ торговцевъ вѣсовыя пошліны: «а куны

(1) См. Доп. къ акт. ист. т. I. № 95 (г. 1556 февр. 8); см. Акт. арх. эксп. т. I. № 334 (г. 1587 сент. 1).

(вѣсовыя пошліны) имѣ («старостамъ Иваньскимъ двѣма купцамъ пошлымъ, добрымъ людемъ», которые взвѣшивали) класти въ домъ святаго и великаго Іоанна, что вывѣсятъ, по правому слову». По опредѣленію грамоты, старосты должны были брать съ «гостей» или пріѣзжихъ торговцевъ, за взвѣшиваніе ихъ товаровъ, пошліны въ слѣдующихъ количествахъ: «а у гостя имати: у низовскаго отъ двѣю берковска отъ воцаныхъ полгривны сребра да гривенка перцу, а у полоцкаго и у смоленскаго по двѣ гривны кунъ отъ берковска отъ воцаного, а у новоторжанина полторы гривны кунъ отъ берковска отъ воцаного, а у повгородца 6 мордокъ отъ берковска отъ воцаного. . . а новоторжцю въ бологодѣть ⁽¹⁾ не вѣсити ни у котораго же гостя». Кромѣ этихъ пошлинъ, церковь св. Іоанна Предтечи получала еще половину доходовъ отъ воцаного вѣса въ г. Торжкѣ; другая половина ихъ шла въ пользу тамошней церкви: «а даю святому великому Ивану отъ своего великаго имѣнія, на строеніе церкви и въ вѣкъ, вѣсъ воцаной, а въ Торжку даю пудъ воцаной, половину святому Спасу, а половину святому великому Іоанну на Петритино дворище». Изъ составлявшагося такимъ образомъ капитала Иванскіе купеческіе старосты, въ непосредственномъ завѣдываніи кото-

(¹) Т. е. по знакомству или благорасположенію; вѣроятно гости привозили съ собой собственные вѣсы и новоторжскіе купцы были многочисленнѣе прочихъ. См. слѣдующую грамоту.

рыхъ состоялъ онъ, брали опредѣленные суммы на слѣдующіе расходы: а) на устройство и украшеніе церкви; б) на годовое жалованье причту: священникамъ по 8 грив. сер., дьякону 4 грив. сер., дьячку 3 грив. сер. и сторожамъ 3 грив. сер.; в) князю 15 грив. сер. въ годъ⁽¹⁾; г) на расходы въ храмовой праздникъ; въ это время, между прочимъ, Иванскіе купцы давали опредѣленные дары—новгородскому владыкѣ («почеть»), служившему въ первый день праздника, архимандриту Юрьевского монастыря, служившему на второй день, игумену Антоніева монастыря, служившему на третій день, намѣстникамъ, дворецкому и тиуну князя; наконецъ д) сами Иванскіе купцы получали на храмовой праздникъ опредѣленную сумму. Устроенное такимъ образомъ товарищество было освобождено отъ всякаго вмѣшательства въ дѣла его со стороны новгородскихъ посадниковъ и бояръ и состояло подъ покровительствомъ князя и владыки.—Итакъ дарованіе Церкви права наблюденія за вѣрностью городскихъ торговыхъ вѣсовъ и мѣръ, какъ видно изъ настоящей и изъ слѣдующей граматы Всеволода Мстиславича, имѣло цѣлю—съ одной стороны освятить религію и скрѣпить религіозными узами торговля отношенія, съ другой—

(¹) Полгтретьдцать (а не тридцать, какъ у *преосв. Макарія* въ указ. м.). Іоаннъ Васильевичъ Грозный получалъ, вмѣсто этой суммы, 233 рубля 13 алтынъ (см. Доп. къ акт. ист. т. I. № 95. г. 1556 февр. 8), а Осодоръ Іоанновичъ 106 рублей 6 алтынъ и 3 денги (см. Акт. арх. эксп. т. I. № 334. г. 1587 сент. 1).

поставить церковную власть въ живую связь съ гражданскою жизнью народа и такимъ образомъ сдѣлать первую плодотворною для послѣдней. Въ разобранной сейчасъ грамотѣ особеннаго вниманія заслуживаетъ то значеніе, которое придается ею церкви въ кругу купеческихъ отношеній и которое стоитъ въ связи какъ вообще съ религіозностью народа, такъ и съ формами первоначальнаго юридическаго его быта. Вообще церкви въ древней Руси имѣли къ этому быту близкое отношеніе. Около нихъ обыкновенно сосредоточивалась общественная дѣятельность. Такъ въ Новгородѣ при церквяхъ и на владычнемъ дворѣ рѣшалось множество судебныхъ дѣлъ. По псковской судебной грамотѣ, обвиненіе истца противъ отвѣтчика читалось на церковномъ погостѣ предъ священникомъ и обвиняемый вызывался къ церкви на судъ. По 94 ст. Русской Правды при церквяхъ производилось даже наказаніе преступниковъ. Такъ и въ настоящей грамотѣ церковь является средоточіемъ, къ которому примыкаютъ торговыя дѣйствія Иванскаго купечества.

2. Уставная грамота того же новгородскаго князя, данная между 1135—1137 гг. новгородскому Софійскому собору (*). — Объ обстоятельствахъ, вызвавшихъ изданіе этой второй грамоты Всеволода, мы можемъ догадываться на основа-

(*). Грамоту см. въ 10-й (октябрьской) книжкѣ «Православнаго Собесѣдника» за 1861 годъ, въ отдѣлѣ памятниковъ стр. 212—224. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ настоящаго сочиненія вм. 1135 г. ошибочно поставленъ 1125 г.

ни нѣкоторыхъ указаній, находящихся въ ней самой. Она стоитъ въ очевидной связи съ предыдущею грамотою и предполагаетъ ее, такъ какъ въ настоящей грамотѣ Софійскому собору говорится уже о существованіи Иванскихъ купеческихъ старостъ, о полученіи княземъ оброка съ Иванскихъ купцевъ, о локтѣ Иванскомъ и о «строеніи дома святаго Ивана», т. е. о покровительствѣ Иванскому учрежденію. Давъ Иванскому купечеству право непосредственнаго и исключительнаго завѣдыванія вѣсами на Опочкахъ, Всеволодъ Мстиславичъ устроилъ это купечество какъ самостоятельную и независимую общину и такимъ образомъ устранилъ новгородскаго владыку почти отъ всякаго участія въ дѣлахъ ея. Между тѣмъ, по уставу св. Владиміра, право, данное Всеволодомъ Иванскому купечеству, принадлежало владыкѣ: подъ его верховнымъ надзоромъ должны были состоять торговля вѣсы и мѣры, особенно въ настоящемъ случаѣ, когда эти вѣсы и мѣры были причислены къ церкви и отданы учрежденію, состоявшему подъ покровительствомъ владыки. По грамотѣ, данной церкви рождества св. Іоанна Предтечи, новгородскій епископъ, въ епархіи котораго она находилась, долженъ былъ «стояти за домъ святаго и великаго Іоанна»; между тѣмъ ему запрещается «отымати вѣсъ» у этой церкви; слѣд. предполагается, что епископъ можетъ остаться недовольнымъ Иванскими порядками и даже стать къ нимъ въ непріязненное

отношеніе. По грамотѣ, онъ получаетъ съ Иванскаго купечества, ежегодно, въ храмовый праздникъ св. Юанна Предтечи, извѣстную сумму въ видѣ «дара» или «погести», слѣд. не какъ что либо должное по закону; объ участіи его въ дѣлахъ Иванскаго купечества въ грамотѣ не говорится, хотя по закону в. кн. Владиміра оно не могло быть отрицаемо. Итакъ ближайшимъ поводомъ къ составленію настоящей грамоты 1135—1137 г. могли служить эти самыя недоразумѣнія, заявленныя новгородскимъ епископомъ (Нифонтомъ) князю. Для разрѣшенія ихъ требовалось, а) признаніе права епископа наблюдать за вѣрностью вѣсовъ и мѣръ Иванскаго купечества, а такъ какъ это право основывалось на уставѣ св. Владиміра, то б) утвержденіе этого устава для новгородской области вообще и самого Новгорода въ частности, слѣдовательно в) усвоеніе въ самомъ Новгородѣ Софійскому собору права получать городскія вѣсовыя и помѣрныя пошлины, — что и дѣлается настоящею грамотою. Иванскіе старосты и торговцы, по совѣщаніи съ ними князя, становятся въ прямую зависимость отъ новгородскаго епископа; ихъ повѣренныя наблюдаютъ за Иванскими вѣсами и мѣрами («локоть Иваньскій»), собираютъ отъ нихъ доходы и вообще «строятъ домъ св. Ивана» не иначе, какъ «докладывая владыкы», т. е. съ его разрѣшенія. Такое подчиненіе облегчается для Иванскаго купечества новыми привилегіями, которыя оно по-

лучаетъ при этомъ отъ князя. Капиталь купечества умножается цѣлою половиною всѣхъ доходовъ отъ вѣсовъ и мѣръ Новгорода; эту половину принимаетъ Иванскій староста. Иванскій священникъ получаетъ по новой граматѣ, пополамъ съ священникомъ Борисоглѣбскимъ, пошлины отъ «русской писи», независимо отъ получаемыхъ уже имъ 8 грив. сер., а Иванскій сторожъ — «русской поруиць (или порочицы) пятно, да десять коноховъ соли», тоже независимо отъ назначеннаго ему прежде жалованья. Оброкъ, получаемый самимъ княземъ отъ Иванскихъ купцевъ, назначается имъ теперь въ пользу «чернцовъ». Для сбора вѣсовыхъ и помѣрныхъ пошлинъ и для наблюденія за вѣрностью вѣсовъ и мѣръ въ Новгородѣ, князь назначаетъ 18 (по другимъ спис. 10) соцкихъ, которые должны состоять подъ вѣдѣніемъ епископа; половина этихъ новгородскихъ пошлинъ назначается въ Софійскій соборъ, а другая половина, какъ мы сказали выше, идетъ въ церковь Опоцкую св. Іоанна Предтечи. Вѣсы и мѣры владыка обязуется повѣрять ежегодно; «а скривится (т. е. если окажется, что вѣсы и мѣры не вѣрны), а кому приказано, а того казнить блиско смерти, а животъ его на-трое: треть живота святѣй Софѣи, *а другая треть святому Ивану*, а третья треть сочкымъ и Новугороду; а епископу, не управивъ того, за все то дати ему слово въ день великаго суда, а печаловатися ему о томъ управ-

леніи, якоже и о душахъ чловѣческихъ; аще же управить епископъ сія наша управленія, блаженъ будетъ и небесному царствію наслѣдникъ будетъ, а не урядить—а мы тое съ своей души сводимъ». Какъ на одинъ изъ поводовъ ко всѣмъ этимъ распоряженіямъ надобно смотрѣть, между прочимъ, на то обстоятельство, на которое указываетъ слѣдующее мѣсто граматы: «а о всѣхъ сихъ, что предиписано, держакъ за своими бояры, аже они обидятъ гостей, а гдѣ живутъ тѣмъ норовятъ, а княжую душу топятъ»; это—тоже злоупотребленіе, на мысль о которомъ наводитъ выраженіе предыдущей граматы: «а новоторжцю въ бологодѣть не вѣсити ни у котораго же гостя» (1). Наконецъ Всеволодъ подтверждаетъ настоящаго граматою уставъ св. Владиміра въ его полномъ составѣ, какъ онъ дошелъ до насъ въ спискахъ обширной редакціи, дѣлая къ нему нѣкоторыя дополненія и отчасти измѣненія его выраженія. Приказывая «своимъ тиуномъ суда церковнаго не обидѣти, а съ суда (княжескаго) давати 9 частей князю, а десятую святѣй Софѣи за княжую душу», князь находитъ, что ему самому болѣе не слѣдуетъ «десятинника дер-

(1) Сн. Акт. арх. эксп. т. I, № 334 (г. 1587 сент. 1): «а кто привезетъ въ Великій Новгородъ вѣсчей товаръ и имъ тотъ свой товаръ лвити откушцику Трифонку Васильеву; а не лва вѣсчего товару, на гостинъ дворъ и на посадскіе дворы не вѣзжати» (таможенная откупная грамота новгородцу Трифону Васильеву, о сборѣ вѣсчей пошлины въ Великомъ Новгородѣ подъ Иваномъ святѣмъ на Опокахъ).

жати»; отсюда слѣдуетъ, что князь и до отчпсленія десятины въ пользу церкви собиралъ ее на себя; поэтому десятина не введена на Руси духовенствомъ, а существовала уже какъ національное учрежденіе: положеніе не маловажное, которое мы старались уже доказать въ нашей второй статьѣ противъ неосновательнаго утвержденія г. Осокина. При перечисленіи церковныхъ людей, въ грамотѣ упоминается, между прочимъ, «святцегасъ»; вмѣсто «прощеника» стоитъ «лушеникъ», что гораздо опредѣлительнѣе; вмѣсто «прикладней» стоятъ: «изгой трои: поповъ сынъ грамотъ не умѣеть, холопъ изъ холопства выкупится, купецъ одождаетъ, а се четвертое изгойство и сего приложимъ — аще князь осиротѣеть»; мы имѣли уже случай говорить о значеніи этого послѣдняго мѣста (*). Наконецъ, еще важнѣе то, что Всеволодъ далъ въ своей грамотѣ Софійскому собору нѣсколько частныхъ опредѣленій относительно тяжбно-судныхъ дѣлъ по наследству, причисленныхъ уставомъ св. Владиміра къ церковному суду общимъ выраженіемъ: «братья или дѣти тяжутся о задници». Въ грамотѣ Всеволода постановляются, именно, руководительныя статьи на случаи тяжбныхъ дѣлъ по раздѣлу наследственнаго имущества между а) дѣтьми отъ разныхъ браковъ и б) братьями и сестрами отъ

(*). См. нашу статью объ уставѣ Владиміра святаго, въ 7-й (июльской) книжкѣ «Православнаго Собесѣдника» за прошлый годъ, стр. 268—273.

перваго брака. Предъ самимъ Всеволодомъ судились однажды о раздѣлѣ наслѣдства дѣти отъ первой жены умершаго съ дѣтьми отъ третьей и четвертой женъ того-же отца; эту тяжбу Всеволодъ «управиль *заповѣдми по преданію святыхъ отецъ*» слѣдующимъ образомъ: вообще дѣтямъ отъ третьяго и четвертаго браковъ, по смерти ихъ отца, слѣдуетъ изъ наслѣдства *«прелободѣйная часть, занеже тѣи отъ закона отлучени суть»* или *«занеже суть прелободѣйныи, а не Богомъ благословеннии»*, т. е. потому, что третій и четвертый браки равны прелободѣянію. Эта прелободѣйная часть, слѣдуемая изъ наслѣдства, при его раздѣлѣ, дѣтямъ отъ третьяго и четвертаго браковъ, опредѣляется, въ частности, смотря по богатству наслѣдства, именно: если наслѣдство осталось богатое, то имъ дается *«по уроку»* или *«урогная часть по-оскуду»*, т. е. въ сравнительно небольшомъ количествѣ, а если бѣдное, то дается около *«робигигей»* части *«по указу: конь, да доспѣхъ и покрутъ, по рассмотрѣнію живота»*, т. е. такъ какъ дѣти отъ третьяго и четвертаго браковъ приравниваются рабамъ, то изъ малаго наслѣдства имъ дается, приблизительно, столько, сколько получаютъ дѣти, прижитыя господиномъ отъ рабы, становясь свободными по смерти его (по 64 ст. Русской Правды), именно конь, доспѣхъ и покрутъ (первоначальное обзаведеніе), какъ указныя или законныя принадлежности свободнаго человека. Внося это рѣше-

ніе въ церковно-уставную грамату, князь тѣмъ самымъ относитъ подобныя тяжбы къ вѣдѣнію Церкви. Что касается постановленій Всеволода относительно раздѣла наслѣдства между братьями и сестрами отъ перваго брака, то объ этомъ предметѣ см. 10-ю (октябрьскую) книжку «Православнаго Собесѣдника» за 1861 годъ, въ отд. памятниковъ стр. 209 и 210.

3. Уставная грамота Всеволодова преемника въ Новгородѣ, князя Святослава (— Николая) Олеговича (правнука Ярослава I), тому же Софійскому собору, 1137 г. ⁽¹⁾. — Система епископскихъ десятинныхъ сборовъ, признанная Всеволодомъ, въ скоромъ времени оказалась неудобною и для владыки, и для князя. Такъ какъ эта система основывалась на уставѣ св. Владиміра, то настоящая грамота въ самомъ началѣ своемъ приводитъ изъ этого устава положеніе о десятинахъ, и затѣмъ, въ замѣнъ этого положенія, вводитъ, по совѣту съ епископомъ Нифонтомъ, новый порядокъ, сообразно съ потребностями мѣста и времени. «Уставъ бывшій преже насъ въ Руси *отъ прагдѣ* и отъ дѣдъ нашихъ: имати пискупомъ десятину *отъ даніи* и *отъ виръ* и *продажъ*, что входитъ въ княжь дворъ *всего*. А здѣ въ Новѣгородѣ что есть десятина, обрѣтохъ

⁽¹⁾ Грамата Святославова напечатана, по синодальной кормчей 1282 года, въ Русск. Достоп. ч. I. стр. 82—85. М. 1845, и у Карамзина въ Ист. Гос. Росс. т. II. прим. 267.

уряжено прежде мене бывшими князи, толико отъ вирь и продажъ десятины зръль, оливо даній въ руць княжи и въ клѣть его. *Нужа же бляше пискупу, нужа же князю въ томъ въ десятой части Божіи. Того дгльа уставиль есмь св. Софьи, ать емлетъ пискупъ за десятину отъ вирь и продажъ 100* гривенъ новыхъ кунъ, иже выдаваетъ Домажиричь изъ Онѣга; и т. д. Въ грамотъ Святослава Олеговича явственно различаются *десятины отъ вирь и продажъ отъ десятинь отъ даней* княжескихъ; десятины того и другаго рода должны были собирать особо приставленные для этого епископскіе десятинники, что понятнымъ образомъ могло вести къ разнымъ столкновеніямъ и недоразумѣніямъ. Посему десятины замѣняются теперь опредѣленнымъ, изъ княжеской казны, годовымъ жалованьемъ епископу, составляющимъ, по расчету Святослава, десятую часть всѣхъ княжескихъ доходовъ. Въмсто десятинь отъ *вирь и продажъ* епископъ получаетъ, по грамотъ, 100 гривенъ новыхъ кунъ отъ Домажирича изъ Онѣга; «аче не будетъ полна ста у Домажирича, а осмьдесятъ выдасть, а допюнокъ възметъ 20 гривенъ у князя изъ клѣти». Всльдъ за этимъ замѣненіемъ епископской десятины отъ судныхъ княжескихъ пошлинь, замѣняется опредѣленною же ежегодною суммою и десятина отъ княжескихъ *даней*, т. е. *десятая недгльа изъ торгу, десятина отъ пошлинь таможенныхъ и наконецъ десятина изъ*

домовъ отъ всякаго прибытка, и отъ лова князя, и отъ стады, и отъ житъ», какъ различаются онъ на основаніи устава св. Владимира. Эта сумма собирается съ онѣжскихъ, обонѣжскихъ и бѣжицкихъ погостовъ, которые исчисляются въ граматѣ; въ составъ ея входятъ и дары, которыя владыка ежегодно долженъ получать отъ погостовъ; независимо отъ этихъ даровъ, назначается «въ пользѣ отъ всей земли владыцѣ 10 гривенъ, а попу (имѣющему сопровождать его при объѣздахъ епархіи) 2 гривны» (кунъ); наконецъ указываются его доходы съ соляныхъ варницъ. Всего въ сложности епископъ получаетъ по граматѣ ежегоднаго дохода около 250 гривенъ кунъ. Такимъ образомъ настоящая грамота есть какъ-бы инвентарь доходовъ новгородскаго владыки въ первой половинѣ XII вѣка.

4. Уставная грамота брата Всеволодова, смоленскаго князя Ростислава (— Михаила) Мстиславича и епископа Мануила новоучрежденной смоленской епископіи, 1150 г. 30 сентября ⁽¹⁾. — «*Сдумавъ съ людьми своими, по повелѣнію отца своего святого (покойнаго)», Ростиславъ Мстиславичъ учредилъ въ Смоленскѣ епископію, отдѣльную отъ переяславской, къ епархіи которой принадлежало досель его княженіе, и, по совѣту съ первымъ смоленскимъ епископомъ Мануиломъ,*

⁽¹⁾ Грамота напечатана въ Доп. къ акт. ист. т. I. № 4; отсюда перепечатана въ Собр. важнѣйшихъ пам. по ист. древн. русск. права стр. 414—419. Спб. 1859.

постановляетъ настоящею грамотою, «о немъ же епископу быти живу и съ клиросомъ своимъ». Чтобы обезпечить содержаніе епископа и его клира, Ростиславъ обращается къ тѣмъ же средствамъ, какія указаны были прежде него уставами Владиміра и Ярослава и исторіею русской Церкви. Въ числѣ этихъ средствъ содержанія первое мѣсто принадлежитъ опять-таки десятинѣ: «се даю Святѣй Богородици (смоленской кафедральной церкви) и епископу десятину отъ всѣхъ даней смоленскихъ, что ся въ нихъ сходитъ истыхъ кунъ, кромѣ продажи, и кромѣ виры, и кромѣ полюдья». Здѣсь опять, какъ и въ предыдущей грамотѣ, десятинна отъ даней различается отъ десятины съ судныхъ пошлинъ, собиравшихся какъ въ обычное время, такъ и во время полюдья, т. е. княжескихъ разъѣздовъ. Но между тѣмъ какъ грамота Святослава замѣняетъ послѣднюю опредѣленною суммою епископу — стами гривень новыхъ кунъ, въ грамотѣ Ростислава она остается незамѣненнымъ ничѣмъ, хотя, повидимому, и не уничтожается. Выраженіе: «*кромѣ* продажи, и *кромѣ* виры, и *кромѣ* полюдья» не означаетъ, какъ кажется, уничтоженія епископской десятины отъ судныхъ княжескихъ пошлинъ, а только указываетъ на неопредѣленность этого источника дохода, вслѣдствіе которой онъ не можетъ войти въ расчетъ при опредѣленіи постоянныхъ доходовъ епископа; слово «*кромѣ*» здѣсь означаетъ «сверхъ» или «независимо отъ»

этихъ постоянныхъ доходовъ. Что десятина отъ неопредѣленныхъ судныхъ пошлинъ въ грамотѣ не исключается, видно изъ того, что Ростиславъ назначаетъ епископу десятину и отъ непостоянныхъ источниковъ; такъ въ грамотѣ говорится: «что ся наречеть области смоленское, или мала, или велика дань, любо княжа, любо княгинина, или чія си хотя, правити десятину Святѣй Богородици, безъ всякого отпису дѣяти»; или: «се же нынѣ, съ Божьею помощью и со святою Богородицею, въ си дни полны дани, а посемь что Богъ устроить: по Божью строю чи которая дань оскудѣеть, или ратью, или коимъ образомъ, по силъ что почнетъ давати тыи дани, а изъ того десятина Святѣй Богородици»; или: «а въ тѣхъ погостехъ платитъ ктожъ свою дань и передмѣръ истужници, по силъ, кто что мога, а въ тѣхъ погостехъ а нѣкоторый погибнетъ, то ти и десятины убудеть» и т. п. Тоже заключеніе слѣдуетъ изъ тѣхъ мѣстъ грамоты, въ которыхъ епископу прямо назначается десятина отъ виры и полюдья, не смотря на вышеприведенное ограниченіе: «Дѣдичи и дань и вира 15 гривенъ. . . а изъ того Святѣй Богородици и епископу три гривны безъ семи ногать; на Копысь *полюдья* четьри гривны» и т. д.; если въ этихъ случаяхъ епископъ долженъ былъ получать десятину съ судныхъ княжескихъ пошлинъ, когда означенные погосты платили ихъ князю въ одномъ постоянномъ количествѣ, то, на основаніи

вышеприведенныхъ мѣсть, епископъ долженъ былъ получать ее и тогда, когда судныя пошлины не могли быть постоянными. Десятина съ этихъ пошлинъ, слѣд., не исключается, а только остается безъ опредѣленія по ихъ непостоянству, въ противоположность другимъ данямъ, которые были постоянными, надежными, *истыми*, и потому опредѣляются въ грамотѣ во всей подробности и точности. Итакъ мы можемъ заключить, что грамота Ростислава Мстиславича, согласно съ уставомъ св. Владиміра, на которомъ она основана, не исключаетъ десятины епископу отъ княжескихъ продажъ, вирь и полюдья. Затѣмъ грамота опредѣляетъ епископскую десятину отъ даней, шедшихъ къ князю отъ разныхъ погостовъ смоленской области, деньгами и натурою. Въ предыдущей грамотѣ Святослава Олеговича мы видѣли, что эта десятина, которая сначала была собираема епископскими десятинниками, замѣнена постояннымъ годовымъ жалованьемъ епископу, въ предотвращеніе неудобствъ, возникавшихъ при прежней системѣ сбора; тоже самое мы видимъ и въ грамотѣ Ростислава, съ тѣмъ различіемъ, что въ послѣдней, сверхъ точно опредѣленнаго количества десятины отъ даней съ погостовъ, платившихъ князю постоянную сумму, епископу назначается еще десятина отъ даней, не приведенныхъ въ извѣстность, «псевдомыхъ», и кромѣ того десятина отъ даней, платившихся натурою. Въ грамотѣ подробно исчисляются денежныя дани

князю съ разныхъ мѣсть смоленской области, приведенныя въ извѣстность, и отъ каждой изъ этихъ даней епископу назначается опредѣленная десятина; напр. «въ Торопчи дани 400 гривенъ, а епископу съ того взяти 40 гривенъ; а въ Жижци дани 150 гривенъ, а съ того епископу взяти 15 гривенъ; а въ Каспли 100 гривенъ, а изъ того епископу взяти 10 гривенъ» и т. д.; въ шести случаяхъ замѣчено, что сколько идетъ князю дани съ извѣстныхъ мѣсть, «невѣдомо, но что ся сойдетъ, изъ того Святѣй Богородицы и епископу десятина». Всего въ сложности епископъ долженъ былъ получать, въ видѣ опредѣленной десятины отъ даней, приведенныхъ въ извѣстность, 308 гривенъ (кунъ) и 3 ногаты. Въ граматѣ упоминаются, между прочимъ, въ числѣ княжескихъ даней, слѣдующія: а) торговля пошлины: *торговое и гостинная дань* (или *гость*); см. въ уставѣ св. Владиміра: «изъ торгу десятая недѣля»; выраженіе: «гостинная дань» можетъ означать также вѣсовыя и помѣрныя пошлины, собиравшіяся съ гостей или пріѣзжихъ купцевъ при предъявленіи ихъ товаровъ на торгу, какъ мы видѣли выше въ новгородскихъ граматахъ Всеволода Мстиславича; въ такомъ случаѣ грамата Ростислава дѣлаетъ ограниченіе права, предоставленнаго Церкви св. Владиміромъ: епископъ смоленскій не наблюдаетъ за вѣрностью вѣсовъ и мѣръ, а получаетъ отъ самого князя только десятую часть вѣсовыхъ и помѣрныхъ сбо-

ровъ (¹); б) пошлины таможенные: *мытъ, передильръ, перевозъ*, — доказательство, что Церковь, какъ мы утверждали выше, получала десятину отъ таможенныхъ пошлинъ (²); сюда же относятся, можетъ быть, «корчмити» и «истужници». Сверхъ десятины деньгами, смоленская кафедральная церковь получаетъ десятину натурою: «и се даю изъ Торопча отъ всѣхъ рыбъ, иже идеть ко мнѣ, десятину Святѣй Богородици и епископу; . . . Жизця такоже отъ всѣхъ рыбъ, иже идеть ко мнѣ, десятину Святѣй Богородици и епископу; . . . что ся наречеть области смоленское, или мала или велика дань, любо княжа, любо княгинина, или чїя си хотя, правити десятину Святѣй Богородици, безъ всякаго отпису дьяти». — Вторымъ источникомъ содержанія смоленской епископской церкви служатъ земли, населенныя. (—церковные люди—) и ненаселенныя, озера, сѣножати, уѣзды и проч., согласно съ уставомъ св. Владиміра, который причислилъ къ вѣдомству Церкви извѣстные классы людей, получившихъ названіе «церковныхъ», и далъ ей «города и погосты, села и винограды, земли и борти, озера, рѣки и волости со всѣми прибытки». Ростиславъ Мстиславичъ даетъ смоленской кафедральной церкви, именно — а) *прощениковъ*: «се даю Святѣй Богородици и епископу прощеники, съ медомъ, и съ кунами, и съ вирою и

(¹) См. 6-ю кн. «Православнаго Собесѣдника» за 1862 г. стр. 145, и 7-ю стр. 274.

(²) См. кн. 6 «Прав. Соб.» за 1862 г. стр. 147—149; кн. 9 за тотъ же годъ стр. 7; уст. Яросл. ст. 1.

съ продажами, и ненадобъ ихъ судити никакому-же челоуьку» (никакому судуь гражданскому), слѣд. въ полное и исключительное владѣніе ⁽¹⁾; б) *два села съ изгоями* (прикладными устава Владиміра): «село Дросенское, со изгон и съ землею, Святѣй Богородици и епископу, и село Ясенское, и съ *бортникомъ* (пчеловодомъ) и съ землею и съ изгон, Святѣй Богородици» ⁽²⁾; в) *городъ Холмъ*: «и се и еще и Холмъ даю Святѣй Богородици и епископу, якоже дано дѣдомъ моимъ Володимеромъ Симеонови прежде епископу, строить нарядъ церковный и утверженье»; г) «и се есми далъ землю въ Погоновичохъ Мойшинскую Святѣй Богородици и епископу, и озера Нимикорская и съ *сьножатми* и *уьздъ княжъ*, и на Сверковыхъ лукахъ *сьножати* и *уьздъ княжъ*, озеро Колодарское, Святѣй Богородици. . . и на горѣ огородъ, съ *капустникомъ* и съ *женою* (его) и съ *дѣтми*, за рѣкою, *тетеревникъ* съ *женою* и съ *дѣтми*, Святѣй Богородици и епископу»; д) *выморогныя илмущества церковныхъ людей*: «девятая (тяжа епископля) ажъ ко-го Богъ отведетъ церковныхъ людей, а не будетъ зла ничего церкви» ⁽³⁾. — Третьимъ источ-

(1) О значеніи прощениковъ см. въ статьѣ второй (о церковн. уставѣ св. Владиміра), «Православ. Собес.» кн. 6 за 1862 г. стр. 170—172.

(2) О значеніи изгоевъ см. въ той же статьѣ, «Прав. Соб.» кн. 7 за 1862 г. стр. 266—273; см. стр. 276.

(3) «Прав. Соб.» за 1862 г. кн. 6 стр. 163—164, кн. 9 стр. 7, кн. 10 стр. 147—148; уст. Яросл. ст. 60. См. выраженіе во второй.

никомъ содержанія смоленской каѳедральной церкви служатъ, согласно съ уставами Владиміра и Ярослава, церковные или епископскіе суды, пошлины съ которыхъ, за исключеніемъ одного случая, идутъ безраздѣльно въ пользу епископа. «Тяжь епископлихъ», говорится въ грамотѣ, «не судити никомуже, судить ихъ самъ епископъ. . . ажь будетъ или тяжа, или продажа епископля, да ненадобъ ни князю, ни посаднику, ни тивуну, ни иному никомуже отъ мала и до велика, и по всей волости смоленской». Въ числѣ этихъ «епископлихъ тяжъ» поименованы разные виды незаконныхъ браковъ, оскорбленія личности, преступленія противъ вѣры и судныя дѣла церковныхъ людей, въ слѣдующемъ порядкѣ: а) «первая тяжа роспустъ» ⁽¹⁾; б) «другая тяжа ажь водить кто двѣ жонѣ» ⁽²⁾; в) «третьяя тяжа аще кто поимется чрезъ законъ» ⁽³⁾; г) «а четвертая уволочская,

грамотѣ (1135—1137 г.) Всеволода Мстиславича: «и о бездѣтномъ животѣ» («Прав. Соб.» 1861 г. кн. 10, пам. стр. 215).

⁽¹⁾ «Прав. Соб.» 1862 г. кн. 7 стр. 285; кн. 9 стр. 22—25. «Изъ соображенія сихъ мѣстъ (статей 4, 8, 10, 16 устава Яросл.) между собою ясно открывается, что роспустъ значитъ разводъ, расторженіе брака, происходитъ ли оно по волѣ одного, или обоихъ супруговъ, или безъ ихъ воли,—происходитъ ли оно въ законномъ порядкѣ, или безъ соблюденія установленныхъ правилъ,—происходитъ ли оно по необходимости закона, или только по дозволенію закона, когда существуетъ причина, по которой супругамъ позволяется просить расторженія ихъ брака» (*Неволинъ*).

⁽²⁾ «Прав. Соб.» 1862 г. кн. 9 стр. 16—17. Уст. Ярослава ст. 15.

⁽³⁾ «Прав. Соб.» 1862 г. кн. 7 стр. 285; кн. 9 стр. 15—16. Уст. Яросл. ст. 11 и 14.

ажь уволочеть кто дѣвку, што возьметъ князь, съ епископомъ наполю, или посадникъ что въ-зметъ свои тяжи, то съ епископомъ наполю»⁽¹⁾; д) «а пятое ажь ту женку, то епископу»⁽²⁾; е) «шестая вопросъ, а то епископу, зелья и душегубства тяжа епископля»⁽³⁾; ж) «семая ажь бьется двѣ женѣ, то епископля тяжа»⁽⁴⁾; з) «ажь церковный человекъ дойдетъ чего, то своему епископу»⁽⁵⁾; и) «девятая ажь кого Богъ отведеть церковныхъ людей, а не будетъ зла ничего церкви»⁽⁶⁾. Нельзя не замѣтить, что здѣсь опущены нѣкоторые предметы святительскаго суда, упомянутые въ уставахъ Владиміра и Ярослава; всего замѣтнѣе отсутствіе постановленія о правѣ Церкви судить тяжёбныя дѣла по наследству. —

⁽¹⁾ «Прав. Соб.» 1862 г. кн. 7 стр. 285; кн. 10 стр. 128—133. «Замѣчательно, что въ этой грамотѣ похищеніе невѣстъ разсматривается еще какъ предметъ столько же мірскаго, сколько и церковнаго суда» (*Неволинъ*). Такъ именно и смотритъ на этотъ предметъ уставъ Ярослава,—см. нашу статью о немъ, въ указанномъ мѣстѣ.

⁽²⁾ Недостаетъ, вѣроятно, словъ: «кто пошибаетъ»,—см. уст. Ярослава стт. 3 и 43 («Правосл. Соб.» 1862 г. кн. 10 стр. 126—127).

⁽³⁾ «Здѣсь подъ именемъ *вопроса*, очень можетъ быть, разумѣется вопрошаніе волхвовъ христіанами о будущемъ, и вообще о неизвѣстномъ; ср. Лавр. лѣт. стр. 75—78. г. 1071» (*Неволинъ* Полн. собр. соч. т. VI. стр. 350. прим. 272). См. «Прав. Соб.» 1862 г. кн. 7 стр. 278; кн. 9 стр. 14 (уст. Яросл. ст. 39).

⁽⁴⁾ «Правосл. Собес.» 1862 г. кн. 9 стр. 30 (уст. Ярослава ст. 42).

⁽⁵⁾ «Прав. Соб.» 1862 г. кн. 6 стр. 165; кн. 9 стр. 10. 11. 12. (уст. Яросл. стт. 45. 47. 49. 53. 60).

⁽⁶⁾ См. выше стр. 69.

Наконецъ Ростиславъ Мстиславичъ предоставляетъ епископу право получать съ разныхъ погостовъ смоленской области «уроки» и «почестья» деньгами и натурою («лисица», или «пять ногать за лисицу. . . а за три лисицы 40 кунъ безъ ногать»). . . «черныя куны, осетръ, неводъ, бредникъ, трои сани рыбы, полавачникъ, двѣ скатерти, три убрусы, берковескъ меду»), вѣроятно во время епископскихъ разъѣздовъ по епархіи, и даетъ «на посвѣтъ Святѣй Богородици, изъ двора своего, осмь капій воску». — Грамату Ростислава подтвердилъ своею припискою и первый смоленскій епископъ Мануиль.

Изъ разсмотрѣнныхъ нами областныхъ церковно-уставныхъ грамотъ мы видимъ, что князья, признавая древле-дарованные Церкви уставы Владиміра и Ярослава, какъ основныя законоположенія, частію прибавляли къ нимъ съ своей стороны новыя постановленія, когда требовалось усилить и распространить права ея или уяснить и частнѣе опредѣлить данныя пункты древнихъ уставовъ, частію ограничивали послѣдніе, смотря по мѣстнымъ нуждамъ и обстоятельствамъ. Видоизмѣняя уставы Владиміра и Ярослава и приспособляя ихъ къ мѣстнымъ нуждамъ и обстоятельствамъ, областныя церковно-уставныя грамоты должны были, поэтому самому, заступать ихъ мѣсто. Какъ разнообразны и многочисленны были эти областныя замѣненія уставовъ Владиміра и Ярослава въ древней Руси, мы судить не можемъ; но безъ со-

мнѣнія, до насъ дошли далеко не всѣ княжескія уставныя грамоты, данныя Церкви на основаніи и по примѣру этихъ уставовъ. Соборъ 1503 г. говоритъ, напр., «о благочестивомъ и христолюбивомъ великомъ князѣ Андрѣѣ Юрьевичѣ Боголюбскомъ», что онъ «во градъ Владиміръ основа и постави церковь Успенія Пречистыя Богородицы о единомъ верхѣ, и даде Пречистѣй Богородицѣ и отцу своему Константину, митрополиту всея Россіи, и *иже по немъ митрополитомъ до зѣка*, многая имѣнія и слободы, и села лучшая, и съ данми, и *десятину во всемъ, и въ стадѣхъ своихъ, и торгъ десятый во всемъ своемъ царствѣ, по тому же, якоже и первый прародитель твой* (т. е. Іоанна III), *святый и равноапостольный великій князь Владиміръ кievскій и всея Россіи*», и что, вслѣдствіе этого, «тѣ всѣ села и слободы и земли со всѣми угодіи, по старинѣ, въ дому Пречистыя Богородицы и великихъ чудотворцовъ, во святѣйшей митрополіи россійскѣй (т. е. уже московской, а не кievской или владимірской), и до нынѣшняго дни никимже недвижимы и невредимы пребываютъ»⁽¹⁾: отсюда видно, по аналогіи съ обстоятельствами, при которыхъ вообще Церковь получала отъ князей уставныя грамоты, что

⁽¹⁾ Чт. Моск. общ. ист. и древн. 1847. № 3. отд. 1. стр. 42. 43. Сборникъ соловецкой библ. № 890. л. 49. 51. Сп. Ист. Гос. Росс. *Карамзина* т. III. прим. 27.

существовала особая грамота Андрея Боголюбскаго, данная владимірскому кафедральному собору, на основаніи устава св. Владиміра, на которой московская митрополія основывала свое право владѣнія во все продолженіе времени до Іоанна III; но эта грамота не дошла до насъ. Когда особыя грамоты въ послѣдующее время не заступали мѣста уставовъ Владиміра и Ярослава, тогда эти уставы, само собою понятно, должны были оставаться во всей силѣ и опредѣлять юридическую жизнь Церкви. Мы видимъ изъ исторіи, что въ особенности великіе князья признавали эти уставы и церковная власть пользовалась ими до позднѣйшихъ временъ, конечно не незаконно и не безъ основанія. Напоминая Іоанну III-му клятвы Владиміра и Ярослава, «якоже въ ихъ уставленіи подлинно писано есть и запрещено», тотъ же соборъ указываетъ на исторію въ доказательство постоянного пользованія Церковію давними правами владѣнія, управленія и суда, какія даровали ей эти князья, — указываетъ, въ частности, на то, что права эти признаваемы были великими князьями владимірскими Андреемъ Юрьевичемъ Боголюбскимъ (1169 — 1174) и братомъ его Всеволодомъ (— Дмитріемъ) III-мъ (1176 — 1212), равно какъ московскимъ великимъ княземъ Іоанномъ Даниловичемъ Калитой (1328 — 1340), внукомъ Александра Невскаго ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ См. предыдущее примѣчаніе. Ст. 3-ю кн. «Прав. Соб.» за 1862 г. стр. 201—211.

Послѣ областныхъ церковно-уставныхъ грамотъ древнее русское церковное право получаетъ особый, почти исключительно владѣльческій, характеръ, опредѣляется главнымъ образомъ со стороны имущественной, съ точки зрѣнія поземельнаго владѣнія. Развитие церковнаго права въ духѣ и направленіи уставовъ и уставныхъ грамотъ какъ-бы прерывается. Наступаетъ иго монголовъ съ ихъ ярлыками и, не разрушая прежнихъ опредѣленій юридическаго быта Церкви, тѣмъ не менѣе привноситъ съ собою въ этотъ бытъ новыя воззрѣнія и порядки. Ярлыки монгольскихъ хановъ будутъ предметомъ нашей слѣдующей статьи.

К. МЫСОВСКІИ.

КАНОНИЧЕСКАЯ КНИГА «СТОГЛАВЪ», ИЛИ НЕКАНОНИЧЕСКАЯ?

ОТВѢТЪ НА ЗАМѢЧАНІЯ ОБЪ ИЗДАВАНІИ „СТОГЛАВА“, ПОМѢ-
ЩЕННЫЯ ВЪ №№ 10 И 11 „ДНЯ“.

(окончаніе)

Искусственная теорія различія уложенія отъ его изложенія или изложеній, какъ и естественно ожидать, не примиряетъ различій наказовъ и грамматъ отъ равноправнаго имъ изложенія уложенія—Стоглава, не объясняетъ тѣхъ историческихъ фактовъ, которые говорятъ противъ каноническаго значенія Стоглава. Что соборная книга—Стоглавъ не была еще изложеніемъ соборнаго уложенія до пересмотра ея митрополитомъ Юсафомъ, съ этимъ соглашается мой рецензентъ, говоря, что «прежнее соборное уложеніе было расширено принятіемъ одного еще голоса, а съ тѣмъ вмѣстѣ расширено и изложеніе». Но не-

медленно по пересмотрѣ черновыхъ записей митрополитомъ Іоасафомъ, и по исправленіи ихъ по указанію Іоасафа, она будто бы получила окончательную редакцію въ томъ видѣ, какъ дошла до насъ, *бѣловой* видѣ, точное изложеніе соборнаго уложенія, которое часто буквально прописывалось въ особыхъ наказахъ и грамотахъ, и тогда же сдѣлалась «изложеніемъ *Дьяній собора*, полатыни Acta concilii, погречески «каноны», правила, книгой правилъ каноновъ соборныхъ, собора 1551 г. (сборникъ подобныхъ правилъ отъ разныхъ соборовъ назывался номоканономъ, у насъ «кормчею»), т. е. признана и утверждена соборомъ какъ каноническая книга. Если это такъ, то нельзя понять, какимъ образомъ примиряется съ этимъ опредѣленіемъ Стоглава слѣдующее показаніе моего рецензента о соборѣ 1554 года: «царь съ митрополитомъ и со всемъ соборомъ разсуждалъ «о прежнемъ соборномъ уложеніи (1551 г.), о многоразличныхъ дѣлахъ и чинѣхъ церковныхъ (составлявшихъ предметъ уложенія), и по книгѣ соборной чли, которыя дѣла исправились, и которыя еще не исправились», т. е. занесены ли были въ нее рѣшенія по нѣкоторымъ дѣламъ, или нѣтъ, требовали ли дѣла нѣкоторыя исправленія, или уже исправлены». «Редакція Стоглава, законченная, въ 1551 г., не имѣетъ рѣшеній по нѣкоторымъ дѣламъ въ 1554 г. и требуетъ исправленія?! Книга *правиль*, утвержденная въ 1551 г. въ качествѣ

канонической, въ 1554 г. не имѣеть по нѣкоторымъ вопросамъ опредѣленій—правиль (*ὀρθοῦ, καλῶν*), требуетъ исправленія?! Если въ окончательной редакціи 1551 г. Стоглавъ признанъ канонической книгой, заключающей въ себѣ точныя правила, признанныя обязательными, то какимъ образомъ въ 1554 г., по дѣлу Артемія, оказалось, что напр. по вопросу о крестномъ знаменіи не только въ 1551 г., но и въ 1554 г. еще «не доспѣли ничего»? Это свидѣтельство историческаго документа приводитъ и самъ рецензентъ. А что дѣйствительно вопросъ о крестномъ знаменіи не считали въ то время твердо рѣшеннымъ и свидѣтельство историческаго документа справедливо, можно видѣть изъ того исчисленія предметовъ, вошедшихъ въ Стоглавъ, которое дѣлалось въ разное время. Въ 1551 г. въ этомъ исчисленіи нѣтъ ни слова о крестномъ знаменіи; а въ летописяхъ XVII в., исчислявшихъ содержаніе Стоглава по настоящему его виду, говорится: «...и о крестѣ, како креститися подобаетъ»⁽¹⁾. Еще: если Стоглавъ есть книга «Дѣяній собора (*Acta concilii—πεπραυμένα*), а на такую книгу онъ дѣйствительно похожъ: то онъ не можетъ быть, и въ то время не могъ быть признанъ отцами собора за каноническую книгу русской Церкви. Потому что никакіе соборы, ни

(1) Арх. Калачева 1850 г. кн. 1. и Летоис., перепис. Брижаничскъ.

вселенскіе, ни помѣстные, своихъ дѣяній не выдавали за каноническія; въ нихъ помѣщалось много такого, что не могло быть каноническимъ, различныя и противорѣчивыя сужденія напр. разныхъ отцевъ объ одномъ и томъ же предметѣ, (какъ м. Іоасафа и присутствовавшихъ на соборѣ епископовъ), разныя предварительныя граматы, акты и пр. (какъ рѣчь Іоанна на соборѣ 1551 г. и самыя вопросы его и пр.). Дѣянія соборныя всегда оставались историческимъ памятникомъ, свидѣтельствомъ того, что дѣлалось на соборѣ и какъ дѣлалось. Но въ самихъ же дѣяніяхъ соборовъ помѣщались *правила* (*κατά, ὅρος, полатыни regula*). Эти только правила и признавались *каноническими*, какъ точно и единогласно выраженные опредѣленія соборовъ, непреложныя законы, назначенныя къ дѣйствованію въ жизни; а потому онѣ выписывались изъ дѣяній соборовъ и непременно обнародовались законною властію—въ посланіяхъ соборныхъ или въ указахъ царскихъ. Слѣд. если Стоглавъ, *какъ дѣянія* собора 1551 г., по словамъ моего рецензента, не былъ и не могъ быть разосланъ по всему духовенству: то я имѣю полное право присовокупить, что онъ, *какъ дѣянія* собора, не былъ и не могъ быть признанъ *книгою правилъ*, канонической книгой русской Церкви. Но въ настоящемъ своемъ видѣ Стоглавъ не можетъ быть признанъ и книгою дѣяній собора 1551 года; потому что исторически извѣстно, что въ томъ году въ ней не было рѣ-

шеній по нѣкоторымъ предметамъ, и если въ ней есть теперь эти рѣшенія, то онѣ не принадлежатъ уже собору 1551 г., а позднѣйшему времени, и слѣд. Стоглавъ не есть *подлинная* книга дѣяній собора 1551 г. въ цѣломъ его составѣ. По всемъ этимъ причинамъ справедливость требуетъ считать правилами, законами соборнаго уложенія 1551 г., только тѣ правила, которыя содержатся въ наказахъ и грамотахъ царскихъ и митрополичьихъ, выданныхъ *по соборному уложенію*. Но рецензентъ мой преувеличиваетъ дѣло, когда говоритъ, что «*все содержаніе Стоглава, въ дѣлѣ правилъ или постановленій, совершенно изчерпано было множествомъ наказовъ, указовъ, приговоровъ, посланій, выписей и т. д.*». О самомъ обширномъ извлеченіи изъ Стоглава въ наказахъ владимірскомъ и каргопольскомъ г. Бляевъ говоритъ безпристрастнѣе, что въ нихъ «утверждены и предписаны къ исполненію до 30 главъ Стоглава», и потомъ увлекаясь прибавляетъ, «что мы въ сихъ наказахъ уже имѣемъ утвержденнымъ и обнародованнымъ *почти* весь Стоглавникъ». А полное безпристрастіе заставляетъ сказать, что во всѣхъ доселѣ извѣстныхъ наказахъ, нѣтъ по крайней мѣрѣ *половины* правилъ и опредѣленій, содержащихся въ Стоглавѣ. Въ этомъ убѣдится всякій, кто потрудится сличить Стоглавъ съ наказами, начавши напръ съ 41 главы его. Далѣе, если бы въ этихъ наказахъ утверждался и обнародовался именно Стоглавникъ, то они непременно

были бы точно согласны съ нимъ. Но они иногда разнорѣчатъ съ нимъ и довольно крупно, такъ что трудно помирить эти разнорѣчія даже теоріей различія уложенія отъ изложеній. Когда напр. соборное уложеніе, отмѣняя проскурную пошлину отъ монастырей, лишаетъ новгородскій причтъ значительныхъ доходовъ: то ему всего естественнѣе было просить не отмѣненія этой статьи соборнаго уложенія, присланной имъ въ наказъ, а дозволенія руководствоваться «равноправнымъ» ему изложеніемъ уложенія въ Стоглавъ, гдѣ нѣтъ постановленія о проскурной пошлинѣ и она, значитъ, оставлена по старинѣ, какъ было прежде. Если напр. наказъ назначаетъ одинъ срокъ для представленія епископской дани вмѣсто двухъ, т. е. отмѣняетъ одинъ изъ нихъ: то духовенство постоянно могло подвергаться отвѣтственности за неисполненіе постановленія или наказа по соборному уложенію, или «равноправнаго ему изложенія уложенія»—Стоглава. Но это было бы незаконно со стороны законодателей. Мой почтенный рецензентъ объясняетъ подобныя разнорѣчія наказовъ и Стоглава временными и мѣстными условіями наказовъ, примѣненіемъ общихъ постановленій Стоглава къ частнымъ мѣстностямъ, всегдашнихъ правилъ его — къ опредѣленному времени. Но такое объясненіе неприложимо напр. къ указаннымъ мною случаямъ. Характеръ примѣненія общихъ постановленій можно видѣть въ самихъ наказахъ, напр. въ каргопольскомъ: онъ не про-

стираются на содержаніе, а касаются только внешней обстановки, ограничиваются замѣной словъ. Митрополичья грамота, посылаемая въ Каргополь новгородскимъ архіепископомъ вмѣстѣ какъ наказъ отъ его лица, замѣняя слова «митрополитъ, митрополія» словами: «архіепископъ, архіепископья», оставляетъ даже такія опредѣленія, которыя имѣютъ отношеніе только къ митрополиту или Москвѣ, но не къ архіепископу или Новгороду; отъ того она вышла довольно нескладной. Такъ осторожно поступали, конечно, изъ опасенія, чтобы примѣненіемъ общихъ постановленій къ частнымъ мѣстностямъ не нарушить или не изказить чего нибудь существеннаго въ ихъ содержаніи. Поэтому если въ наказахъ (1552 и 1558 г.) назначается одинъ срокъ для представленія епископской дани и пошлинь, а въ Стоглавъ два: то не по примѣненію ко времени («ибо наказъ 1552 г. былъ въ декабрь, когда уже было поздно и не успѣли бы прислать дань къ Рождеству»), а потому, безъ сомнѣнія, что соборное уложеніе опредѣляло одинъ срокъ (потому что каргопольской наказъ былъ сдѣланъ 2 февраля 1558 г., когда было не поздно и успѣли бы прислать дань къ Рождеству). Точно также и другія разнорѣчія наказовъ съ Стоглавомъ и «нѣкоторыя частности *сверхъ* изложенія стоглавнаго» не могутъ быть объяснены теоріей уложенія и изложенія.

Послѣ всего сказаннаго мнѣ представляется, что вопросъ о каноническомъ значеніи Стоглава, если

строго придерживаться историческихъ документовъ, долженъ быть рѣшенъ именно такъ, какъ рѣшенъ мною. Остается только вопросъ объ исторической достовѣрности рѣшеній Стоглава и явленій жизни, въ немъ описанныхъ. Благоразуміе требуетъ, чтобы не были оспариваемы тѣ рѣшенія Стоглава и явленія жизни, на которыя нѣтъ точнаго указанія, какъ на не принадлежація собору 1551 г. и времени Стоглава: потому что хотя и есть свидѣтельство, что въ книгѣ соборной послѣ были дѣла нерѣшенныя, неисправленныя, а въ настоящемъ ея видѣ всѣ рѣшены и исправлены, но отрицаніе подлинности того или другаго рѣшенія можно дѣлать съ совершенной основательностію только на основаніи точнаго указанія на него. Таково напр. рѣшеніе по вопросу о крестномъ знаменіи. Но благоразуміе же требуетъ, для утвержденія исторической достовѣрности *вслѣхъ* или не *вслѣхъ* опредѣленій Стоглава, прослѣдить его жизненное вліяніе на дальнѣйшее законодательство, на позднѣйшую жизнь народа. Такая попытка, на сколько нужно было для моей цѣли, сдѣлана мной въ дополнительныхъ объясненіяхъ. Но говоря о жизненномъ вліяніи Стоглава на законодательство или жизнь, по требованіямъ чистой правды, непозволительно опускать изъ вниманія факты, благопріятствующіе или неблагопріятствующіе тому или другому мнѣнію. Если напр. п. Пиконъ жалуется, что въ уложеніи царя Алексѣя Михайловича не приняты во вниманіе статьи Стоглава о святи-

тельскомъ судѣ: то не нужно опускать изъ виду и того, что онъ же частности этихъ статей, напр. жеребей для духовенства, называетъ «чуждыми всякой правды» (1); не надобно забывать и того, что онъ же по другимъ вопросамъ относился къ Стоглаву совсѣмъ иначе, напр. говорилъ на соборѣ о крестномъ знаменіи двуперстномъ, что оно «въ печатныя книги и рукописныя внеслось невѣднѣемъ, а не повелѣнѣемъ коего царя или патріарха, ниже соборомъ когда сошедшихся архіерей». Если напр. царь Алексѣй Михайловичъ въ 1651 г. возстановляетъ уложеніе 1551 г. о единогласіи, то для опредѣленія дѣйствительнаго жизненнаго значенія этого уложенія не слѣдуетъ забывать и того, что многіе московскіе священники смотрѣли на постановленіе о единогласіи, какъ *на ересь новую* и говорили: «намъ-де хотя умереть, а къ выбору о единогласіи рукъ не прикладывать» (2). Если встрѣчаются въ законахъ и книгахъ постановленія и мысли согласныя съ Стоглавомъ, то безпристрастіе требуетъ указывать постановленія и мысли и несогласныя съ Стоглавомъ. Наконецъ догадки, предположенія можно дѣлать, но и выдавать ихъ за предположенія, а не за положенія, каково напр. предположеніе моего рецензента, что подлинникъ Стоглава состав-

(1) См. зап. отд. рус. и слав. археол. П. Р. А. общ. т. II. стр. 449. 1861 г.

(2) Зап. Арх. общ. т. II. стр. 394—397.

лень м. Макаріемъ и писанъ *рукою* самого митрополита. Если ему представляется возможнымъ почему либо сказать это «утвердительно», то другимъ представится невѣроятнымъ, чтобы самъ всероссійскій митрополитъ, занятый управленіемъ обширнѣйшей митрополіи, совѣщаніями съ царемъ, архіереями и пр., въ два мѣсяца могъ составить самъ и написать своею *рукою* такую толстую книгу, какъ Стоглавъ. А другія предположенія напр. о томъ, что м. Макарій думалъ печатать Стоглавъ въ кормчей и пр. могутъ показаться болѣе, нежели смѣлыми. Но разбирать такія предположенія я нахожу совершенно бесполезнымъ для нашего главнаго вопроса о значеніи Стоглава.

Къ концу своихъ замѣчаній объ изданіи Стоглава мой многоуважаемый рецензентъ, къ крайнему сожалѣнію, потерялъ душевное равновѣсіе и вдался въ глумленіе и ругательства. Отвѣчать на нихъ я также, какъ и онъ, считаю «дѣломъ не слова и не литературы». Замѣчу только, что мое коротенькое изложеніе содержанія Стоглава, удостоенное титуломъ «странности и юродства», для безпристрастнаго читателя можетъ найти много подтвержденій въ самомъ памятникѣ; что послѣ этого коротенькаго изложенія никакихъ «ужасовъ» далѣе не рассказывается въ неменѣе ужасныхъ противорѣчіяхъ», а говорится вотъ что: «не говоря уже о томъ, что въ жизни русскаго народа того времени были многія свѣтлыя исключенія, которыхъ соборъ и Стоглавъ не имѣли пу-

жды касаться, или перѣдко показанныя недостатки были только исключеніями, не говоря объ этомъ, самое изобличеніе недостатковъ служить съ другой стороны отраднымъ проявленіемъ вѣчно-живаго и животворящаго духа Церкви. Сознаніе своихъ недостатковъ и стремленіе къ искорененію ихъ всегда служатъ предвѣстниками нравственнаго очищенія, хотя въ тоже время являются упорные защитники существующихъ безпорядковъ». Вотъ и всѣ ужасы, относящіеся къ Стоглаву и его времени; строгому безпристрастію такія слова никогда не покажутся ужасами. Но еще разъ повторю, что личныя несправедливости — въ сторону; иное дѣло — основанія ихъ. Мой почтенный рецензентъ не такъ понимаетъ Стоглавъ, какъ я; все принадлежащее Стоглаву представляется ему въ розовомъ цвѣтѣ. Излагать содержаніе Стоглава, объяснять его историческій смыслъ даже въ такомъ размѣрѣ, какъ сдѣлалъ это мой рецензентъ, мнѣ не позволитъ ни время, ни мѣсто. Но меня удивляютъ восторженные похвалы Стоглаву и собору, до такой степени преувеличенныя, что незамѣтно переходятъ онѣ въ порицаніе. Стоглавъ и безъ этихъ похвалъ имѣетъ огромное историческое значеніе, какъ характеристическій памятникъ своего времени. Но не пужно забывать и того, что онъ не можетъ вполне характеризовать свое время, что многія мѣста нуждаются въ объясненіяхъ не изъ себя самихъ, а изъ другихъ историческихъ памятниковъ.

Достаточно бы и той похвалы собору 1551 г., что онъ умѣлъ понять зло, что у него была сила взглянуть смѣло въ глаза злу, что «на сколько зналъ, на сколько былъ образованъ, указалъ средства и правила, какъ лекарства и діететику». Но зачѣмъ навязывать собору то, чего онъ не дѣлалъ, возводить явные недостатки Стоглава въ «чистые кристаллы»? Вѣдь это значитъ искажать памятникъ, могущій быть подъ руками у читателей, читать не Стоглавъ, не его строки, а между строками — свои мысли и взлелеянная фантазіей желанія. По словамъ моего рецензента, въ рѣшеніяхъ собора совершенное спокойствіе, необыкновенная кротость, строгая критика данныхъ, слово до самыхъ мельчайшихъ чертъ отчетливое и взвѣшенное, призванная въ объясненіе данныхъ исторія, твердое сознаніе и пр. Все это прекрасно, если въ памятникъ замѣтны такія черты; но зачѣмъ не позволять выяснять и другія характеристическія черты памятника, рѣзко бьющія въ глаза? Говоря о кротости рѣшеній, зачѣмъ умалчивать о «конечныхъ изверженіяхъ и отлученіяхъ», такъ частыхъ въ Стоглавъ? Говоря о строгой критикѣ данныхъ, почему не сказать, что по многимъ вопросамъ соборъ обнаружилъ совершенную неспособность къ ней, пользуясь источниками какими попало и какъ попало? Это еще прежде напечатанія Стоглава извѣстно было. Если соборъ умилялся бреду клирика Василія о житіи преподобнаго Евфросина и опредѣлилъ прославлять въ

церковной службѣ «духовное желаніе преподобнаго о божественнѣй тайнѣ пресвятыя аллилуіи, его путешествіе за ней въ Царьградъ, посрамленіе столпа философа о невѣдомѣй тайнѣ Божіи аллилуіи, возвеселеніе всей вселенной ученьми объ аллилуіи, бесѣду писателя житія преподобнаго Евфросина съ Богоматерію о христовой тайнѣ аллилуіи»⁽¹⁾: то въ такомъ опредѣленіи не только строгой критики, но и чего нибудь другаго нельзя отыскать. Ужъ поэтому одному можно бы не приписывать составленіе такихъ опредѣленій митрополиту Макарію. Говоря о твердомъ сознаниі, о пособіяхъ исторіи въ соборныхъ рѣшеніяхъ, не мѣшало бы говорить и о нетвердомъ сознаниі истины, замѣтномъ по важнѣйшимъ для того времени вопросамъ, напр. о чтеніи символа, о скудныхъ пособіяхъ исторіи и проч. Все это нужно говорить, разумѣется, не для укоризны, не для обличенія Стоглаву или собору, но по требованію неумытной истины, чтобы опредѣлить истинное достоинство Стоглава и всю величину зла, которое онъ преслѣдуетъ. Для чего смягченія, преувеличенія, объясненія неисторическаго свойства? Слѣдить въ подробности за всѣми мыслями о Стоглавѣ моего рецензента и долго, и утомительно, и бесполезно: чтобы видѣть характеръ ихъ, возьмемъ наудачу съ трехъ столбцовъ газеты по одному примѣру. Рецензентъ: «пыль молодая-

(1) См. старопеч. минси подъ 15 числомъ мая.

го царя умѣряется часто простотою хладнокровнаго отвѣта: «да, конечно, этого не должно быть (напр. касательно обычнаго тогда устройства городскихъ бань); — читающіе нынѣ согласятся, что дѣйствительно нечего больше сказать». Стоглава гл. 41, вопр. 18. «Да во Псковѣ градѣ моются въ баняхъ мужи и жены, и чернцы и черницы въ одномъ мѣстѣ безъ зазору. Достоить о томъ запретити, чтобы прѣстали отъ того безчинія. А по правиломъ св. отецъ не подобаетъ мытися мужу съ женою въ бани въ одномъ мѣстѣ. И о томъ отвѣтъ. По священнымъ правиломъ не подобаетъ въ баняхъ мужемъ съ женами въ одномъ мѣстѣ мытися; такоже инокомъ и инокинямъ возбраняща и запретиша въ баню ходити; аще ли внидутъ, да подѣ запрещеніемъ будутъ священныхъ правилъ». Вопросъ молодаго царя говоритъ не объ устройствѣ бань, а о пребываніи въ нихъ въ одномъ мѣстѣ мужчинъ и женщинъ, даже монаховъ и монахинь, говоритъ очень хладнокровно сравнительно съ силой беззорнаго безчинія и почти тоже, что отвѣтъ. А отвѣтъ говоритъ не просто, что этого не должно быть, а по священнымъ правиломъ, монашествующимъ вовсе запрещаетъ ходитъ въ баню и за неповиновеніе подвергаетъ запрещенію священныхъ правилъ. Такимъ образомъ читающіе нынѣ видятъ, что сказано гораздо болѣе, нежели у рецензента, и слышатъ голоса противъ такого же, повторяющагося нынѣ, беззорнаго безчинія (Народ. Богат.). —

Мой рецензентъ приводитъ слѣдующій примѣръ «удивительной кротости и мудрой снисходительности» соборныхъ отвѣтовъ: «было выставлено въ упрекъ несоблюденіе церковныхъ уставовъ касательно времени службы и трапезы; соборъ... замѣчаетъ, что это недоумѣніе всего болѣе приходится испытывать на себѣ царю и его правительству во время военныхъ походовъ и другихъ хлопотъ по земскому устройству. Въ сихъ случаяхъ духовенство на соборѣ призываетъ всѣхъ членовъ своихъ молиться о прощеніи уклоняющихся, но не въ ущербъ строгимъ правиламъ, ибо тутъ же ставитъ на видъ, что по возвращеніи на царскій престолъ и во время пребыванія въ Москвѣ, правила строго должны быть соблюдаемы (гл. 7)». А если прочитать объ этомъ дѣль въ Стоглавъ, то окажется, что оно сдѣлано было повсе не такъ. Соборъ предписалъ всемъ мірскимъ церквамъ монастырскій уставъ касательно времени службы и трапезы, не сдѣлавши никакого ограниченія его, и тѣмъ не оказалъ не только мудрой снисходительности, но и простой справедливости. Митрополитъ Іоасафъ, пересматривая опредѣленіе собора, нашелъ несправедливымъ предписывать мірскимъ церквамъ монастырскій уставъ, и замѣтилъ, что нужно «въ міру разсужати чины царскія и нужи людскія», что именно нужно служить рашніа обѣдни для чиновныхъ и торговыхъ людей и что въ селахъ по вся дни нужныхъ случаевъ много, которыя заставляють

служить раньше или позже уставнаго времени (гл. 100). Соборъ принялъ во вниманіе мудрыя замѣчанія святителя и разрѣшилъ отступать отъ этого устава царю во время военныхъ походовъ и даже въ мирное время ради «великихъ земскихъ неотложныхъ дѣлъ», также «царскихъ ради служебниковъ и торговыхъ людей и больныхъ» въ трехъ московскихъ церквахъ; «также и по инымъ градомъ таковыя ради нужды звонить и пѣть обѣдни по тому». Но соборъ и не понялъ вполнѣ силы замѣчаній м. Юасафа, состоявшей въ томъ, что нельзя предписывать мірскимъ церквамъ монастырскій уставъ безъ ограниченій; и потому совершенно напрасно испугался отступленія отъ буквы устава и предписалъ молить Бога о невмѣненіи необходимаго и законнаго отступленія въ грѣхъ (гл. 7).—Мудрая снисходительность соборныхъ рѣшеній простирается до того, по мнѣнію моего рецензента, что «даже пьянство, этотъ вѣковѣчный недугъ русскаго народа находится въ устахъ собора—не снисхожденіе, напротивъ обличеніе,—но вмѣстѣ и объясненіе, котораго нельзя же не принять въ расчетъ, объясненіе климатическое и физическое, изъ обстоятельствъ слагающихъ невольный характеръ народа; замѣтивъ, что у южныхъ жителей этого недуга совершенно нѣтъ, соборъ прибавляетъ: «таковъ убо обычай земля тоя и се есть неписанъ законъ—земскій обычай. И инъ законъ (нашъ),—аще имѣемъ питіе пьянственное, не можемъ воз-

держатся, но піемъ до пьянства (гл. 52)». Прекрасно отворачиваться отъ картины грустной и очень рельефно начертанной въ Стоглавъ; но исторически несправедливо, уменьшая ея тѣни, придавать краски, которыя нейдутъ къ ней. Вотъ что говорится въ Стоглавъ: «въ Константинѣ градѣ, и во святѣй горѣ Аѳонствѣй, и во иныхъ тамошнихъ мѣстѣхъ не токмо иноцы, но и вси православніи христіане пьянства ненавидятъ, аки отъ тлетворнаго недуга отбѣгаютъ. Таковъ убо обычай земля тоя и се есть неписанъ законъ земскій обычай. И инъ законъ: сице имѣемъ питіе пьянственное не можемъ воздержатися, но піемъ до пьянства. А еже повелѣваютъ отцы святіи пити по чашѣ, или по двѣ, или по три, сего мы ниже слышати хоцемъ, ниже вѣдаемъ мѣру чашъ онѣхъ. Но сицева мѣра наша есть, егда піани будемъ, якоже себе не познати, ниже помнѣти, множицею даже и до облеванія, и тогда престанемъ пити. И таковаго ради обычая и погубельнаго нрава и грѣховнаго навѣковенія не подобаетъ во обители имѣти пьянственнаго питія, яко да не въ конечную погубель и въ блудный ровъ впадемъ, еже отъ пьянства случается бывати». Надобно замѣтить, что эта мрачная картина далеко неполна; въ ней нѣтъ тѣхъ подробностей, разсѣянныхъ въ другихъ мѣстахъ Стоглава, отъ которыхъ дѣйствительно тяжело становится читателю. Но и въ этомъ видѣ ея нужно имѣть много смѣлости, чтобы видѣть на ней хоть ма-

лѣйшее снисхожденіе или вниманіе со стороны собора къ какому-то неписанному закону — земскому обычаю, или объясненіе недуга какими-то климатическими и физическими условіями. О климатическихъ и физическихъ условіяхъ Стоглавъ не говоритъ ни слова; а земскій обычай тогда только хорошъ, когда внутреннее содержаніе его хорошо, и въ такомъ только случаѣ могъ бы удостоиться вниманія собора, какъ неписанный законъ. Таковъ похвальный обычай въ южныхъ странахъ воздерживаться отъ пьянства. Но не таковъ непохвальный обычай нашъ предаваться пьянству; соборъ удостоиваетъ его вниманія, но заслуженнаго, называя «тлетворнымъ недугомъ, погубительнымъ нравомъ и грѣховнымъ навикновеніемъ». И мнѣ представляется, что я воздаю лучшую похвалу собору, когда утверждаю, что онъ не унизился до извиненія зла чѣмъ бы то ни было: злу, особенно въ такихъ размѣрахъ, какъ извѣстно было собору, не заслуживало его. Соборъ прямо и положительно запрещаетъ его, и даже отнимаетъ возможность подвергаться искушенію, предписывая не держать въ монастыряхъ русскаго хлѣбнаго вина. Я не стану разсматривать другія замѣчанія моего рецензента; много въ нихъ достойнаго полнаго одобренія, но перемѣшанные съ такими, какъ указанная мною, онъ много теряютъ въ своей силѣ и невольно могутъ показаться увлеченіями наряду съ другими.

Наконецъ пѣсколько словъ о внѣшнемъ видѣ моего изданія Стоглава. Основной текстъ его напечатанъ мною такъ, какъ имѣется въ рукописи, со всеми сокращеніями, неправильностями и даже орфографіей первой половины XVII в. Я совершенно согласенъ съ рецензентомъ, что въ такомъ видѣ чтеніе его затрудняется значительно, особенно для большинства читателей, хотя не въ такой значительной степени, какъ ему представляется. Но слѣдуетъ принять во вниманіе и то, что Стоглавъ печатается первый разъ, составляетъ предметъ спора между православными и раскольниками, а также между разными сторонниками мнѣній о немъ изъ православныхъ ученыхъ. Въ этихъ видахъ неизлишне было на первый разъ напечатать его такъ, какъ существуетъ онъ въ рукописяхъ. Особенно должно сказать это о знакахъ препинанія и грамматическихъ неправильностяхъ. Знаками препинанія можно раздѣлить текстъ такъ, что онъ въ томъ или другомъ видѣ будетъ имѣть не одинаковый смыслъ, можетъ подать поводъ къ разнымъ толкованіямъ. Мнѣ это хорошо извѣстно по нѣкоторымъ выдержкамъ изъ раскольническихъ рукописей въ нашихъ печатныхъ книгахъ; извѣстно даже изъ раскольнической полемики, которая обвиняетъ насъ въ неправославіи за то или другое дѣленіе текста. Устранить подозрѣніе въ произвольномъ дѣленіи текста мнѣ тѣмъ нужнѣе было, что наша немощная братія — старообрядцы всѣхъ согласій чрезвычайно

недовѣрчиво относятся къ нашимъ изданіямъ: въ малѣйшемъ измѣненіи текста они готовы видѣть ересь. Здравый смыслъ ихъ молчитъ предъ такими авторитетами, какъ Аввакумъ, по которому въ старыхъ книгахъ нельзя дѣлать *ни единаго измѣненія*, потому что въ нихъ «самыя точки и слова все сказаны премудро и богодохновенно», или другіе вожди раскола, по словамъ которыхъ сказать «соборную» вмѣсто «соборну», «вѣковъ» вмѣсто «вѣкомъ», «во імя» вмѣсто «вѣ имя», значитъ «содѣлать велику ересь». Внимать такимъ желаніямъ, примиримымъ даже съ филологической наукой, требующей точнаго возстановленія въ печати текста рукописи, — правило апоетольскаго снисхожденія къ немоцной совѣсти. А читателями Стоглава, по крайней мѣрѣ первыми, необходимо было предполагать только старообрядцевъ и ученыхъ, занимающихся русской исторіей. Первымъ дано въ изданіи то и такъ, что и какъ они привыкли видѣть въ рукописяхъ; вторые легко могутъ справиться съ затрудненіями, какія представляетъ подобное изданіе. По крайней мѣрѣ устраниены подозрѣнія въ искаженіи текста; старообрядцы, повѣрившіе у меня на дому печатный текстъ съ рукописями, знаютъ и могутъ подтвердить это. Но совершенно напрасно такіе приемы изданія напомнили моему рецензенту безобразныя изданія спекуляціи «въ пользу раскола»; редакція Православнаго Собесѣдника еще ни разу не обнаруживала такихъ стремленій и, смѣло могу

утверждать, никогда не подастъ повода подозрѣвать ихъ въ своихъ дѣйствіяхъ. Она даже не сдѣлала для продажи отдѣльныхъ оттисковъ Стоглава: ясный знакъ, какъ далека отъ нея мысль о какой бы то ни было спекуляціи. — Я очень жалю также, какъ и мой рецензентъ, что у меня не было рукописей Стоглава болѣе старыхъ, нежели бывшія въ моемъ распоряженіи. Но не думаю, что бы не долженъ былъ принимать въ расчетъ рукописей № № 3 и 4, хотя позднихъ, но имѣющихъ рѣзко отличную редакцію. Я справлялся со своднымъ спискомъ Стоглава (изъ 5-ти рукописей), принадлежащимъ извѣстному ученому Ив. Д. Бѣляеву, въ которомъ редакція № № 3 и 4 также принята во вниманіе. Разности ея и другой, болѣе употребительной, редакціи такъ значительны и характерны, что требуютъ особаго изученія, которое можетъ повести къ полезнымъ результатамъ. Но едвали всѣ варианты можно объяснять намѣреннымъ исправленіемъ, произведеннымъ уже въ XVIII в. «съ цѣлю выбросить многія важныя мѣста», или вслѣдствіе опредѣленій о Стоглавѣ великаго московскаго собора 1666—67 г. Безъ внимательнаго изученія ихъ такое заключеніе можетъ оказаться поспѣшнымъ. Исправленіе должно бы принадлежать какойнибудь одной сторонѣ — православныхъ или старообрядцевъ; но исправленная редакція благопріятствуетъ то православнымъ (стр. 133 вар. 5), то старообрядцамъ (стр. 94 вар. 5); другія разности ред-

акцій представляють различное отношеніе собора къ предмету, напр. къ женскимъ монастырямъ. Наконецъ, если исправленіе составляетъ и простое искаженіе текста, все-таки оно можетъ быть принято во вниманіе, хотя бы для характеристики исказителей. Какъ важны самыя, повидимому, незначительныя варианты, можно видѣть изъ слѣдующаго примѣра. Рукопись № 2 по письму можетъ быть отнесена и къ первой, и ко второй половинѣ XVII в. и даже къ XVIII вѣку; текстъ ея согласный съ текстомъ основной редакціи, но по мѣстамъ — съ такъ называемой исправленной, не представляетъ рѣзкихъ особенностей, кромѣ благочестиваго настроенія переписчика, выразившагося въ прибавленіи къ тексту словъ: «святый, Божій, Христовъ» и проч. Но въ немъ есть вариантъ, который приводитъ къ мысли, что рукопись № 2 писана въ патриаршество Никона (1654—67). Въ ней говорится (стр. 102. вар. 5): «также бы. . . воду святили въ навечеріи Богоявленія», а слова: «и на іердаши на Богоявленіе» опущены, очевидно, по вниманію къ новому уставу патриарха Никона, отмѣнившему освященіе воды въ день Богоявленія, и въ свою очередь отмѣнившему великимъ московскимъ соборомъ 1667 г.

Въ заключеніе я прошу извиненія у моего достоуважаемаго рецензента, что и послѣ его вразумленій мысли мои о Стоглавѣ остались тѣ же, какія я имѣлъ прежде. Перебъните ихъ мо-

гутъ только новыя историческія данныя, если таковыя будутъ найдены. Я привыкъ относиться такъ къ наукѣ, что достоинство мнѣнія стараюсь опредѣлять не личностью высказавшаго его, а внутренней силой и положительными данными.

П. ДОБРОТВОРСКІЙ.

О МОНАШЕСТВѢ ЕПИСКОПОВЪ.

(продолженіе)

—

Таже мысль Церкви — при свободномъ избраніи архіереевъ видѣть въ архіерействѣ именно монашество — раскрывается въ тѣхъ особенныхъ правилахъ, какія положены Церковію для жизни архіереевъ, для всего ихъ оффиціального и частнаго быта. Изъ этихъ правилъ видно, что Церковь, не требуя архіерейства исключительно для монашества, требуетъ монашества для архіерейства; иначе сказать, по смыслу и силѣ правилъ выходитъ, что архіереемъ можетъ быть и не монахъ, но архіерей долженъ быть монахомъ. Пересмотримъ эти правила.

Правда, въ извѣстныхъ церковныхъ (соборныхъ и отеческихъ) канонахъ мы не находимъ прямого правила, чтобъ епископы, избираемые изъ клира (благаго духовенства), безбрачнаго или брачнаго, по избраніи обязывались *формально* принимать монашество. Тѣмъ не менѣе каноны (и многія другія данныя) показываютъ, что епи-

епископство и по образу жизни и по всей обстановкѣ основано и должно существовать неизмѣнно — на правилахъ совершенно *монашескихъ*. Эти правила таковы, что *только не говорятъ* о постриженіи избранныхъ архіереевъ въ монашество: но они весьма живо и ощутительно внушаютъ его, ведутъ къ нему и оно составляетъ логическое ихъ послѣдствіе, хотя и могущее казаться непрямымъ. Даже трудно провести или указать въ этомъ отношеніи черту между архіерействомъ и монашествомъ. Такимъ образомъ мы уже видѣли, что по правиламъ соборовъ, когда въ епископа кто поставляется изъ женатыхъ людей, жена его, предварительно разлучившись съ нимъ по взаимному согласію, послѣ рукоположенія мужа должна вступить въ монастырь и непременно принять иноческое постриженіе (VI всел. 48). Отсюда не должно ли заключить, что соответственно такому опредѣленію о женѣ, и самъ избранный на епископство долженъ сдѣлаться монахомъ? Иначе для чего бы жена его подвергалась болѣе строгому опредѣленію, чѣмъ онъ самъ? Если бы онъ не обязывался быть монахомъ, а только оставаться въ супружества, не довольно ли бы разлучиться съ женою? И если обязательствомъ вступить въ монастырь прекращается для жены всякая возможность поддерживать сношенія не только съ мужемъ, но и съ другими лицами мужескаго пола: то чѣмъ же бы прекращалась такая возможность для самого

епископа, въ отношеніи къ другимъ лицамъ женскаго пола, если бы онъ не дѣлался монахомъ? И если святость и высота архіерейскаго сана требуетъ, чтобы даже законная жена избраннаго въ этотъ санъ, даже совершенно разлучаясь съ нимъ, (чего не требуется въ пресвитерствѣ), стала лично чужда міру: то какъ же бы не требовать, чтобы самъ епископъ былъ чуждъ міру по духу и жизни? а это условіе уже само въ себѣ, въ своей сущности, (если не по формѣ), не есть ли монашество? Словомъ сказать, указанное теперь правило весьма сильно подтверждаетъ, что епископы изъ женатыхъ людей (клириковъ или мірянъ) обязывались принимать монашество. Иначе сія правила о женахъ будетъ не понятна; иначе можно бы подумать, что важность сана всею силою падаетъ болѣе на жену архіерея, чѣмъ на самого архіерея, что она должна строже понимать его обязанности, чѣмъ онъ самъ, что она гораздо болѣе отвѣтствуетъ за него, чѣмъ онъ самъ: это слишкомъ странно и немыслимо. Наши мысли мы можемъ подтвердить примѣромъ. Въ исторіи цареградскихъ патріарховъ замѣчено, что когда избранъ былъ на патріаршество Іоаннъ Гликисъ изъ мірянъ, притомъ имѣвшій жену и дѣтей (1316—20), и когда, вслѣдствіе избранія, жена его приняла монашество, то и самъ онъ готовился къ постриженію; и только по настоянію врачей и убѣжденію императора остался безъ постриженія, потому, что крайне болѣзненное

состояніе его требовало мясной пищи, не позволительной въ монашествѣ. Тѣмъ не менѣе, черезъ четыре года, отказавшись по немощамъ отъ каѳедры, онъ по назначенію правительства былъ помѣщенъ въ монастырь ('). Если бы монашество не было обязательно для архіереевъ: къ чему въ указанномъ случаѣ требовалось бы особенное разсужденіе, и даже убѣжденіе самого императора, не принимать его? Гликисъ самъ собою могъ бы остаться внѣ монашества; едвали бы и мысль о немъ была. Да и что особенно важнаго было бы въ этомъ случаѣ, чтобы заносить его въ лѣтопись, если бы онъ былъ не исключительный? Наконецъ, почему бы архіерея, даже не постриженнаго въ монашество, по увольненіи отъ каѳедры помѣщать на жительство въ монастырь? А важнѣе всего здѣсь то, что патріархъ самъ не иначе понималъ обязательство разлученія своего съ женою и ея постриженія, какъ въ смыслъ собственной обязанности — принять монашество. Въ этомъ то именно значеніи и замѣченъ этотъ случай въ лѣтописяхъ.

Далѣе, по правиламъ вселенскихъ соборовъ, всякому лицу женскаго пола строжайшимъ образомъ запрещается имѣть пребываніе въ *епископіяхъ*, т. е. въ архіерейскихъ домахъ; епископу не дозволяется держать въ своемъ домѣ женщинъ даже для услугъ и какихъ бы то ни было, хотя бы случайныхъ, работъ (VII всел. 18). Даже

(') Le Quien: Oriens Christ. t. I. pag. 295—6. Paris. 1740.

съ ближайшими сродницами имѣть сношеніе дозволяется ему съ самыми строгими ограниченіями, какъ наприм. принимать къ себѣ только мать и сестру, а съ прочими видѣться только въ присутствіи благоговѣйныхъ мужей (VII всел. 22). Самый монастырь, въ который, какъ сказано выше, должна вступить жена произведеннаго въ епископы, долженъ быть въ далекомъ разстояніи отъ мѣстопребыванія епископа, такъ что онъ не можетъ имѣть къ ней никакихъ личныхъ отношеній, кромѣ только вспомошествованія къ ея пропитанію (VI всел. 48). Правила эти конечно имѣютъ цѣлю оградить святость сана отъ соблазновъ и искушеній ко грѣхамъ, ей противнымъ. Но въ какое положеніе приводятъ эти правила самого епископа? Они не только санъ его, но и самую личность выводятъ, такъ сказать, изъ міра; они прекращаютъ для него всѣ позволительныя лицу, живущему и дѣйствующему въ мірѣ, отношенія, даже нравственно-естественныя (родственныя); словомъ эти правила таковы, что сами собою, безъ дальнѣйшихъ выводовъ, дѣлаютъ епископа монахомъ. Кажется, не можетъ быть яснѣе доказательства, что Церковь подводитъ подъ одинъ взглядъ архіерейство и монашество и послѣднее признаетъ необходимою принадлежностію перваго. Правда, что такіяже правила положены для всѣхъ священнослужителей безбрачныхъ (I всел. 3. VI всел. 5. Вас. 88); но отъ этого сила правилъ въ отношеніи къ

епископу не измѣняется и не уменьшается. Дѣло въ томъ, что на безбрачіе во священствѣ Церковь смотритъ не иначе, какъ на всегдашній, безусловный и неизмѣнный обѣтъ дѣвства и цѣломудрія, — что составляетъ основу монашества. Такъ объясняетъ это св. Василій великій въ посланіи къ одному безбрачному пресвитеру: «безбрачіе въ томъ имѣетъ свое достоинство, чтобы не имѣть обращенія съ женскимъ поломъ. Такимъ образомъ, если кто, представляя себя дѣвственникомъ по имени, дѣломъ тоже себя позволяетъ, что и живущіе съ женами, тотъ показываетъ о себѣ, что домогается достоинства въ имени его, но безобразія сладострастія не оставилъ»⁽¹⁾. Что же и можетъ быть утвержденіемъ и огражденіемъ такихъ идей и правилъ въ жизни епископа, если не монашество? Для прочихъ степеней священства въ безбрачій монашество не требуется: но это потому, что для нихъ не запрещается и супружество (только прежде рукоположенія) и не требуется разлученіе съ супругами послѣ рукоположенія; самое безбрачіе предоставляется собственной ихъ волю. Санъ епископа подлежитъ высшимъ и строжайшимъ условіямъ: для него безбрачіе, какъ дѣло невольное, требуетъ сильнѣйшаго огражденія — и поэтому переходитъ въ монашество.

(1) Посланіе къ пресвитеру Григорію, который бывъ безбраченъ и уже въ самыхъ преклонныхъ лѣтахъ, держалъ въ своемъ домѣ женщину для домашнихъ услугъ, но въ преступныхъ отношеніяхъ къ ней обвиняемъ не былъ. См. въ книгѣ правилъ.

На соборъ константинопольскомъ, такъ называемомъ *двукратно*мъ (861 г.), было положено такое правило: «видимъ многія епископи въ упадкѣ и въ опасности совершеннаго запускннн отъ того, что предстоятели оныхъ требуемое оными попеченіе и тщаніе обращаютъ на созиданіе новыхъ монастырей, и истощая епископи и ухищряя присвоеніе доходовъ, стараются *о приращеніи монастырей*. Того ради святыи соборъ опредѣлилъ: да не будетъ позволено никому изъ епископовъ созидати особеннаго *для себя* монастыря, къ разоренію своей епископи. Аще же кто обрящется дерзкоющій на сіе: таковой да подвергнется приличной епитиміи, а его новое построеніе, яко не получившее даже правильнаго начала къ тому, чтобы монастыремъ быти, *да причислится къ епископи, какъ ея собственность*» (пр. 7). — Если бы архіереи не обязывались быть монахами, для чего бы имъ строить особые, *собственно для себя*, монастыри? И какимъ образомъ построенные ими монастыри могли быть причислены къ архіерейскимъ домамъ, если бы эти дома не были сами обителями иноческими? И это мы можемъ подтвердить примѣрами. Патріархъ константинопольскій Митрофанъ (1566—72) былъ уволенъ отъ должности между прочимъ за то, что не хотѣлъ, по примѣру всѣхъ другихъ патріарховъ, жить въ назначенномъ для нихъ монастырѣ, а основалъ свое мѣстопробываніе при одной изъ цареград-

скихъ церквей⁽¹⁾. Нашъ епископъ Θεогностъ (сарайскій), бывши въ Царьградъ въ 1301 году, между вопросами тамошнему синоду предлагалъ и такой: «можетъ ли епископъ какой либо изъ подвѣдомыхъ ему монастырей обратитъ въ епископію»? Соборъ отвѣчалъ: «можетъ»—и утвердилъ это право за всякимъ архіереемъ. А что здѣсь разумѣется именно мѣстопробываніе епископа, а не церковная только его кафедра, (которая нерѣдко бывала и теперь есть въ монастыряхъ), это даетъ видѣть прибавленное въ соборномъ отвѣтѣ замѣчаніе о правѣ архіерея, при основаніи епископіи въ монастырь, перевести лишнихъ монаховъ въ другой монастырь⁽²⁾.

Вообще надобно замѣтить, что въ древней Церкви архіерейскіе дома были учреждены на однихъ правилахъ съ монастырями, во всѣхъ отношеніяхъ, не только нравственныхъ, но и административныхъ, и въ канонахъ отдѣляются отъ домовъ клириковъ, т. е. блага духовенства. (См. прав. собор. VII всел. 12, 13, 18; Двукр. 7 и проч.). Также не видно въ церковной исторіи, что бы въ домъ или въ особомъ клиръ архіерейскомъ гдѣ-нибудь и когда-нибудь находились духовныя лица женатыя: всегда и вездѣ были лица или монашествующія, или безбрачныя на правилахъ монашескихъ, въ видахъ постриженія.

(1) Le Quien: Oriens Chr. 1, 324.

(2) Рукоп. сборникъ каз. академіи № 22 и 860.

Если намъ скажутъ, что всѣ указаннныя теперь правила не говорятъ положительно о монашествѣ архіереевъ, что не даютъ даже прямого и строгаго заключенія къ нему, особенно въ отношеніи къ бѣлому духовенству: то мы, уже предваривъ такое возраженіе собственнымъ признаніемъ этой мысли, тѣмъ не менѣе спросимъ: что же выражаютъ эти правила? Въ чемъ ихъ сущность и внутренняя сила? Къ чему ведутъ они? Изъ какого источника или начала происходятъ? И наконецъ — чего недостаетъ имъ для яснаго опредѣленія о монашествѣ? Кажется ясно и неоспоримо, что въ сущности и силѣ своей эти правила заключаютъ идею монашества; они очевидно взяты изъ основаній монашества, потому, что не только выражаютъ отреченіе отъ узъ міра и плоти, но опредѣляютъ такимъ отреченіемъ и вышній бытъ архіерея; даже можно сказать, что они буквально заимствованы изъ монашескаго канона (сн. VI всел. 47. 49. VII всел. 17). Въ нихъ недостаетъ только одного слова, чтобы положительно рѣшить вопросъ о монашествѣ архіереевъ: слово это — *постриженіе*. Но отсутствіе одного слова развѣ измѣняетъ сущность дѣла, которая говоритъ сама за себя? Такъ нельзя толковать древнихъ церковныхъ правилъ, которыя ни въ какихъ случаяхъ не отличаются буквализмомъ, свойственнымъ позднѣйшимъ законодательствамъ. Кромѣ того нельзя и несправедливо было бы искать въ писанныхъ церковныхъ

канонахъ (соборныхъ и отеческихъ) полагая и всесторонняго законодательства древней Церкви. Церковь эта никогда не составляла *свода законовъ*, со всеми подробностями своего управленія. Тщательное изученіе церковныхъ каноническихъ законовъ даетъ ясно видѣть, что это были — повременныя рѣшенія соборовъ на разные случаи и вопросы, возникавшіе въ разные времена и въ разныхъ мѣстахъ Церкви. Не было случая, вопроса: — не было записано и особаго правила. Повторяемъ то, что уже высказано нами выше: Церковь всегда водилась болѣе духомъ, нежели буквою, болѣе преданіемъ, нежели письменемъ, болѣе живою силою духовной практики, нежели формами регламентаціи. Вотъ и въ настоящемъ случаѣ въ правилахъ недостаетъ *формальнаго* опредѣленія о *формально* постриженіи епископовъ въ монашество; но только этого и недостаетъ: а между тѣмъ монашество составляетъ самое логическое, хотя и непрямое, послѣдствіе этихъ же самыхъ правилъ. Постриженіе — только форма; но форма сама опредѣляется сущностію дѣла и отъ нея зависитъ, а не наоборотъ. *Forma dat esse rei*: это ученіе схоластики, сильное въ наукахъ философскихъ и богословскихъ, проникло и въ законодательства: но древняя Церковь не знала этого правила — и оттого-то конечно прежде она болѣе имѣла внутренней жизни и силы, чѣмъ въ позднѣйшее время. Такимъ образомъ даже въ собственной исторіи самого мона-

шества мы не всегда встрѣчаемъ *постриженіе*: тѣмъ менѣе можно или нужно отыскивать его до слова въ правилахъ объ епископствѣ. Гдѣ напр. записано, что Василій великій, Григорій богословъ, Іоаннъ Златоустъ, Аѳанасій александрійскій — были *пострижены* въ монашество? Однакожъ кто вздумаетъ по недостатку такой записи доказывать, что эти мужи не были монахами ни въ епископствѣ, ни прежде? Или вотъ примѣръ поздній. Никифоръ (IX в.), бывшій тайнымъ совѣтникомъ (a secretis) греческаго императора, оставилъ государственную службу, удалился въ пустыню, выстроилъ особый монастырь и затворившись въ немъ, проводилъ жизнь иноческую. Но когда, по уваженію къ его строгой жизни, избрали его на кафедру патріаршую, оказалось, что онъ не только не былъ постриженъ въ монашество, но и одежды монашеской не носилъ; постриженіе онъ получилъ уже предъ самымъ посвященіемъ въ архіерейскій санъ (*). Этотъ примѣръ очень важенъ. Что онъ показываетъ? Онъ объясняетъ съ одной стороны, что въ древней Церкви, даже въ монашествѣ, форма не предшествовала духу и жизни, а послѣдовала за ними, какъ ихъ плодъ и слѣдствіе, а не наоборотъ; съ другой, что не смотря ни на какую высоту духа и жизни, но смотря и на то, что не было въ Церкви положительныхъ правилъ о предвари-

(* Le Quien. l. c. pag. 241.

тельномъ постриженіи въ монашество избранныхъ въ архіерен, они должны были принимать постриженіе. Есть также свидѣтельство, что Никифоръ самъ пожелалъ принять постриженіе по избраніи на кафедру ⁽¹⁾: но это нисколько не измѣняетъ сущности дѣла, а еще, можно сказать, живѣе раскрываетъ ее: значить — постриженіе предъ архіерействомъ было дѣломъ не одного обычая или формы, а сознанія и убѣжденія, и значить — отсутствіе правилъ нисколько не уменьшало важности этого дѣла по отношенію къ архіерейскому сану.

Продолжимъ обзоръ законодательныхъ и историческихъ памятниковъ. На константинопольскомъ соборѣ (879) по дѣлу патр. Фотія, вмѣстѣ съ вопросомъ о законности его избранія, было разсужденіе и вообще о поставленіи архіереевъ. Между прочимъ восточные епископы объяснили римскимъ посламъ, что на Востокъ епископы ставятся обыкновенно *монашествующіе*, что если *кто не постриженъ во Христъ, не можетъ быть ни архіереемъ, ни патріархомъ, что и клирики при поставленіи въ епископы принимали монашество* (*βυνηφρτισηβαι και κληρικοι μοναχοι*). Все это восточные объясняли не случайностями какими нибудь, а *обычаями* ⁽²⁾.

⁽¹⁾ Жизнь его см. въ *Patrologiae curs. complet. t. 100. pag. 67. 68.*

⁽²⁾ *Act. concil. Labbe. cf. πηδαλιον και Αποστολ. 51.*

На томъ же соборѣ положено такое правило: «хотя донинѣ нѣкоторые архіереи, низшедшіе въ монашескій образъ, усиливались пребывать въ высокому служеніи архіерейства и таковыя дѣйствія оставляемы были безъ вниманія: но сей святыи и вселенскій соборъ, ограничивая такое недосмотрѣніе, и возвращая сіе внѣ порядка допущенное дѣйствіе къ церковнымъ уставамъ, опредѣлилъ: аще который епископъ, или кто иный архіерейскаго сана, восхоцетъ снѣти въ монашеское житіе, и стати на мѣсто покаянія: таковыи впредь уже да не взыскуетъ употребленія архіерейскаго достоинства. Ибо обѣты монашествующихъ содержатъ въ себѣ долгъ повиновенія и ученичества, а не учительства, или начальствованія: они обѣщаются не иныхъ пасти, но пасомыми быти. Того ради, какъ выше речено, постановляемъ: да никто изъ находящихся въ сословіи архіереевъ и пастырей не низводитъ самъ себе на мѣсто пасомыхъ и кающихся. Аще же кто дерзнетъ сотворити сіе, послѣ провозглашенія и приведенія въ извѣстность произносимаго нынѣ опредѣленія: таковыи, самъ себя устранивъ отъ архіерейскаго мѣста, да не возвращается къ прежнему достоинству, которое самымъ дѣломъ отложилъ» (прав. 2).

На это правило нужно замѣтить: а) если его относить къ лицамъ блага духовенства или свѣтскимъ, посвященнымъ въ архіерейскій санъ, то правило показываетъ только, что такіа лица при-

нявши санъ безъ постриженія въ монашество, если послѣ посвященія захотятъ вступить въ него, уже не могутъ оставаться на архіерейскихъ кафедрахъ. И это само собою понятно. Постриженіе въ монашество въ такомъ случаѣ, какъ дѣйствіе послѣдующее за архіерействомъ, уже было бы отрицаніемъ его; ибо очевидно постриженный въ монахи архіерей нисходилъ бы уже на низшую степень, на мѣсто пасомыхъ и кающихся, какъ говоритъ указанный соборъ. Это равно, какъ правила церковныя, не запрещающія блгому священству супружества, запрещаютъ вступать въ бракъ послѣ рукоположенія въ священннй санъ (апост. 26; VI всел. 3. 6): это было бы вступленіе священника въ союзъ плоти и міра, когда онъ уже находится въ таинственномъ союзѣ съ Церковію, и слѣд. было бы уже отрицаніемъ его священства. Но запрещаетъ ли тоже правило собора наоборотъ—монахамъ дѣлаться архіереями, какъ толкуютъ нѣкоторые (см. «День» № 30. 1862)? Совсѣмъ нѣтъ. Нельзя видѣть здѣсь такого запрещенія, по самому существу дѣла: ибо низведеніе или низхожденіе съ высшей степени (епископской) на низшую (монашескую) совсѣмъ не то, что восхожденіе съ низшей на высшую: въ послѣднемъ случаѣ низшая степень не отрицается въ высшей, а сохраняется, и только возвышается; епископъ напр. сохраняетъ въ себѣ и пресвитерскую степень, и даже діаконскую; (онъ удерживаетъ и священныя облаченія

этихъ степеней); но въ первомъ случаѣ высшая степень уже отрицается: потому что низшая степень не можетъ имѣть правъ высшей. Притомъ, запрещеніе дѣлать монаховъ епископами было бы противорѣчіемъ духу и вѣковой практикѣ все-ленской Церкви, чего ни одинъ православный соборъ ни постановить, ни допустить не могъ: и на соборъ, о которомъ теперь рѣчь, мы уже замѣтили совсѣмъ противныя мысли. б) Если обратить вниманіе на самый образъ выраженій въ соборномъ правилѣ, то можно еще усумниться, точно ли тутъ дѣло идетъ собственно о постриженіи въ монашество архіереевъ? Не о другомъ ли чемъ? Соборъ говоритъ объ архіереяхъ, *низшедшихъ въ монашескій образъ*. Подлинное греческое слово *βῆνια*, здѣсь употребленное, означаетъ собственно не постриженіе, или не одну одежду монашескую, а образъ жизни монашеской, всю обстановку монашества, внѣшнее состояніе его, а отсюда — быть *монастырскій*: это подтверждается и дальнѣйшимъ выраженіемъ того же правила: «аще который епископъ восхоцетъ снити *въ монашеское житіе*; т. е. просто и коротко — правило имѣетъ въ виду архіереевъ, которые пожелали бы удалиться съ кафедръ въ монастыри. — Наконецъ соборъ заключаетъ: «никто изъ находящихся въ сословіи архіереевъ, да не низводитъ *самъ себе* на мѣсто пасомыхъ». Если бы здѣсь говорилось о постриженіи въ монашество: то на какомъ основаніи могли быть

сказаны такія слова? Развѣ можно кому бы то ни было запрещать добровольное принятіе монашества, хотя бы архіерею, если онъ *не монахъ*? А между тѣмъ слова собора такъ рѣшительны. Но дѣло въ томъ, что епархіальнымъ архіереямъ въ древности весьма строго запрещалось произвольно оставлять кафедръ и управленіе епархій, или отказываться отъ нихъ послѣ рукоположенія, даже еслибы они могли представлять къ тому благовидныя побужденія (апостол. правило 36; антиох. соб. прав. 17; посланіе III всел. соб. къ собору панфілійскому: см. *въ книгѣ правилъ*).— Такимъ образомъ есть основаніе думать, что выше указанное правило говоритъ о такихъ архіерейхъ, которые, оставляя кафедръ, удалялись на житіе въ монастыри, но или не отрекались положительно отъ епархій, или отрекаясь не искренно, не переставали изъ монастырей входить въ дѣла епархіальныя, или же въ самомъ монастырскомъ состояніи хотѣли удерживать величіе и власть архіерейства. При такомъ разумніи, соборное правило получаетъ другой, болѣе ясный видъ, съ не менѣе опредѣленнымъ смысломъ. И такое объясненіе подтверждается самыми обстоятельствами времени и дѣль, при которыхъ созванъ былъ этотъ соборъ (879 г.). Извѣстно, что онъ собирався для утвержденія на патриаршей кафедрѣ Фотія и окончательнаго удаленія соперника его Игнатія; и именно этотъ послѣдній, оставивъ сначала добровольно свой престоль, уда-

лся въ монастырь, но оттуда не переставалъ предъявлять свои патріаршія права и вліять на дѣла константинопольской Церкви, что и было причиною продолжительныхъ въ ней смуть. Самъ патр. Фотій, поднявшій на соборъ этотъ вопросъ, выразилъ его такимъ образомъ: «что думать о тѣхъ, которые съ архіерейской степени сами собою сходятъ на мѣсто монаховъ? Отдавъ себя въ послушаніе, могутъ ли они удерживать за собою пастьореначальство»? Кажется ясно, что рѣчь идетъ объ удаленіи архіереевъ въ монастыри: иначе какимъ образомъ принятіе архіереемъ монашества значило бы, что онъ уже отдаетъ себя въ послушаніе ⁽¹⁾ кому-то другому? Обѣтъ послушанія необходимо предполагаетъ иноческое общежителство, монастырь ⁽²⁾.

Впрочемъ, если бы доказана была неправильность или нетвердость нашего толкованія правила, мы не намѣрены отвергать и прямого, (буквальнаго) смысла его; мы только не допускаемъ слѣдствій, какія хотѣтъ вывести изъ него противу монашества епископовъ. И въ прямомъ смыслѣ, безъ такихъ послѣдствій, правило это можетъ имѣть практическое приложеніе. Если бы напр. кто изъ монашествующихъ епископовъ захотѣлъ принять великую схиму: по силѣ правила

⁽¹⁾ *И ученичество*—прибавляетъ соборъ въ правилѣ. См. выше.

⁽²⁾ Это выражается и въ самомъ чинѣ монашескаго постриженія.

онъ не можетъ оставаться на архіерейской кафедрѣ. А въ древней Церкви правило это было нужно потому, что дѣйствительно нѣкоторые епископы не имѣли монашества. (См. ниже). Но замѣчательны еще два обстоятельства: 1) на вопросъ Фотія (выше указанный) на соборѣ мѣстоблюстители *восточныхъ* патріарховъ, (т. е. александрійскаго, антиохійскаго, іерусалимскаго), замѣтили, что у нихъ этого не бываетъ, такъ какъ въ архіерейство производятся обыкновенно монашествующіе. Слѣд. монашество архіерея не постоянно и не строго поддерживалось только въ константинопольскомъ округѣ, для котораго и нужно было такое правило; 2) есть свидѣтельства, что и соборное правило не въ точности соблюдалось въ греческой Церкви: съ разрѣшенія мѣстныхъ синодовъ и патріарховъ архіереи и послѣ принятія монашества оставались на своихъ кафедрахъ (*). Наконецъ требуетъ ли правило, или по смыслу его слѣдуетъ ли требовать, чтобы архіерей, принимающій монашество, былъ лишенъ архіерейскаго сана? Нѣтъ; санъ снимается только за преступленія; монашество ни въ какомъ отношеніи не противорѣчитъ священству и наоборотъ; и пресвитеръ по принятіи монашества

(*) Vid. Allat. de octava synodo. У насъ тобольскій митрополитъ Филофей Лещинскій (1702—21), извѣстный просвѣтитель сибирскихъ инородцевъ, по отреченіи отъ кафедры, принялъ схиму; но потомъ, чрезъ нѣсколько лѣтъ, былъ опять призванъ на ту же митрополию. Ист. русс. Церкви *Филарета*: т. IV.

не лишается священства. Слѣд. если архіерей, съ принятіемъ монашества, по правилу теряетъ свои архіерейскія права, то не въ такомъ смыслѣ, какъ будто монашествомъ уничтожалось бы или отрицалось бы самое существо архіерейства, его духовная сторона, его святительская благодать; а въ томъ смыслѣ, что безмолвіе, самоуничиженіе, отреченіе отъ своей воли, свойственное монашеству, какъ скоро принимаетъ его архіерей, представляется уже несообразнымъ съ величіемъ, властію и дѣятельностію архіерейства; и такимъ образомъ отрицаетъ собственно не внутреннюю, существенную сторону его, а только внѣшнюю, формальную, такъ сказать административную. Что же отрицаетъ само архіерейство въ монашествѣ, когда наоборотъ — монахъ дѣлается архіереемъ? Отрицаетъ ли обыты дѣвства, нестяжательности, посвященія всей жизни своей Богу, отверженія міра ради высшихъ цѣлей — духовныхъ и вѣчныхъ? Нѣтъ, и не можетъ никоимъ образомъ отрицать: иначе думать значило бы унижать и посрамлять самое архіерейство. Оно отрицаетъ въ монашествѣ только безмолвіе, исключительное занятіе самимъ собою, подчиненность: т. е. отрицаетъ не самое существо монашества и его главныя основанія, а только его внѣшній образъ жизни, и — только изъ созерцательной обращаетъ жизнь его въ дѣятельную, изъ уединенной въ открытую, изъ частной въ общественную, со всѣми ея выгодами и невыгодами, права-

ми и трудами и скорбями. Даже можно ли въ строгомъ смыслѣ сказать, что архіерействомъ отрицается въ монахѣ отверженіе собственной воли? Нѣтъ: воля его тутъ нисколько не возвращается къ его личной самости, а вся вполне посвящается опять же — Богу, только въ другомъ видѣ. Такимъ образомъ, съ какой стороны ни разсматривать правило цареградскаго собора, изъ него никакъ не выходитъ ничего противъ монашества архіереевъ.

Въ XII вѣкѣ импер. Исаакъ Ангель, разсуждая съ патріархомъ антиохійскимъ Вальсамономъ, извѣстнымъ знатокомъ и толкователемъ церковныхъ канонѣвъ, о цареградской кафедрѣ, выражалъ свое прискорбіе, что въ предѣлахъ ея не оказывалось довольно способныхъ и благонадежныхъ къ занятію этой кафедры людей, по той причинѣ, что *монашество оскудѣло и потеряло свою духовную силу и значеніе, изсякли иногескія добродѣтели*; поэтому онъ находилъ себя вынужденнымъ перемѣщать на цареградскую патріархію достойныхъ съ другихъ кафедр⁽¹⁾. Такія слова въ устахъ свѣтской власти весьма важны. Они не только свидѣтельствуютъ фактъ — постояннаго монашества въ цареградскихъ и всѣхъ епископахъ, но и выражаютъ господствовавшій взглядъ на этотъ предметъ. Видно, что было вовсе необычно и не считалось возможнымъ поставлять

⁽¹⁾ Объ этой бесѣдѣ говоритъ Никита Хониатъ: Hist. de Isaaco Ang. lib. 2.

и оставлять архіереевъ въ бѣломъ духовенствѣ. Иначе о чемъ бы императору скорбѣть? Не гораздо ли проще, легче и естественнѣе для мірской власти было бы — утвердить на кафедрахъ бѣлыхъ священниковъ? Бесѣда императора съ Вальсамономъ, какъ замѣчаетъ современный историкъ, клонилась къ тому, чтобы этотъ патріархъ, какъ извѣстный канонистъ, далъ свое мнѣніе о возможности перемѣщеній епископовъ съ одной кафедры на другую, — что не совсѣмъ согласно было съ древними канонами и обычаями. А почему бы не спросить у Вальсамона мнѣнія о возможности архіерейства безъ монашества? Видно, что и мысли объ этомъ не было.

Въ исторіи греческихъ царей, писанной Кантакузеномъ, замѣченъ случай, бывшій въ Константинополѣ въ 1332 году при избраніи патріарха.

На соборъ, собравшемся по этому случаю, свѣтская власть предложила на патріаршую кафедру изъ числа придворныхъ пресвитеровъ Іоанна Апрена, который имѣлъ жену и дѣтей. *«Тогда, пишетъ историкъ, всѣ епископы встали съ своихъ мѣстъ и шумно опровергали такое предложеніе, объявляя и незаконнымъ и вреднымъ для Церкви и положительно невозможнымъ поставить епископомъ человека, связаннаго житейскими дѣлами, живущаго съ женою и дѣтьми».* Только тогда, когда епископы получили увѣреніе, что пресвитеръ *отъ всего этого*

отрежется и весь житейскія дѣла оставитъ, они допустили его посвященіе прежде въ архіерей, потомъ въ патріарха ('). Что значить такое отреченіе не только отъ супружества и дѣтей, но и всѣхъ житейскихъ дѣлъ, если не принятіе монашества? И какое бы иначе значеніе могъ имѣть такой сильный протестъ противу избранія, предложеннаго самимъ императоромъ? Постановленіе епископовъ изъ людей семейныхъ было не странно и не ново, съ разлученіемъ отъ женъ и дѣтей, которое и въ настоящемъ случаѣ само собою разумѣлось; но видно, что соборъ не могъ и не хотѣлъ довольствоваться однимъ этимъ разлученіемъ, а требовалъ отъ Апрена чего-то большаго.

У тогоже Кантакузена о томъ же патріархѣ замѣченъ другой случай. Описывая коронацію Іоанна Палеолога, Кантакузенъ говоритъ, что по этому случаю почти всѣ вельможи Двора были повышены въ степеняхъ званія; «но, продолжаетъ писатель, что касается патріарха, такъ какъ нельзя было перемѣнить степень его сана, онъ сталъ съ этого времени одѣваться въ болѣе пышную одежду, употреблять въ подписяхъ цвѣтныя чернила, и тотъ головной покровъ, который обыкновенно носятъ патріархи, *ἀντὶ μὴ τῆς ταυμάτος ὀβι τῶν μοναζουτῶν,* дотоль обвиняемый бѣлымъ полотномъ, онъ украсилъ золотомъ, изобразивъ на немъ иконы Спа-

(') Cantacuz. 2, 21.

сителя, Богородицы и Иоанна Крестителя» (1). Противники монашества приводятъ это мѣсто въ доказательство того, что въ греческой Церкви архіереи не всегда были монахами. Здѣсь вся сила въ словахъ, приведенныхъ нами въ греческомъ подлинномъ видѣ; ихъ переводятъ такъ: «покровъ на головѣ, который обыкновенно носятъ патріархи, *если они не изъ чина монашествующихъ*», и отсюда выводятъ, что въ Греціи были архіереи изъ блага духовенства и оставались безъ монашества.— Но если это мѣсто читать и такъ, какъ теперь указано: и въ этомъ случаѣ справедливо ли выводить изъ него такое заключеніе? Несовсѣмъ. Ясно, что тутъ идетъ рѣчь о *камилавкѣ*, покрытой особымъ покрываломъ; однимъ словомъ это — *клобукъ*. Почему же патріархи носили клобуки, если не были изъ чина монашествующихъ и не входили въ него при избраніи на патріаршество? Они должны бы носить *камилавки безъ покрывала*, которое составляетъ принадлежность монашества. Если же патріархи, посвященные даже не изъ монашествующихъ, обязывались носить монашеское одѣяніе, и одно изъ самыхъ важныхъ, характеризующихъ именно *монахи*, — *клобукъ*, то едва ли сомнѣваться можно, что они предъ посвященіемъ принимали монашество (2). Что же въ такомъ случаѣ зна-

(1) Cantacuz. Hist. I. 3. cap. 36.

(2) Греческіе историки замѣчаютъ, что до патріарха Юаша

чать слова Кантакузена? Такъ какъ нѣкоторые патріархи предварительно не были въ монашествѣ и становились монахами не сами по себѣ, не по своему произволенію, а только по избранію въ архіерейство, такъ что монашество принадлежало, такъ сказать, не личности ихъ, а сану, который они получали, то вѣроятно въ отличіе отъ дѣйствительныхъ монаховъ, т. е. такихъ, которые уже прежде были монахами, эти не монашествующіе монахи носили клобуки не черные, а бѣлые. Такимъ образомъ не лучше ли указанное мѣсто Кантакузена обратить въ пользу монашества епископовъ, чѣмъ противъ? Тоже мѣсто можно читать и такъ: «головной покровъ, обыкновенно носимый патріархами, *хотя бы они были не изъ гина монашествующихъ*, дотолъ обвиваемый бѣлымъ полотномъ», и проч.; и въ такомъ видѣ слова эти подтверждаютъ, что патріархи, избираемые не изъ монашествующихъ, тѣмъ не менѣе носили монашескіе клобуки. Для чего же это, опять спрашиваемъ, если они не принимали постриженія въ монашество? Наконецъ, какъ бы нѣ читать это мѣсто, если патріархи, избираемые не изъ монаховъ, не постригались въ монашество, и именно *въ знакъ этого обстоятельства* носили бѣлые клобуки, то по-

Лирена (1333), о которомъ пишетъ Кантакузенъ, всѣ царградскіе епископы носили клобуки *шерстяные* (именно такіе, какіе носятъ всѣ восточные монахи), и только этотъ патріархъ сталъ употреблять *шелковыи*.—N. Gregoras. 14, 3.

чему это предоставлялось только патриархамъ, а не всѣмъ архіереямъ, поставляемымъ изъ блага духовенства? Почему бы всѣ вообще греческіе архіереи изначала носили, и теперь носятъ клобуки черные? Еще вѣрнѣе то, что это было отличіе собственно — *патріаршаго* сана. И нашему новгородскому архіепископу Василию такой клобукъ былъ присланъ отъ цареградскаго патриарха совсѣмъ не потому, что Василий прежде былъ и будто бы оставался всегда въ бѣломъ духовенствѣ (какъ писали въ газетѣ «День»), а какъ особенное отличіе, въ знакъ преимущественнаго уваженія патриарха къ нему или къ его кафедрѣ. Такой же смыслъ имѣть можетъ и означенное мѣсто у Кантакузена; оно показываетъ, что бѣлый клобукъ только возвышалъ монашество патриарха и отличалъ отъ прочихъ архіереевъ, которые, какъ и другіе монахи, всѣ носили клобуки черные. Во всякомъ случаѣ слова эти указываютъ только на предыдущее состояніе патриарховъ, а не на дѣйствительное — во время ихъ патриаршества. Изъ того, что епископъ былъ прежде не-монахомъ, слѣдуетъ ли, что онъ и всегда оставался такимъ (*)?

Извѣстный церковный писатель, Симеонъ солунскій (XIV ст.), который много занимался изученіемъ церковныхъ уставовъ и преда-

(*) Le Quien переводитъ слова Кантакузена такъ: patriarchos, qui de monastico ordine assumpti non essent. Or. Christ. I. pag. 127.

ній и писалъ глубокия и точныя объясненія на церковныя обряды, говоритъ: «смирennemудрыя отцы, зная самихъ себя, уклонялись отъ святительскаго сана; тѣмъ не менѣе удостоивались его по правилу Церкви только облеченные въ монашескій образъ. Ибо справедливо всѣ думаютъ, что для такого сана нужна твердая и очищенная душа: а эти свойства особенно отличаютъ иночество. Таково мнѣніе, можно сказать *вселенской Церкви*, которое такъ установилось, что предстоительство въ Церкви (т. е. епископство) почти вездѣ ввѣряется монахамъ. Даже послѣ самаго тщательнаго изысканія едвали найдешь, чтобы живущіе въ мірѣ когда нибудь удостоивались священноначалія; а монахамъ оно какъ будто жребіемъ суждено. Если же увидишь, что кто либо и отъ мірскаго жизни возводится на епископство, то Церковь поставляетъ его не прежде, какъ *облегется онъ въ монашескую одежду*. Таково мнѣніе всѣхъ вообще вѣрныхъ, а въ особенности предстоителей Церкви, которые воздаютъ такую честь схимѣ (т. е. монашеству), какъ бы для того она и учреждена была свыше. Только недоброе поведеніе многихъ все испортило и важность схимы унижена и ослаблена» (1). «Наибольшую частію, говоритъ тотъже писатель, Церковь возводимыхъ на епископство предварительно украшаетъ симъ священнымъ образомъ, т. е. мо-

(1) Сим. Солун. о священствѣ, къ монаху.

нашествомъ и потомъ уже посвящаетъ въ епископы» (¹). Онъ же, описывая и объясняя самый обрядъ епископскаго посвященія, между прочимъ упоминаетъ о *мантіи*, какъ необходимой и постоянной принадлежности епископа (²): но мантія — прежде всего принадлежность монашества, и самая главная, и ни въ какомъ случаѣ не принадлежитъ бѣлому духовенству; въ архіерействѣ она только приспособляется (по внѣшнему виду) къ значенію этого сана. Симеонъ Солунскій не говоритъ о ней, какъ о нововведеніи въ архіерействѣ, а какъ о вещи, уже давно извѣстной. Если же по чину Церкви мантія издревле входила въ составъ архіерейскаго облаченія, какъ непремѣнная принадлежность архіерея, знакъ, что восточные епископы не иначе получали свой санъ, какъ въ монашествѣ. И это подтверждается тѣмъ, что по древнему обряду поставленія цареградскихъ патріарховъ мантія, изукрашенная по приличію сана, съ посохомъ вручалась избранному отъ самого императора, еще прежде церковнаго посвященія въ санъ, тотчасъ по объявленіи ему избранія или по нареченіи (³). Такого порядка не могло бы быть, если бы мантія, принадлежность собственно монашества, не принадлежала уже патріарху прежде его посвященія.

(¹) Сим. Солун. о таинствахъ гл. 266.

(²) Тамже, гл. 38. 39.

(³) Объ этомъ обычаѣ упоминаетъ Никифоръ Грегораевъ. Hist. lib. 6. cap. 3.

Обращаясь затѣмъ къ лѣтописямъ греко-восточной іерархіи, представляющимъ непрерывные ряды епископовъ на важнѣйшихъ кафедрахъ, отъ начала ихъ до позднѣйшихъ временъ, мы видимъ, что въ этихъ рядахъ, при свободѣ и безразличіи выбора, преобладаетъ на дѣль элементъ монашескій, а при избраніи изъ другихъ званій епископству дается *форма* монашества. Для примѣра мы возьмемъ іерархическую лѣтопись такого мѣста, гдѣ было *меньше* данныхъ для преобладанія монашества; именно каталогъ іерархіи константинопольской. На этой кафедрѣ было меньше, чѣмъ въ другихъ мѣстахъ, благопріятныхъ условій для монашества епископовъ: и потому, что монашество въ цареградской Церкви было гораздо меньше развито, чѣмъ въ округахъ александрійскомъ, антиохійскомъ, палестинскомъ, и потому, что въ Константинополь имѣлъ особенную силу многочисленный, кафедральный клиръ, съ его разнообразными церковными должностями, усиливавшими его значеніе и голосъ въ дѣлахъ мѣстнаго церковнаго управленія, и потому, что тамъ выборъ епископовъ былъ всегда подъ непосредственнымъ, сильнымъ вліяніемъ свѣтской власти, и потому наконецъ, что въ Константинополь и дисциплина церковная и нравы жителей никогда не отличались строгостію, благопріятствовавшею монашеству: нигдѣ оно не подвергалось такому стѣсненію и даже гоненіямъ, какъ въ этомъ мѣстѣ. Что же представляетъ намъ іерархія константинопольская?

Въ первые три вѣка находимъ въ ней епископовъ съ женами и дѣтьми. Таковы напр. были въ III вѣкѣ Титъ, Домицій, Пробъ, изъ которыхъ послѣдній былъ сынъ предыдущаго, а преемникомъ Проба былъ его сынъ — Митрофанъ (по другимъ сказаніямъ — братъ). Съ IV-го вѣка во всѣ послѣдующія времена, до настоящаго, не видно ни одного епископа въ супружествѣ. Съ того же вѣка до половины XVIII-го, въ числѣ 174 епископовъ (1), было:

- 73 — изъ монаховъ;
- 31 — изъ клировыхъ пресвитеровъ;
- 20 — изъ діаконовъ;
- 1 — изъ чтецовъ;
- 10 — изъ свѣтскихъ званій;
- 39 — неизвѣстнаго происхожденія.

При этомъ надобно замѣтить слѣдующее: 1) тогда какъ несомнѣнно, что пресвитеры и діаконы въ клирѣ константинопольскомъ, равно и другихъ Церквей, были нерѣдко монашествующіе, лѣтописи, указывая извѣстныхъ въ исторіи священнослужителей — монаховъ, не всегда упоминаютъ о монашествѣ ихъ, а говорятъ о нихъ только какъ о клирикахъ. Такимъ образомъ изъ клириковъ были возведены на патріаршество: Атикъ пре-

(1) Въ каталогахъ считается всего 238; но въ этомъ счету помѣщаются и такіе, которые, бывъ патріархами и оставивъ кѣсдру, потомъ снова занимали ее, иные по нѣскольку разъ. Такихъ многократныхъ перепоставленій насчитывается до 64. Мы слѣдуемъ Le Quien, котораго Oriens christianus представляетъ сводъ и греческихъ лѣтописей и новѣйшихъ изслѣдованій.

свитерь (406), Максиміанъ пресвитерь (431), Прокль пресвитерь (434), Македоній пресвитерь (496), Іоаннъ IV діаконъ (565), Тома діаконъ (607), Іоаннъ V пресвитерь (669), Константинъ діаконъ (674), Теодоръ пресвитерь (676), Георгій пресвитерь (678) и мн. др. Эти (поименованныя) лица въ лѣтописяхъ не называются монахами; однакожь есть признаки ихъ монашества: и по жизни первыхъ пяти, и по свойству должностей, какія занимали въ клиръ послѣдніе пять, можно признать за вѣрное, что они были монахи.

2) Нѣкоторыя должности въ патріаршемъ клиръ были именно таковы, что по свойству своему требовали для исполненія своихъ дѣлъ монашества, или по крайней мѣрѣ безбрачія на условіяхъ монашества. Такова напр. была весьма важная должность синкелла, который имѣлъ назначеніе лично жить вмѣстѣ съ патріархомъ, (именно въ однихъ келліяхъ) и быть ближайшимъ, *домашнимъ* его совѣтникомъ и сотрудникомъ, такъ что по смерти или по увольненіи отъ кафедры патріарха, это былъ первый кандидатъ на патріаршество ⁽¹⁾. Вообще это была должность такого рода, что въ супружествѣ или въ мірскомъ быту она была бы неудобна, да и немислима, ни для сожителя патріаршаго, ни со сто-

(1) См. Дюканжа Glossarium mediae et infimae graecitatis. pag. 1471. Зонара говоритъ, что въ древнія времена по смерти патріарховъ обыкновенно ставились на ихъ мѣста синкеллы.

роны самого патріарха. И замѣчательно, что эта должность основалась въ то самое время, какъ утверждено безбрачіе епископовъ и они начали быть преимущественно изъ монаховъ: именно съ V вѣка. Изъ синкелловъ были патріархи: Іоаннъ II (518), Епифаній (520), Θεодоръ (676), Георгій (678), Анастасій (730), Стефанъ (886) и др. О нѣкоторыхъ патріархахъ положительно извѣстно, что они въ званіи синкелловъ были монахами, какъ напр. о Іоаннѣ VII (832), Антоніѣ II (893), Евфиміѣ (906).

Такова была еще должность сакелларіевъ, которые завѣдывали (въ высшей инстанціи) монастырями константинопольской епархіи ⁽¹⁾; званіе экзарховъ монастырскихъ, имѣвшихъ особенныя полномочія по дѣламъ монастырскимъ ⁽²⁾, монастырскихъ апокрисиаріевъ, которые были при патріархахъ и даже при царскомъ Дворѣ представителями монастырей и ходатаями по ихъ дѣламъ ⁽³⁾. Естественно, что такія должности должны были принадлежать монашествующимъ лицамъ. Изъ сакелларіевъ были патріархи: Θома (607), Константинъ IV (1154), Михаилъ III (1169), Никита II (1186), Михаилъ IV (1206), хотя о монашествѣ этихъ патріарховъ, и до и послѣ посвященія въ санъ, не упоминается въ летописяхъ.

(1) Codin. de officiis M. Ecclesiae.

(2) Jus Gracco-Rom. Leunclavii. lib. 6. pag. 433.

(3) Balsamon Collect. Constit. Eccles. lib. 3.

Нѣкоторыя другія должности, хотя по своему своему и не требовавшія монашества, нерѣдко исполнялись монашествующими. Такъ и изъ числа патріарховъ напр. Флавіанъ (446) и Македоній (496) были въ монашествѣ сосудохрани-телями (скевофилаксы) великой Церкви. Иногда эта должность соединялась съ званіемъ синкелла, которая какъ мы выше замѣтили, могла быть носима только монахомъ, или безбрач-нымъ лицомъ, на условіяхъ монашества. Такимъ образомъ изъ сосудохрани-телей и вмѣстѣ синкелловъ были патріархами: Феодоръ (676), Георгій (678). Вообще изъ сосудохрани-телей было въ Константинополь немало патріарховъ.

3) Не только настоятелями патріаршихъ (не монастырскихъ) церквей, но и придворными пресвитерами и діаконами были иногда монахи: и изъ нихъ потомъ избирались патріархи. Таковы напр. были патріархи: Пирръ (639), который въ званіи пресвитера великой Церкви, былъ не только монахомъ, но и игуменомъ одного монастыря и вмѣстѣ надзирателемъ другихъ монастырей; Каллиникъ монахъ (693), бывшій настоя-телемъ влахернской церкви, Никита (766), настоя-тель церкви св. апостоловъ (въ Константинополь) и начальникъ монастырей, Іоаннъ VII (832), при-дворный священникъ и вмѣстѣ игуменъ одного монастыря; Никифоръ II (1260), монахъ и при-дворный архидіаконъ. Нѣкоторые прежде патрі-аршества были монахами въ званіи царскихъ ду-

ховниковъ, какъ напр. Максимъ (1216), Іоаннъ XII (1294).

Соображая всѣ эти обстоятельства, выше показанное число патріарховъ изъ пресвитеровъ и діаконовъ нельзя признавать безусловнымъ въ отношеніи къ бѣлому духовенству. Надобно допустить, безъ насилія исторіи, что между ними было очень немало монашествующихъ, а наибольшая часть до посвященія въ патріархи вели жизнь безбрачную, въ видѣ или по крайней мѣрѣ въ духъ монашества. И это подтверждается еще одною чертою, очень значительною, въ лѣтописяхъ. Онѣ, когда говорятъ о поставленіи патріарховъ изъ женатыхъ людей, не оставляютъ этого обстоятельства безъ точнаго указанія, и именно замѣчаютъ это, не какъ что либо обычное, общее, а напротивъ, какъ дѣло особенное, необычное, исключительное. Такъ отмѣчается и о священнослужителяхъ и о мірскихъ лицахъ; а изъ выше показаннаго числа патріарховъ — не монаховъ только слѣдующіе отмѣчены, какъ взятые изъ супружества: Феодотъ (815), Мануиль II (1244), Іоаннъ XII (1284), Іоаннъ XIII (1316), Іоаннъ XIV (1333), и сказано, что по избраніи всѣ они оставили супружескій союзъ. О другихъ же многихъ, даже о большей части, хотя и не называются они монахами, въ лѣтописяхъ замѣчено, что они были *подвижники*, *постники*, *дѣвственники* (въ смыслѣ монашества), вели жизнь *иноческую*, съ юныхъ лѣтъ воспитывались

въ монастыряхъ и т. п. Такъ напр. замѣчено: объ Аттикъ (406), о Максиміанъ (431), о Македоніи (496), Іоаннь IV (582), Никифоръ II (1260) и др. Выходитъ, что вышеуказанное число патріарховъ изъ блага духовенства должно значительно сократиться, и самыя показанія лѣтописей, что они были изъ *пресвитеровъ* или *діаконовъ*, нельзя понимать въ строгомъ смыслѣ *блага* духовенства.

Далѣе 4) есть ясныя и положительныя указанія лѣтописей—на то, что епископы, избранныя внѣ монашества, принимали предъ посвященіемъ монашеское постриженіе. Это записано о Евтихій (552)—изъ безбрачныхъ пресвитеровъ, о Тарасій (784), Никифоръ (806), Θεодотъ (815), Фотій (857), Григорій (1288). Сюдаже надобно отнести тѣхъ, о которыхъ лѣтописи сказываютъ, что они съ полученіемъ епископскаго сана перемѣняли свои прежнія имена; таковы напр. Максимъ III (1475), переименованный такъ изъ Мануила, и поставленный изъ клира, Кирилль II (1645), прежде Контариномъ называвшійся. Если постриженіе замѣчается не о всѣхъ патріархахъ, поставленныхъ не изъ монашескаго круга, то за несомнѣнное должно это принять относительно тѣхъ, которые избираемы были изъ свѣтскихъ званій. Предварительнаго постриженія ихъ требовалъ и положительный законъ⁽¹⁾, и естественно, что Церковь къ такимъ должна была имѣть бо-

(¹) Justin. Nov. 6. 123. 137. Cod. cap. 42. 48. Законъ изложенъ нами выше.

лге строгости и осторожности. Въ этомъ отношеніи постриженіе въ монашество такъ признавалось нужнымъ, что не отмѣнялось для людей, извѣстныхъ чистотою нравовъ въ мірской жизни и требовалось не смотря ни на какія личныя добродѣтели ихъ; напр. Пикифоръ и Фотій были избраны именно за высокій характеръ ихъ духа и жизни, извѣстный всѣмъ: но не освободились отъ постриженія. Другіе должны были принимать его невольно: такъ наприм. Феодотъ Касситеръ, свѣтскій человекъ и важный по званію (спафарій), былъ обрученъ съ своею невѣстою и уже готовился къ браковѣчанію: но внезапно бѣвъ избранъ въ патріарха, долженъ былъ не только оставить невѣсту, но и вступить въ монашество. О патріархѣ Іереміѣ II (1572) замѣчено въ летописяхъ, что онъ былъ избранъ за умъ и честность правилъ, хотя и *мало расположенъ былъ къ жизни монашеской*, которой долженъ былъ посвятить себя въ патріаршество (*). Вообще же надобно замѣтить, что Церковь весьма неохотно допускала мірянъ къ епископству, особенно не позволяла скорого ихъ поставленія; избраніе же патріарховъ изъ свѣтскаго званія всегда предназначалось и рѣшалось свѣтскою властію. Посвящая мірянъ въ клиръ, Церковь требовала продолжительнаго оставленія ихъ въ низшихъ степеняхъ священнослуженія, прежде, чѣмъ они признаны

(*) Ap. Le Quien. loco cit.

будутъ достойными епископскаго сана. (Сардик. 10. Двукрат. 17). Избраніе скорое въ архіереи свѣтскихъ людей, даже извѣстныхъ своими добродѣтелями, какъ напр. Тарасія, Никифора, Фотія, не оставалось безъ сильныхъ прекословіи въ Церкви. Съ другой стороны, когда нѣкоторые патріархи оставались безъ монашества или приняли его уже послѣ посвященія: и это лѣтописи не оставляютъ безъ замѣчанія, какъ обстоятельство особенное, требующее вниманія. Такъ это замѣчено о Павлѣ IV (780), Георгіѣ Ксифилинѣ (1191), Германѣ II (1222), которые были изъ діаконѣвъ. Впрочемъ лѣтописи говорятъ о нихъ неодинаково: одни — такъ, что они приняли монашество послѣ посвященія въ патріархи, другія — что они удалились съ кафедръ въ монастыри на житіе монашеское; послѣднее вѣрнѣе. Только о Іоаннѣ XIII (1316) лѣтописи положительно передаютъ, что онъ, по избраніи на патріаршество, готовъ былъ принять постриженіе монашеское, но по убѣжденію врачей, съ согласія и совѣта императора, былъ отъ того удержанъ и остался безъ монашества.

Наконецъ 5) всѣ патріархи, изъ какого бы то ни было званія избранные, замѣчено или не замѣчено въ лѣтописяхъ принятіе ими монашества до посвященія, когда по доброй волѣ или по обстоятельствамъ, отъ нихъ независящимъ, оставляли свою кафедру, удалялись непременно въ монастыри, или по собственному усмотрѣнію

избранные, или назначенные властію. Примѣровъ не приводимъ, именно потому, что такъ было со всѣми, *безъ исключеній*.

При всѣхъ такихъ соображеніяхъ, необходимыхъ въ рѣшеніи нашего вопроса, нельзя не согласиться, что на константинопольской патріаршей кафедрѣ, не смотря на условія и обстоятельства, неблагоприятныя для монашества, преобладалъ элементъ монашескій, и этотъ элементъ надобно видѣть не въ одномъ большинствѣ числа дѣйствительныхъ монаховъ, поставленныхъ въ патріархи, но и въ церковномъ положеніи и во всей обстановкѣ лицъ, избранныхъ внѣ монашескаго сословія. Здѣсь духъ Церкви, духъ изначальный и вселенскій, дѣйствовалъ своею несокрушимого силою и бралъ свое, не смотря на разнообразную, тяжкую борьбу съ духомъ міра. По недостатку времени и для сокращенія статьи не излагаемъ здѣсь исторіи или каталоговъ другихъ, важнѣйшихъ іерархій восточныхъ: но можемъ увѣрить читателей, что всѣ они представляютъ на своихъ кафедрахъ почти непрерывный рядъ монаховъ, съ V вѣка и до нашихъ временъ. Здѣсь укажемъ только на свидѣтельство Досифея іерусалимскаго патріарха (XVII в.), который въ своей исторіи іерусалимскихъ патріарховъ положительно говоритъ, что *въ пагалъ* архіереи были не монахи, но потомъ вошло въ обычай—не быть архіереемъ, не сдѣлавшись напередъ монахомъ ⁽¹⁾.

(1) Досиф. кн. 8. гл. 4 и 5.

Если бы за всѣмъ тѣмъ показалось кому нибудь странно, что мы настаиваемъ о предварительномъ монашествѣ, или о постриженіи предъ посвященіемъ въ санъ тѣхъ епископовъ, которые были изъ клира избраны, тогда какъ въ лѣтописяхъ объ этомъ совсѣмъ не упоминается, тогда какъ лѣтописные каталоги объ однихъ епископахъ (вышеуказанныхъ) прямо говорятъ, что они предварительно были *пресвитерами* или *діаконами* — только, о другихъ стольже положительно говорятъ, что они были *монахи* или *монахи-пресвитеры*, и такимъ образомъ не позволяютъ смѣшивать двухъ разныхъ сословій: мы представимъ на это еще одно объясненіе. Въ древней Церкви никогда не было наследственного духовенства, собственно называемаго у насъ *бълымъ*: древніе церковные каноны и не допускали въ клиръ наследственности (VI всел. 33). При допущеніи же въ клиръ изъ всѣхъ званій и состояній, клирикамъ безразлично дозволялась жизнь и брачная и безбрачная, по доброй волѣ cadaго (VI всел. 13). Но такъ какъ безбрачнымъ по вступленіи въ клиръ уже не дозволялся бракъ (апост. 26. VI всел. 3. 6): то они предъ посвященіемъ въ санъ должны были давать формальное обѣщаніе сохранить навсегда дѣвство и цѣломудріе и вести соотвѣтственный тому образъ жизни. Когда развилось и организовалось монашество, то такіе безбрачные клирики, въ силу даннаго ими обѣта и по правиламъ нравственной жизни, уже подходили подъ идею монашества и приближались не

только въ сущности дѣла, но и въ официальномъ порядкѣ (хотя и не вполнѣ) къ чину монашествующихъ. Такимъ образомъ когда утвердилось въ архіерейскомъ санѣ безбрачіе и сообразно тому епископскій клиръ, который былъ вмѣстѣ и кафедральнымъ, т. е. по нынѣшнему названію — соборнымъ, составлялся изъ лицъ безбрачныхъ, то съ теченіемъ времени въ Церкви восточной установился обычай такой, чтобы на безбрачныхъ, въ утвержденіе уже неизмѣннаго объята — дѣвства, въ огражденіе нравственной чистоты жизни и достоинства священства, при самомъ вступленіи ихъ въ клиръ возлагать малый образъ монашества, такъ называемый *рясофоръ*, т. е. первоначальную степень иночества, съ перемѣною имени и съ монашескою одеждою, именно черною рясою и камилавкою, только безъ мантии, знаменующей уже великій образъ монашества. Эта первоначальная степень монашества, въ такомъ видѣ, утверждена и уставомъ церковнымъ и имѣетъ свое посвященіе ⁽¹⁾. Такіе рясофоры обязывались соблюдать общія правила иноческой жизни и причислялись къ сословію монашествующихъ: но не обязывались принимать полное постриженіе, т. е. высшую степень монашества; это предоставлялось собственной волѣ ихъ. Поэтому многіе изъ нихъ, по обстоятельствамъ или по своимъ личнымъ соображеніямъ, оставались

(1) См. особое послѣдованіе рясофора въ большомъ церковномъ требникѣ.

въ малой формѣ монашества на очень долгое время или на всю жизнь: но это не препятствовало имъ, за хорошую жизнь и усердіе къ Церкви, также способность къ церковной дѣятельности, удостоиваться священства. Въмѣстѣ съ тѣмъ они занимали тѣ должности въ патріаршемъ Клирѣ, какъ напр. должности синкелловъ, сакелмаріевъ, скевофилаксовъ, и проч., которыя давали имъ важное значеніе въ церковномъ управленіи и открывали имъ, и преимущественно имъ, путь къ епископству и даже патріаршеству. Такія лица, какъ уже имѣвшія на себѣ образъ монашества, никакъ не могутъ быть причислены къ бѣлому духовенству: но какъ не принявшіе полнаго постриженія, они титуловались тѣми степенями священнаго сана или церковнаго управленія, которыя занимали въ патріаршемъ клирѣ, а не званіемъ монашества. Монахами въ древнихъ сказаніяхъ назывались собственно тѣ, которые жили въ монастыряхъ и именно тѣ, которые и тамъ къ клиру не принадлежали, такъ что имѣвшіе санъ священства обыкновенно въ лѣтописяхъ называются: *монахъ и пресвитеръ*. Вотъ почему, когда лѣтописи и епископскіе каталоги говорятъ о епископахъ, изъ кафедральнаго клира взятыхъ, что они до избранія были пресвитеры или діаконы, синкелмы, скевофилаксы, экономы, и т. п., и не упоминаютъ при этомъ о ихъ монашествѣ, никакъ не надобно спѣшить заключеніемъ, что это были лица бѣлаго духовенства; скорѣе всего это были мо-

нахи—рясофоры. Очень можетъ быть, что по уваженію къ долговременному, отличному служенію ихъ въ патріаршемъ клирѣ, къ безукоризненной жизни и ненарушимуому соблюденію первоначальнаго ихъ объта цѣломудрія и дѣвства, такія лица освобождались отъ полнаго постриженія въ монашество предъ посвященіемъ въ епископскій санъ: но это не измѣняетъ сущности дѣла, которая состоитъ въ томъ, что они принадлежали къ монашеству, а не къ бѣлому духовенству. Едвали можно сомнѣваться и въ томъ, что священнослужители, бывшіе въ супружествѣ, когда избираемы были въ епископы и обязывались по правиламъ оставлять супружескій союзъ, также должны были принимать *по крайней мѣрѣ* рясофоръ: для такихъ не меньше, если еще не болѣе, требовалось утвержденіе и огражденіе въ обътѣ цѣломудрія на будущее время (1).

Таковъ порядокъ этихъ дѣлъ и нынѣ на Востокѣ, и это, при извѣстной неизмѣняемости восточной Церкви въ ея преданіяхъ и древнихъ обычаяхъ, служитъ лучшимъ подтвержденіемъ нашихъ объясненій. Высказанное въ современной

(1) На цареградскомъ соборѣ 879 года восточные епископы говорили римскимъ посланцѣмъ, что въ управленіе Фотія очень многіе клирики были причисляемы къ монашеству и настоящіе монахи обращены въ клириковъ. Act. concil. IV. Симеонъ Солунскій обобщаетъ монашество для всѣхъ степеней священства, замѣчая, что священнаго сана (пресвитерскаго и діаконскаго, а не одного епископскаго) удостоиваются преимущественно тѣ, которые пострижены въ иноческій образъ. Кн. о священствѣ къ монаху. Сн. *Πηδαλιον προς μακ.* 51. *Αποσ.* VI. *συν.* 43.

нашей литературы замѣчаніе, что въ настоящее время въ Константинополь и другихъ христіанскихъ мѣстахъ Востока епископы избираются не изъ монашествующихъ, а изъ благо духовенства (1), есть совершенная ложь и показываетъ только незнаніе дѣла. Восточные епископы поставляются *исключительно* изъ монашества, только не всегда полнаго, т. е. вполне постриженнаго. Они избираются преимущественно изъ патриаршихъ клировъ, въ которые вступаютъ лица всѣхъ званій и состояній, по собственному расположенію къ духовной жизни. Но каждое изъ такихъ лицъ обязывается не только ко всегдашнему безбрачію, но и къ принятію монашества, и поэтому, при самомъ вступленіи въ клиръ, принимаетъ на себя первую его степень, именно рясофоръ. Въ этомъ видѣ клирики сначала исправляютъ низшія церковныя должности, напр. должности чтецовъ, канонарховъ, и пр., потомъ, нерѣдко еще прежде полнаго постриженія, получаютъ по достоинству санъ діаконовъ и священниковъ. Но не смотря на неполное постриженіе, они считаются и называются монахами, даже (во священствѣ) *іеродіаконами*, *іеромонахами*; даже получаютъ лично титула *игуменовъ* и *архимандритовъ*, въ качествѣ настоятелей или надзирателей священныхъ мѣстъ или духовныхъ общинъ. Это такъ обычно на Востокъ, что тамъ и монастырями называются не одни только ино-

(1) «Днь» № 25 и 30. 1862 г.

ческія обители, но и разныя другія мѣста патриаршаго вѣдомства безъ монаховъ, напр. страннопріемныя дома, и пр. ('). Изъ такихъ-то пресвитеровъ, игуменовъ и архимандритовъ поставляются въ настоящее время на Востокъ епископы: это клирики, но клирики-монахи. Если они нерѣдко поставляются епископами безъ полнаго постриженія въ монашество, то не потому, что само по себѣ монашество признается тамъ, въ сущности, ненужнымъ для архіерейства; ибо рясофорный образъ въ сущности—тоже монашество: въ немъ тѣже обѣты, тѣже обязанности и правила. Напротивъ это показываетъ, что на Востокъ до такой степени монашество признается нужнымъ для архіереевъ, такъ считается неудобнымъ, или неполезнымъ или неприличнымъ въ архіерействѣ бѣлое духовенство, хотя бы и безбрачное, что для архіерея требуется *по крайней мѣрѣ* рясофорное, если не полное монашество. Мы не можемъ сказать, съ котораго времени вошелъ въ греческую Церковь такой обычай: но вѣроятно послѣ IX, X вѣка, когда эта Церковь подверглась такимъ страшнымъ, всестороннимъ, непрерывнымъ потрясеніямъ и внутри и совнѣ, что находила себя въ невозможности соблюдать всѣ *полныя формы* церковнаго порядка.

(') Это мы знаемъ изъ личныхъ бесѣдъ со многими духовными и свѣтскими лицами изъ грековъ въ С. Петербургѣ. О томъ же свидѣтельствуютъ наши русскіе путешественники, видѣвшіе и хорошо познавшіе порядокъ церковныхъ дѣлъ на Востокъ. Къ сему см. статью въ «Домашней бесѣдѣ» № 49. декабря 8. 1862.

А можетъ быть и самое свойство разнообразныхъ должностей, занимаемыхъ членами патріаршаго клира, стало таково, что неудобно было въ разныхъ случаяхъ исполнять ихъ въ полномъ монашествѣ; между тѣмъ личныя достоинства этихъ членовъ оказывались таковы, что безъ грѣха можно было возлагать на нихъ архіерейскій санъ, не соблюдая полной формы монашества. Находились же люди, которые оказывались до такой степени достойными этого сана, даже въ мірскихъ званіяхъ, что можно было ихъ въ нѣсколько дней провести по всѣмъ степенямъ священства и поставить патріархами: и они въ послѣдствіи совершенно оправдывали такое необычайное, даже *неправильное* (по канонамъ) поставленіе. Это были исключенія, не только по церковному порядку, но и по чрезвычайнымъ обстоятельствамъ, ихъ вызывавшимъ. Такими исключеніями могли быть вначалѣ и поставленія епископовъ изъ рясофоровъ. А съ теченіемъ времени по разнымъ причинамъ, болѣе или менѣе уважительнымъ, исключенія могли сдѣлаться — сначала примѣрами, потомъ повтореніями, а наконецъ и обычаями. Но надобно замѣтить, что этотъ обычай и теперь на Востокъ — вовсе не правило. Какъ для рясофоровъ не признается канонически ненужнымъ или неважнымъ полное постриженіе, а не требуется оно иногда только по особымъ причинамъ, настоятельно побуждающимъ къ снисхожденію ⁽¹⁾,

(1) Смъ *Παρθένον προς μαρ.* 43. VI ουυ.

такъ и полное монашество вовсе не устраняется отъ епископства; преимущество въ поставленіи епископовъ всеже остается за нимъ. Извѣстныя современныя лица высшей греческой іерархіи, патриархи Анѳимъ, Іоакимъ, митрополиты Мелетій, Неофитъ, и мн. др. поставлены изъ ряда полныхъ монаховъ ⁽¹⁾.

Нужны ли еще какія нибудь доказательства? Нужны ли напримѣръ свидѣтельства съ противной стороны?

Въ самомъ дѣлѣ, были ли откуда-нибудь возраженія противъ такихъ порядковъ? Во времена болѣе древнія, какъ мы уже замѣтили выше, не было противныхъ мнѣній, хотя напр. свободно мыслящій человекъ IV в. пресвитеръ Аерій доказывалъ, что епископство ничѣмъ особеннымъ не отличается отъ пресвитерства, и то и другое могутъ считаться равноправными; однакожь и Аерій не касался монашества или безбрачія въ отношеніи къ архіерейству. Но въ позднее время (послѣ X, XI вѣка) бѣлое духовенство заявляло свое неудовольствіе, что «его не допускали до высшихъ степеней, предпочитая монаховъ при избраніи архіереевъ», были духовныя лица, которыя признавая это несправедливымъ и несогласнымъ съ канонами, высказывали и то, что

⁽¹⁾ Тоже въ славянскихъ земляхъ, въ которыхъ и по неизмѣнной вѣрности ихъ древнимъ преданіямъ Церкви и по настоящей зависимости отъ греко-восточной іерархіи, соблюдаются неизмѣнно общіе каноны.

«если бы имъ дано было управленіе дѣлами, то они уничтожили бы такую *несправедливость*, произведенную *временными беспорядками*». Мы приводимъ эти отзывы точными словами историка ('): и кажется этого достаточно, чтобы понять смыслъ и силу ихъ. Уже то не въ пользу ихъ, что они принадлежатъ не раннимъ, лучшимъ, временамъ Церкви, что высказываютъ ихъ люди, лично заинтересованные въ дѣль, и слѣдовательно не безпристрастные, что слишкомъ ясно и даже неосторожно обнаруживаютъ личныя побужденія. . . Но главное вотъ что: они приписываютъ утверженіе монашества на архіерейскихъ кафедрахъ какимъ-то *временнымъ беспорядкамъ* (??). Какіе это беспорядки? Если разумѣть то, что усиленіе страшныхъ ересей въ первые вѣка и расколовъ въ послѣдующіе побуждало Церковь (духовное правительство и народъ) при выборѣ архіереевъ давать предпочтеніе монахамъ, какъ не связаннымъ никакими мірскими узамъ, всю жизнь свою посвятившимъ Богу и вѣрѣ, и потому болѣе твердымъ въ духъ, болѣе готовымъ на всякое самопожертвованіе ради блага Церкви и цѣлости вѣры, какъ преимуществовавшимъ чистотою и высотою нравственной жизни и потому сильнѣе другихъ могшимъ имѣть вліяніе на народъ, въ видахъ отвлеченія его отъ ересей и крѣпкаго единенія съ Церковію: то развѣ

(') *Пахимеръ* Hist., Andronic. 1, 34. 2, 28.

можно это называть несправедливостію? Что же? при такихъ обстоятельствахъ и цѣляхъ — оправдалось ли предпочтеніе монашества или нѣтъ? Это рѣшаетъ исторія Церкви, или лучше, — рѣшила сама Церковь тѣмъ, что и послѣ волненій утвердила архіерейство въ монашествѣ. Конечно, волненія въ Церкви отъ ересей можно назвать *временными* безпорядками: но развѣ люди, оказавшіеся полезными при безпорядкахъ, должны уже считаться вредными при порядкахъ? И развѣ монашество само по себѣ имѣло временный характеръ и преходящее назначеніе? Монашество на Востокъ совсѣмъ не то, что іезуитство на Западѣ: послѣднее основалось въ исключительныхъ видахъ папства, когда оно стало терять свою духовную и мірскую силу и сознавало это: монашество на Востокъ послужило не архіерейству (собственно), а Церкви и имѣло не случайные виды, а постоянные — чистоту вѣры, цѣлость Церкви и твердость жизни нравственной по духу Евангелія. Притомъ, зная исторію ересей и другихъ смутъ въ древней Церкви, едвали можно безпорядки въ ней называть временными. Послѣ внѣшнихъ гоненій на христіанство отъ язычества, съ конца III-го вѣка на Востокъ развивались *непрерывные* ряды жесточайшихъ ересей и расколовъ касательно лица Христова, до VII вѣка; потомъ въ VII и VIII вѣкѣ — бурное иконоборство; съ IX до XV смуты и бѣдствія отъ раздѣленія Церквей и отъ враждебныхъ отноше-

ній Запада; съ XV досель — отъ мусульманства. При такихъ непрерывныхъ страданіяхъ, требовавшихъ непрерывно самыхъ преданныхъ слугъ и пламенныхъ ревнителей Церкви, готовыхъ на всеусильную борьбу, можно ли называть монашество на архіерейскихъ кафедрахъ временнымъ явленіемъ? Гдѣ же указать предѣль времени, до котораго монашество можно бы считать въ Церкви нужнымъ и полезнымъ, и за которымъ — оно стало уже ненужно и неполезно. Мы говоримъ о противникахъ монашества въ XIII вѣкѣ, разбирая теперь ихъ отзывы: но мнѣнія всегда сходятся, не смотря на разстояніе мѣстъ и время, какъ скоро выходятъ изъ одного источника. Не тоже ли повторяютъ нынѣ, когда говорятъ, что съ монашествомъ не связано архіерейство ни исторически, ни канонически? Пусть же мыслители нашего времени, продолжая логику своихъ предшественниковъ XIII вѣка, опредѣляютъ въ своихъ сужденіяхъ предѣлы времени, о которыхъ мы спрашиваемъ, и напимѣрь, пусть рѣшатъ: настолько ли *въ настоящее время* спокойна и безопасна Церковь внутри и извнѣ, чтобы признать ненужнымъ на архіерейскихъ кафедрахъ монашество, какъ обязанное ими въ свое время безпорядкамъ и смутамъ церковнымъ? Это было бы очень любопытно.

Если же духовенство XIII вѣка хотѣло сказать только то, что монашество въ епископствѣ утвердилось по причинѣ безпорядковъ на самыхъ

каедрѣхъ архіерейскихъ, что представители его разными средствами искусно воспользовались этими беспорядками, чтобы устранить отъ кафедръ бѣлое духовенство: то опроверженіемъ такому отзыву, дѣлающему еще менѣе чести сочинителю его, служатъ всѣ выше изложенныя нами указанія исторіи. Здѣсь прибавимъ только интересное замѣчаніе того самаго историка, изъ котораго мы привели этотъ отзывъ; «тѣ лица (изъ духовенства), говоритъ онъ, которыя выражали, что если бы имъ дано было управленіе церковными дѣлами, они непременно уничтожили бы такую несправедливость, тѣ самыя, когда становились во главѣ управленія, дѣлами тоже, что и другіе, (т. е. предпочитали въ выборѣ архіереевъ монашество), какъ будто увлекаясь какимъ-то опредѣленіемъ судьбы». Это говоритъ историкъ именно о патріархѣ Іоаннѣ (1294), который бывъ священникомъ и женатымъ, возставалъ противъ монашества архіереевъ, но самъ сдѣлавшись патріархомъ — по постриженіи въ монашество, перемѣнилъ свои мысли ('). Что же это за *опредѣленіе судьбы*? Это ничто иное, какъ тотъ духъ истины и правды, который внушаетъ доброму человѣку здравыя и полезныя мысли, тотъ истинный духъ православной Церкви, который лучше всякаго другаго *духа* понимаетъ ея пользы и нужды.

(') Pachymeri Hist. *ibid.*

Еще одинъ греческій писатель (XVI вѣка) Наонаилъ говоритъ: «иноческій образъ особенно свойственъ покаянію, потому, что очищаетъ грѣхи вѣрующаго и возвышаетъ его въ добродѣтели. Но этотъ образъ не совершаетъ монаха во священника: поэтому и безъ монашескаго образа могутъ быть епископы»⁽¹⁾. Это справедливо; монашество само по себѣ не есть священство и не необходимо для него; монашество даже не составляетъ само по себѣ церковнаго клира и основано отдѣльно отъ него⁽²⁾. Что касается въ особенности архіерейства, то оно было учреждено прежде монашества и существовало внѣ его до того времени, какъ организовалось монашество въ своихъ правилахъ. Слѣдовательно нѣтъ и спора о томъ, что архіерейство *возможно* безъ монашества. Но это нисколько не отрицаетъ и не ослабляетъ той исторической истины, что Церковь *de facto* съ сознаниемъ и по убѣжденію отдала въ архіерействѣ предпочтеніе монашеству, нисколько не рѣшаетъ и того вопроса: *должны ли* быть архіереи безъ монашества? это другой вопросъ, для рѣшенія котораго надобно искать основанія не въ одной возможности — аргюги, а въ духѣ и жизни самой Церкви, кото-

(1) Иоаннъ Наонаилъ въ книгѣ о таинствахъ: гл. 29. Она издана на славянскомъ языкѣ при п. Пиконѣ въ его *скрижали* 1656. См. въ этой скрижали стр. 100.

(2) Церковныя правила, когда касаются клира, отдѣляютъ отъ него монашество и не даютъ последнему преимуществъ перваго. См. напр. IV всел. 2. 8. VI всел. 81. VII всел. 5. 9. и др.

рые уже положительно и практически выразились въ монашествѣ архіерейства и которыми опредѣляется значеніе перваго въ послѣднемъ. Вопросъ не о томъ, что можно, а что *должно*, или что лучше, т. е. свойственныѣ духу Церкви и дѣйствительныѣ въ ея видахъ. Иначе логику возможности не трудно провести слишкомъ далеко. Можно напр. умо-заключатъ и такъ: безбрачіе не составляетъ священства: слѣдовательно можно архіереемъ быть и женатому. Конечно можно: однакожь не позволительно. И благочестіе само по себѣ не составляетъ священства: слѣдовательно можно и безъ благочестія быть священникомъ или архіереемъ? Пожалуй—и бывають. . Но дѣло въ томъ, что у Набанаца логика не вѣрна. Когда рѣчь идетъ о соединеніи архіерейства съ монашествомъ, то имѣется въ виду собственно не *священство* архіерея, не духовный *санъ* его, а его личная жизнь и пастырская дѣятельность для перваго монашество составляетъ только форму, для послѣдней духъ и силу.

Наконецъ, что показываютъ *фактически* эти возраженія противу монашества архіереевъ? Они доказываютъ только то, что *de facto* монашество постоянно было и преобладало на архіерейскихъ кафедрахъ Востока: иначе оно и не возбуждало бы возраженій. . А это и нужно для нашего вопроса въ *историческомъ* развитіи и рѣшеніи его. Только замѣтимъ, что возраженія были весьма немногочисленны и несильны. Духъ Церкви

дѣлалъ свое дѣло независимо отъ случайныхъ, частныхъ мнѣній и оставался неизмѣннымъ, потому, что, самъ въ себѣ чистый и истинный, онъ раскрывался въ ясномъ сознаниіи и глубокомъ убѣжденіи всего общества вѣрующихъ. Мы не думаемъ, чтобы въ видѣ *историческаго* возраженія противъ этого кто-нибудь сталъ указывать на отношеніе къ монашеству общества (особенно константинопольскаго) IV вѣка (во время самаго сильнаго аріанства при импер. Валентѣ) и VIII-го (во врем^я иконоборства), когда монашество подвергалось самымъ грубымъ и наглымъ публичнымъ оскорбленіямъ, когда даже отъ власти мірской было объявлено открытое и рѣшительное на него гоненіе и была мысль совсѣмъ его уничтожить. Довольно сказать, что это было преднамѣренное *гоненіе*, со всѣми неправдами и ужасами гоненія, что это было дѣло не только не церковное, даже не народное, а дѣло *духа міра сего*, который въ лицѣ императоровъ, покровителей и предводителей еретическихъ скопищъ, увлекающая за ними развратное общество, тогда волновала Церковь съ цѣлю уничтожить собственно не одно монашество, а самую Церковь. На монашество нападали только какъ на опору и передовую стражу Церкви. А духъ самой Церкви, восторжествовавъ, высказался въ томъ, что съ этого-то времени, именно съ IV вѣка утвердилось, а съ VIII-го получило окончательный перевѣсъ монашество на архіерейскихъ кафедрахъ.

Закончивъ такимъ образомъ историческое обозрѣніе своего предмета, мы знаемъ напередъ, какому упреку можемъ подвергаться. Намъ могутъ поставить на видъ, что мы сдѣлали свое обозрѣніе съ одною, предзанятою мыслию, что къ этой мысли мы подводили историческіе факты, избирая тѣ, которые болѣе благопріятствуютъ ей, и усиливаясь согласить съ нею несомнѣнно благопріятныя. Словомъ, насъ могутъ обвинить въ односторонности. Но мы думаемъ, что историческое обозрѣніе, съ опредѣленнымъ вопросомъ, должно не въ томъ состоять, чтобы только перебирать или перечислять голые факты, по порядку времени, въ ихъ случайномъ видѣ и съ преходящею обстановкою, чтобы собирать указанія исторіи безъ мысли и оставлять ихъ въ видѣ сыраго матеріала, со всѣмъ тѣмъ, что въ нихъ есть неяснаго, неопредѣленнаго, взаимно противорѣчиваго. Надобно услѣдить и выразумѣть мысль, проходящую чрезъ факты, дознать основное начало историческаго развитія извѣстнаго предмета, проникнуть духъ, связующій между собою явленія, — и если это оказывается возможнымъ, если полученъ такимъ образомъ ключъ къ уразумѣнію явленій и событій, вывести опредѣленную идею и съ ея свѣточемъ объяснять отдѣльные факты. Если таково неперемѣнное условіе при изученіи исторіи народовъ, тѣмъ необходимѣе оно въ исторіи Церкви. Церковь не такъ измѣнчива, какъ гражданское общество; основанная на вѣчныхъ, незыблемыхъ

началахъ вышняго откровенія, она означала получила въ свой организмъ единый, неизмѣнный духъ, который проявляется съ теченіемъ времени и смѣною событій въ разныхъ образахъ и формахъ, но въ существѣ своемъ, въ своемъ источномъ направленіи, пребываетъ всегда единымъ и непреложнымъ. Въ этомъ господствующемъ духѣ Церкви надобно; при изученіи ея исторіи, искать и узнавать главную мысль къ отдѣльнымъ ея фактамъ, почерпать и усвоить опредѣленный взглядъ на ея разнообразныя явленія, которые не могутъ измѣнять его, какъ не могутъ измѣнять духа Церкви, не смотря на все ихъ разнообразіе, не смотря даже на видимое противорѣчіе съ нимъ. Въ этомъ отношеніи Церковь всегда и вѣчно — едина: нельзя сказать, что Церковь въ данное время имѣетъ или обнаруживаетъ такой духъ, въ другое иной. Иначе, можно дать исторіи Церкви совершенно ложный видъ, можно, основываясь на разнорѣчивыхъ фактахъ, вывести изъ нихъ совершенно ложныя заключенія. Есть же историки-философы и богословы, которые самыя четыре евангелія представляютъ себѣ не иначе, какъ выраженія различныхъ *партіи* въ самомъ основаніи христіанства, видятъ такія *партіи* въ дѣянїяхъ и писанїяхъ апостольскихъ, грубыя ереси считаютъ наравнѣ съ ученіемъ Церкви проявленіемъ дѣйствительной *жизни* ея, и вообще, во всей исторіи Церкви находятъ не болѣе, какъ *движеніе противорѣчїи*, составляющее будтобы

развитіе ея (!)! И все это хотять доказывать фактами историческими! Даже и безъ такого лжемыслия, при одномъ фактическомъ изученіи и изложеніи церковной исторіи, можно сдѣлать худо: перебирая массу фактовъ, безъ опредѣленной мысли, изъ всей исторіи Церкви выведенной, изъ духа ея занятой, можно совершенно запутать себя и другихъ въ противорѣчіи фактовъ, можно бросаться въ ту и другую сторону безъ сознанія и вѣрнаго пути, можно, сказавши на одной страницѣ одно, на слѣдующей говорить уже другое, и такимъ образомъ въ концѣ изслѣдованій— или не придти ни къ какому заключенію и не знать, что сказать на извѣстный вопросъ, или придти къ заключенію ложному. Напримѣръ въ нашемъ предметѣ— монашествѣ епископовъ: можно пересмотрѣть и потомъ переписать всѣ извѣстные каталоги епископовъ греко-восточной Церкви и совершенно безпристрастно рассказать, что такой-то епископъ былъ изъ *монаховъ*, за нимъ такой-то изъ *пресвитеровъ* или *діаконовъ*, а такой-то изъ *мірянъ*, и потомъ рѣшить вопросъ или только по формѣ (по видимости), а не по существу дѣла (по мыслямъ Церкви), или еще проще— съ тѣмъ же безпристрастіемъ отъ себя никакъ рѣшить, а на выводы дать всякому полную волю. Въ томъ и другомъ случаѣ можно умоза-

(1) Извѣстная Тюбингенская школа въ Германіи, къ которой принадлежать Штраусъ, Бауръ и др.

ключать — или такъ: «изъ числа всѣхъ епископовъ страны было хотя болѣе монаховъ, однакожь большинство не безусловное и притомъ уже не раннее по времени; да и правила о монашествѣ архіереевъ не видно. Слѣдовательно Церковь не соединяла епископства съ монашествомъ канонически». Или: «такъ какъ епископы въ древней Церкви были изъ разныхъ званій и состояній, и духовныхъ и мірскихъ, и о многихъ изъ нихъ не упоминается, что бы они принимали монашество предъ посвященіемъ въ архіерейскій санъ, то слѣдуетъ, что Церковь не имѣла на этотъ предметъ опредѣленной идеи; слѣдовательно и въ настоящее и во всякое время можно поставлять епископовъ безъ монашества изъ всѣхъ (и свѣтскихъ) званій». Но такъ умозаключать значитъ говорить ложь; такъ понимать Церковь и исторію ея значитъ не понимать ни Церкви, ни ея исторіи.

Такое убѣжденіе побудило насъ съ вопросомъ о епископствѣ обратиться прежде всего къ самому духу Церкви, къ той идеѣ, которую внесла Церковь изначала въ архіерейство и съ которою она всегда смотрѣла на него, прослѣдить эту идею въ историческомъ развитіи церковной іерархіи, и потомъ уже, выяснивши себѣ этотъ духъ и эту идею, объяснять ими отдѣльные факты, связывать съ ними случайныя явленія, не смотря на видимыя противорѣчія ихъ: и мы сдѣлали такъ, не опасаясь упрека въ односторонности и въ предзанятой идеѣ, или пожалуй — не смотря на такой упрекъ, если бы онъ послышался съ ка-

кой-нибудь стороны. При такомъ взглядѣ на дѣло, мы убѣждаемся, что въ духѣ Церкви, въ ея идеѣ епископства, этотъ санъ изначала и всегда былъ нераздѣленъ съ монашествомъ. Сначала супружество только въ меньшинствѣ, — остатокъ дохристіанскаго порядка вещей, противный тому убѣжденію и стремленію въ возрожденномъ обществѣ, потомъ — оставленіе супружества предъ посвященіемъ въ санъ, положительное безбрачіе, аскетизмъ и дѣйствительное монашество, полное или неполное, всегда строго-монашескія правила жизни и вся обстановка внѣшняя, представляющая монастырь, который и въ концѣ епископскаго поприща является: всѣ эти явленія въ исторіи православной іерархіи, въ ея вѣковомъ и вселенскомъ развитіи, всѣ эти фазы, чрезъ которыя прошло епископство, выражаютъ непрерывно и повсемѣстно одинъ духъ, одну и ту же идею общую. Слѣдовательно противныя явленія — только исключенія, частности, явленія *ненормальныя* въ Церкви: и имъ нельзя приписывать самостоятельнаго значенія.

Раскроемъ теперь догматически этотъ духъ и эту идею. Въ самомъ дѣлѣ, какая идея Церкви высказалась въ монашествѣ епископовъ? Какая связь между архіерействомъ и монашествомъ?

(будетъ окончаніе)

ПАМЯТНИКИ

ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ДУХОВНОЙ ПИСЬМЕННОСТИ.

—

ТРИ, ДОСЕЛѢ НЕИЗДАННЫЯ, ПОСЛАНИЯ КНЯЗЯ АНДРЕЯ КУРБСКАГО.

Личность князя Курбскаго, какъ писателя, посвятившаго свои познанія и таланты защитѣ православія въ западно-русскомъ краѣ отъ совмѣстныхъ нападеній католичества и лютеранства, имѣетъ высокій интересъ въ исторіи нашей Церкви и духовной письменности. Въ сознаніи этой церковно-исторической важности богословскихъ сочиненій Курбскаго, мы издаемъ въ нашемъ журналѣ три его посланія, доселѣ нигдѣ не изданныя: одно къ какому-то «Ивану многоученому», вѣроятно, русину, принявшему лютеранство, «скверными догматами котораго мало не вся Вольнь заразилась» ⁽¹⁾, и два къ православному стар-

⁽¹⁾ Письмо Курбскаго къ князю Острожекому въ «Сказаніяхъ мн. Курбскаго», изд. 2. стр. 285.

цу, имя котораго не означено, по нашему списку, въ надписаніи посланія и не упомянуто въ самомъ посланіи. Вѣроятно, этотъ старецъ есть тотъ же Вассіанъ псковско-печерскій, къ которому писано посланіе Курбскаго, изданное г. Устряловымъ⁽¹⁾. Въ этомъ послѣднемъ посланіи князь-писатель говоритъ: «да посламъ есмь къ тебѣ второе посланейцо противъ вашего пятаго евангелія». Оба издаваемые нами посланія къ старцу, дѣйствительно, содержатъ въ себѣ полемику противъ *пятаго* — апокрифическаго Никодимова евангелія.

Посланіе къ Ивану многоученому есть полемическое разсужденіе «о правой вѣрѣ», направленное вмѣстѣ и противъ католичества и противъ лютеранства. Видно, что русскій полемистъ второй половины XVI вѣка еще не сознавалъ внутренняго, основнаго различія между той и другой религіозно-христіанской системой. Онъ объединяются для него въ тожество своего историческаго начала — невѣрности преданіямъ и законамъ вселенскаго православія, и въ общемъ догматъ объ исхожденіи Святаго Духа отъ Отца и Сына. Первая часть разсужденія посвящена полемикѣ противъ этого догмата. Здѣсь Курбскій почти дословно повторяетъ доказательства и возраженія своего учителя Максима Гре-

(¹) Тамже, стр. 293.

ка (1). Затѣмъ, переходя ко второй части сочиненія, въ которой опровергается лютеранство, Курбскій укоряетъ латинянь за частыя перемѣны въ своихъ законахъ, за употребленіе опръсноковъ въ евхаристіи, за ученіе о чистилищѣ, за обычай католическаго духовенства брить усы и бороды и, наконецъ, за новые законы «несвященнаго Лютера». Главнѣйшее нововведеніе Лютера, по мнѣнію Курбскаго, есть новый переводъ Библии, сдѣланный съ «испрепорченнаго жидами» еврейскаго текста. Эта порча, по указанію нашего полемиста, состоитъ въ искаженіи іудеями ветхозавѣтныхъ прообразованій и пророчествъ о Христвъ Спасителѣ, столь ясныхъ по переводу седмидесяти толковниковъ, одобренному и западнымъ учителемъ Іеронимомъ, и въ сокращеніи числа лѣтъ «седмотысячнаго вѣка» отъ сотворенія міра, что сдѣлано іудеями въ доказательство того, будто бы не настало еще послѣднее время и Христось не пришелъ во плоти. Нужно замѣтить, что Курбскій едвали не рѣшительнѣе всѣхъ русскихъ книжниковъ XVI вѣка высказывалъ убѣжденіе въ томъ, что міру предназначено существовать только семь тысячъ лѣтъ, и что лѣта осьмой тысячи принадлежатъ уже «вѣку звѣриному», въ который «еще и не родился еще антихриствъ, всяко уже на прагъ две-

(1) См. въ особенности X—XIV слова Максима Грека въ первомъ томѣ его сочиненій, изданныхъ при. каз. духов. академіи.

рей широкихъ и пространныхъ, и зъ таинники, помогающими ему, дѣйствуетъ» ('). Лотеръ, съ своимъ новымъ переводомъ Библіи, съ своими хулами на св. иконы, на Божию Матерь и на православную Церковь, со всею своею нечестивою жизнію и ересью, взволновавшею народы и доведшею ихъ до междоусобныхъ, продолжительныхъ и кровопролитныхъ, браней, есть главный изъ таинниковъ и «предотечъ антихриста»: вотъ основная мысль второй части сочиненія Курбскаго противъ Ивана многоученаго!

Въ первомъ и въ началѣ втораго посланія къ православному старцу князь-писатель опровергаетъ подлинность и достовѣрность сказаній апокрифическаго Никодимова евангелія о страданіяхъ Христовыхъ. Старець, пославшій Курбскому это евангеліе, не усумнился поставить его наряду съ подлинными четырьмя евангеліями. Иначе судилъ Курбскій. Онъ называетъ Никодимово евангеліе «лжеплетіемъ нѣкоего неискусна и лукава», который «не токмо хватая священная, во свидѣтельство словесемъ своимъ развращенне полагаетъ, но и во множайшихъ и межю себя сопротивная и неслыхающая глаголетъ». Курбскій указываетъ одинъ примѣръ несогласія апокрифа съ подлинными евангеліями: «всѣ евангелисты го-

(') Продисловіе къ переводу Маргарита, изданное въ книгѣ Иванничева: Жизнь кн. Курбскаго въ Литвѣ и на Волини. т. 2. стр. 303 и слѣд.

ворять, что Христосъ приведенъ былъ на судъ къ Пилату связанный, и уже обезчещенный и измученный на дворъ Каиафы, а въ повѣсти новаго евангелія разсказывается, будто курсуръ (cursor — скороходъ) со многою честію и моленіемъ привелъ Иисуса предъ Пилата» (1). Всѣ подобныя разсказы, по справедливому отзыву Курбскаго, пусты и ничтожны въ сравненіи съ вѣщаніями четырехъ евангелистовъ, предъизображенныхъ таинственною колесницею у пророка Іезекііля.

По поводу тогоже апокрифа, Курбскій во второмъ посланіи къ старцу входитъ въ обширное разсужденіе и о другихъ апокрифическихъ писаніяхъ, которыми «услаждались» тогда русскіе пастыри, оставивъ въ пренебреженіи, «въ казнахъ, за твердыми заклепами», подлинныя боговдохновенныя и церковно-отеческія писанія. Отсюда,

(1) Въ Никодимовомъ евангеліи, дѣйствительно, есть слѣдующій разсказъ: «Пилатъ, выслушавъ обвиненія іудейскихъ книжниковъ на Иисуса, позвалъ къ себѣ курсора (это слово употребляется безъ перевода и въ греческомъ текстѣ апокрифа: *κουρσορ*) и сказалъ ему: «пусть Иисусъ приведенъ будетъ безъ всякой обиды». Курсоръ, вышедъ изъ судилища и встрѣтивъ Иисуса, поклонился ему, разостлалъ на землѣ платъ, который имѣлъ въ рукахъ своихъ, и сказалъ: «Господи! иди по этому плату къ игемону, который зоветъ тебя». Іудеи, увидѣвъ, что сдѣлалъ курсоръ, стали жаловаться Пилату, говоря: «почему ты позвалъ Иисуса не чрезъ судебнаго пристава (non sub voce praesonis), а чрезъ курсора? Ибо курсоръ, видя Иисуса, поклонился ему, разостлалъ предъ нимъ на землѣ свой платъ и сказалъ: «Господи! тебя зоветъ игемонъ». Пилатъ позвалъ курсора и спросилъ: «зачѣмъ ты сдѣлалъ это»? Курсоръ отвѣчалъ: «я видѣлъ, какъ Иисусъ ѣхалъ на осляти, а дѣти евреевъ восклицали: осанна Сыну Давидову! При этомъ одни держали въ рукахъ своихъ вѣтви, другіе постилали по землѣ свои одежды» и пр. См. Codex apocryphus novi testamenti, ed. Thilo. t. I. p. 507—509.

по указанію Курбскаго, происходилъ двойкѣй вредъ для православія. Во-первыхъ, новые и самые опасные врачи Церкви, лютеране, указывая на эти апокрифы, хулили православную вѣру, говоря: «а вотъ ваши святые учителя ложно и несогласно съ священными книгами написали», — тогда какъ, замѣчаетъ ревнитель православія, учителя и не слышали того. Во-вторыхъ, русскіе пастыри, услаждаясь «болгарскими и бабьими баснями» и забывая единственно истинные источники христіанскаго ученія о вѣрѣ и нравственности, сдѣлались, вмѣсто свѣта земли, тьмою и причиною различныхъ бѣдъ и неурядицъ, отъ которыхъ страдаетъ въ русской землѣ православное христіанство. Тутъ поборнику Церкви опять приходитъ на умъ страшная мысль о близкомъ и всемірномъ воцареніи антихриста: «время теперь повторить возгласъ ангела въ Апокалипсисѣ: горе живущимъ на мори и на земли, яко разрѣшенъ бысть сотона отъ темницы своея на прельщеніе ихъ, имѣя въ себѣ ярость велию! По истинѣ, разрѣшенъ уже, и измѣлъ ярость свою на вѣрныхъ и изливаетъ, и прельстилъ страны многія и прельщаетъ, научая народы отступленію отъ Бога». Затѣмъ, изчисливъ различныя, древнія и новыя, страны и государства, увлеченныя сатаною въ нечестіе, князь-писатель обращается къ Россіи, яркими красками изображаетъ ея древнее благочестіе и, въ противоположность этой свѣтлой картинѣ, рисуетъ другую, мрачную и

печальную, — картину современнаго состоянія русской земли, въ которой нѣтъ уже ни царей богобоязненныхъ, ни святителей благочестивыхъ и любвеобильныхъ къ страждущему христіанству, ни иноковъ самоотверженныхъ и нестяжательныхъ, — словомъ: изображаетъ состояніе русской земли въ послѣдніе годы царствованія Грознаго, которые, конечно, никакъ не могутъ быть названы свѣтлою эпохою въ исторіи нашего отечества.

Въ концѣ этого посланія находится приписка о Скориновомъ переводѣ Библии, который сдѣланъ былъ съ Вульгаты ⁽¹⁾, но о которомъ Курбскій произноситъ здѣсь такой же судъ, какъ и о Лютеровомъ переводѣ въ посланіи къ Ивану многоученому ⁽¹⁾.

Всѣ три посланія издаются нами по сборнику казанской академической (бывшей соловецкой) библіотеки подъ № 852 (л. 230 — 256), написанному различными скорописными почерками XVII вѣка.

(до слѣдующей книжки)

—

⁽¹⁾ О переводѣ Скорины см. подробнѣе въ «Обзорѣ русской духовной литературы» преосв. *Филарета*, стр. 185. 186.

ОСНОВНАЯ ИСТИНА ХРИСТИАНСТВА

И

КОРЕННОЕ ЗАБЛУЖДЕНИЕ НЕВѢРУЮЩАГО РАЗУМА.

(продолженіе)

—

9) «Но вотъ, говорятъ аріане, Богъ всегда есть Создатель, а не въ послѣдствіи привзошла въ Него зиждительная сила. И поелику Онъ Создатель: то ужели поэтому и твари вѣчны, и непозволительно о нихъ сказать: ихъ не было, пока не сотворены»?—На это св. Аѳанасій отвѣчаетъ: нѣтъ никакого сравненія между Сыномъ и тварію: тварь внѣ творящаго; а Сынъ есть собственное рожденіе Отчей сущности. Посему нѣтъ необходимости твари быть всегда. Когда хочетъ Создатель, тогда и производитъ. Но рожденіе не подлежитъ изволенію, а напротивъ того, есть собственность сущности. Творцемъ можно быть и именоваться, когда и нѣтъ произведеній; но невозможно ни называться ни быть Отцемъ, когда

нѣтъ Сына. — Но если съ пытливіостію спросятъ: почему же Богъ, всегда имѣя силу творить, не всегда творить? И этотъ дерзкій вопросъ свойственъ только безумнымъ. *Кто бо разумъ умъ Господень? Или кто совѣтникъ Ему бысть* (Рим. 11, 34)? *Гда речетъ зданіе создавшему е: пошто мя сотворилъ еси тако* (Рим. 9, 20)? Впрочемъ, чтобы не остаться намъ въ молчаніи, имѣя у себя хотя слабый доводъ, скажемъ нѣчто и на это. — Если Богу и всегда возможно творить: то твари не могли быть вѣчными; потому что онъ изъ ничего, и ихъ не было, пока не сотворены. А то, чего не было, пока не создано, какъ могло сопробывать съ вѣчно сущимъ Богомъ? Посему Богъ, имѣя въ виду полезное для тварей, когда увидѣлъ, что онъ будучи сотворенными, могутъ пребывать, тогда и сотворилъ все. А Сынъ поелику не произведеніе, но собственность Отчей сущности, всегда пребываетъ. И поелику всегда существуетъ Отецъ: то всегда должно быть и тому, что собственно принадлежитъ сущности Его, т. е. Слову и Премудрости. Твари хотя бы еще и не существовали, не умалили бы Творца; потому что Онъ имѣетъ силу ихъ создать, когда хочетъ. А если бы не всегда было со Отцемъ Его Рожденіе: то сіе было бы уже умаленіемъ Отчей сущности. Посему, когда восхотѣлъ Богъ, тогда и созданы твари Словомъ Его; а Сынъ всегда есть собственное Рожденіе Отчей сущности.

Всѣ исчисленныя нами положенія аріанъ держались досель какъ бы на философской точкѣ зрѣнія; но у нихъ есть на это и богословскія доказательства, заимствованныя изъ св. Писанія. Какъ тверды, послѣдовательны и состоятельны они въ своихъ рациональныхъ сужденіяхъ, мы уже видѣли: теперь остается испытать ихъ, какъ они основательны, глубоки и свѣдущи въ знаніи св. Писанія. Неизлишнимъ считаемъ присовокупить здѣсь слѣдующее замѣчаніе: на основаніи умозрѣнія и опыта аріане отвергли истинное и естественное рожденіе Сына Божія отъ Отца, представляя себѣ такое рожденіе и невозможнымъ и несообразнымъ съ величіемъ Божества. На основаніи опыта отцы Церкви раскрыли и показали полную возможность и совершенную сообразность сей истины съ природою Божественною. Какъ поэтому нужно осмотрительно и осторожно пользоваться свидѣтельствами опыта! Опытъ въ настоящее время признается главнымъ основаніемъ для всѣхъ рационалистическихъ — противохристіанскихъ теорій. Но тотъ же опытъ предъ взоромъ истинно благочестивыхъ и просвѣщенныхъ людей вездѣ представляетъ свѣтлыя указанія на чистую истину. Слѣдовательно сфера опытныхъ явленій, — это такая книга, буква которой можетъ быть толкуема въ ту и другую сторону, а подлинный смыслъ ея открыть только душамъ чистымъ и возвышеннымъ. Пусть же заблуждающіе не присвоятъ однимъ себѣ опытъ,

какъ такой документъ, который принадлежитъ только имъ, и который будто бы дастъ свидѣтельство въ пользу ихъ заблужденій и вопреки святѣйшихъ истинъ вѣры христіанской. Если умы, преданные лжи, находятъ подтвержденіе своихъ понятій въ явленіяхъ опыта: то это зависитъ или отъ невѣжества, или злонамѣренности самихъ этихъ умовъ.

Въ св. Писаніи аріане находятъ слѣдующія основанія для подтвержденія своихъ мыслей, какія составили они о лицѣ Сына Божія:

Самъ Спаситель сказалъ: *Отецъ мой болѣе Мене есть* (Іоан. 14, 28).—Въ книгѣ Притчей Премудрость говоритъ о себѣ такъ: *Господь созда мя нагало путей своихъ въ дѣла своя* (Прит. 8, 22).—Въ посланіи къ Евреямъ св. апостоль Павелъ говоритъ о Христвѣ: *тѣмъ же, братіе святая, званія небеснаго пригастницы, разумѣйте Посланника и Святителя исповѣданія нашего Иисуса: вѣрна суца сотворенію Его* (Евр. 3, 1—2):—и въ Дѣянїяхъ говорится о Немъ такъ: *твердо убо да разумѣетъ весь домъ Израилевъ, яко и Господа и Христа Его Богъ сотворилъ есть, сего Иисуса, Егже вы распяте* (Дѣян. 2, 36). Здѣсь, говорятъ противники нашей вѣры, Христось прямо называется сотвореннымъ.—Св. апостоль Павелъ, дѣлая сравненіе Господа Иисуса съ ангелами, говоритъ: *только лучшій бывъ ангеловъ, елико преславнѣе ихъ наслѣдствова имя* (Евр. 1,

14). Слѣдов. заключаютъ изъ этого, если Христосъ сравнивается съ ангелами: то Онъ по этому самому долженъ быть однороденъ съ ними и одинаковъ по естеству: ибо сравнивать можно только однородное съ однороднымъ. — По одинаковости естества съ сотворенными существами, Онъ называется въ Писаніи и *первороднымъ во многихъ братіяхъ* (Рим. 8, 29), и *первороднымъ всей твари* (Кол. 1, 15—18). А если Онъ называется еще въ писаніи *Единороднымъ*: то это потому, что Онъ произошелъ, какъ Единный отъ Единого. — Какъ тварь однородная съ прочими тварями, Сынъ Божій не все знаетъ; Онъ не знаетъ послѣдняго дня и часа кончины міра (Мѣ. 24, 36); — возрастаетъ и укрыпляется духомъ, преуспѣваетъ въ премудрости и разумъ (Лук. 2, 40); — увѣнчивается за свои заслуги и превозносится Богомъ: *тыльже и Богъ Его превознесе, и дарова Ему имя, еже паке всякаго имене* (Филип. 2, 9). — Какъ тварь, не имѣющая самостоятельной жизни, Онъ принимаетъ жизнь отъ Бога, именуемаго Отцемъ: *якоже Отець имплетъ животъ въ Себѣ: тако даде и Сыну имптити животъ въ Себѣ*; получаетъ же отъ Бога не только жизнь, но и власть надъ другими, чтобы судить ихъ: *и область даде Ему и судъ творити* (Іоан. 5, 26—27). — Творится Онъ прежде всѣхъ для того, чтобы Ему быть орудіемъ Божиимъ для приведенія въ бытіе другихъ тварей, — и что Онъ есть только орудіе

Божіе—это видно изъ сказаннаго: *вся Тьма быша, и безъ Него никтоже бысть, еже бысть* (Іоан. 1, 3).—Какъ однородный съ тварями, Онъ и молится ко Отцу, чтобы всѣ хрістіане были едино между собою, какъ и Онъ едино со Отцемъ: *ихъже даждь еси Мнѣ, да будутъ едино, якоже и Мы* (Іоан. 17, 11).—Если бы, говорятъ аріане, Сынъ былъ едино со Отцемъ по существу: то и намъ надлежало бы быть едино съ Нимъ по существу, по силъ самой молитвы Сына ко Отцу: *да будутъ едино, якоже и Мы*.

Что сказать аріанамъ на всѣ эти положенія, заимствованныя ими изъ св. Писанія противъ Божества и единосущія Сына со Отцемъ?—То, что сказала Господь искушавшимъ Его іудейскимъ книжникамъ: *прельщаетея, не вѣдуще писанія и силы Его* (Мѡ. 22, 29)! Разсмотримъ каждое изъ этихъ положеній порознь.

1) *Отецъ мой болій Мене есть* (Іоан. 14, 28). Вотъ, говорятъ аріане, самъ Христось называетъ Отца своего бѣльшимъ Себя; слѣд. Онъ не одно съ Отцемъ по естеству.—Но въ другихъ мѣстахъ читаемъ сказанное самимъ же Христомъ: *Азъ и Отецъ едино есма* (Іоан. 10, 30); *видѣвый Мене, видѣ Отца: Азъ во Отцѣ и Отецъ во Мнѣ* (Іоан. 14, 9—10). *Вѣруай въ Мя, не вѣруетъ въ Мя, но въ пославшаго Мя, т. е. Отца* (Іоан. 12, 44); и еще: *да вси чтутъ Сына, якоже чтутъ Отца: а иже не чтитъ*

Сына, не зтитъ пославшаго Его Отца (Юан. 5, 23).—Итакъ зачѣмъ же аріане выбираютъ въ божественномъ Писаніи только то, что могутъ обращать въ пользу своей ереси, а что прямо обличаетъ ихъ заблужденіе, то они не примѣчаютъ и обходятъ молчаніемъ?—Если мы во всемъ вообще Писаніи божественномъ не должны предполагать какого-либо противорѣчія въ тѣхъ мѣстахъ, которыя, повидимому, разногласятъ между собою: то тѣмъ болѣе не должны находить это противорѣчіе въ словахъ самого Господа. А потому, сопоставляя эти мѣста, открываемъ только то, въ какомъ смыслѣ нужно понимать сказанное, и къ чему направляется рѣчь въ томъ и другомъ мѣстѣ. Въ какомъ же смыслѣ Господь называетъ Себя и равнымъ Отцу, и меньшимъ Его? Какъ заимствующій свое безначальное бытіе отъ Отца посредствомъ рожденія, какъ посылаемый Отцемъ въ міръ, какъ воспринявшій на Себя нашу плоть и облекшійся въ естество человеческое, Онъ дѣйствительно и справедливо могъ назвать Себя меньшимъ Отца; но въ отношеніи къ своему существу и божественной природѣ Онъ равенъ Отцу и открываетъ Его въ своемъ лицѣ. Слѣдов. въ словахъ Господа никакого нѣтъ основанія для ереси аріанъ.

2) Въ книгѣ Притчей Премудрость говоритъ о себѣ: *Господь созда ли начало путей своихъ въ дѣла своя* (Притч. 8, 22).—На это св. Аѳанасій отвѣчаетъ: представленное изреченіе вы-

ражено приточно; поему надобно открыть смыслъ сего изреченія и донскаться его, какъ сокровеннаго, а не принимать сего просто, какъ сказаннаго *явь*, чтобы въ толкованіи не уклониться отъ истины. Итакъ прежде всего нужно знать: о комъ сіе написано и какое разумѣется здѣсь существо? Если сіе написано объ ангелѣ или о другомъ какомъ созданномъ существѣ: то пусть и это сказуемое — *созда мя*, разумѣется, какъ объ одной изъ подобныхъ намъ тварей. Если же Божія Премудрость, которою создано все получившее бытіе, говоритъ сама о Себѣ: то не должно ли понимать такъ, что говоря: *созда*, выражаетъ непротивное нѣчто реченію: *роди*? Не къ тварямъ сопричисляетъ Она Себя, какъ-бы забывъ, что сама творитъ и зиждетъ, или не зная различія между Творцемъ и тварію, но выражаетъ нѣкоторую мысль, какъ въ Притчахъ, не явно высказанную, а прикровенно, которую вдохнула святымъ изречь пророчески. Сама же вскорѣ потомъ въ соотвѣтственность — *созда*, выражая ту же мысль другими реченіями, говоритъ: *Премудрость созда себѣ домъ* (Прич. 9, 1). Явно же, что домъ Премудрости есть наше тѣло, которое воспринявъ на себя, содѣлалась Она челоуѣкомъ. И справедливо говорится у Іоанна: *Слово плоть бысть*. У Соломона же Премудрость говоритъ о себѣ предусмотрительно, не такъ: «я тварь»; но только: *Господь созда мя нагало путей своихъ въ дѣла своя*. Созда же

мя, не бытіе мнѣ давъ, и не потому, что общее имѣю съ тварію начало и происхожденіе. И здѣсь Слово въцало чрезъ Соломона, означая не сущность своего Божества и не вѣчное, прискреннее свое рожденіе отъ Отца, но опять свое челоувѣчество и о насъ домостроительство. Поэтому, какъ и прежде замѣчено, Слово не сказало: «я тварь, или стало тварію»; но только: *созда*.—Слѣдов. здѣсь есть великое различіе между тварями и Тѣмъ, о комъ сказуется только—*созда*. Итакъ пусть найдутъ гдѣ-либо аріане въ божественномъ Писаніи, что бы Господь нарицался тварію, пусть укажутъ намъ это названіе, и тогда пусть стоятъ въ своемъ! Если же нигдѣ не написано, что Онъ есть тварь, самъ же говорить о Себѣ въ притчахъ: *Господь созда Мя*: то пусть знаютъ, что не Себя называетъ Онъ тварію, но свое челоувѣчество, которому и свойственно быть созданнымъ.—Господь, зная, что сущность Его есть едиnorodная Премудрость, Отчее рожденіе и неодинакова съ созданными и по естеству тварями, челоувѣколюбиво говоритъ теперь: *Господь созда Мя нагало путей своихъ*; а сіе значитъ, что Отецъ сотворилъ Мнѣ тѣло и создалъ Меня для челоувѣковъ, ради ихъ спасенія. Ибо, какъ слыша у Юанна: *Слово плоть бысть*, представляемъ, что не само Слово всецѣло есть плоть, но что облеклось Оно плотию и содѣлалось челоувѣкомъ,—и слыша, что *Христосъ бысть по насъ клятва* (Гал. 3, 13),

или: *невъдвѣшаго грѣха по насъ грѣхъ сотвори* (2 Кор. 5, 21), представляемъ не то, что Онъ всецѣло содѣлался клятвою и грѣхомъ, но что Онъ принялъ на Себя клятву, лежавшую на насъ, по сказанному апостоломъ: *искупилъ ны есть отъ клятвы* (Гал 3, 13), и по слову Исаи, носилъ грѣхи наши (53, 4), и по написанному у Петра: *вознесе ихъ на тѣль своемъ на древо* (1 Петр. 2, 24): такъ если слышимъ въ притчахъ: *созда*, должны представлять, что не Слово всецѣло по естеству есть тварь; но что облеклось Оно въ тварное тѣло, чтобы мы могли обновиться въ Немъ и обожиться. И что надлежало бы сказать Слову, содѣлавшись человѣкомъ? Сказать ли: въ началъ Я было человѣкомъ? Но сіе было бы и неприлично Ему и несправедливо. Сколько же неприлично было сказать о Словѣ, столько же свойственно и въ собственномъ смыслѣ можно сказать о человѣкѣ: *созда и сотвори его*. Поэтому присоединяется и причина созданія, именно: потребность, какую имѣли дѣла. Но гдѣ прилагается причина, тамъ самая эта причина, безъ сомнѣнія, разрѣшаетъ, что значить читаемое мѣсто. И здѣсь Слово при реченіи—*созда Мя*, представляетъ причину—дѣла; о рожденіи же отъ Отца, выражаясь отрѣшенно, тотчасъ присовокупляетъ: *прежде всѣхъ холмовъ раждаетъ Мя* (Прит. 8, 25). Не сказываетъ Слово, для чего раждаетъ, какъ при реченіи—*созда Мя*, присовокупило: *въ дѣ-*

ла; но говоритъ отрѣшенно: *раждаетъ Мл*, какъ и въ евангеліи: *въ началъ бѣ Слово*. Если бы и не были сотворены дѣла: то не могло бы не быть Божіе Слово;—Оно было въ началъ, и *Богъ бѣ Слово*. Но не содѣлалось бы Оно человѣкомъ, если бы нужда самихъ человѣковъ не стала тому причиною. Поэтому Сынъ не тварь. А если бы Онъ былъ тварію: то не сказалъ бы: *раждаетъ Мл*; потому что твари суть внѣшнія дѣла Творящаго; Рожденіе же не совнѣ, какъ дѣло, но собственность Отчей сущности. И по сему-то дѣла суть твари, а Сынъ—Божіе Слово, единородный Сынъ.—Такъ изъясняетъ св. Аѳанасій написанное о Премудрости: *Господь созда Мл!*

Св. Василій великій, чтобы отнять всякій предлогъ у еретиковъ къ ложнымъ заключеніямъ о Сынѣ Божіемъ, при изъясненіи сего мѣста, слѣдуетъ другому чтенію и держится перевода, сдѣланнаго Аквилію, Симмахомъ и Θεодотіономъ, у которыхъ слово: *созда Мл*, замѣнено выраженіемъ: *стяжа Мл*. Это будетъ, говоритъ онъ, величайшимъ препятствіемъ для нечестивыхъ къ поддержанію хульнаго выраженія: «Сынъ есть созданіе». Ибо стяжать въ Писаніи тоже значить, что и родить, какъ это слово употреблено о Каинѣ: *стяжахъ челоуѣка Богомъ*, сказалъ Адамъ послѣ рожденія своего первенца—Каина. Очевидно, что сказавшій это Адамъ, употребилъ это выраженіе не потому, что онъ создалъ Каина, но потому, что родилъ его (Быт. 4, 1).

3) Аріане, доказывая свою мысль, что Сынъ Божій есть тварь и произведеніе, указываютъ еще на слѣдующія мѣста Писанія: *тъмъже, братіе святаѣ, званія небеснаго пригастницы разумпйте Посланника и Святителя исповѣданія нашего Исуса, вѣрна суца сотворшему Его* (Евр. 3, 1—2); — и еще: *твердо убо да разумѣетъ весь домъ Израилевъ, яко и Господа и Христа Его Богъ сотворилъ есть, сего Исуса, егоже вы распяте* (Дѣян. 2, 36.). — Св. Аѳанасій говоритъ на это слѣдующее: когда несомнѣнно доказано, что Сынъ есть собственное Отчее Рожденіе и единосуцень Отцу: то при этомъ исповѣданіи Сына, какое бы ни употреблено было о Немъ выраженіе: *сотворилъ, сталъ и содѣлалъ*, или *создалъ*, эти выраженія уже ничего не измѣняютъ въ существѣ Сына и могутъ употребляться безразлично съ словомъ: *родилъ*. Ибо реченія не уничтожаютъ естества; скорѣе же естество перемѣняетъ значеніе присвоаемыхъ ему реченій. — Реченія не первоначальнѣе сущностей; но сущности суть первое, а реченія — второе по нихъ. Почему, когда сущность есть произведеніе, или тварь, тогда реченія: *сотворилъ, сталъ и содѣлалъ*, употребляются о тваряхъ въ собственномъ смыслѣ, и означаютъ произведеніе; а когда сущность есть рожденіе и сынъ, тогда эти реченія: *сотворилъ, сталъ и создалъ*, употребляются о сынѣ уже не въ собственномъ смыслѣ, и не означаютъ

произведенія; но вмѣсто реченія: *родилъ*, иной безъ различія употребляетъ и реченіе: *сотво-рилъ*.—Такъ, отцы нерѣдко рожденныхъ ими сыновей именуютъ своими рабами, и тѣмъ не отрицаютъ подлинности рожденія; нерѣдко же, выражая благорасположеніе къ рабамъ своимъ, называютъ ихъ чадами, и вмѣствъ съ тѣмъ не скрываютъ, что издавна обладаютъ ими. Въ первомъ случаѣ они, какъ отцы, говорятъ по власти; а во второмъ даютъ наименованіе по чело-вѣколюбію. Сарра называетъ Авраама господи-номъ, хотя она—не раба, но супруга. Апостоль раба Онисима, какъ брата, сблизилъ съ владѣль-цемъ его Филиппомъ. Вирсавія, будучи матерію, назвала сына рабомъ, говоря отцу: *Соломона раба твоего* (3 Цар. 1, 19); потомъ и пророкъ Наѳанъ, вошедши, согласно съ Вирсавіею, ска-залъ Давиду: *Соломона раба твоего* (26). И они не затруднились назвать сына рабомъ; пото-му что и отецъ, слыша сіе, призналъ его сы-номъ, и они, говоря это, знали, что Соломонъ сынъ, и признавали достойнымъ наслѣдства по отцѣ того, кого именовали рабомъ; ибо по есте-ству онъ былъ Давидовъ сынъ. Посему, какъ читающіе это о Соломонѣ, понимаютъ правильно, и слыша, что именуется онъ рабомъ, признаютъ его не рабомъ, но подлиннымъ по естеству сы-номъ: такъ, если и о Спаситель, который истинно исповѣдуется Сыномъ, и по естеству есть Слово, говорятъ святые: *вѣрна суца сотвор-*

шему Его, — если и самъ Онъ говоритъ о Себѣ: *Господь созда Мя, и: Азъ рабъ твой и сынъ рабыни твоея* (Пс. 115, 7); и все тому подобное: то да не отрицаютъ поэтому иные того, что собственно принадлежитъ Ему отъ Отца; но пусть объ Отцѣ и Сынѣ, какъ о Соломонѣ и Давидѣ, держатся первоначальнаго разумѣнія. Ибо, если слыша, что Соломонъ названъ рабомъ, признаемъ его сыномъ: то не справедливо ли многократно погибнуть тѣмъ, которые не удерживаютъ тогоже разумѣнія и о Господѣ? Но когда слышатъ, что Онъ именуется Рожденіемъ, Словомъ, Премудростію, стараются перетолковать сіе и отрицаютъ преискреннее Рожденіе Сына отъ Отца: когда же слышатъ реченія и выраженія приличныя произведенію, тотчасъ готовы признать Сына произведеніемъ по естеству и отрицать бытіе Слова, тогда какъ, зная, что Сынъ содѣлался человекомъ, всѣ таковыя реченія должны бы относить къ Его человечеству! Не мерзкими ли они оказываются предъ Господомъ, имѣя у себя *сугубый вѣсъ* (Прит. 20, 23), и по одному въ-су выводя сказанное выше заключеніе, а по другому хуля Господа? Но, можетъ быть, они соглашаются съ тѣмъ, что реченіе — сынъ, употреблено какъ -бы по благорасположенію; останавливаются же на реченіи — *сотворшему*, какъ на великомъ какомъ-то пособіи ихъ ереси. Впрочемъ и эта ихъ опора есть трость сокрушенная. Ибо вскорѣ сами себя осудятъ, если только из-

учать словоупотребленіе Писанія, по смыслу котораго, если родители рожденныхъ ими дѣтей называютъ творимыми, созидаемыми и бывшими: то симъ нисколько не отрицаютъ ихъ естества. Езекиа, по написанному у Исаи, сказалъ въ молитвѣ: *отъ днесь бо дѣти сотворю, яже возвѣстятъ правду твою, Господи спасенія моего* (Ис. 38, 19). Слѣдов. если сказалъ Езекиа: *сотворю дѣти*: то очевидно употребилъ это слово вмѣсто — *рожду*, и раждаемыхъ имъ именуетъ какъ-бы творимыми; и никто не споритъ, что реченіе сіе употреблено о рожденіи естественномъ. — Поэтому и спрашивающихъ: не тварь ли и не произведеніе ли Господь? надобно прежде спросить: не Сынъ ли Онъ? не Слово ли? не Премудрость ли? Когда утвердительно рѣшено будетъ послѣднее: тогда немедленно отвергнется и уничтожится мысль, что Онъ произведеніе и тварь; потому что произведеніе не можетъ быть Сыномъ и Словомъ, и Сынъ — произведеніемъ. А если и Сынъ есть произведеніе: то какимъ Словомъ и какою Премудростію произведенъ Онъ? Всѣ созданія приведены въ бытіе Словомъ и Премудростію, и если Сынъ есть это Слово и эта Премудрость: то очевидно, что Онъ уже не въ числѣ творимыхъ и вообще приводимыхъ въ бытіе; но есть Отчее Рожденіе. — Если же арианъ смущаетъ опять написанное: *вѣрна суща*, и полагаютъ они, что какъ о всѣхъ, такъ и о Сынѣ сказуется это въ томъ смыслѣ,

что Онъ, вѣруя, пріемлетъ и мзду вѣры: то по-
 сему имъ слѣдуетъ укорить и Моисея, который
 говоритъ: *Богъ вѣренъ и истиненъ* (Втор. 32,
 4), и Павла, который пишетъ: *вѣренъ Богъ,*
иже не оставитъ васъ искушиться ниже, еже
можете (1 Кор. 10, 13). Но говоря сіе, свя-
 тые не представляли себѣ о Богѣ чего-либо че-
 ловѣческаго; напротивъ того, знали, что слово:
вѣрный, имѣетъ въ Писаніи двоякое значеніе;
 именно: *вѣрующій* и *достойный* вѣры; и пер-
 вое значеніе приличествуетъ людямъ, а второе—
 Богу. Вѣренъ Авраамъ, потому что повѣрилъ
 глаголющему Богу; вѣренъ же и Богъ, потому
 что, какъ воспѣваетъ Давидъ, *вѣренъ Господь,*
 т. е. достоинъ вѣры, *во всѣхъ словесѣхъ сво-*
ихъ (Пс. 144, 13), и не возможно Ему солгать.
 Поэтому написанное: *вѣрна суща сотворшему*
Его, не поставляетъ Сына наряду съ другими,
 и не то значить, что Онъ, вѣруя, сталъ благо-
 угоденъ; но то, что какъ Сынъ истиннаго Бога,
 вѣренъ Онъ, и мы обязываемся вѣрить Ему во
 всемъ, что сказалъ и содѣлалъ Онъ, пребывая
 непреложнымъ и неизмѣняемымъ даже въ чело-
 вѣческомъ домостроительствѣ и явленіи во плоти.
 Надлежало бы аріанамъ обратить вниманіе и на
 то, къ какому времени относится реченіе: *сотво-*
ри, и что имъ означается? Апостоль сказалъ
 это, разсуждая не о вѣчномъ бытіи Слова, но о
 времени, когда *Слово плоть бысть*. Ибо такъ
 написано: *разумѣйте Посланника и Святи-*

тѣлѣ исповѣданія нашего Иисуса, вѣрна суща сотворшему Его. Когда же Онъ сдѣлался Посланникомъ? Не тогда ли, какъ облекся въ нашу плоть? Когда сталъ Онъ и Святителемъ исповѣданія нашего? Не съ того ли времени, какъ принесъ Себя за насъ въ жертву, воскресилъ изъ мертвыхъ тѣло, и приходящихъ къ Нему съ вѣрою самъ донинѣ приводитъ и приноситъ ко Отцу, всѣхъ избавляя и за всѣхъ умилоствляя Бога? Не сущность Слова и не естественное рожденіе отъ Отца желалъ означить апостоль, когда сказалъ: *вѣрна суща сотворшему Его.* Да не будетъ сего! Апостоль означаетъ только сниспествіе Слова къ челоуѣкамъ и совершенное Имъ служеніе святительское, что всякій хорошо можетъ видѣть и изъ исторіи закона и Аарона. Такъ, Ааронъ раждается не первосвященникомъ, но челоуѣкомъ; а со временемъ, когда угодно стало Богу, дѣлается первосвященникомъ, воспринявпимъ на себя все, относящееся къ сему служенію, т. е. облаченіе и священнодѣйствіе. Такъ и Господь *въ нагаль бѣ Слово, и Слово бѣ къ Богу, и Богъ бѣ Слово.* Когда же благоволилъ Отець, чтобы данъ былъ Онъ въ искупительную цѣну за всѣхъ, и всѣмъ дарована была благодать, тогда Онъ воспринялъ на Себя плоть, чтобы Ему, какъ Святителю, имѣя у Себя приносимое, самого Себя принести ко Отцу, и собственною кровію своею очистить всѣхъ насъ отъ грѣховъ и воскресить отъ мертвыхъ. — Свѣнію этого было

ветхозаветное. И что совершилъ Спаситель, пришедши во плоти, то по закону въ сѣняхъ изображаетъ Ааронъ. Ааронъ, будучи одинъ и тотъ же, не измѣнялся, когда возлагалъ на себя первосвященническую одежду; но пребывая однимъ и тѣмъ же, прикрывался только сею одеждою. Такимъ же образомъ можно и о Господѣ правильно представлять себѣ, что, пріявъ на Себя плоть, не сталъ Онъ инымъ, но будучи Одинъ и тотъ же, прикрывался плотию; — и реченія: *сталъ; сотворенъ*, слѣдуетъ понимать не въ томъ смыслѣ, что сотворено само Слово, какъ Слово; но въ томъ, что Слово — зиждитель всего въ послѣдствіи содѣлалось Святителемъ, облекшись въ созданное и тварное тѣло, которое и можетъ принести за насъ, почему и сказуется сотвореннымъ. Поэтому, если Господь не содѣлался человѣкомъ: то пусть спорятъ аріане. Если же *Слово плоть бысть*: то о Словѣ, содѣлавшемся человѣкомъ, что надлежало сказать, кромѣ сего: *вѣрна суща сотворшему Его?* Какъ о Словѣ свойственнѣ всего говорить: *въ началѣ бы Слово*. такъ человѣку свойственно содѣлаться и быть сотвореннымъ. И о Господѣ, видя, что ходитъ Онъ, какъ человѣкъ, а въ дѣлахъ являетъ Себя Богомъ, не всякій ли могъ спросить: кто сотворилъ человѣка сего? И опять не всякій ли могъ отвѣтить: Отецъ сотворилъ человѣка сего и послалъ Его намъ Святителемъ? — Слѣдовательно Павелъ, пиша о домостроитель-

ствѣ Слова, по человѣчеству, а не о сущности Слова, сказалъ: *вѣрна суца сотворишему Его*. И коль скоро мы исповѣдуемъ, что Сынъ содѣлался человѣкомъ, можно, по замѣченному выше безъ различія сказать о Немъ, что Онъ содѣлался, или сталъ, или сотворенъ, или созданъ, или образованъ, или есть рабъ, или сынъ рабыни, или сынъ человѣческой, или поставленъ, или отошелъ, или есть женихъ, или братаничъ, или братъ: потому что всѣ сіи реченія свойственны человѣческому состоянію, и подобныя симъ выраженія означаютъ не сущность Слова, но что Слово содѣлалось человѣкомъ.

Такой же смыслъ имѣеть и приводимое еретиками изреченіе изъ книги Дѣяній, когда апостоль Петръ говоритъ: *яко Господа и Христа Его сотворилъ есть Богъ, сего Иисуса, егоже въ распяте* (Дѣян. 2, 36). Не написано здѣсь: сотворилъ Себѣ Сына, или: сотворилъ Себѣ Слово, почему еретики могли бы вообразить нѣчто подобное. А поэтому, если не забыли они, что рассуждаютъ о Сынѣ Божіемъ: то пусть отыщутъ, написано ли гдѣ: Богъ сотворилъ Себѣ Сына, или создалъ Себѣ Слово? Или еще написано ли гдѣ явно, что Сынъ Божій есть произведеніе и тварь? И тогда пусть укажутъ сіе, чтобы и въ этомъ случаѣ обличены были сіи неразумные. Если же не находятъ ничего подобнаго, берутъ же только тѣ мѣста, гдѣ написано: сотворилъ, или сотворенъ: то боюсь, что въ ско-

ромъ времени, слыша: *въ началъ сотвори Богъ небо и землю*, сотворилъ солнце и луну, сотворилъ море, скажутъ, что и небо есть Слово, что и свѣтъ, сотворенный въ первый день, есть Слово же, что и земля и каждая изъ сотворенныхъ вещей также есть Слово, и въ этомъ уподобятся наконецъ, такъ называемымъ стойкамъ; потому что стойки самого Бога распростираютъ на все, а еретики Божіе Слово ставятъ наряду съ каждою изъ тварей.—Хотя и прежде говорили еретики подобное, утверждая, что Слово есть одна изъ тварей; но пусть снова услышатъ тоже, и во-первыхъ пусть знаютъ, что Слово (о чемъ говорено было и прежде) есть Сынъ, а не произведеніе, и что подобныхъ реченій не должно принимать въ приложеніи къ Божеству Слова. надѣжитъ же входить въ изслѣдованіе, почему и въ какомъ смыслѣ написано это; и тогда, безъ сомнѣнія для ищущихъ откроется человѣческое домостроительство, ради насъ пріятное на Себя Словомъ. Ибо и Петръ, сказавъ: *Господа и Христа Его сотворилъ есть Богъ*, тотчасъ призокупляетъ: *сего Иисуса, егояже вы распяте*. И всѣмъ стало явно, что апостоль сказалъ не о сущности Слова, но по человѣчеству наименовалъ Его сотвореннымъ. Ибо что распято? Не тѣло ли? Да и чѣмъ было означить апостолу тѣлесное естество Слова, какъ не реченіемъ: *сотворилъ есть?* Значитъ сказанное здѣсь: *сотворилъ есть*, имѣетъ правый смыслъ. Ибо, по

замѣченному выше, не сказалъ апостоль: сотворилъ Его — Слово, но Господа сотворилъ Его, и не просто сотворилъ, но сотворилъ у васъ и среди васъ; а это тоже значить, что содѣлалъ извѣстнымъ. И это самъ Петръ примѣтнымъ образомъ далъ выразумѣть въ началъ первой своей проповѣди, когда сказалъ: *мужіе израильстїи, послушайте словесъ сихъ. Исуса Назорей, мужа отъ Бога извѣствованна въ васъ силами и чудесы и знаменїи, яже сотвори тльмъ Богъ посредъ васъ, якоже сами вѣсте* (Дѣян. 2, 22). И такъ, когда апостоль сказалъ: *мужа извѣствованна въ васъ отъ Бога силами и чудесами*, то онъ выразилъ этимъ то, что этого мужа Богъ содѣлалъ извѣстнымъ; потому что знаменїями и чудесами, какія сотворилъ Господь, извѣствовано, что Христосъ есть человекъ не простой, но Богъ во плоти и самъ Господь. Подобно сему сказанное въ евангелїи Іоанна: *сего ради наге гоняху Его Іудее: яко не токмо разоряше субботу, но и Отца своего глаголаше Бога, равеня творя Богу* (Іоан. 5, 16 — 18). Ибо тогда Господь не представлялъ только Себя Богомъ (Онъ вовсе не есть притворяющійся Богомъ), но доказалъ дѣлами, что Онъ дѣйствительно Богъ и въ доказательство говорилъ: *аще Мнѣ не вѣруете, дѣломъ моимъ вѣруете: да разумѣете, яко Азъ во Отецъ и Отецъ во Мнѣ* (Іоан. 10, 38). Такъ, Отецъ Господа и Царя сотворилъ есть Его сре-

ди насъ и у насъ, которые были прежде непокорны Ему. И явно, что извѣствуемый теперь Господомъ и Царемъ, не теперь только начинаетъ быть Царемъ и Господомъ, а начинаетъ только при семъ показывать свое господство и распространять оное и на непокоряющихся. Сіе и Духъ, предугадуя, говоритъ въ псалмахъ: *поставилъ еси Его надъ дѣлы рукою твоею* (Пс. 8, 7); сіе же и самъ Господь, давая разумѣть о Себѣ, говоритъ: *Азъ же поставленъ есмь Царь отъ Него надъ Сіономъ, горою святою Его* (Пс. 2, 6). Но какъ не тогда Онъ воспринялъ начало бытію и царствованію, когда тѣлесно возсіалъ Сіону; напротивъ того, Сый Божіе Слово и вѣчный Царь, соблаговолилъ, чтобы царство Его человѣчески возсіало и на Сіонѣ, и чтобы іудеи и мы, искупленные отъ царствованнаго надъ нами грѣха, стали подчинены Отческому Его царству: такъ и поставляемый поставляется не въ тѣ дѣла, которыхъ еще нѣтъ и которыя должны чрезъ Него совершиться; но въ тѣ, которыя уже совершены и требуютъ правленія. — Что же касается до Его собственнаго владычества и царства, которое принадлежитъ Ему по естеству и рожденію отъ Отца: то о Немъ говорится такъ: *престолъ твой Боже въ вѣкъ вѣка: жезлъ правости, жезлъ царствія твоего* (Пс. 44, 7), и: *царство твое царство вѣхъ вѣковъ* (Пс. 144, 13). — Объяснимъ сказанное нѣкоторымъ примѣромъ, заимствован-

нымъ изъ св. Писанія. Исаакъ сказалъ Иакову: *буди господинь брату твоему* (Быт. 27, 29); а Исаву: *вотъ, господина его сотворишъ тебѣ* (ст. 37). Если бы реченіе: *сотворишъ*, означало сущность и начало бытія Иаковлева: то и въ этомъ случаѣ аріанамъ не надлежало бы даже помыслить что либо подобное о Божіемъ Словѣ; потому что Сынъ Божій — не тварь, подобно Иакову; но и въ приложеніи къ Иакову этимъ реченіемъ выраженъ такой смыслъ, уразумѣвъ который они могли бы не предаваться болѣе своему безумію. Исаакъ сказалъ: *буди, и: сотворишъ*, означая симъ не начало Иаковлева бытія, и не сущность Иаковлеву, потому что, когда сказалъ сіе, прошло болѣе тридцати лѣтъ отъ рожденія Иакова; разумѣлъ же власть, какую Иаковъ возымѣлъ надъ братомъ въ послѣдствіи. — Тѣмъ паче Петръ выразился такъ не означая симъ, что сущность Слова есть произведеніе; потому что исповѣдалъ уже Его Сыномъ Божіимъ: *Ты еси Христосъ, Сынъ Бога живаго* (Мѡ. 16, 16); но разумѣлъ по благодати сотворенное и собывшееся надъ нами царство Христово. Ибо говоря сіе, не умолчалъ о вѣчномъ и Отческомъ Божествѣ Сына Божія, по которому Онъ всегда былъ и есть Господомъ и Всецаремъ всѣхъ, во всемъ уподобляясь Отцу, и имѣя все то, что имѣетъ Отецъ, какъ сказалъ сіе самъ онъ: *вся, елика иже Отецъ, моя суть* (Іоан. 16, 15).

4) Великую опору для своей ереси аріане

аходятъ въ словахъ апостола Павла: *толико лучший бывъ ангеловъ, елико преславнѣе на-ге ихъ наслѣдствова иля* (Евр. 1, 14). — Изъясняя смыслъ приводимыхъ ими словъ апостола Павла, св. Афанасій говоритъ, что здѣсь разумѣется спасительное служеніе Господа, для котораго Онъ приходилъ на землю и которое столько превосходило служеніе ангеловъ, сколько Сынъ превосходитъ званіе раба. Поелику, разсуждаетъ онъ, и пророки служили, и чрезъ ангеловъ изглаголанъ законъ (Гал. 3, 19), но пришелъ и Сынъ, и пришелъ послужить: то по необходимости присовокупляетъ апостоль: *толико лучший бывъ ангеловъ*, желая показать, что сколько Сынъ отличенъ отъ раба, столько же и служеніе Его стало лучше служенія рабовъ. Слѣд. апостоль не сущность слова желая главнымъ образомъ сравнить съ существами сотворенными, сказалъ: *толико лучший бывъ ангеловъ* (потому что сравненіе здѣсь не имѣетъ мѣста, — иное Слово, иное — ангелы), но имѣя въ виду пришествіе Слова во плоти и домостроительство, совершенное Имъ тогда, хотѣль показать, что Слово не подобно бывшимъ прежде, чтобы въ какой мѣрѣ Слово по естеству отлично отъ предпосланныхъ Имъ, въ такой же и большей еще мѣрѣ отъ Него и чрезъ Него бывшая благодать содѣлалась лучшею ангельскаго служенія. Рабамъ свойственно было только требовать плодовъ, а Сыну и Владыкѣ свойственно — простить долги и

пересадить виноградникъ. И присовокупленное дальѣ апостоломъ показываетъ различіе Сына съ существами сотворенными: кому бо когда рече отъ ангель: *Сынъ мой еси ты, Азъ днесь родихъ Тя; и паки: Азъ буду Ему во Отца, и той будетъ Мнѣ въ Сына.... И ко ангеломъ убо глаголетъ: творій ангелы своя души, и слуги своя огнь паллящъ: къ Сыну же: престолъ твой, Боже, въ вѣкъ вѣка.... И паки: въ началъ Ты, Господи, землю основалъ еси, и дѣла руку твою суть небеса: та погибнутъ, Ты же пребываеши: и вся, якоже риза обетшуютъ, и яко одежду свѣиши ихъ, и измѣнятся: Ты же тойже еси, и лѣта твоя не оскудѣютъ. И еще: кому же отъ ангель рече когда: спди одесную Мене, дондеже положу враги твоя подножіе ногъ твоихъ; не вси ли суть служебнии души, въ служеніе посылаеміи за хотящихъ наслѣдовати спасеніе (Евр. 1, 5—14)?—Изъ всего этого аріане могли бы уразумѣть, если бы захотѣли, что иное есть Сынъ, который раздѣляетъ престолъ и царство со Отцемъ, а иное—ангелы, предстоящіе Богу и посылаемые Имъ на служеніе; иное Господь и Создатель, а иное вещи, сотворенныя Имъ изъ ничего, которыя могутъ погибнуть. Сказуемое о тваряхъ: *та погибнутъ*, не то означаетъ, что тварь блюдется на погибель; но указаніемъ на конецъ обозначается естество вещей сотворенныхъ. Что можетъ по-*

гибнуть, то, хотя и не погибнетъ по милости сотворившаго сіе: однакоже произошло изъ ничего и свидѣтельствуеть о Себѣ, что нѣкогда оно не существовало. Поелику же таково естество вещей сотворенныхъ: то посему самому о Сынѣ сказается: *Ты же пребываеши*, чтобы показать Его вѣчность. Потому-то и говорится въ другомъ мѣстѣ о Сынѣ: *кто уподобится Господеви въ сынѣхъ Божіихъ* (Пс. 88, 7)? *И кто подобенъ Тебѣ въ божѣхъ Господи* (Пс. 85, 8.)? — Итакъ нѣтъ никакого сродства у Сына съ ангелами. А если нѣтъ никакого сродства: то слово — *лучшій*, употребленное о Немъ апостоломъ, сказано въ означеніе не сравненія, но различія; потому что Сынъ отличенъ по естеству отъ ангеловъ. А въ значеніи различія можно сравнивать и неоднородное съ однороднымъ. И что это такъ дѣйствительно, на это имѣемъ доказательство въ божественныхъ Писаніяхъ. Въ Псалмахъ Давида читаемъ: *лучше день единъ во дворѣхъ твоихъ паче тысящъ* (Пс. 83, 11). И Соломонъ возглашаетъ: *примите наказаніе, а не серебро, и разумъ паче злата искушена. Лучше бо премудрость каменій многоцѣнныхъ, всякъ же гестное недостойно ея есть* (Прит. 8, 10—11). И у Исаи находимъ: *сія глаголетъ Господь каженикомъ, елицы сохранятъ субботы моя, и изберутъ, яже Азъ хошу, и содержатъ заветъ мой, дамъ имъ въ дому моему и во оградѣ моей мѣ-*

сто и менито, лучшее отъ сыновъ и дщерей, и мя вѣчно дами имъ, и не оскудѣетъ (Ис. 56, 4—5). Вотъ и день сравнивается съ тысячами, и премудрость съ камнями многоцѣнными, и дворы небесные съ жилищами земными: ужели же поэтому скажетъ кто нибудь, что эти предметы однородны между собою? — Такимъ образомъ будутъ ли ариане относить слово — *лучшій*, къ естеству Господа Спасителя, или къ Его служенію, въ томъ и другомъ случаѣ обличаются они въ своемъ неразуміи, когда это слово — *лучшій*, принимаютъ въ значеніи сравненія и однородности Сына съ прочими тварями. У апостола это слово имѣетъ значеніе несравненнаго превосходства Господа предъ всеми существами. Несравненъ Онъ по своему естеству ни съ кѣмъ потому, что одинъ только Онъ есть Сынъ, а все прочее сотворено; — какъ Сынъ, Онъ возсѣдаетъ со Отцемъ на престолъ; а всѣ прочія существа служатъ Ему; — какъ Сынъ, Онъ вѣчно пребываетъ со Отцемъ; а всѣ другія твари приведены въ бытіе изъ ничего, и опять могутъ не существовать, если бы послѣдовала на это воля Божія. Несравненъ Онъ и въ своемъ служеніи спасенію людей со всеми, которые предшествовали Ему въ этомъ служеніи. И это самъ апостоль въ послѣдствіи ясно растолковалъ, говоря: *лучшаго завѣта бысть испоружникъ Исусъ* (Евр. 7, 22), и еще: *нынѣ же лучшее услуги служеніе, велику и лучшаго завѣта есть Ходатай, иже*

на лучшихъ обитованіяхъ узаконися (Евр. 8, 6);—и: *никтоже бо совершилъ законъ, приведеніеже есть лучшему упованію* (Евр. 7, 19); а потомъ говоритъ: *нужда убо блже образитъ небесныхъ силъ огнищатися: салильже же небесныхъ лучшими жертвами, паге сихъ* (Евр. 9, 25).—Слово—лучшій, и теперь и во всѣхъ мѣстахъ прилагаетъ апостоль къ Господу, какъ лучшему и отличному отъ существъ сотворенныхъ. Ибо Имъ совершается лучшая жертва, о Немъ—лучшее упованіе, чрезъ Него—лучшія обитованія, лучшія не потому только, что сравниваются, какъ великія съ меньшими; но потому, что по самому свойству инаковы съ прежними. И совершенное Имъ служеніе стало лучшимъ; потому что какъ законъ, ослабленный плотію, былъ безсиленъ: то *Богъ Сына своего посла въ подобіи плоти грѣха, и о грѣсѣ осуди грѣхъ во плоти* (Рим. 8, 3), т. е. удалилъ отъ нея грѣхопаденіе, плѣницами котораго она связалась, почему и не принимала въ себя Божественной мысли, и доведя ее до удобопріемлемости Слова, содѣлалъ то, что и мы не по плоти уже ходимъ, но по духу, и нерѣдко говоримъ о себѣ: *мы не во плоти, но въ дусѣ* (Рим. 8, 9). И Сынъ Божій пришелъ *не да судитъ мірови, но да искупитъ всѣхъ, и да спасетя Илъ міръ* (Іоан. 3, 17). Ибо тогда міръ, какъ повинный, судимъ былъ закономъ; а теперь судъ приняло на себя Слово, и

за всѣхъ пострадавъ плотию, всѣмъ даровало спасеніе. И сіе имѣя въ виду, Іоаннъ воззвалъ: *яко законъ Моисеомъ данъ бысть: благодать же и истина Иисусъ Христомъ бысть* (Іоан. 1, 17). Но благодать лучше, нежели законъ; дѣйствительность лучше, нежели тѣнь. И поелику лучше безъ всякаго сравненія: то на этомъ основаніи апостола говоритъ: *сего ради подобаетъ намъ лишше внимати слышаннымъ, да не когда отпадемъ. Аще бо глаголанное ангелы слово бысть извѣстно, и всяко преступленіе и ослушаніе праведное пріятъ мздовоздаініе: како мы убѣжили о толицѣмъ нерадивше спасеніи; еже загло пріемше глаголитися отъ Господа, слышавшими въ насъ извѣстися* (Евр. 2, 1—3)?—Если бы Сынъ былъ изъ числа сотворенныхъ и былъ не лучший ихъ по естеству: то ради Его не полагалось бы бѣльшаго наказанія за ослушаніе. Ибо при служеніи ангеловъ, относительно къ каждому изъ нихъ, въ преступающихъ законъ бѣльшая, или меньшая могла быть виновность: однакоже законъ былъ одинъ и одно было наказаніе преступающимъ оный. Поелику же Слово не изъ числа сотворенныхъ, но Отчій есть Сынъ: то въ какой мѣрь и самъ Онъ есть лучший, и совершенное Имъ служеніе лучше и выше, въ такой же и наказаніе будетъ тяжелѣе. Да разсмотрятъ же еретики благодать, дарованную Сыномъ, и да познаютъ, какъ и дѣла свидѣтельствуютъ о Немъ, что Онъ

отличень отъ вещей сотворенныхъ, что единый истинный Сынъ во Отцѣ, и Отецъ въ Немъ (Іоан. 17, 21).—Законъ изглаголанъ ангелами, и онъ никого не возвелъ къ совершенству, имѣя нужду въ пришествіи Слова, какъ сказалъ св. апостолъ Павелъ. Пришествіе же Слова довершило дѣло Отца. И какъ тогда отъ Адама до Моисея царствовала смерть: такъ явленіе Слова привело смерть въ бездѣйствіе. Не умираемъ уже теперь всѣ во Адамъ; но всѣ оживотворяемся во Христъ. Тогда *въдолиъ былъ Богъ только во Іудей* (Пс. 75, 1); нынѣ же *во всю землю изыде въщаніе ихъ* (Пс. 18, 5), и вся земля полна въдвнїя о Богѣ; ученики Христовы научили всѣ народы, и нынѣ исполнилось написанное: *и будутъ всѣ наугени Богомъ* (Ис. 54, 13). И показанное тогда, служило образомъ, а теперь явилась истина.

(будетъ продолженіе)

О МОНАШЕСТВѢ ЕПИСКОПОВЪ.

(окончаніе)

Мы видѣли, что еще прежде учрежденія монашества (въ полномъ видѣ) утвердилось въ епископствѣ безбрачіе, и утвердилось совершенно послѣдовательно, какъ плодъ общаго убѣжденія въ христіанахъ, какъ сила изначальнаго преданія въ Церкви и какъ разумное, логическое послѣдствіе признанной невозможности обратить безбрачіе въ законъ (однакожь долго и сильно желаемый въ Церкви) для всего клира. Монашество архіереевъ является только послѣдствіемъ, также логическимъ, и дальнѣйшимъ развитіемъ узаконеннаго для нихъ безбрачія. Какое же значеніе придастъ Церковь безбрачію епископовъ? по какимъ побужденіямъ оно установлено? Потому ли только, что супружество признается препятствіемъ къ свободному исполненію архіерейскихъ дѣлъ? Такая причина была бы слишкомъ незначительна,

чтобы на ней основывать безбрачіе, какъ законъ. Сколько есть званій и должностей, еще многосложнѣе и обширнѣе епископскихъ, которыя одинакожъ надлежащимъ образомъ исполняются въ супружествѣ? Или потому супружество возбранено епископу, что считается, какъ дѣло плотское, несомвѣстнымъ съ святостію и духовною высотою священнаго сана? Но св. отцы и соборы никогда не считали законнаго брака нечистымъ и несообразнымъ съ важностію священнаго сана — вообще; даже, напротивъ, они положительно осуждали тѣхъ, которые смотрѣли такъ на брачный союзъ. (Апост. 5, 51; VI всел. 13; гангр. 4, и др.). Основная мысль епископскаго безбрачія лежитъ гораздо глубже. Она заключается въ самомъ отношеніи епископа къ Церкви, въ его духовномъ союзѣ съ нею. Какъ Церковь изображается въ словѣ Божіемъ невѣстою Христовою, святою и чистою дѣвою въ таинственномъ союзѣ со Христомъ, и союзъ ея съ Нимъ представляется въ образѣ супружескаго союза (Ефес. гл. 1, 5): то епископъ, какъ высшій пастырь Церкви и образъ Христа, въ церковномъ ученіи изображается хранителемъ ея духовнаго дѣвства, т. е. чистоты внутренней, въ вѣрѣ, въ жизни, во всей ея дѣятельности среди міра, и для того *обрученными* съ нею, какъ и апостоль Павелъ говорилъ о себѣ въ отношеніи къ коринѳской церкви (2 Кор. 11, 2). Епископъ представляется въ слѣдствіе сего не во внѣшнихъ только отношеніяхъ

къ Церкви, какъ правитель дѣлъ (администраторъ), а во внутреннѣйшемъ союзѣ съ нею, въ союзѣ духа, сердца и совѣсти, въ единствѣ своей духовной жизни съ ея духовною жизнью, въ благодатномъ общеніи даровъ Св. Духа, которыхъ его санъ служитъ для нея непрерывнымъ проводникомъ, какъ заступающій видимое мѣсто Христа въ брачномъ союзѣ его съ Церковію. Этотъ союзъ долженъ быть для епископа единственнымъ, исключительнымъ: ни епископъ, ни Церковь не могутъ быть въ другомъ союзѣ, какъ обрученные между собою. Потому-то Церковь, остающаяся безъ епископа, называется обыкновенно въ церковныхъ книгахъ *вдовствующею*: и это такъ строго понималось въ древней Церкви, что занятіе двухъ кафедръ, хотя бы одной послѣ другой, называлось уже *двоебрачіемъ*, а самовольное и безъ особенной нужды перемѣщеніе епископа съ одной кафедры на другую почиталось даже *прелюбодѣліемъ* (*). Вотъ по какой идеѣ требуется отъ епископа безбрачіе, и безбрачіе не по внѣшней только жизни, но главнымъ образомъ по внутренней, не въ смыслѣ только одиночества, а въ смыслѣ совершеннаго нравственнаго отрѣшенія отъ узъ плотскихъ и мірскихъ, чтобы союзъ его съ Церковію былъ совершенно чистъ, духовенъ, свободенъ и неза-

(*). Симеонъ солунскій о таинствахъ: гл. 201, 203. сн. *πῆ-
δαλιον προς ναυ. Αποστολ. 14.*

висимъ отъ міра и плоти, какъ прилично обрученнику Церкви—дѣвы Христовой. А отсюда далекъ ли, даже не естественъ ли переходъ къ монашеству? Такое понятіе о безбрачїи епископа уже само собою не предполагаетъ ли, не требуетъ ли иночества? Одно безбрачїе само по себѣ не есть еще совершенство жизни; оно даже не есть подвигъ, если не соединяется съ рѣшительнымъ обѣтомъ дѣвства и цѣломудрїя; оно есть состояніе только отрицательное. Что же особеннаго, важнаго было бы въ безбрачїи и для епископскаго сана, если бы оно оставалось при немъ въ этомъ отрицательномъ видѣ? Оно еще само требуетъ огражденїя и утвержденїя на основанїяхъ неизмѣнныхъ, чтобы имѣть все достоинство подвигаи добродѣтели; оно само имѣетъ нужду во внутренней—въ душѣ и совѣсти чловѣка—силѣ духовной, чтобы получить всю нравственную чистоту и высшее совершенство. Поэтому можно сказать, только въ монашествѣ безбрачїе находитъ свое истинное достоинство, свое оправданїе и свою духовную плодотворность. А кромѣ совершенной чистоты, душевной и тѣлесной, потребной для епископскаго сана, по той же идеѣ Церкви нужно ему всесовершенное, безусловное, безграничное посвященїе себя Церкви; всѣ силы души, всѣ мысли и чувства, всѣ намѣренїя и стремленїя, вся жизнь его и внутренняя, духовная, и внѣшняя, тѣлесная, должны безраздѣльно принадлежать Церкви. Но безбрачїе этой обязан-

ности само по себѣ еще не удовлетворяетъ: оно само по себѣ, своими помыслами и стремленіями, можетъ еще оставаться въ міръ; нельзя сказать, что безбрачный уже не принадлежитъ міру: онъ только на половину, такъ сказать только одною ногою отделяется отъ міра. Но такому отношенію епископа къ Церкви вполне удовлетворяетъ монашество: по той причинѣ, что оно въ самой сущности своей и въ самомъ назначеніи своемъ есть исключительное, безусловное, вседушевное посвященіе чловѣка и всей жизни его Богу. Такимъ образомъ монашество само собою сходится съ епископствомъ, — и безбрачіе только тогда выполняетъ въ послѣднемъ идею Церкви, когда переходитъ въ первое. Св. отцы доказывали, что епископамъ даже большая потребна чистота цѣломудрія, нежели самымъ инокамъ (').

Конечно наши современные люди скажутъ, что понятіе о епископѣ, какъ обрученномъ съ Церковію, слишкомъ утонченно и отвлеченно, и потому само по себѣ не можетъ служить практическимъ основаніемъ для того, чтобы требовать для него монашества. Но можно ли на такую духовную высоту смотрѣть не отвлеченно, не отвлекая мыслей отъ міра и суеты житейскихъ? Справедливо ли на такой священный санъ смотрѣть только *практически*, житейскимъ образомъ, т. е. смотрѣть на архіерея

(') *Златоустъ* о священствѣ кн. 6, гл. 2. *Исидоръ Пелусіотъ* посл. 2, 284.

только какъ правителя текущихъ церковныхъ дѣлъ, начальника духовнаго сословія, или пожалуй главнаго проповѣдника вѣры и учителя обще-христіанской нравственности? Это взглядъ не совсѣмъ церковный, не глубокий, односторонній. А когда такой взглядъ дѣлается исключительнымъ, въ немъ скрывается важное заблужденіе и отступленіе отъ духа Церкви. Нѣтъ! Епископъ, какъ представитель Церкви, какъ ея обрученникъ, долженъ не внѣшнею только дѣятельностію и жизнию соединяться съ Церковію, а всею своимъ существомъ и внутреннею жизнию быть въ союзъ съ ея существомъ и духомъ. А что составляетъ существо и духъ Церкви? Жизнь *не отъ міра*, отрѣшеніе отъ міра и земли и всецѣлое направленіе къ Богу. Вотъ какимъ путемъ, путемъ глубочайшаго самосознанія и высшаго развитія своихъ коренныхъ идей и стремленій, Церковь дошла до соединенія епископства съ монашествомъ.

Потомъ, независимо отъ безбрачія, какія качества требуются канонами въ епископъ? Одрѣ ли общехристіанскія, или общія всѣмъ степенямъ священства? Нѣтъ. Особыя качества опредѣляются для епископа тѣми самыми преимуществами, какія приписываются ему Церковію въ управленіи духовныхъ дѣлъ. Онъ, по ученію и правиламъ Церкви, есть высшій и единственный учитель Церкви (VI всел. 19): прочимъ степенямъ священства право ученія предоставляется только по уполномочію отъ епископа и подъ его непосред-

ственнымъ надзоромъ и направлениемъ. На него возлагается главная отвѣтственность за цѣлость и чистоту евангельскаго ученія въ Церкви; онъ только имѣетъ право рѣшать вопросы вѣры, и его первѣйшая обязанность — направлять своимъ ученіемъ и управленіемъ Церковь къ осуществленію на землѣ чистѣйшихъ и высочайшихъ идей христіанства. А для этого что нужно? Нужно всецѣлое отрѣшеніе епископа отъ ученій міра; нужна совершенная независимость отъ образа мыслей человѣческихъ, обыкновенно непостоянныхъ, шаткихъ, земляныхъ; нужно, чтобы не только въ оффиціальномъ, такъ сказать, ученіи, но и въ личномъ мышленіи епископъ былъ *выше міра*. Мало этого: по правиламъ Церкви епископъ не долженъ имѣть даже своего личнаго, частнаго образа мыслей въ вѣроученіи: онъ долженъ быть *въ предѣлахъ отцевъ* (VI всел. 19), т. е. вселенскаго преданія Церкви. Не то это значить, что онъ долженъ быть чуждъ добраго человѣческаго просвѣщенія, врагъ всякихъ естественныхъ знаній и мірскихъ наукъ: а то, что всякое знаніе, всякое просвѣщеніе онъ въ себѣ, да и не только въ себѣ, а и въ другихъ, долженъ всецѣло подчинять богопреданному ученію вѣры. Въ этомъ отношеніи не менѣе, какъ и въ другихъ, онъ долженъ отрѣшиться отъ міра и отречься отъ всего, *яже въ міръ* — Но довольно ли для этого однихъ только внѣшнихъ правилъ и побужденій? Довольно ли только сказать

епископу, что онъ долженъ быть таковъ и не шпаконъ? Недовольно; тутъ нужно убъжденіе, живое, глубокое, непоколебимое убъжденіе. А какъ дойти до такого убъжденія? Дѣлю въ томъ, что для такой возвышенной чистоты вѣры, для такой безусловной преданности ея ученію, не достаточно одного умственного ея воспріятія, посредствомъ наставленія отъ другихъ или собственнаго изученія догматовъ; не достаточно и одного послушнаго вѣрованія ученію Церкви безъ дальнѣйшихъ разсужденій или испытаній. Христіанство не есть только система извѣстныхъ догматовъ; вѣра не есть только отвлеченное ученіе о предметахъ не отъ міра сего. Христіанство есть наука *жизни*—по преимуществу; вѣра въ существѣ своемъ есть ученіе дѣятельное, проникающее до глубины существа человѣческаго и до самыхъ коренныхъ основаній жизни—человѣчества. Поэтому, чтобы понять всю силу христіанства, чтобы постигнуть сущность Евангелія, и такимъ образомъ вполне и безусловно, безгранично убѣдиться въ истинности его и съ такимъ убъжденіемъ стать выше всѣхъ ученій міра и научныхъ знаній, надобно дознавать ученіе вѣры *дѣлательно*, жизнью, надобно путемъ нравственнаго очищенія и самоусовершенія восходить до созерцанія предметовъ богооткровенныхъ. Въ этомъ-то смыслѣ Спаситель говоритъ, что кто не возметъ креста своего и не послѣдуетъ за нимъ, тотъ не можетъ быть его *ученикомъ* (Лук. 14,

27), ученикомъ не только въ нравственномъ значеніи сего слова, но и въ смыслъ умозрительнаго изученія и постиженія Евангелія. Тотъ не пойметъ его, кто не рѣшится приложить его къ жизни. Также Спаситель говорить: *еще кто хочетъ волю Божию творити, разумѣетъ о ученіи, кое отъ Бога есть, или азъ отъ себе глаголю* (Іоан. 7, 17). Это значитъ, что только тотъ можетъ получить твердое и несокрушимое убѣжденіе въ истинѣ евангелія Христова, кто хочетъ исполнить на дѣлѣ, а не умомъ только постигнуть волю Божию.

Но такой способъ практическаго пониманія христіанства, такой путь восхожденія отъ дѣятельной жизни по вѣрѣ до яснаго созерцанія Богооткровенныхъ предметовъ ея ученія, а отсюда и до неизмѣннаго убѣжденія во всей ея истинности, заключается по преимуществу въ монашествѣ. Вотъ почему въ древнія времена монашество являлось твердѣйшею и почти единственною опорою православія среди долгой, ужасной борьбы его съ ересями. Когда аріанство съ его безчисленными потоками въ продолженіе трехъ сотъ лѣтъ затопляло, можно сказать, весь Востокъ, когда иконоборство, вслѣдъ затѣмъ, почти двѣсти лѣтъ угрожало не однимъ иконамъ, а всей Церкви сокрушеніемъ и порабощеніемъ міру: что спасло Церковь и вѣру, какъ не монашество, которое несчетными сонмами изъ самыхъ уединенныхъ обителей устремлялось въ города и се-

ленія, въ царскіе Дворы и мірскія торжища, чтобы стать за вѣру, которую оно защищало *догматически*, неодолимо, потому, что неослабно дознавало истину ея—*практически*? Лучшій свидѣтель этому—современный тѣмъ событіямъ народъ. Современные историки пишутъ: «причину того, что ученіе Евномія и Аполлинарія не сдѣлалось господствующимъ, надобно искать особенно въ тогдашнихъ *монахахъ*; ибо всѣ монахи въ Сиріи и въ Каппадокіи и въ областяхъ сопредѣльныхъ, неотступно держались догматовъ никейскихъ: Востокъ, начиная отъ Киликіи до Финикіи, готовъ былъ принять сторону Аполлинарія; а отъ предѣловъ Киликіи и Тавра до Гелеспонта и Константинополя склонялся къ ереси Евномія. Но народъ, удивляясь добродѣтелямъ и жизни иноковъ, върилъ, что они мыслятъ право: а потому отъ людей, мыслившихъ иначе, отвращался, какъ отъ зараженныхъ вольномысліемъ. Точно такимъ же образомъ было и съ египтянами: слѣдуя своимъ монахамъ, они противостояли аріанамъ» (¹). Такъ и св. Аѳанасій александрійскій объяснялъ причины, побуждавшія его вызывать монаховъ на архіерейскія кафедрѣ (²).

Правда, епископъ, независимо отъ монашества, при самомъ посвященіи своемъ даетъ тор-

(¹) Созоменъ: ист. 6, 27.

(²) Сочин. Аѳанас. 1, 392.

жественные объты — соблюсти въ своемъ служе-
 нии всѣ догматы и уставы православной Церкви
крѣпцѣ и ненарушнѣ, до кончины жизни своей,
 и велегласно анаѳематствуетъ всѣ противныя имъ
 ученія ⁽¹⁾. Такіе объты безъ сомнѣнія должны и мо-
 гутъ имѣть всю свою силу. По значеніе и сила
 обътовъ бываютъ не одинаковы, смотря потому,
 при какихъ обстоятельствахъ они изрекаются. Мож-
 но давать объты по чистой обязанности; можно —
 по свободному расположенію; обътъ одного и
 тогоже содержанія одинъ даетъ по требованію
 званія и служенія, къ которому призывается, дру-
 гой — лично, по направленію собственной жизни,
 хотя бы и не принималъ на себя особеннаго зва-
 нія и служенія; можно наконецъ давать объты
 на извѣстный предметъ, еще не дознавши его
 вполне, не испытавъ его на дѣлѣ: можно — на
 тотъже предметъ полагать свои объты уже съ
 полнымъ и яснымъ сознаниемъ его сущности, по
 опытамъ его дѣйствительности. Которые изъ
 этихъ обътовъ лучше, т. е. искреннѣе, крѣпче,
 благонадежнѣе? Кажется рѣшить не трудно. Санъ
 епископскій получается не произвольно, а по избра-
 нію высшей власти, иногда даже неохотно и противъ
 собственной воли избираемаго: что же ручается за
 искренность его обътовъ? Что, если рукополагае-
 мый торжественные объты — посвятить всю жизнь
 свою исключительно Богу и Церкви въ неизмѣн-

(1) См. Церковный чинъ избранія и рукоположенія епископовъ.

номъ духъ безусловнаго православія и благочестія — изрекаетъ болѣе по обязанности новаго званія, чѣмъ по свободному расположенію, болѣе по установленному порядку, чѣмъ по личному убѣжденію и совѣсти, изрекаетъ — еще не дознавъ на самомъ себѣ, на опытѣ, что значитъ такая жизнь и какъ она совершается въ человѣкѣ? Что, если такимъ образомъ, послѣ своего посвященія архіерей окажется вмѣсто учителя Церкви только еще ученикомъ, или какъ говорили у насъ встарину относительно духовной жизни — *новоукомъ*? Страшно подумать! Такъ случалось на Востокъ и такимъ-то образомъ на кафедрахъ являлись епископы — ожесточенные еретики и враги Церкви: Павелъ самосатскій, Македоній, Феодоръ мопсуестскій, Діоскоръ, Киръ, Сергій, Павелъ и пр. Для предупрежденія такихъ несчастій монашество по мысли Церкви должно служить школою воспитанія для архіереевъ. — Правда и то, что между еретиками-епископами были и монахи, какъ напр. Несторій, Пирръ, и др.: но это были прежде всего — *худые монахи*, именно такія лица, которыя не оправдывали своего монашества жизнью и оттого были такъ не тверды въ вѣрѣ; тутъ виновно было не монашество; а выборъ, который былъ ошибкою, подъ вліяніемъ страстей, партій или насилія мірской власти; эта власть, въ продолженіе IV — VIII вѣковъ враждебная Церкви, во время еретическихъ волненій намѣренно искала преданныхъ себѣ людей между

еретиками, чтобы чрезъ ихъ преданность успѣшнѣе дѣйствовать въ Церкви въ своихъ видахъ. Но повторяемъ, и этого ни въ какомъ случаѣ не надобно забывать, что для епископскаго служенія требуется несовсѣмъ обыкновенная строгость духа въ вѣрѣ и твердость въ ученіи Евангелія, а особенная, высшая, которую не легко стяжать людямъ, живущимъ въ мірѣ; они могутъ правильно, т. е. согласно съ Церковію, мыслить, православно вѣровать: но они, даже лица духовныя, не говоря уже о мірскихъ, легко ли могутъ восходить до высшихъ степеней созерцанія предметовъ Богооткровенныхъ, до глубочайшихъ тайнъ Евангелія? А это восхожденіе необходимо епископамъ, чтобы быть не школьными только или катихизическими или просто нравственными учителями вѣры, что составляетъ призваніе и cadaго священнослужителя, а быть высшими и по преимуществу *догматическими* учителями; не пресвитеры, а епископы въ собственномъ смыслѣ *учители Церкви*, потому, что они только имѣютъ прямую обязанность и особенное право рѣшать вселенскіе *вопросы* вѣры и вопросы жизни Церкви, на что не дано полномочія пресвитерамъ (апост. 37. VII всел. 2. 6) (*). Но тотъ

(*). Св. Діонисій ареопагитъ учитъ, что чинъ пресвитеровъ руководствуетъ вѣрныхъ къ созерцанію Бож. тайнъ, но только въ подчиненіи чину священноначальниковъ, показуя эти тайны вѣрнымъ чрезъ священныя знаменія и образы: но желающихъ научиться познанію тайнъ, отсылаетъ къ священноначальникамъ. О церк. іерар-

ошибся бы, кто для рѣшенія такихъ вопросовъ, когда они касаются глубины Евангелія, для тако-го выспреняго созерцанія вѣры, призналъ бы достаточнымъ только хорошее знаніе Евангелія или церковнаго ученія, хотя бы знаніе самое многостороннее, научное. Для этого нужна особенная, нравственная сила очищеннаго духа, возвышеннаго дѣятельною жизнію, котораго взоръ умственный, просвѣтляемый самоуглубленіемъ и постояннымъ напряженіемъ горѣ, въ состояніи былъ бы проникать въ дальнѣйшія области Божественнаго откровенія, заключающагося въ Евангеліи. Какой умъ естественный, какая наука богословская могли бы объять и изъяснить эти необъятныя откровенія существа Божескаго въ евангельскомъ ученіи о троичности Лицъ, о воплощеніи Сына Божія, о соединеніи Божескаго и человѣческаго естества во Христвъ? Только высшее развитіе внутренней, духовной жизни человѣка могло вознести его въ эту премірную область и сдѣлать способнымъ къ созерцанію тамъ свѣта Божественнаго, къ усвоенію его себѣ и потомъ — сообщенію другимъ. Вотъ почему только величайшіе подвижники христіанства являлись столь же великими учителями его; отрѣшеніе отъ міра, пустынножителство, нравственное умерщвле-

хія стр. 93. Симеонъ солунскій называетъ епископскій санъ по преимуществу *просвѣтительнымъ* въ Церкви. О таинствахъ гл. 7, 50. о храмѣ гл. 30.

ніе плоти, погруженіе всего существа своего въ глубину жизни евангельской: вотъ степени, которыми Аванасій, Василій, Григорій Богословъ, Іоаннъ Златоустъ дошли до этой, недосягаемой для другихъ высоты богословія, и рѣшивъ величайшіе вопросы христіанства съ изумительною ясностію и точностію, низпровергли всь ученія противъ него, человѣческаго, мірскаго разума.

Наконецъ въ дѣлѣ вѣры есть важное преимущество Церкви, Церкви истинной, вселенской: непогрѣшимость ученія и исповѣданія вѣры. Эта непогрѣшимость, завѣщанная Церкви ея Божественнымъ основателемъ, соблюдается въ ней Духомъ Божиимъ, вѣчно, по обѣтованію Христову, живущимъ въ ней, сохраняется и поддерживается непрерывнымъ преемствомъ священноначалія, которое отъ Апостоловъ воспріяло не только ученіе Христово во всей его первоначальной чистотѣ и совершенствѣ, но и благодать Св. Духа, дѣйствующую въ Церкви неизсякающимъ просвѣщеніемъ ея. Высшій органъ непогрѣшимости есть общій, соединенный голосъ пастырей и учителей Церкви, выраженный во вселенскомъ словѣ или соборѣ ихъ. Какая же чистота духа, какое совершенство жизни необходимо пастырямъ Церкви, чтобы быть чистыми орудіями этой благодати, чтобы оправдать это призваніе — быть непогрѣшными учителями христіанскихъ народовъ? Какое отреченіе и отъ міра и отъ самихъ себя нужно имъ, чтобы свѣтъ Божественной истины,

проходя чрезъ нихъ, не омрачался въ нихъ ничѣмъ, не истощался, не страдалъ отъ примѣси человѣческихъ мнѣній и мірскихъ чувствъ? Правда, отдѣльные члены іерархіи, какъ и всѣ люди, могутъ погрѣшати и въ ученіи вѣры; правда и то, что погрѣшимость частныхъ членовъ не можетъ препятствовать непогрѣшимости вселенской Церкви, какъ согрѣшенія людей нравственныя не препятствуютъ Церкви быть всегда святою: но величайшимъ заблужденіемъ было бы отсюда заключать, что по этимъ причинамъ нѣтъ необходимости требовать отъ епископовъ особенно возвышеннаго, идеальнаго характера ихъ духа и жизни. *Свѣтъ міру, соль земли:* вотъ чѣмъ должны быть епископы по заповѣди Христовой! А чтобы быть такими, чего требовалъ Христосъ отъ учителей народа? *Иже аще разоритъ едину заповѣдей малыхъ, и научитъ тако челоувьки, мній нарежется въ царствіи небесныхъ; а иже сотворитъ и научитъ, сеі велиій нарежется въ царствіи небесныхъ.* (Мат. 5, 14—19). *Будите мудри, яко змїи и цѣли, яко голубіе; не мните, яко придохъ во время миръ на землю; не придохъ во время миръ, но мечь; придохъ бо разлучити челоувька на отца своего и дщерь на матерь свою, и враги челоувьку домашніе его. Иже любитъ отца или матерь паже мене, нсть мене достоинъ, и иже любитъ сына или дщерь паже мене, нсть мене достоинъ; и иже не*

пріиметъ креста своего и вслѣдъ мене грядетъ, нѣсть мене достоинъ. Обрѣтыйи душу свою, погубитъ ю; а иже погубитъ душу свою мене ради и евангелія, обрящетъ ю. (10, 17—39). Такія слова говорилъ ученикамъ своимъ Спаситель, именно тогда, когда посылалъ ихъ на проповѣдь евангелія, и такое ученіе онъ полагалъ въ основаніе — именно непогрѣшимости и спасительности для міра ихъ проповѣди. *Не вы будете глаголющии, но Духъ Отца вашего глаголяй въ васъ* (20). Вотъ законъ непогрѣшимости въ ученіи пастырей Церкви: жизнь чистая, цѣломудренная, полная и самоотреченія и отрѣшенія отъ всего міра, даже естественныхъ узъ его, жизнь, искушенная въ тяжкихъ подвигахъ и внутренней, душевной борьбы естественныхъ помысловъ и чувствъ, и внѣшней — съ міромъ, даже до креста. Самъ Христось, а не кто другой — образецъ духа и жизни христіанскаго учителя.

Такимъ образомъ, по мысли и по духу Церкви, самая догматическая сторона епископства, не менѣе другихъ сторонъ его, требуетъ, по крайней мѣрѣ указываетъ преимущество, монашества въ этомъ санѣ. И въ этомъ, теперь указанномъ, отношеніи, иночество епископа получаетъ особенный, высшій и знаменательнѣйшій смыслъ; потому что архіерейское иночество выражаетъ здѣсь не одно плотское и душевное отреченіе отъ міра, а и *духовное*, т. е. умственное, — самое важное. Дѣло не въ плотскихъ только узахъ, связывающихъ

душу въ лучшихъ ея стремленіяхъ, а главное — въ тѣхъ тончайшихъ узахъ, какими міръ связываетъ и безбрачныхъ столькоже, сколько и брачныхъ : именно въ узахъ умственныхъ, узахъ мыслей. Довольно взглянуть только на нынѣшнее время , чтобы понять значеніе и силу этѣхъ узъ , — и вмѣстѣ понять всю важность удаленія отъ нихъ епископа, важность его — такъ сказать — *духовнаго дѣвства*. Кстати замѣтить здѣсь, что вольномысліе и вообще всякое уклоненіе отъ вѣры св. отцы и само св. Писаніе обыкновенно представляютъ *духовнымъ блужденіемъ*.

Далѣе, въ отношеніи къ таинствамъ, Церковь изображаетъ епископскій санъ, какъ единственный, видимый источникъ и высшій, необходимѣйшій органъ въ нихъ благодатныхъ даровъ Св. Духа, безъ которыхъ таинства не могли бы имѣть значенія и дѣйственности. Только чрезъ непрерывное преемство епископства продолжается и поддерживается въ Церкви благодать священнодѣйствія и спасенія душъ, дарованная Иисусомъ Христомъ Апостоламъ и отъ нихъ переданная чрезъ рукоположеніе преемникамъ; слѣдовательно и священство держится въ Церкви только епископствомъ; только епископу принадлежитъ высшая власть таинственно вязать и рѣшить совѣсть человѣческую (¹). Какая слѣдовательно

(¹) См. Исповѣданіе восточныхъ патріарховъ. Гл. 10. изд. 1838. Спб.

высота нравственная требуется для достойнаго архіерейства! Какая чистота души и плоти, чтобы не только всегда достойно совершать таинства, но и преподавать эту благодать другимъ во всемъ ея совершенствѣ и силѣ! Какая нужна духовность всей жизни, чтобы быть не только вмѣстилищемъ, но и проточнымъ органомъ даровъ Св. Духа для цѣлой Церкви! Какая свѣтлость и твердость, какое глубокое развитіе совѣсти, чтобы непогрѣшительно управлять совѣстію другихъ и цѣлаго общества! И вотъ еще причина, по которой Церковь не только потребовала для епископскаго сана особенной нравственной чистоты, не только узаконила безбрачіе, но признала за лучшее возвести самое безбрачіе его до высшаго отрыженія отъ всякихъ плотскихъ и мірскихъ узъ, какое представляетъ въ себѣ христіанское дѣвство и цѣломудріе, ограждаемое монашествомъ. Даже для низшихъ степеней священства Церковь положила правиломъ, чтобы намѣреваясь совершать священнослуженіе, они воздерживались за-благовременно отъ супружескихъ сношеній (VI всел. 13. 30; Карѣ. 34. 81). А довольно прочитать извѣстныя бесѣды св. Златоуста о священствѣ, написанныя по поводу предложенія ему епископства, чтобы видѣть, на какой высотѣ благодати отцы Церкви представляли себѣ священнодѣйствующаго епископа, и понять требуемое для него совершенство. Неизмѣнность такихъ понятій и требованій св. отцы лучше всего утвер-

ждали тьмъ, что сами, не смотря на всю строгость своей подвижнической жизни, *бѣжали* (именно) со страхомъ и слезами отъ епископства, даже когда и общее мнѣніе и власть церковная призывали ихъ къ нему. Вотъ гдѣ надобно видѣть истинное понятіе о епископскомъ санѣ, а не въ измѣнчивыхъ сужденіяхъ міра.

Да, по разуму Церкви, епископъ, какъ образъ Христа въ Церкви, какъ высшій ея пастырь, какъ первый и главный руководитель душъ ко спасенію, долженъ всецѣлю отразить въ самомъ себѣ, въ своемъ духѣ, въ своей собственной жизни чистѣйшій духъ Евангелія Христова. Онъ на самомъ себѣ долженъ представить Церкви всю высоту духовную, все совершенство нравственное, заключающееся въ христіанствѣ. Только въ такомъ случаѣ онъ достойно можетъ быть и называться образомъ Христа и преемникомъ Апостоловъ, въ которыхъ первыхъ проявился всецѣло духъ Христовъ и отъ которыхъ этотъ духъ долженствуетъ перейти въ другихъ пастырей Церкви, чтобы никогда не изсякать въ Церкви. Современное намъ мнѣніе, что христіанство имѣетъ цѣлію устроить наилучшимъ образомъ временную жизнь человѣка, что Евангеліе служить только собственному, земному развитію человѣчества и потому можетъ и должно быть примѣняемо къ измѣнчивымъ стремленіямъ міра, что духъ евангельскій и гуманность человѣческая, духовная жизнь христіанства и—цивилизациа, спасеніе лю-

дей во Христвъ и — прогрессъ міра, какъ онъ самъ его понимаетъ, что все это — одно въ сущности, или по крайней мърѣ легко можетъ быть примирено между собою: такое мнѣніе есть великое заблужденіе. Оно извращаетъ смыслъ и духъ Евангелія и всего христіанства. Нѣтъ! всецѣлое подчиненіе плоти духу, земли небу, чловѣка Богу, времени — вѣчности: вотъ что составляетъ характеръ и цѣль Евангелія. Поэтому и епископъ, какъ высшій и полнѣйшій представитель христіанства между людьми, долженъ быть и по духу и по жизни своей — чуждъ міру: *чуждъ* въ томъ смыслѣ, что долженъ быть *выше* міра. Это не значитъ, что епископство должно заключать и выражать въ себѣ вражду противъ міра, направленную ко вреду дѣлъ земныхъ, общественныхъ или частныхъ. Нѣтъ; міръ не палъ и никогда не падетъ отъ соединенія архіерейства съ монашествомъ: потому что не на зло міру основано и монашество и епископство, а на добро и спасеніе. Но что бы ни говорили намъ современные умы о прогрессѣ, о нравственномъ пре-спѣяніи міра, единая, истинная нравственность, евангельская, явилась не изъ міра, а съ неба, и явилась не для содружества, а для борьбы съ міромъ. Это такъ вѣрно, что самъ Божественный учитель Евангелія высказалъ своимъ ученикамъ даже такое слово: *горе, егда добръ рекуть вамъ вси теловѣцы.* (Лук. 6, 26). Для чегоже бы существовала и Церковь Христова, какъ нѣчто отличное отъ мі-

ра, какъ царство не отъ міра, если бы нравственность ея въ ученіи и жизни не отличалась, не возвышалась надъ мірскою, если бы и міръ могъ и хотѣлъ учить тому же, что и Церковь? А его духъ, идеи и стремленія совсѣмъ не тѣ: и онъ противъ Церкви враждуетъ, потому что она борется съ нимъ за цѣли человѣчества, иначе его понимаемья; она же борется съ нимъ, но не враждуетъ, потому, что спасаетъ его. Такимъ образомъ и епископъ, какъ сама Церковь, какъ само Евангеліе, долженъ быть дальше отъ міра, не какъ врагъ и ненавистникъ его, а какъ высшій дѣятель, совершенно преданный однѣмъ высшимъ цѣлямъ жизни человѣческой.

Намъ могутъ сказать, что если и таковъ долженъ быть характеръ сана и служенія епископскаго, то епископы, какъ и здѣсь показано, не всегда были въ монашествѣ; въ первые вѣка христіанства, когда монашество еще не образовалось, были епископы, въ высшей степени выражавшіе въ себѣ и въ своей дѣятельности возвышенный, идеальный характеръ епископства. Поэтому необходимо ли и справедливо ли изъ идеи высокихъ качествъ, свойственныхъ этому сану, дѣлать такое заключеніе, что епископъ долженъ быть монахъ? На это отвѣчать не трудно, или, лучше сказать, отвѣтомъ служить весь рядъ историческихъ свидѣтельствъ, выше нами изложенный. Епископство учреждено прежде монашества, которое только съ теченіемъ

прежде монашества, можно сказать изначала, Церковь признала за лучшее для епископа безбрачїе, и безбрачїе не въ отрицательномъ только значенїи безженства, а въ положительномъ смыслѣ евангельскаго цѣломудрїя и духовнаго, вмѣстѣ и тѣлеснаго, подвижничества. Различїя между такимъ состоянїемъ и монашествомъ, въ существѣ дѣла мы не видимъ; монашество есть только опредѣленная форма такой жизни. Какое различїе болѣе существенное могли бы указать намъ? Притомъ въ настоящемъ мѣствѣ, согласно высказанному выше намѣренїю, мы не столько излагаемъ свои умозаключенїя, сколько объясняемъ путь, которымъ сама Церковь дошла до мысли о соединенїи архїерейства съ монашествомъ. Изъ понятїй о епископскомъ санѣ, не нами, а Церковїю составленныхъ, не мы, а сама Церковь сдѣлала и заключенїе къ монашеству его, утвердивъ своею исторїею это заключенїе, можетъ быть нѣсколько отдаленное, тѣмъ не менѣе самое логическое. Можно конечно, если угодно, оспоривать *необходимость* этого заключенїя, на тѣхъже основанїяхъ, на какихъ вообще допускается, что можно быть высокимъ христіаниномъ и безъ монашества, можно спастись и внѣ его, въ мїрѣ: но мы думаемъ, что относительно епископства нужны соображенїя и повыше и поглубже и пошире этихъ. Надобно подумать и о томъ, что епископъ обязанъ вслѣдъ за Христомъ нести не только *свой* крестъ, но и другїе кресты—и

времени привзошло къ нему: это правда. Но еще всей своей Церкви и отдѣльныхъ душъ, и вмѣстѣ съ тѣми, которые несутъ болѣе или менѣе свой крестъ, и за тѣхъ, которые не хотятъ и не смогутъ нести его. Таковъ истинный духъ и долгъ пастыря, по образу Христову; но такому ли епископу, который самъ принадлежалъ бы міру, нести такое множество крестовъ?

Не только личность епископа, но и все внутреннее управленіе Церкви, по духу Евангелія и по разуму Церкви и по положительнымъ ея правиламъ, должно быть совершенно чуждо духа мірскаго. Епископу рѣшительно воспрещается не только входить въ дѣла свѣтскія, народныя или государственныя, но и въ свои духовныя дѣла вносить духъ и принадлежности мірскаго управленія, мірскія цѣли, почести, преобладаніе власти, дѣйствованіе силою, и т. д. (апост. 81; III всел. 8). Еще въ III вѣкѣ епископъ антиохійскій Павелъ самосатскій былъ осужденъ соборомъ за то, что вмѣшиваясь въ дѣла мірскія, далъ и сану своему мірскую обстановку и представлялъ въ себѣ столько же свѣтскаго сановника, сколько и церковнаго пастыря. И это устраненіе церковной власти и управленія отъ мірскаго духа имѣла, между прочимъ, въ виду Церковь, когда при избраніи епископовъ отдала предпочтеніе иночеству. При томъ величій и блескъ, какими отличается санъ архіерейскій, при широтѣ власти, ему усвоенной, при той силѣ нравственнаго вліянія на

народъ, какая свойственна этому сану, очень не трудно бы мірскому духу властолюбія, честолюбія, преобладанія, и всей свѣтской обстановкѣ войти въ Церковь; и на оборотъ, очень легко бы церковной власти вмѣшиваться въ дѣла міра. Но епископы—иноки, уже по самому иночеству своему, должны быть чужды такому смѣшенію властей и характеровъ. Иночество въ архіерейскомъ санѣ,—это, по намѣренію Церкви, узда самолюбію и честолюбію; это грань между Церковію и міромъ, между духовнымъ пастырствомъ и мірскимъ владычествомъ. Это дверь, за которою духъ міра долженъ оставаться, чтобы не пропикать въ Церковь. «Да не вкрадывается, говоритъ III вселенскій соборъ, подъ видомъ священнодѣйствія, надменность власти мірскія» (III всел. 8). И въ этомъ отношеніи еще болѣе, чѣмъ въ другихъ, епископъ на самомъ себѣ долженъ показать, что Церковь—*царство не отъ міра сего*.

Наконецъ, Церковь св. Писаніемъ и св. отцами представляется на землѣ *воинствующею*. Это не напрасно. Такъ какъ ея ученіе и духъ, дѣятельность и назначеніе совершенно несходны, даже противоположны міру и всему, *яже въ мірѣ*, такъ какъ, между тѣмъ, Церковь живетъ въ мірѣ: то между этими двумя противоположными станами неизбежны постоянныя столкновенія, борьба, даже явная брань. Во всей исторіи Церкви нельзя указать времени, хотя бы не-

продолжительнаго, когда бы Церковь была совершенно спокойна и въ мирѣ развивала свою душеспасительную дѣятельность. Не только отвнѣ, отъ міра, но и изъ внутри самой Церкви безпрестанно возникаютъ козни и измѣны духа человѣческаго, въ видѣ лжеученій, страстей, увлеченій духомъ времени, угожденія, а иногда и предательства, міру. При такомъ положеніи Церкви въ мірѣ, (а нельзя и думать, чтобы это положеніе скоро измѣнилось къ лучшему; напротивъ, надо ожидать всегда новыхъ и можетъ быть еще тягчайшихъ бѣдствій для Церкви), необходимы ей постоянные ратоборцы, словомъ — необходимо Церкви свое воинство. Всѣ служители и пастыри Церкви должны быть ея воинами. Управление ея должно быть не иное, какъ воинское, мирное въ духѣ, но всегда готовое на брань. Высшіе же правители Церкви должны быть по необходимости первыми ея воинами и военачальниками; и при этомъ, если еще нельзя требовать слишкомъ многого отъ рядовыхъ ея воиновъ, т. е. священнослужителей, необходимо требовать много, слишкомъ много отъ ея священноначальниковъ; они должны быть постоянно во всеоружіи духовномъ; они не должны имѣть никакихъ для себя интересовъ во враждебныхъ Церкви станахъ; они не должны имѣть дружескихъ связей, хотя бы благовидныхъ, съ непріателемъ ея — міромъ; они должны быть полны дѣятельнаго самоотреченія во всемъ, всегда го-

товы отдать за Церковь все, и самую жизнь свою. Что же для этого нужно? Кто можетъ быть такимъ пастыремъ — самоотреченнымъ воиномъ и военачальникомъ Церкви? Церковь скоро и глубоко постигла, что трудно всего этого требовать отъ пастырей, имѣющихъ жизненныя связи съ міромъ, хотя и невинныя сами по себѣ, наприм. семейныя. Но все это очень легко осуществить и соблюсти въ монашествѣ. Что можетъ привязывать монаха къ міру? Что ему самая жизнь временная? Къ чему для него какіе бы то ни было интересы земные, хотя бы самые благовидные, наприм. благоволеніе сильныхъ міра, государственныя почести, выгоды вещественныя, и т. п.? И съ этой стороны чрезвычайная мудрость и проницательность видна въ обычаѣ Церкви — поставлять епископами монаховъ. Это ея истинное воинство: они лично и добровольно поставляются въ борьбу съ міромъ, по самому званію, духу и цѣлямъ своимъ. И посмотрите на всѣ прошедшія времена Церкви, особенно бурныя и бѣдственныя: кто крѣпче всѣхъ подвизался на защиту Церкви? Кто всю жизнь отдавалъ за нее? Кто неутомимо боролся и противъ внутреннихъ и противъ внѣшнихъ, т. е. мірскихъ, враговъ ея? Кто отстаивалъ ея независимость отъ міра, отъ его власти, силы, преобладанія? Монахи, всегда и вездѣ монахи! Послѣдній вопросъ, именно о независимости Церкви въ мірѣ, особенно важенъ; ибо независимость Церкви болѣе все-

го подвергалась и подвергается и всегда будет подвергаться нападеніямъ міра. Мірская сила постоянно была враждебна Церкви, хотя не всегда открыто; эта сила всегда посягала на права Церкви и усиливалась подчинить ее себѣ. И только такіе пастыри, которые будутъ совершенно чужды міру, будучи выше его не только по своему духу, но и по самому внѣшнему своему положенію, могутъ побѣдоносно защищать права Церкви. Примѣръ—великіе пастыри Церкви въ древности: Аѳанасій противъ Констанція, Василій противъ Валента, Златоустъ противъ Евдоксія, и проч.; сколько всѣ они боролись за права Церкви противъ сильныхъ земли! Сколько страдали за цѣлость и свободу ея! И всегда одно давало имъ крѣпость противостоятъ до конца; именно то, что такимъ пастырямъ нечего было терять въ мірѣ, потому что они ничего въ немъ не имѣли. Они еще прежде, чѣмъ сдѣлались пастырями Церкви, добровольно отрѣшились отъ міра; они уже заранѣе отреклись отъ всѣхъ благъ земныхъ и отъ самой жизни; словомъ, они были—*монахи*. Вотъ въ чемъ вся сила! Но не трудно представить себѣ, что было бы съ Церковію, если бы на ихъ мѣстѣ, въ ихъ время, при ихъ обстоятельствахъ, были іерархи только мірскіе, т. е. бѣлые, семейные, словомъ—не монахи? Сколько нитей, самыхъ тонкихъ и однакожь самыхъ крѣпкихъ, связывали бы ихъ съ міромъ? И эти нити опутывали бы ихъ самихъ въ соб-

ственной ихъ жизни и парализовали бы ихъ духовную силу въ Церкви. А что могли самые сильные враги Церкви, владыки міра, противъ такихъ наприм. возраженій: «что вы мнѣ сдѣлаете? Я монахъ; лишите имущества? Я уже заранѣе отрекся отъ него. Осудите на изгнаніе? Я и безъ того не принадлежу міру и землѣ. Отнимете кафедру и весь почети? Я еще прежде обречь самъ себя на самоуничженіе и всякое смиреніе. Лишите жизни? Для меня жизнь — только лишеніе, подвигъ, борьба, страданіе, а вовсе не наслажденіе, и я уже самъ всю жизнь свою одному Богу посвятилъ. Словомъ—я монахъ: что же вы мнѣ сдѣлаете?» — Вотъ слова, которыми истинные пастыри всегда обезоруживали враговъ Церкви, всѣхъ Валентовъ, Констанціевъ, Юлиановъ, Львовъ и проч. И только такихъ ратоборцевъ враги Церкви боялись; эти враги всегда и вездѣ крѣпко не любили ихъ, да и весь міръ ихъ не терпиль, именно за эту непринадлежность міру: но это отреченіе отъ міра—ихъ сила, эта не любовь міра есть наилучшая похвала монашеству.

Перейдемъ къ исторіи Русской Церкви. Прежде всего нужно замѣтить, что всѣ правила и порядки церковные, въ томъ числѣ и іерархическіе, приняты были нашего Церковію отъ Грековосточной и оставались до позднѣйшихъ временъ безъ всякаго измѣненія. Такимъ образомъ

во всей исторіи Русской Церкви мы не видимъ ни одного законнаго и терпимаго примѣра супружества въ архіерействѣ. *Всѣ* наши архіереи, съ самаго начала іерархіи, были — монахи; и избирались они *почти всѣ* прямо изъ монаховъ; только иногда (чрезвычайно рѣдко) встрѣчаемъ избраніе изъ блага духовенства, но почти никогда — прямо изъ мірскихъ званій. Исключенія, весьма не многія, представляются только въ западномъ краѣ Россіи, среди извѣстныхъ безпорядковъ подѣ вліяніемъ Уніи ⁽¹⁾. *Всѣ* же лица блага духовенства, избираемыя на епископство, предѣ посвященіемъ въ архіерейскій санъ не отменно обязывались постригаться въ монашество. Мы не будемъ здѣсь перечислять нашихъ древнихъ епископовъ — монаховъ; это значило бы переписывать всѣ епархіальные каталоги отъ начала ихъ до настоящаго времени ⁽²⁾. Мы прослѣдимъ въ хронологическомъ порядкѣ только взглядъ нашей Церкви на этотъ предметъ и пересмотримъ случаи избранія архіереевъ *не монаховъ*, чтобы знать, въ какомъ видѣ они получали посвященіе въ этотъ санъ.

Въ началѣ нашей Церкви, первый изъ *русскихъ* митрополитомъ былъ Иларіонъ, избранный (въ 1051 году) изъ пресвитеровъ великокняжескаго Двора. Онъ предѣ посвященіемъ въ архіерейскій

(1) Это мы увидимъ ниже, въ своемъ мѣстѣ.

(2) Любопытствующіе могутъ видѣть эти каталоги въ Исторіи рос. іерархіи, изд. 2. Кіевъ. 1827.

санъ, когда нужно было по древнему обычаю представить исповѣданіе вѣры, подписалъ свое исповѣданіе такъ: «казъ милостию челоувѣколюбиваго Бога *мнихъ и пресвитеръ Иларіонъ....*». Ясно, что онъ предварительно постриженъ былъ въ монашество. Какъ совершилось его постриженіе, сказываетъ современникъ Иларіона, Симонъ, епископъ владимірскій (1215—26). Въ извѣстномъ посланіи къ Поликарпу, иноку кіевопечерскому, Симонъ пишетъ: «Иларіона митрополита чель еси самъ въ житіи святаго Антонія, яко отъ того постриженъ бысть *и тако священства сподобленъ*»⁽¹⁾. Изъ лѣтописи Пестора извѣстно, что Иларіонъ былъ уже пресвитеромъ, когда прибылъ въ Кіевъ Антоній и поселился въ пещеръ, въ которую Иларіонъ изъ великокняжескаго Двора тайно уединялся для молитвы; слѣдовательно Иларіонъ принялъ отъ Антонія постриженіе въ монашество уже въ санъ пресвитера и слѣдовательно *священство*, о которомъ пишетъ Симонъ, означаетъ собственно святительство; т. е. выходитъ, что Иларіонъ принялъ монашество только предъ посвященіемъ въ санъ митрополита.

Тотъ же Симонъ въ томъ же посланіи укоряетъ Поликарпа въ нетерпѣливомъ желаніи архіереяства: это и есть главный предметъ посланія. Откуда у кіевопечерскаго монаха могло быть такое желаніе, если бы избраніе архіереевъ изъ

⁽¹⁾ См. Памятники рос. словесности XII вѣка т. I.

монаховъ не было въ то время обычнымъ и господствующимъ въ нашей Церкви? И это положительно утверждаетъ Симонъ. Самъ бывъ поставленъ епископомъ изъ монаховъ Кіевской Лавры, Симонъ пишетъ Поликарпу: «абы (аще бы) пребылъ въ монастыри неисходно, съ чистою совѣстію, въ послушаніи игумену и всей братіи, трезвяся о всемъ, то не токмо бы въ святительскую одежду оболченъ, но и вышняго царства достоинъ бы былъ. . . . Отъ того, брате, печерскаго монастыря *мнози епископы поставлены быша во всю русскую землю*». Затѣмъ указавъ по именамъ 15 епископовъ, *только изъ одной Кіевской Лавры* выпедшихъ, на кафедрахъ Переяславля, Ростова, Новгорода, Владиміра, Юрьева, Полотска, Тмуторокана, Чернигова, Турова, Бѣлграда, Суздаля, Симонъ прибавляетъ: «аще же хочещи вся увѣдати, почти (прочитай) лѣтописца стараго ростовскаго, есть бо всѣхъ (епископовъ изъ монаховъ кіевскихъ) болѣ л (30), и еже потомъ и до насъ грѣшныхъ, мноу близъ н (50)». Итакъ въ продолженіе только 50 лѣтъ (т. е. съ 1068 года, когда основался кіевпечерскій монастырь въ видѣ иноческаго общежитія, до 1215—26 годовъ, когда былъ епископомъ Симонъ), только изъ одного монастыря до 50 епископовъ! Эта краснорѣчивая цифра, при множествѣ въ то же время другихъ монастырей и при не большомъ еще числѣ епархій, осязательно показываетъ, что въ тотъ (первый) вѣкъ

нашей Церкви не только съ разу утвердилось на архіерейскихъ кафедрахъ монашество, но и начинанія не было къ поставленію архіереевъ внѣ его. Въ цѣломъ столѣтіи, только *одного* видимъ епископа изъ бѣлаго духовенства, Иларіона: но и тотъ былъ постриженъ въ монашество, предъ посвященіемъ въ архіерейскій санъ. А казалось бы, какъ не трудно было сдѣлать иначе, если бы только мысль была о томъ! Церковь была только въ началѣ, когда еще не успѣли утвердиться преданія и обычаи, получающія съ теченіемъ времени силу законовъ, избраніе Иларіона рѣшено было независимо отъ цареградскаго патріарха, начинаніе и вся сила этого дѣла принадлежала великому, самодержавному князю, избранный былъ пресвитеръ его Двора, Иларіонъ былъ всѣмъ извѣстенъ своимъ благочестіемъ и строгою жизнію: словомъ все повидимому благопріятствовало оставленію его въ бѣломъ духовенствѣ на кафедрѣ: однакожь не оставили! Видно — и не думали о томъ.

Въ XII столѣтіи (именно въ 1165 году) «Новгородцы, сказано въ лѣтописи, поставиша великому Новуграду епископомъ Іоанна, а съ міръ былъ *Илія*, живъ на Софійской сторонѣ и священствова у церкви Власія священномученика на Волосовъ улицы» (1). Итакъ этотъ архіепископъ (первый въ Новгородѣ съ этимъ титуломъ) былъ

(1) Новгор. лѣт. 3. стр. 215.

постриженъ въ монашество. Но когда? Прежде или послѣ посвященія въ епископа? По словамъ указанной лѣтописи видно, что — до посвященія. Въ другихъ, болѣе, древнихъ, онъ называется и въ архіерействѣ Илією (¹), а въ нѣкоторыхъ — обоими именами, то Илією, то Іоанномъ (²). Въ позднемъ жизнеописаніи, (составленномъ уже по обрѣтении мощей его, въ 1439 году), замѣчено, что онъ предъ кончиною своею — «постриженъ въ иноческій образъ, въ скиму, и нареченъ бысть Іоаннъ: прежде бо бѣше имя ему Илія» (³). Но не слѣдуетъ спѣшить заключеніемъ, что Іоаннъ или Илія былъ поставленъ епископомъ безъ постриженія въ монашество; во 1-хъ, этотъ случай былъ бы слишкомъ не обычаенъ при общемъ и господствовавшемъ въ то время порядкѣ іерархіи, и поэтому долженъ бы имѣть особенную причину, выходящую изъ этого порядка: но ни въ обстоятельствахъ Церкви новгородской, ни въ собственной жизни Іоанна не видно такой причины; во 2-хъ, лѣтописи, со всеми подробностями, даже вовсе неважными, излагавшія церковныя дѣла и событія, обстоятельно описывавшія порядокъ избранія мѣстныхъ епископовъ, слѣдившія, можно сказать, за каждымъ

(¹) Новг. 1. 6673—64 г. см. вопросы Кирика въ Памятникахъ русс. словесности стр. 200. 203.

(²) Повгор. 2. 6671 г.—и слѣд.

(³) См. изд. Твореній св. отецъ въ русс. переводѣ. 1862. кн. 3. стр. 368. 369.

шагомъ въ ихъ жизни и въ дѣлахъ управленія, никакъ не оставили бы безъ замѣчанія такого важнаго обстоятельства, какъ поставленіе архіерея изъ блага духовенства — безъ монашества; о постриженіи такихъ архіереевъ они ясно говорятъ ⁽¹⁾. Въ 3-хъ, въ древнія времена, не смотря на перемѣну именъ въ монашествѣ, прежнія имена извѣстныхъ лицъ не оставались въ забвеніи, а употреблялись наравнѣ съ новыми, безразлично, и даже иногда болѣе, чѣмъ новыя. Такъ напр. русскій митрополитъ Иларіонъ, хотя несомнѣнно, что принялъ монашество прежде своего посвященія, однакожь остался въ лѣтописяхъ съ этимъ именемъ, т. е. тѣмъ же самымъ, какое имѣлъ въ бѣломъ священствѣ. Такъ и князья, принимавшіе монашество, и даже тѣ изъ нихъ, которые при крещеніи изъ язычества (въ началѣ христіанства въ Россіи) получали новыя имена, оставались и при жизни и послѣ въ исторіи съ прежними именами, послѣдніе даже съ языческими, и сама Церковь тому не препятствовала, даже тогда, когда вписывала ихъ въ ликъ святыхъ. Таковы напр. имена: Владиміръ, Ольга, Борисъ, Глѣбъ, Всеволодъ, и проч. Такимъ образомъ не удивительно, что и архіепископъ Іоаннъ остался въ лѣтописи съ прежнимъ именемъ; и это можно еще объяснить тѣмъ, что вѣроятно онъ принялъ монашество предъ самымъ посвященіемъ

(1) Свидѣтельства лѣтописей будутъ указаны ниже.

въ епископа, а не ранѣе, и потому въ народѣ сохранилось прежнее, болѣе извѣстное народу, его имя. Тоже молчаніе ближайшихъ ко времени его лѣтописей не позволяетъ принять за достовѣрное, что онъ принялъ монашество предъ смертію, развѣ только понимать буквально слова жизнеописанія, что онъ предъ смертію постриженъ *въ схиму*. Между тѣмъ нѣкоторыя лѣтописи прямо говорятъ: «поставленъ бысть Илія, архіепископъ новгородскій и нареченъ бысть во иноцехъ *Иванъ*» (1).

Послѣ этого Іоанна поставленъ былъ въ Новгородѣ архіепископомъ братъ его, священникъ Гавріиль, названный въ монашествѣ Григоріемъ — (1187 — 93) (2). Въ новгородскихъ лѣтописяхъ мы также встрѣчаемъ его подъ однимъ именемъ Гавріила: и это объясняемъ такимъ же образомъ, какъ и предыдущее обстоятельство. Хотя древняя лѣтопись, говоря о смерти его, замѣчаетъ: *преставися Гавриила, архіепископъ новгородски, нареченъ въ чернецествъ Григорій*, — но отсюда опять не слѣдуетъ, что Гавріиль постригся въ монашество только предъ смертію; тутъ лѣтопись даже не упоминаетъ о *постриженіи*, а припоминаетъ только его чернецкое имя. Другія лѣтописи говорятъ о немъ такъ: «поставленъ

(1) Новг. Лѣт. 2. и прибавленіе къ ней: въ полномъ собраніи лѣт. 1. 125. 180.

2) Лѣт. Новг. 1. 6695 г.

бысть владыкою *Григорій*, преставися владыка *Григорій*; еще другія: «поставленъ бысть архіепископъ *Гавріилъ*, а во *инопцхъ нареженъ Григоріемъ*». И.лн: «поставленъ бысть великому Новуграду въ архіепископы *Григорій*, а въ *міръ Гаврила*» (1).

Современникомъ этому *Гавріилу* былъ въ Ростовъ и Суздаль епископъ *Іоаннъ* (1190), о которомъ лѣтопись говоритъ: «отписася епископыи и пострижеса въ чернцы, въ монастыри въ Боголюбомъ» (2). На это сказаніе лѣтописи нѣкоторыя указываютъ въ доказательство, что *Іоаннъ* въ епископствѣ оставался безъ монашества и что слѣдовательно въ древности у насъ могли быть и были епископы не постриженные (3). По другія лѣтописи объясняютъ это иначе. Современная, переяславская, говоритъ только: «володимерцы съ княземъ своимъ изгнаша *Іоанна* изъ епископства, зане не право творяще» (4). Въ другой лѣтописи, воскресенской, сказано: «остави епископію и иде въ келію въ Суздаль и бысть *герноризецъ*» (5). Никоновская лѣтопись пишетъ: «*Іоаннъ остави епископью, иде въ монастырь въ Боголюбивое*» (6). Изъ снесенія этихъ сказаній открывается

(1) Новг. 2 и 3 стр. 126. 127. 130. 216.

(2) Суздаль. лѣт. 1214 г. Лаврен. лѣт. Собр. 1. стр. 172. 185.

(3) *День* № 30. 1862.

(4) Лѣт. стр. 112. въ *Времен. общ. истор. и древн. росс.* 1851. т. 9.

(5) Собр. лѣт. т. 7.

(6) Никоновская лѣтопись. 2. стр. 315.

что Іоаннъ оставивъ епархію, удалился въ монастырь и сталъ простымъ монахомъ, но не видно, чтобы онъ не былъ постриженъ до архіерейства. Вообще, самое слово: *постриженіе* у нашихъ лѣтописцевъ не всегда имѣло буквальный смыслъ: нерѣдко оно означало только вступленіе въ монастырь, прежде или послѣ дѣйствительнаго постриженія.

Въ XIII вѣкѣ (1222—68), по основаніи города Холма княземъ Данииломъ Галицкимъ, епископомъ туда посвященъ Іоаннъ, о которомъ въ лѣтописи замѣчено: «поставленъ бысть княземъ Данииломъ *отъ клироса* (изъ клира) великія церкви святыя Богородицы володимерской» (¹). Такимъ образомъ Іоаннъ былъ взятъ на епископію изъ соборнаго или кафедральнаго духовенства; но это опять не значитъ, что онъ не былъ постриженъ въ монашество предъ посвященіемъ въ епископа; даже не значитъ, что онъ не былъ монахомъ прежде избранія. Въ первыя времена у насъ, точно также, какъ и въ грековосточной Церкви, было въ обычаѣ сопричислять къ собору или клиру кафедральныхъ Церквей лица монашествующія, по особенному вниманію власти къ ихъ личнымъ достоинствамъ, даже съ порученіемъ имъ дѣлъ епархіальнаго управленія. Это не должно казаться страннымъ, когда извѣстно, что у насъ въ старину даже приходскими свя-

(¹) Ипат. лѣт. въ собраніи лѣт. т. 2. стр. 163 и 197.

щенниками бывали монахи, равно и бѣлые священники, принимая монашество, оставались при своихъ церквахъ и исполняли всѣ приходскія обязанности. ⁽¹⁾ А причисленные къ соборамъ монахи, даже игумены и архимандриты считались *отъ клироса великой* (соборной) *церкви* и даже назывались прямо *причетниками* великихъ церквей, т. е. именно причтенными къ кафедральнымъ соборамъ. Нерѣдко это дѣлалось именно въ видахъ назначенія такихъ лицъ на архіерейскія кафедры. Напр. въ томъ же XIII столѣтіи, когда Кирилль, епископъ ростовскій, по старости не могъ уже управлять епархіею, ростовцы, съ согласія князя и по благословенію самого Кирилла, «изведоша архимандрита святаго Богоявленія Игнатія и бысть *причетникъ* церкви святаго Богородицы въ Ростовѣ». (1261 г.) ⁽²⁾. Другая летопись поясняетъ это такъ: «епископъ Кирилль остави епископью, бѣ бо уже въ старости глубоцѣ, и возведоша на его мѣсто архимандрита богоявленскаго Игнатія» ⁽³⁾. Послѣднія слова не означаютъ еще посвященія Игнатія въ епископа: ибо это посвященіе совершилось въ слѣдующемъ (1262) году, уже по смерти Кирилла. Такимъже образомъ, по сказанію летописи, игумень благовѣщенскаго монастыря въ Новгородѣ Феоктисть, уже по избраніи на епископскую кафедру, нѣ-

⁽¹⁾ См. акт. А. Эксп. 1. № 54. 71. 85. 137.

⁽²⁾ Лаврент. стр. 207.

⁽³⁾ Полн. собр. лѣт. 7. 162.

сколько времени оставался безъ посвященія: бысть *притетникъ святыя Софїи* (Софїйскаго собора) ⁽¹⁾. Въ Новгородѣ это называлось также возведеніемъ или посаженіемъ избраннаго *во дворъ св. Софїи* ⁽²⁾.

Новгородскій князь Михаилъ, прибывъ въ Новгородъ въ 1229 году изъ Чернигова, нашель свое княженіе безъ епископа и собравъ народъ, сказалъ: «се у васъ нѣту владыки, а не льпо быти граду безъ владыки; и вы себѣ ищите таковаго мужа, *съ попыхъ ли, въ игуменьхъ ли, въ чернцѣхъ ли*» ⁽³⁾. Очень можетъ быть, что князь разумѣль здѣсь поповъ бѣлыхъ: но опять не слѣдуетъ, что одно предложеніе выбрать епископа изъ блага духовенства уже отрицаетъ постриженіе избраннаго въ монашество. Не ужели напр. слова лѣтописца, что во Владимірѣ на Волини былъ нѣкогда (въ XII столѣтіи) епископомъ Никифоръ, *прирокѣмъ* (прозваніемъ) *Станило, бѣ бо слуга Васильковъ прежде*, — означаютъ непременно, будто этотъ Станило поставленъ епископомъ прямо изъ дворовыхъ слугъ князя, безъ постриженія въ монашество ⁽⁴⁾? А *попами* въ лѣтописяхъ очень нерѣдко называются священноіереи монашествующіе (іеромонахи),

⁽¹⁾ Лаврент. стр. 209.

⁽²⁾ Новгород. 1. стр. 12 объ Аркадіѣ, стр. 21 о Мартиріѣ, и пр.

⁽³⁾ Тамже, стр. 45. 46.

⁽⁴⁾ Ипат. 1223 год. стр. 163.

иногда съ прибавленіемъ слова: *черный*, но большею частію безъ всякаго прибавленія. Напр. при томъже самомъ случаѣ въ Новгородѣ, по которому переданы лѣтописцемъ слова князя Михаила, замѣчено, что избранный на епископію іеродіаконъ Спиридонъ — «поставленъ бысть *попомъ* въ Москвѣ въ недѣлю сыропустную». Тотъже лѣтописецъ говоритъ (подъ 1416 годомъ), что по избраніи на новгородскую архіепископію Самсона, чернца съ Хутина, (изъ хутынскаго монастыря), Фотій митрополитъ «постави Самсона сначала діакономъ, а въ субботу третію поста *попомъ* сверши» (1). Поэтому очень позволительно думать, что князь Михайль, предлагая новгородцамъ искать достойнаго пастыря *въ поппхъ*, не разумѣлъ именно, или исключительно іереевъ бѣлыхъ, а имѣлъ въ виду или безразлично бѣлыхъ и черныхъ, или преимущественно, если не исключительно, послѣднихъ. Это лучше всѣхъ пояснили сами новгородцы, на слова князя отвѣтивъ предложеніемъ съ своей стороны трехъ кандидатовъ — *монаховъ*: простаго монаха, Спиридона, игумена юрьевскаго Грецина и Юасафа, епископа вольнскаго (2). Ясно, что они и не думали на тотъ разъ о бѣломъ духовенствѣ, или по крайней мѣрѣ не имѣли побужденій строго понимать слова князя. Это наконецъ подтверждаетъ

(1) Тамже стр. 106.

(2) Никон. лѣт. 2. стр. 363.

лѣтопись Никоновская, которая слова князя передаетъ прямо такимъ образомъ: «неудобно есть вамъ жити безъ епископа; изберите себе *иноковъ*, егоже хотите» (1).

Итакъ въ продолженіе *трехъ сотъ* лѣтъ, во весь періодъ до-монгольскій, оказывается на Руси только *пять* епископовъ, избранныхъ изъ блага духовенства, и только избранныхъ, а не оставленныхъ въ томъже духовенствѣ и на епископскихъ кафедрахъ; изъ этихъ пяти—*четыре* были несомнѣнно пострижены въ монашество, и только объ *одномъ* остается у насъ не ясное понятіе, по совершенному недостатку лѣтописныхъ указаній: и то только *не ясное* понятіе, лучше же сказать—совершенная неизвѣстность, а вовсе не какая нибудь возможность предполагать, что этотъ епископъ (Іоаннъ холмскій) не былъ въ монашествѣ. Тѣмъ не менѣе, достало же у нѣкоторыхъ нашихъ ученыхъ (по видимому) на столько соображеній или историческаго безпристрастія, чтобы во всеуслышаніе проповѣдывать, будто бы въ древней Руси *одинаково* выбирали архіереевъ изъ блага и монашествующаго духовенства, будто избранные изъ блага, за исключеніемъ *весьма не многихъ примѣровъ*, рукополагались безъ постриженія въ монашество, и будтобы даже такой порядокъ дѣлъ былъ у насъ *господствующимъ* въ періодъ до-монгольскій (2)! До чего можетъ

(1) Никон. лѣт. 2. стр. 363.

(2) См. статью въ № 30 *Дил.* 1862.

доходить опрометчивость, при совершенномъ незнаніи исторіи! А все отъ страсти — стать на новую точку зрѣнія и высказаться противъ существующаго порядка вещей! Правда и то, что въ этомъ періодѣ довольно встрѣчается такихъ епископовъ, о которыхъ вовсе неизвѣстно, изъ какого званія они поставлены и были ли въ монашествѣ или нѣтъ: но если это не даетъ еще права отрицать, что они были изъ блага духовенства и оставались въ немъ по посвященіи въ архіерейскій санъ, то также не даетъ никакого права и утверждать это; а общій порядокъ дѣлъ, господствовавшій въ тѣ времена, какъ онъ несомнѣнно свидѣтельствуется исторіею, даетъ гораздо болѣе основаній отрицать, чѣмъ утверждать это. Можетъ быть были и исключенія: но исключенія — не правила, даже не примѣры; притомъ они должны совершенно исчезнуть въ общемъ, прямо противоположномъ настроеніи Русской Церкви изначала. Наконецъ, повторяемъ, никакъ нельзя думать, чтобы лѣтописцы, такъ тщательно описывавшіе гораздо менѣе важныя дѣла въ іерархіи, проходили молчаніемъ такія исключенія (1).

(1) Мы не разбираемъ такихъ возраженій, какъ напр., что одинъ епископъ новгородскій Іоаннъ (1108) называется въ лѣтописяхъ *попынъ* (въ другихъ *попынинъ*), что Іоаннъ епископъ ростовскій (1190) былъ духовникомъ в. к. Всеволода Юрьича: (Новгор. лѣт. 2, 1. 3, 213): слѣдовательно, говорятъ, тотъ и другой были изъ блага духовенства и въ епископствѣ оставались безъ монашества! См. *День*: тамъ же. Такія возраженія просто — и смѣшны и жалки.

Пойдемъ далѣе. Въ XIV столѣтїи (именно въ 1377 г.) великій князь Дмитрій Донской желалъ видѣть митрополитомъ въ Москвѣ своего духовника и любимца, коломенскаго священника Митяя. Что же дѣлаетъ великій князь? Онъ убѣждаетъ Митяя *принять монашество*. «Видиши ли, говоритъ онъ Митяю, Алексѣя митрополита состарѣвшася, и се ты будещи митрополитомъ по немъ; нынѣ же *возложси на себе иноческій образъ* и будещи архимандритъ у Спаса въ монастырь» (1). Другая летопись замѣчаетъ по этому случаю, что Митяй «восхищенъ бысть аки нуждею, на постриженіе» (2). Спрашивается, для чего было бы великому князю убѣждать Митяя къ постриженію въ монашество, даже постригать почти насильно, если бы бѣлый священникъ и безъ постриженія могъ архіерействовать? Значить — нельзя было. Когда тотъ же князь убѣждалъ митрополита Алексѣя благословить на митрополию послѣ себя Митяя, нареченнаго въ монашествѣ *Михаиломъ* и уже сдѣланнаго архимандритомъ, то св. Алексій отказалъ, потому что Митяй, какъ говорилъ св. Алексій, былъ еще *новоукъ въ монашествѣ* и долженъ еще навѣянуть въ добродѣтеляхъ иночества (3). Такой отзывъ великаго и святаго мужа, великаго не въ однихъ

(1) Ник. 4, 69.

(2) Собр. лѣт. 8, 29.

(3) Ник. там же и 79, 233. Степ. кн. 1, 464—6. См. И. г. Росс. Карамзина т. 5, прим. 55.

церковныхъ, но и въ государственныхъ дѣлахъ, давалъ тогда, даетъ и теперь намъ разумѣть, что монашество для архіерейства вовсе не лишняя, не случайная и не поверхностная принадлежность, а существенная и глубокая, нравственная, именно потому, что архіерею нужны такой духъ и такая нравственная сила, какія могутъ быть только въ иноческихъ добродѣтеляхъ, т. е. совершенство душевнаго и плотскаго цѣломудрія, высота духовныхъ созерцаній ума, полнѣйшее самоотверженіе, и т. д. Изъ словъ св. Алексія объясняется и то, почему въ древнія времена у насъ слишкомъ мало посвящали въ епископы бѣлыхъ іереевъ, даже съ постриженіемъ въ монашество: при всѣхъ другихъ достоинствахъ, они считались еще *новоуками* — въ монашествѣ! Урокъ и нашему времени для разсужденій объ этомъ предметѣ.

По поводу избранія въ Новгородъ архіепископа въ 1330 годѣ, лѣтописецъ говоритъ: «возлюбиша весь Новгородъ *Григорія Калеку*, мужа добра, *іерея* бывша святыхъ Козьмы и Даміана, на Холопій улицы, и *повелѣша ему пріяти святой ангельскій образъ*, и нареченъ бысть именемъ *Василій*, и посадиша его въ владычнѣ (архіепископскомъ) дворѣ, дондеже пошлютъ къ митрополиту» (въ Москву, для посвященія въ архіерейскій санъ ⁽¹⁾). Даже на этого архіепископа

(¹) Повгор. I. стр 75.

унасъ въ литературѣ не постыдились указать, какъ на примѣръ бѣлаго архіерея!! (1). А стоитъ замѣчанія и то, что новгородцы, по словамъ лѣтописи, при этомъ случаѣ — «много гадавшие и быша безъ владыки 8 мѣсяцевъ и внезапно возлюбиша весь Новгородъ отъ мала до велика и игумене и попове Григорія». Ясно, что постриженіе въ монашество избраннаго іерея было дѣломъ не случайнымъ, даже не добровольнымъ съ его стороны, дѣломъ не одной какой-либо партіи, а требовалось общенароднымъ убѣжденіемъ въ его неизбѣжности, такимъ обычаемъ, на который весь народъ, отъ мала до велика, и не одни монахи, но и сами *попове* смотрѣли весьма серьезно и даже не подумали о возможности перемѣнить или избѣжать его.

Да! въ нашей Церкви никогда, даже въ позднее время, не было и мысли производить архіереевъ безъ монашества. Лѣтопись подъ 1471 годомъ пишетъ: «преставися архіепископъ Новгородѣ великаго Іона; новгородцы же *по старинѣ*, каковъ былъ обычай у нихъ, сотвориша вѣче и начаша избирати отъ *священно-инокъ* на архіепископство, и избравше трехъ метнуша жребіа» (2). Въ церковномъ чинѣ избранія и посвященія епископскаго, который мы находимъ отъ разныхъ временъ нашей Церкви, никогда не

(1) См. *День*. № 30. 1862.

(2) Собр. лѣт. 8. 159.

встрѣчается даже слова о бѣлыхъ іереяхъ, а всегда о священно-инокахъ. Такъ наприм. въ чинѣ XV вѣка (1456 г.) въ порядкѣ избранія епископовъ читаемъ: «книгохранитель повелѣваетъ ту существу писарю написати тріехъ именъ, ихъже епископи избрали суть, коегождо *священноинока* именемъ». Тамъже: «въ избраніи епископскомъ пишутъ тріехъ, ихъже выберуть, священноинокъ имена» и проч. Предъ самымъ посвященіемъ, новоизбранный, по чину, излагалъ свое исповѣданіе — «во услышаніе всѣмъ, имущее сице: азъ, имярекъ, *священноинокъ*, милостию Божіею нареченный въ святѣйшую епископію, имярекъ, пишу рукою своею» и проч. (1). Въ уставахъ послѣдующаго времени возмашается: «еще молимся о всечестномъ *архимандритѣ* или *іеромонахѣ*, избранномъ во епископа Богоспаемыхъ градовъ:....»; а при самомъ посвященіи: «приводится боголюбезный, избранъ, утверждень *священно-архимандритъ*, или *іеромонахъ*, хиротонисатися...». «Божественная благодать проручествуетъ тя, боголюбезнѣйшаго *архимандрита* или *іеромонаха* во епископа...». Такъ какъ церковныя чинопослѣдованія значала и всегда оставались у насъ неизмѣнными *даже въ словахъ и выраженіяхъ*, то изложенное въ чинѣ XV — XVI столѣтій безъ сомнѣнія со всею точностію списано съ послѣдованій предыдущихъ

(1) Акт. археогр. эксп. I. № 375.

время. Это подтверждается и замѣчаніемъ, помѣщаемымъ въ новѣйшихъ изданіяхъ чина этого; здѣсь сказано: «сей чинъ на избраніе и рукоположеніе епископа изслѣдованъ и свидѣтельствованъ съ древняго греческаго и славенскаго чиновниковъ (церковно-служебныхъ книгъ), яко бысть при прежнихъ великихъ государѣхъ Царѣхъ и великихъ Князехъ и при митрополитѣхъ всея Россіи» (1).

Въ XIV, XV и XVI столѣтіяхъ, сперва отдѣльными распоряженіями властей, а наконецъ соборомъ въ Москвѣ (1503) воспрещено было вдовымъ священникамъ совершать священнодѣйствія, и только подъ условіемъ постриженія въ монашество это имъ разрѣшалось. Такъ продолжалось до конца XVII столѣтія (2). Тоже постановлено было соборомъ въ Вильнѣ (1509) и даже усилено, такъ что вообще не женатымъ священникамъ не дозволено священнослуженіе (3). На такія распоряженія были свои причины; но если и на вдовыхъ и безбрачныхъ священниковъ смотрѣли, какъ неспособныхъ даже совершать литургію безъ постриженія въ монашество, могла ли быть мысль, — допускать ихъ до архіерейства, безъ монашества? Это не такъ надобно разумѣть,

(1) См. Послѣсловіе въ чинѣ, изданномъ отъ св. Синода 1825.

(2) Опредѣленія митр. Петра см. въ Стоглавѣ гл. 71, Флѣтія, также гл. 78, Осодосія въ Собр. грам. росс. митр. л. 409—413. Соборъ 1503—въ Актахъ ист. т. I.

(3) Описаніе Кіев. іерархіи. 1825. Кіевъ. приб. № 10.

какъ будто бы супружество у насъ признавалось необходимою для сама сана священства: благодать священства не зависитъ отъ супружества; это показываетъ только, что не хотѣли и не могли довѣрять цѣломудренной чистотѣ вдовства и безбрачія, доколѣ оно оставалось въ міръ и не отраждалось рѣшительными обѣтами монашества. Замѣтитъ еще надобно, что такое рѣшеніе властей и соборовъ было вовсе не вымысломъ администраціи, а уступкою общественному мнѣнію народа, который слишкомъ не благопріятно смотрѣлъ на безженство духовныхъ лицъ въ міръ; но тотъже народъ, который возставалъ по временамъ противъ іерархіи, никогда не касался монашества архіереевъ. Само духовенство, недовольное указаннымъ опредѣленіемъ, обличало безпорядки въ высшей іерархіи: но не выражало притязаній на архіерейство (').

Извѣстно состояніе Русской Церкви въ XVI столѣтіи въ югозападномъ краѣ. Вліяніе Польши, іезуитская пропаганда, раздѣленіе митрополій, разстроенныя отношенія къ Москвѣ и Константинополю, все это было причиною крайнихъ безпорядковъ внутри Церкви, кромѣ страданій внѣшнихъ. Тогда явились на тамошнихъ кафедрахъ и епископы съ женами и дѣтьми, даже второбрачные. Но какъ смотрѣлъ на это народъ? Извѣстно также, что народъ, для защиты пра-

(') См. *Руднева* о ересьхъ въ русск. Церкви. 1838. пр. 88.

вославія, соединялся въ братства. Въ этихъ-то братствахъ высказался взглядъ народа на супружество епископовъ. Въ 1592 году (февраля 6) львовское братство послало отъ себя константинопольскому патріарху Іереміи донесеніе, въ которомъ, описывая безпорядки въ мѣстной іерархіи, между прочимъ писало: «священницы двоеженцы вездѣ и при градѣ нашемъ литоргисаютъ; попирающе правильные декреты твоего святительства. Епископъ же холмскій, также и пинскій, со женами живутъ, еще же и перемышльскій епископъ съ женою на епископство возведенъ; увѣдѣвши сіе двоеженцы дерзостнѣ литоргисаютъ. И иная множайшая возвѣстихомъ, пишуще къ господину патріарху александрійскому, противу писанія его. Ибо *вельми смущается Церковь и вспять возвращается, паке же сшювные, въ разлжныя ереси впадшии и хотящии возвратитися къ своему правосрїю, нынѣже отцеваются, хуляще церковное безгнїе. Людїе же вси единогласно вопіютъ: яко аще не устроится церковное развращенїе, въ конецъ разыйдемся, во отступленїи римскаго послушанїя и въ покои безмятежно пребудемъ*» (1). Итакъ супружество епископовъ угрожало въ своихъ послѣдствїяхъ отпаденїемъ народа, въ цѣломъ краѣ, отъ православной Церкви къ римской! Въ рим-

(1) Акт. западн. Россїи т. IV. № 33.

ской Церкви, при всемъ своемъ нерасположеніи къ ней, онъ по крайней мѣрѣ не видѣлъ такого соблазна и въ этомъ отношеніи могъ не смущаться совѣстію! Не ужасно ли это? Къ этому нечего прибавлять. Но какъ объяснить это? Сказать ли, что это былъ фанатизмъ? Нельзя; народъ въ томъ краѣ, въ то время, былъ въ оборонительномъ положеніи и жестоко страдалъ, а не буйствовалъ, какъ свойственно фанатизму.— Въ концѣ тогоже года братство писало патриарху другое посланіе, къ которому приложена была особая *цедула*. Здѣсь сказано: «первѣе всѣхъ твоя святыня, яко въ насъ мнящіяся быти святители, *сущіи же по истинѣ сквернители, иногествovati облыцавшесе и съ женами невозбранно живуще*; нѣцыи же многобрачни святительствующе, прочіи же съ блудницами чада родиша. Аще сицевы святители суще, священникомъ таковымъ мнися пребыти. Егдаже обличаше ихъ на соборѣ явѣ предъ всѣми митрополитъ, да бы священницы престали священства, священницы же отвѣчаша: *да престануть первѣе святители своего святительства, послушаютъ закона, тогда и мы ихъ послушаемъ!* Міру же горь отъ соблазнъ! Обрѣтесе Церковь наша всякаго зловѣрія и зловоленія исполнена, людемъ же въ недоумѣніи смущаемымъ, *суще время погибати настоитъ*. Безначаліе во многоначаліи нашемъ обрѣтается, и *законы отцеские попраны сущи* и православіемъ лицемѣрствующо-

щихъ учителей лжа покры Церковь ('). Это свидѣтельство неоспоримо подтверждаетъ, что если у насъ въ прежнее время избрались епископы изъ женатыхъ людей, то не иначе, какъ подъ условіемъ прекращенія супружества и постриженія въ монашество; что само духовенство (бѣлое) не иначе понимало это; что народъ видѣлъ въ этомъ отеческіе законы и одну изъ самыхъ важныхъ, характеристическихъ особенностей своей Церкви, даже одну изъ опоръ православія; а противныхъ этому порядку явленій въ іерархіи не терпѣлъ, по убѣжденію и совѣсти. Къ этому надобно замѣтить еще, что супружество югозападныхъ епископовъ объясняется только особенными обстоятельствами того времени. Подъ вліяніемъ мірской власти (да еще польской), которая тамъ вмѣшивалась въ управление Церкви, усилился обычай — возводить людей свѣтскихъ на самыя высшія мѣста іерархіи. Понятно, что эти люди, не приготовленные къ духовному званію, обязанные своимъ избраніемъ свѣтской власти и избираемые гораздо болѣе по ея мірскимъ видамъ, чѣмъ по личнымъ ихъ достоинствамъ, привыкшіе въ свѣтской жизни ко всѣмъ ея потребностямъ, суетамъ и страстямъ, съ величайшимъ трудомъ могли оставлять въ духовномъ званіи свои свѣтскія привычки и особенно — привыкать къ иночеству въ архіерействѣ. Они, какъ видно изъ сви-

(') Акт. западн. Россіи: тамже стр. 45. 46.

дѣтельства львовскаго братства, также общались въ этомъ санѣ *иногествовать*: стало быть и сами сознавали эту обязанность; но не выдерживали своего обѣта. Для предупрежденія такихъ соблазновъ на будущее время, патріархъ Іеремія, по донесенію львовскаго братства, возстановилъ древній обычай Церкви — возводить на епископство монашествующихъ (').

Въ томъ же XVI вѣкѣ, какъ извѣстно, возникъ въ Россіи вопросъ о церковныхъ, архіерейскихъ и монастырскихъ, имѣніяхъ. Сами духовныя лица раздѣлились въ противоположныхъ мнѣніяхъ по этому предмету. Но, между прочимъ, въ спорахъ высказывалась и та мысль, что имѣнія не излишни для монастырей, такъ какъ *изъ монастырей должны выходить епископы*, что лучшее устройство и содержаніе монастырей будетъ

(') Литовская церк. унія. *Колловича*, т. I. 1859. стр. 53. 59. Въ Вѣстникѣ югозападной Россіи (мартъ, 1863), въ статьѣ: «Характеръ Церк. управленія въ югозападной Россіи предъ униєю» — при разсказѣ о дѣйствіяхъ патр. Іеремія въ Литвѣ въ 1529 году (стр. 168), въ выноскѣ замѣчено, что постановленіе его о избраніи въ епископы монашествующихъ *даетъ право думать*, что епископскія кафедры могли *по закону* быть занимаемы *женатыми священниками*. Это замѣчаніе весьма странно: мы не понимаемъ его смысла. О какомъ законѣ говорится здѣсь? Такого закона въ Россіи никогда, а на Востокѣ по крайней мѣрѣ съ IV вѣка не было. Патріархъ уничтожалъ не законъ, а беззаконіе, и народъ литовскій не могъ смущаться соблюденіемъ закона. Примѣчаніе противорѣчитъ буквально самому факту, который описывается въ статьѣ и совершенно не логично. Оно не подписано: поэтому неизвѣстно, кому принадлежитъ: но оно выражаетъ критику на то, что излагается въ статьѣ; другія критическія замѣчанія *не въ пользу* львовскаго братства подписаны редакціей: неужели и указанное примѣчаніе принадлежитъ ей же??

привлекать въ нихъ людей образованныхъ и изъ высшихъ званій, которые потомъ могутъ оказываться достойными архіерейскихъ кафедръ, тогда какъ бѣдность и внѣшнее неустройство монастырей будетъ отчуждать отъ нихъ хорошихъ людей; монастыри будутъ наполняться людьми необразованными, дурными, а это поведетъ наконецъ къ тому, что *некого будетъ выбирать въ архіереи*. Эти именно мысли доказывалъ и твердо защищалъ Іосифъ Волоцкій, мужъ весьма просвѣщенный, святой, ревнитель Церкви и самъ строгій подвижникъ. Къ чему было бы развивать такія мысли, и еще о такомъ предметѣ, какъ монастырскія недвижимыя имущества, если бы были въ то время или прежде примѣры, или только признавалось возможнымъ — поставлять на архіерейство бѣлое духовенство, безъ монашества?

Наконецъ Петръ великій былъ сильно не расположенъ къ монашеству; онъ былъ почти явный врагъ его, по своимъ политическимъ видамъ и по духу своихъ реформъ. Однакожь и Петръ, въ своихъ реформахъ коснувшійся и Церкви, не усумнившійся уничтожить и самое патріаршество, поднявшій не очень уважительные вопросы даже о такихъ предметахъ, какъ св. мощи и чудотворныя иконы, и Петръ, волею или неволею, призналъ силу изначальнаго преданія Церкви по вопросу о монашествѣ епископовъ. Видно по всему, что Петру подъ вліяніемъ нѣмецкихъ внушеній хотѣлось коснуться этого предмета съ задними

мыслями. . . ; но не достало духу порынить его своего властію. Онъ только далъ въ 1724 году имянной указъ св. Синоду объ устройствѣ жизни монашеской. Въ этомъ указѣ написано: «нужда въ монашествѣ есть двухъ ради винъ: 1) ради удовольствованія прямою совѣстію оное желающихъ; 2) для архіерейства, понеже обычаемъ вошло древнѣе не быти архіереямъ, кромѣ того изъ монаховъ, хотя прежде съ 300 лѣтъ по Христъ монахи не были.—Того ради опредѣляемъ, дабы Синодъ учинилъ по сему: 1) для желающихъ по совѣсти житія монашескаго; 2) ради Церковной нужды, дабы были изъ монашества, какъ уже древній обыгаи есть, достойны въ чинъ архіерейства». При этомъ Петръ великій начерталъ и порядокъ приготовленія монаховъ къ архіерейству: «1) Надлежитъ, говоритъ онъ, учинить семинаріи, которыя были бы въ двухъ мѣстахъ: здѣсь (въ С. Петербургѣ) устроить домъ такой, и на Москвѣ другой, или выведенной отдаленный монастырь. 2) Обученные въ семинаріи, до исполненія 30 лѣтъ, должны учить въ томъ же дому дѣтей, въ которомъ сами училися. 3) По 30 лѣтахъ, которые похотятъ монашества, (ибо иные пойдутъ въ бѣлое священство), тѣхъ принять въ Невскій монастырь и 3 лѣта дать имъ для искуса и содержать въ послушаніи, да такомъ, которое не весьма бы отлучало ихъ и отъ книгъ чтенія и прочихъ учительскихъ экзерцицій; ибо тѣмъ, которыхъ производить въ учителя изъ мо-

наховъ, невозможно монашескаго правила всего исполнить; но довольно настоящаго имъ дѣла учиться, а ученымъ исполнять народу ученіе.

4) Постриженнымъ назначать по очереди проповѣди въ трапезѣ, хотя до десятикратнаго проповѣданія. 5) Потомъ, тако проповѣдать въ трапезѣ пріобыкшимъ, велѣть по очереди же проповѣдовать въ церкви Невскаго монастыря, такожъ и въ церкви семинаріи санктпетербургской по воскреснымъ днямъ и по праздникамъ. 6) По десятомъ же во оныхъ церквахъ проповѣданіи, велѣть имъ поочередно проповѣдать и въ церквахъ соборныхъ санктпетербургскихъ и московскихъ, гдѣ оныя учились. 7) А понеже поочередное проповѣданіе не часто очередно придетъ (наипаче если проповѣдаторы оныя до 10 и больше человекъ будутъ), то надлежитъ и собственные труды имъ задавать, на примѣръ: книги переводить и трактаты о вещахъ, введенія достойныхъ, сочинять. 8) Сверхъ того, на всякой день опредѣлить предъ полуднемъ 2 часа, а по полудни 2 жъ часа, въ которые часы должны всѣ входить во общую монастырскую бібліотеку и въ чтеніи исторіи учителей древнихъ и прочихъ упражняться, и что покажется памяти достойное, записывать. 9) Всѣмъ указать собственную ихъ должность, знать законы царскіе и правила древнихъ соборовъ и силу ихъ и употребленіе. 10) По архимандритъ быть собственному таковыхъ монаховъ надсмотрщику и директору, человеку ученому, который бы и

предики ихъ (еще до проповѣданія) и переводы и трактаты осматриваль, исправляль и свидѣтельствоваль, такожь и кто что въ библіотеки читаетъ и записуетъ, вѣдалъ бы, и всѣхъ оныхъ чтеній, переводовъ и сочиненій имѣль бы у себя реэстръ. 11) Тотъ же директоръ рапортоваль бы архимандриту о всякомъ монахѣ своего вѣдомства, какъ прилежно трудится, или лѣнится, какъ совершенъ или недостаточенъ, каковыхъ нравовъ и житія, чего изъ котораго надѣяться, и сообщалъ бы архимандриту реэстры трудовъ ихъ. 12) Написать собственныя наказанія и смиренія, различнымъ винамъ приличныя, лѣности, ослушанію, ссорамъ, пьянству и проч. и по докладу директорскому архимандритъ бы наказываль. 13) Написать правило общее сіе, что если который изъ ученыхъ монаховъ такъ развращенъ покажется, что по многимъ наказаніямъ неисправленъ и весьма сана пастырскаго недостойнъ явится, то въ монастырь простый къ служенію большичному посланъ будетъ вовсе. 14) Таковымъ же монахамъ подобаетъ давать пищу и питіе, такожь и одѣяніе ничто отъ прочихъ неученыхъ лучше. 15) И изъ оныхъ монаховъ трудами, искусствомъ и добронравіемъ достойныхъ явившихся, по свидѣтельству архимандрита и директора, избирать въ знатныхъ монастыряхъ въ архимандриты, въ директоры монастыря Цевскаго и семшарійныхъ санктпетербургскаго и московскаго домовъ, также и въ архіереи; но какъ въ архіереи, такъ и

въ архимандриты и директоры не производить никому безъ доклада въ Синодъ, да и Синодъ долженъ докладывать намъ» (1). Такимъ образомъ при Петръ великомъ и его утверждениемъ образовался въ Россіи тотъ особый разрядъ ученыхъ монаховъ, предназначенныхъ для высшихъ степеней іерархіи, который продолжается досель.

Теперь обратимся къ мыслямъ нашихъ современниковъ. Какія мысли и цѣли у тѣхъ, которые возстаютъ противъ монашества архіереевъ? Первая ихъ мысль—допустить къ архіерейству бѣлое духовенство. Что-жь? Противъ этого, въ отношеніи къ сану и значенію бѣлаго духовенства въ Церкви, ни исторически, ни канонически ничего нельзя сказать, и никогда не говорилось: исторія Церкви представляетъ примѣры утвердительные, а церковныя правила не представляютъ опредѣленій отрицательныхъ. И въ бѣломъ духовенствѣ могутъ быть лица, вполне достойныя архіерейскаго сана, такъ какъ и въ монашествѣ очень могутъ быть лица, совершенно недостойныя этого сана. Но вопросъ, очень важный, въ томъ: какимъ образомъ или порядкомъ лица бѣлаго духовенства могутъ быть удостоены архіерейскаго сана? Мы видѣли въ исторіи нашей Церкви, равно и Греческой, что такія лица предъ посвященіемъ въ архіереи постригались въ мона-

(1) Полн. собр. зак. т. VII. № 4450. Именной указъ, данный Синоду.

шество. Слѣдуетъ ли удерживать этотъ обычай? Если не желательно, то можно ли и должно ли и нужно ли допустить, чтобы священники, по избраніи въ архіереи не принимая монашества, оставались въ бѣломъ духовенствѣ? Такъ думаютъ и желаютъ многіе въ наше время: и пусть будетъ такъ. Положимъ, что бѣлый священникъ оставленъ и въ архіерействѣ бѣлымъ. Но—онъ не можетъ быть въ супружествѣ; онъ, если и имѣетъ его, долженъ оставить супругу и свое семейство: такъ по неизмѣннымъ правиламъ Церкви. Что же отсюда выйдетъ? Какой это будетъ архіерей? Это будетъ что-то неопредѣленное, безхарактерное, ни то, ни это; это будетъ лице, не принадлежащее исключительно ни Церкви, ни міру, а принадлежащее вмѣстѣ и той и другому, тогда какъ епископъ долженъ весь вполнѣ и исключительно принадлежать Церкви, и лично быть — совершенно не отъ міра сего. Бѣлый священнослужитель, какъ угодно, есть лице на половину мірское: потому что, по обязанности служенія бывъ посвященъ Церкви, лично онъ остается членомъ мірскаго общества; итакъ бѣлый архіерей будетъ лице, не вышедшее изъ міра, однакожь отчисленное отъ него. Не падетъ ли на такихъ архіереевъ и слово Христово о служеніи двумъ господамъ? И сколько можетъ выдти неудобствъ отъ одной неопредѣленности? Представимъ себѣ, наприм., что бѣлый архіерей захочетъ или вынужденъ будетъ по

какимъ либо обстоятельствомъ оставить архіерейскую кафедру: куда онъ пойдетъ? Въ монастырь? Онъ не монахъ. Въ заштатное духовенство, безъ мѣста, безъ службы, безъ постоянного пристанища, безъ всякаго опредѣленнаго положенія? Это будетъ весьма странно и неприлично, унижительно для сана и затруднительно во многихъ отношеніяхъ. Останется ли въ правахъ частной собственности, т. е. напр., можетъ жить своимъ домомъ, и т. п.? Тогда онъ, внѣ дѣйствительнаго служенія Церкви, станетъ въ разрядъ мірянъ—собственниковъ, со всеми обязательствами ихъ по жизни частной и общественной, что опять весьма странно и совершенно неудобно въ архіерействѣ; это будетъ уже не епископъ, а мірской человекъ, и притомъ въ фальшивомъ положеніи. Остается одно лучшее: удалиться въ монастырь, какъ и дѣлали на Востоку всѣ архіереи, не постриженные въ монашество. Такимъ образомъ конецъ дѣла только покажетъ и подтвердитъ то, что слѣдовало сдѣлать сначала: т. е. принять монашество.

Между тѣмъ, не смотря на оставленіе въ бѣломъ духовествѣ, архіерей—не монахъ и въ личномъ, частномъ, и въ общественномъ быту, и по всей обстановкѣ, какъ и положительныя правила требуютъ, выше нами изложенныя, и самъ по себѣ архіерейскій санъ и его назначеніе, долженъ вести жизнь подвижника, т. е. жизнь одинокую, вдали отъ женскаго пола, въ строгомъ воздер-

жапіи, въ постоянной молитвѣ, въ совершенномъ посвященіи себя Богу, и въ полномъ удаленіи отъ мірскихъ попеченій, суеты, удовольствій, и т. д. Это—не тоже ли монашество? Но какъ архіерей будетъ *не монахъ*, то можетъ только болѣе, чѣмъ монахъ, затрудняться въ такомъ положеніи, подвергаться сильнымъ искушеніямъ, и сознаніе, что онъ не монахъ, а долженъ быть чуждъ міру, можетъ только возбуждать въ душѣ тяжкую борьбу помысловъ и чувствъ, отъ чего не можетъ произойти ничего хорошаго ни для самого архіерея, ни для Церкви. Словомъ, это будетъ какое-то междуумочное состояніе, со всѣми послѣдствіями такого состоянія, и нравственными и матеріальными. А перемѣнить для блага архіерея правила жизни, положенныя Церковію вообще для архіерейскаго сана, невозможно: иначе надобно потрясти архіерейство въ самыхъ его основаніяхъ церковныхъ и измѣнить духъ самой Церкви. Главное—надобно помнить и не забывать, что архіерей не есть только административное лице: такая односторонняя мысль есть коренная ошибка; архіерей прежде всего есть духовный правитель Церкви и *пастырь душъ*, составляющихъ Церковь, и поэтому есть лице по преимуществу *духовное*. Не внѣшняя формальная дѣятельность архіерейства, а его внутренній характеръ—духовный составляетъ его основу, сущность и силу. Съ этимъ-то понятіемъ объ архіерействѣ соображены правила поведенія

и внѣшняго положенія его, которыхъ, повторяемъ, измѣнить для архіереевъ изъ бѣлаго духовенства невозможно.

Притомъ, когда избранный въ архіереи, имѣя семейство, долженъ будетъ по правиламъ оставить его навсегда и рѣшительно, (кромѣ того только, что можетъ давать ему пособія на содержаніе): сколько будетъ и тутъ разнаго рода неудобствъ и даже тяжкихъ испытаній? Человѣку, привыкшему къ семейной жизни, привязанному къ своему семейству любовію и всѣми душевными заботами, легко ли оставить его, и притомъ не произвольно? Это такое испытаніе, на которое едвали многіе священники рѣшатся, не смотря на всѣ обольщенія архіерейства. Какой же будетъ архіерей, когда въ душѣ оставшись привязаннымъ къ семейной жизни, онъ будетъ только по внѣшности внѣ супружества и еще будетъ тяготиться своимъ званіемъ? И достойно ли будетъ самага сана, когда сердце архіерея будетъ не вполне отдано его обязанностямъ и дѣламъ, а цѣлая половина его, а можетъ быть и большая часть, отдана мірскимъ привязанностямъ? Потомъ, озабоченный содержаніемъ оставленнаго семейства, что позволяется, говоримъ, церковными правилами, сколько архіерей и въ этомъ отношеніи будетъ испытывать несовмѣстныхъ съ его званіемъ заботъ, важныхъ неудобствъ и даже, можетъ быть противъ воли его, сколько отсюда будетъ происходить безпорядковъ въ до-

мовомъ архіерейскомъ и даже въ епархіальномъ управленіи! Положимъ опять, что архіерей, изъ семейства взятый, оставляетъ службу епархіальную; вопросъ: можетъ или не можетъ онъ возвратиться къ своему семейству? По правиламъ — *не можетъ*; потому, что съ оставленіемъ кафедры онъ не лишается сана, который ни въ какомъ случаѣ не долженъ быть связанъ семействомъ. Остается слѣдовательно и по оставленіи кафедры жить въ разлукъ съ семействомъ: что же это будетъ за жизнь? Тутъ будетъ для архіерея еще неудобнѣе и тяжелѣе, чѣмъ на кафедрѣ.

Конечно такія неудобства были бы устранены, если бы священникамъ предоставлена была возможность вести жизнь безбрачную и уже изъ такихъ, безбрачныхъ, избирались архіереи. Но тутъ опять церковныя правила; они и священнослужителей безбрачныхъ подчиняютъ почти тѣмъ же условіямъ жизни, даже по внѣшнему быту, напр., домашнему, какъ и монаховъ. (I всел. прав. 3, VI всел. 5. Василія великаго 88). Мы видѣли выше, что на Востокъ такіе священнослужители уже сопрічислялись и въ настоящее время сопрічисляются къ монашествующимъ. Дѣлю въ томъ, что они уже не имѣютъ возможности вступать въ бракъ послѣ своего рукоположенія: слѣдовательно обязаны давать обѣтъ неизмѣннаго дѣвства и цѣломудрія на всю жизнь, что разумѣется — требуетъ уже и жизни, во всѣхъ отношеніяхъ сообразной такому обѣту. Полю-

жимъ, что въ бѣлюмъ духовнствѣ найдутся лица, которыя вполне оправдаютъ такой обѣтъ жизнию строгою, чистою, святою, которыя по этому вполне окажутся достойными и архіерейства. Но 1) для такихъ людей можетъ ли быть тяжелъ, неприятенъ, несвойственъ переходъ въ монашество, при посвященіи въ архіереи? Напротивъ, онъ для нихъ долженъ быть совершенно послѣдователенъ и нисколько не затруднителенъ, ни по расположеніямъ душевнымъ, ни по внѣшнему образу ихъ жизни; для нихъ монашество будетъ только перемѣною формы, цвѣта; даже лучше сказать, оно будетъ только подтверженіемъ ихъ чистаго образа мыслей и чувствъ, торжественнымъ свидѣтельствомъ ихъ внутренней духовной жизни и — вѣнцемъ ихъ подвижничества. Можно ли еще сказать, что для нихъ, какъ людей чистыхъ, монашество было бы излишне? Такое соображеніе походило бы на то, какъ если бы кто сталъ доказывать, что порядочному человѣку излишне быть хорошимъ, а хорошему — еще лучшимъ. Это не въ духъ христіанства. Да кому же, какъ не такимъ строгимъ людямъ, и желать и стремиться къ высшимъ подвигамъ христіанства, да еще въ архіерействѣ? Нѣтъ: монашество будетъ для нихъ укрѣпленіемъ совѣсти, возвышеніемъ ихъ правственной силы, вооруженіемъ на дальнѣйшіе, высшіе подвиги, какихъ требуетъ архіерейство: и они безъ сомнѣнія съ любовію примутъ это вооруженіе,

какъ уже сродное душъ ихъ. Ничѣмъ лучше они не могутъ доказать своего достоинства въ отношеніи къ архіерейству, какъ принятіемъ монашества. Напротивъ, для такихъ безбрачныхъ священниковъ, которые не оправдываютъ своего безбрачія ни внутреннею чистотою души, ни вѣщшею строгостію жизни, безъ сомнѣнія принятіе монашества въ архіерействѣ будетъ весьма тяжело, непріятно, не свойственно: они, конечно, будутъ отказываться отъ монашества, а изъ—за него, пожалуй, и отъ самого архіерейства. Но—чему же это будетъ доказательствомъ? Не тому конечно, что монашество для архіерея не нужно, а только тому, что эти люди совершенно его недостойны. Безбрачіе ихъ, не имѣя внутренняго, нравственнаго достоинства, не будетъ поэтому давать имъ никакихъ правъ на архіерейство. Если же нашлись бы и такіе, которые, при всей видимой строгости жизни, при всѣхъ нравственныхъ достоинствахъ безбрачія, стали бы затрудняться монашествомъ въ архіерействѣ и, не отрекаясь отъ послѣдняго, рѣшились бы отвергать первое: то на это странное явленіе нельзя придумать другой причины, кромѣ ихъ неискренности въ душѣ, двуличности въ поведеніи, не твердости въ нравственныхъ правлахъ. Такіе люди напоминаютъ того челоука, который могъ сказать Христу: *вся сіа (заповѣди) сохранихъ отъ юности моея*. Но когда Спаситель прибавилъ: *еще одинаго не dokonчалъ еси; вся*

елика имаши, раздай нищимъ и гряди въ слѣдъ мене, онъ, слышавъ сіе, прискорбенъ бысть и — отъиде. (Лук. 18, 18—23). Такие люди, значить, не готовы на самоотверженіе евангельское: а что же и нужно болѣе всего христіанскому пастырю, что болѣе возвышаетъ его санъ и дѣятельность, какъ не это самоотверженіе, или готовность къ нему во всякое время и при всякомъ случаѣ? Слѣдуетъ, что отреченіе отъ монашества должно наводить сильное сомнѣніе на благонадежность такихъ людей въ архіерействѣ; другія достоинства, напр. умственные, административныя, еще не ручаются за нее — съ нравственной стороны. Скажутъ ли, что многіе, при всѣхъ добрыхъ качествахъ души и жизни, по совѣсти не могутъ признавать себя способными къ иночеству? Что это значить? т. е. не могутъ быть способны къ постоянному дѣвству, ко всегдашнему постничеству, къ непрестанной молитвѣ, къ возношенію ума и сердца всегда къ Богу, къ дѣятельному самоотреченію ради Церкви? Если такъ, что же значать ихъ всѣ (?) добрыя качества души и жизни? Какіе же это архіереи? Значить и безбрачіе ихъ не имѣетъ никакой цѣны: и не даетъ имъ правъ на архіерейство. Для мірянъ можно допустить такую неспособность; снисходительность можетъ еще терпѣть немощи и несовершенства (однакожь не оправдывать) въ личности священнослужителей, отъ которыхъ поэтому не только рѣшительное

монашество, но и безбрачіе не требуется правилами. Но для епископа такое ограниченіе нравственныхъ требованій было бы неумѣстно. Онъ долженъ быть *совершенъ Божіей геловккѣ* (2 Тим. 3, 14—17). Скажутъ ли еще, что архіереевъ поставлять необходимо и поэтому можно избирать и поставлять достойныхъ, не спрашивая ихъ воли; какъ и дѣлалось это всегда: но не возможно принуждать къ монашеству противъ воли и собственнаго, личнаго расположенія? Конечно—нельзя и не должно: но изъ этого слѣдуетъ только то, что не расположенныхъ къ монашеству не должно поставлять и въ архіереи; такіе сами должны отказываться отъ него; принимать званіе и почесть, безъ расположенія къ подвигамъ, имъ свойственнымъ, недостойно служителя Божія, и даже просто—честнаго человека. А для избѣжанія затрудненій при выборѣ такихъ людей, самое лучшее средство, утвержденное Церковію: поставлять въ архіереи монашествующихъ.

2) «Епископъ, говорятъ св. отцы, въ Церкви и Церковь въ епископѣ» (1). Епископъ поэтому долженъ выражать въ себѣ (не только въ своемъ служеніи, но и въ своей личности) идею Церкви, т. е. мысль, положенную въ ея основѣ, ея духъ, коренное начало ея жизни, направленіе ея дѣятельности. Епископъ—монахъ выражаетъ въ себѣ

(1) Св. Кирианъ: письмо 68.

идею Церкви, какъ царства не отъ міра сего, какъ училища Евангелія и жизни высшей, духовной, какъ силы, отвлекающей челоуѣчество отъ жизни чувственной и стремящейся развить въ немъ по преимуществу сторону духовную, обратить его отъ земли къ небу, отъ времени къ вѣчности. И это есть истинная идея истинной Церкви Христовой. Какую идею будетъ выражать епископъ *не* — монахъ? Идею соединенія Церкви съ міромъ? Но какого соединенія? Если въ смыслѣ содружества, уравниенія силъ и стремленій небесныхъ и земныхъ, духовныхъ и плотскихъ, и т. п.: то это будетъ единеніе лживое, неправедное со стороны Церкви, обманчивое со стороны міра, соединеніе службы Богу и мамонѣ, Христу и Веліару, свѣту и тьмѣ. Для міра это можетъ быть очень пріятно и выгодно: для Церкви это — заблужденіе и бѣда. Это будетъ Церковь *лукавнующихъ*, или Церковь лаодикійская, о которой судъ произнесенъ уже въ божественномъ откровеніи (Апок. 3, 14—18). Если же въ этомъ единеніи будетъ не дружество, а перевѣсъ, именно перевѣсъ міра, то это будетъ уже не епископство Церкви, а предательство; если перевѣсъ Церкви, значитъ — отреченіе отъ міра, т. е. уже духъ иночества, жизнь — не отъ міра и не для міра. Зачѣмъ же при такой идее, допуская ее въ архіереяхъ изъ священниковъ, отрицать сообразную форму въ ея выраженіи и дѣйствіи? Наши мысли и слова не долж-

но толковать такъ, какъ будто бы мы проповѣдывали подчиненіе міра Церкви въ политическомъ отношеніи: совсѣмъ нѣтъ! Мы говоримъ о дѣлахъ собственно духовныхъ и разумѣемъ соединеніе Церкви и міра въ предѣлахъ этихъ дѣлъ, а не государственныхъ. Идея Церкви, какъ соединенія Церкви съ міромъ, въ духъ государственнаго подчиненія послѣдняго первой, эта идея, олицетворяемая въ римскомъ епископѣ, есть идея ложная, потому что противорѣчитъ собственному духу Церкви Христовой, царству не отъ міра сего; точно также идея Церкви, выражаемая религіозными вождями протестантскихъ общинъ, именно соединеніе Церкви съ міромъ, въ смыслъ содружества ихъ, или уравненія, или даже подчиненія первой послѣднему, есть идея ложная, потому что уничтожаетъ Церковь.

3) По тому же началу, что епископъ въ Церкви, а Церковь въ епископѣ, епископъ долженъ быть живымъ центромъ всѣхъ силъ, дѣйствующихъ въ Церкви; въ немъ должны соединяться ко взаимному и общему дѣйствию всѣ элементы, входящіе въ составъ Церкви. Эти элементы и силы изначала въ Церкви были двухъ родовъ, духовенство мірское и монашествующее. Въ древней Церкви, когда епископы избирались изъ того и другаго сословія, когда избираемые изъ мірскихъ священнослужителей принимали монашество, то и другое сословіе объединялось въ лицѣ епископа; а при выборномъ началѣ, когда

не одна власть, но и народъ участвовалъ въ избраніи епископа, въ это единеніе входила и релігіозная сила народа, которая собою восполняла и еще болѣе скрѣпляла единство Церкви въ лицѣ и санѣ архіерея. Такъ было на Востокѣ, такъ было и у насъ, особенно въ Новгородѣ, гдѣ поэтому епископъ имѣлъ такое полное жизни и силы духовной значеніе въ паствѣ. Въ тѣхъ мѣстахъ Россіи, гдѣ хотя народъ не имѣлъ голоса въ этомъ дѣлѣ, но при поставленіи архіерея изъ монашествующихъ, въ кругъ которыхъ входили изъ народа люди разныхъ званій, точно также, какъ и въ мірское духовенство, не составлявшее родоваго сословія, при не существованіи вслѣдствіе этого строгаго раздѣленія между бѣлымъ и чернымъ духовенствомъ, равно между ними обоими и народомъ, — единеніе Церкви въ епископъ, можно сказать, еще держалось; епископъ не былъ никому въ своей паствѣ чужой. Въ новѣйшее время, когда не только духовенство въ своемъ составѣ, происхожденіи, воспитаніи, образованіи, отдѣлилось отъ народа, но и въ самомъ духовенствѣ проведена довольно рѣзкая черта между мірскою и монашествующею частями его, сила церковнаго единенія въ архіерействѣ уже далеко не та, что прежде была. Архіерей является уже болѣе оффиціальнымъ лицомъ, нежели общимъ церковнымъ пастыремъ всей своей паствы. Но по крайней мѣрѣ, при настоящемъ порядкѣ поставленія архіереевъ изъ монашествующихъ,

эта сила не совсѣмъ ослабѣваетъ и утрачивается, потому, что монахи, изъ которыхъ избираются архіерен, по происхожденію, по воспитанію, по образованію, по предварительному служенію (при духовныхъ училищахъ), принадлежатъ къ бѣлому духовенству; въ своемъ архіерействѣ они такимъ образомъ соединяютъ обѣ дѣйствующія въ Церкви стихіи духовенства. Это весьма полезно для Церкви; тутъ нѣтъ въ лицѣ архіерея и во власти его борьбы стихій, всегда вредныхъ для дѣла религіи; епископъ, совмѣщая въ себѣ оба элемента, служитъ лично живою связію ихъ между собою, и, равно понимая тотъ и другой, равно сочувствуетъ тому и другому. Самый народъ, хотя не имѣетъ участія въ архіерействѣ ни выборнымъ голосомъ, ни своими личностями, имѣетъ однакожь нѣкоторую точку соприкосновенія съ нимъ, хотя и не непосредственнаго и отдаленнаго, именно въ его монашество, открытомъ и для народа; и нѣтъ сомнѣнія, что при лучшемъ устройствѣ нашихъ монастырей, при духовномъ просвѣщеніи настоятелей ихъ въ достаточной степени для церковнаго дѣйствования, когда они могли бы быть достойно избираемы въ архіереи, съ другой стороны при большемъ сближеніи самихъ архіереевъ съ монастырями, способномъ привлечь къ нимъ лучшіе элементы изъ народа, связь народа съ епископствомъ этимъ путемъ сильно оживилась бы и ихъ нравственное взаимодѣйствіе привнесло

бы много свѣжей силы въ жизнь нашей Церкви. Въ монашествѣ народу открытъ доступъ къ служенію Церкви, недоступному для него въ бѣломъ духовествѣ; народъ видитъ въ монашествѣ *своихъ* представителей въ Церкви и жизни религіозной, чего онъ не видитъ въ бѣломъ духовествѣ. Такимъ образомъ со стороны монашества архіерей, можно сказать, ближе къ народу, чѣмъ со стороны бѣлаго духовенства, которое своего исключительнаго сословностію совершенно заслоняетъ и отдѣляетъ архіерея отъ народа. Замѣтитъ надобно, что мы говоримъ здѣсь собственно о личности архіерейства, а не о церковномъ служеніи его, которое одинаково относится ко всемъ сословіямъ народа.

Будетъ ли твердымъ средоточіемъ, живою связію церковнаго единенія архіерей — не монахъ? Прежде всего онъ будетъ чуждъ цѣлой половинѣ духовенства и важнѣйшей стихіи въ Церкви — монашествующему сословію. Оффиціальныя отношенія къ этому сословію архіерея не — монаха никогда и никакъ не замѣнятъ личной связи, его съ нимъ. Напротивъ, при однихъ оффиціальныхъ отношеніяхъ скорѣе можно ожидать взаимной холодности, столкновеній, взаимнаго отчужденія. Не дѣльно возразить бы на это кто нибудь, что такія соотношенія не много могутъ значить, потому что монашество составляетъ въ Церкви и въ духовествѣ самую малую часть, а какъ дѣлю частныхъ обѣтовъ,

можетъ и не считаться необходимымъ въ Церкви; въ дѣлахъ вѣры и Церкви не числительность важна, а нравственная, духовная сила, которая въ монашествѣ (независимо отъ частныхъ случайностей) никогда не будетъ слишкомъ мала, а всегда будетъ много значить и по своему внутреннему значенію и по своему вліянію на Церковь и самый народъ. Что касается необходимости монашества, то оспорить ее можно не иначе, какъ доказавъ не необходимость высшихъ правилъ Евангелія и высшихъ степеней духовной жизни въ христіанствѣ. Можно ли думать, что прекращеніе монашества было бы хорошимъ знакомъ для мѣстной Церкви? Никакъ! Это будетъ знакъ только оскуденія въ ней духовной жизни, истощенія духовныхъ силъ, внутренняго нравственнаго разслабленія.

Потомъ архіерей не-монахъ, по своему исключительному сословному происхожденію изъ благаго духовенства, не будетъ имѣть живой связи и съ народомъ. Онъ будетъ лично связанъ только съ бѣлымъ духовенствомъ. Что за тѣмъ послѣдуетъ, гадать не трудно. Прочія стихіи или живыя силы Церкви, монашество и народъ, не находя единенія въ архіереѣ, будутъ искать своихъ центровъ внѣ его; они будутъ концентрироваться отдѣльно отъ него въ своихъ собственныхъ сферахъ; и такъ обр. будетъ не только парализоваться его духовное вліяніе на нихъ, но изъ среды ихъ могутъ еще выдѣляться силы, стремящіяся

дѣйствовать въ разрѣзъ его дѣйствованію. У насъ замкнутая сословность приходскаго духовенства, равно и личная отдѣленность архіереевъ отъ народа очень много содѣйствовали расколу. Одну изъ сильнѣйшихъ опоръ его досель составляетъ мысль о необходимости и возможности поставить себѣ архіерея *изъ своей среды*, не въ смыслъ только единства вѣрованій, но и въ смыслъ единенія народнаго.

Остается одно средство — избѣжать всѣхъ этихъ затрудненій и возстановить во всей силѣ церковное единеніе паствы съ пастыремъ: допустить въ составъ духовенства, равно и низшаго и высшаго, всѣ сословія народа и въ самомъ выборѣ на служеніе Церкви предоставить участіе народу. Но это будетъ уже рѣшительная въ нашей Церкви реформа, о которой мы теперь разсуждать не будемъ: это завело бы насъ слишкомъ далеко отъ своего предмета.

Наконецъ, если бы, допуская въ архіерействѣ безбрачіе со всѣми его церковными правилами, стали отрицать въ архіерействѣ монашество по тому соображенію, что, по силѣ этихъ правилъ, и монахъ и безбрачный священнослужитель въ сущности дѣла — одно и то же: то это возраженіе легко обращается противъ самихъ возражателей. Если такъ, то изъ за-чего же спорить противъ монашества? Для чего же возставать противъ одного дѣла и вводить другое, когда и то и другое въ сущности равно? Однакожь и

при такомъ взглядѣ, не лучше ли въ архіерействѣ, какъ и въ другихъ церковныхъ дѣлахъ, удержать что-либо опредѣленное, точное, положительное, характеризующее санъ и болѣе соответственное духу Церкви? А въ бѣломъ архіерействѣ этого мы не видимъ. Не лучше ли сохранить порядки и обычаи, уже освященные тысячелѣтіемъ, нежели вводить въ отмѣну ихъ новосты, не имѣющія твердаго основанія, а только уступающія измѣнчивому духу міра и времени? Въ гражданскихъ дѣлахъ тысячелѣтіе конечно не дѣлаетъ ихъ неизмѣнными; можетъ быть именно эта давность сама собою и вызываетъ перемѣны; въ мірской жизни что старо, то и дряхло. Но въ Церкви не такъ. Здѣсь коренное начало жизни, основа всему, зданію — единство, единство идеи, духа, цѣлей. Потому въ Церкви самое важное значеніе имѣетъ именно преданіе; здѣсь оно — законъ; измѣнять его значило бы измѣнять духъ Церкви. Въ Церкви, что старо, то и не дряхло; и чѣмъ старѣе, тѣмъ и лучше.

Мы не думаемъ, чтобы противники монашества сами не понимали, какъ мало можетъ имѣть значенія, даже съ ихъ точки зрѣнія, замѣна монашествующаго архіерея бѣлымъ — безбрачнымъ, при тѣхъ церковныхъ правилахъ, какія къ безбрачнымъ относятся. Даже возраженія, которыя обыкновенно дѣлаются противъ перваго, легко могутъ быть приложены и къ послѣднему: это мы ниже увидимъ. Но дѣло

въ томъ, что они не безбрачія только и хотятъ. Выскажемъ ихъ настоящую, хотя еще не вполне и не ясно высказанную ими самими, пока еще заднюю, ихъ мысль: они хотятъ ни болѣе, ни менѣе, какъ архіереевъ *женатыя* (¹). Но не слишкомъ ли отважно? Обдумано ли по крайней мѣрѣ, что для этой реформы нужно сдѣлать? Для этого нужно во 1-хъ, уничтожить древнія церковныя правила съ IV вѣка; во 2-хъ, измѣнить самый духъ архіерейства и все его каноническое устройство, а съ тѣмъ вмѣстѣ—въ 3-хъ, измѣнить и духъ самой Церкви, который и въ архіерействѣ, какъ въ своемъ представительствѣ, не менѣе, какъ и въ другихъ чертахъ, выражается; въ 4-хъ сдѣлать въ Россіи первый и самый короткій шагъ къ протестантству. Лютеръ не съ этого ли именно началъ, уничтоживъ

(¹) Однакожъ эта мысль мало по малу уже выдвигается впередъ. Въ № 135 С. петербургскихъ вѣдомостей настоящаго года, въ *передовой* статьѣ напечатано: «хотя и говорится, что подобаетъ епископу быть единыя жены мужу, но это сказано на Востоцѣ, гдѣ господствовало, да и теперь господствуетъ многоженство. Слѣдовательно упомянутыя слова правильнѣе было бы понимать такимъ образомъ: подобаетъ епископу быть единой жены мужу *въ одно и тоже время*. Почти до конца VII вѣка между епископами были женатые»—и пр. Здѣсь объясняются слова ап. Павла (1 Тим. 3, 2). Авторъ статьи такимъ образомъ доказываетъ, что епископу непозволительно *только* имѣть *болѣе* одной жены *въ одно время*. Мы здѣсь укажемъ автору у тогоже апостола, въ томъже посланіи (гл. 1, 5. 6. 7) мѣсто, гдѣ апостоль, сказавъ, что главный предметъ, сущность и цѣль завѣта Христова есть: любовь отъ чистаго сердца, *добросовѣстность*, *вѣра не лицемерная*, присовокупляетъ: «въ нихъже нѣщны погрѣшивше, уклонишася въ суесловія; хотяще быти законоучители, не разумѣють, ни яже глаголютъ, ни о нихъже утверждають»

монашество, и самъ — монахъ — женившійся? Такъ пусть уже противники монашества, вмѣсто этого одного дѣла (т. е. женатаго архіерейства), лучше рѣшатъ — обратить православную Россію въ протестантство: тогда монашество само собою уничтожится и архіереи уже весьма послѣдовательно сдѣлаются женатыми. Вотъ куда идетъ вопросъ о монашествѣ архіереевъ! Мы не говоримъ, что безъ монашества падетъ христіанство, что сущность и сила Церкви — именно въ монашествѣ, и только въ немъ одномъ; не говоримъ и того, что монашество есть основной догматъ вѣры. Но не должно забывать, что православная вѣра и вся ея жизнь держатся уставами и преданіями Церкви, въ которыя входитъ и монашество архіереевъ; не должно забывать, что монашество, какъ вообще, такъ и въ архіерействѣ, входитъ въ самый духъ Церкви и составляетъ одну изъ значительнѣйшихъ черту, его характеризующую. Лютеръ, возставшій сначала противъ папства и монашества, чѣмъ кончилъ? Не уничтоженіемъ ли самыхъ важныхъ и коренныхъ основъ Церкви, каковы таинства? Не искаженіемъ ли духа Церкви, котораго въ его обществѣ совсѣмъ и не осталось? Не уничтоженіемъ ли истиннаго духовнаго пасенія вѣрныхъ, съ его священнымъ, вышемірскимъ характеромъ? Но извѣстно, что и самъ Лютеръ, подъ конецъ жизни, ужасался послѣдствій своей реформы и откровенно признавался, что въ началѣ онъ и не предполагалъ та-

кихъ послѣдствій. Даже и въ настоящее время, при всемъ вольномыслии въ Германіи противу религіи, лучшіе люди въ протестантствѣ искренно сознаютъ всю его пустоту и духовную безжизненность, происходящую именно отъ угашенія духа Церкви, который живетъ въ ея преданіи. При такомъ положеніи эти лучшіе люди невольно обращаютъ взоры къ православной Церкви. Какъ же хотятъ, чтобы зданіе стояло твердо, когда его опоры уничтожаются? Положимъ, что вы не касаетесь фундамента и стѣнъ: но какъ скоро вы сняли крышу, то, не говоря о другихъ бѣдахъ, одинъ дождь или снѣгъ можетъ размыть весь домъ; или сдѣлайте хотя небольшой проломъ въ стѣнѣ дома: не станетъ ли стѣна мало по малу осѣдать и разваливаться?

Да и какіе серіозные доводы представляютъ намъ въ исключительную пользу блага архіерейства и противъ монашествующаго? Говорятъ, что архіерей монашествующій, самымъ монашествомъ отчужденный отъ міра, не можетъ такъ близко относиться къ обществу, какъ требуетъ званіе пастыря Церкви и какъ можетъ относиться бжлое духовенство. Но какое тутъ разумѣется отношеніе къ обществу? Если житейское, напр. близкое общеніе съ міромъ въ частной жизни, въ мірскихъ дѣлахъ, то объ этомъ и говорить нечего: такое общеніе съ міромъ вовсе не нужно и не прилично и не позволительно архіерею, даже бжлому. Правила даже и приходскому священнику

возбраняютъ раздѣлять съ міромъ житейскія дѣла и суеты (апост. 6. IV всел. 3); а требовать этого отъ архіерея есть признакъ только легкомыслія, съ одною развѣ цѣлю, чтобы введя архіерея подальше въ міръ, ослабить его духовное значеніе и нравственное вліяніе на міръ. Конечно противники монашества отъ этого не прочь; можетъ быть этого-то имъ и хочется. Слышатся иногда упреки монашеству въ грубости, недоступности, въ недостаткѣ цивилизованной развитости и т. п. Но, не говоря уже о неопредѣленности этихъ понятій, о томъ, что особенно послѣдній предметъ слишкомъ пахнетъ міромъ даже для блага архіерея, это совершенно—качества личности и зависитъ отъ личныхъ условій. Истинный духъ Христовъ, какимъ долженъ быть преисполненъ истинный монахъ, т. е. духъ любви, всегда сдѣлаетъ его мягкимъ и доступнымъ для всѣхъ и еще болѣе, чѣмъ кого-нибудь другаго, по той причинѣ, что житейскія дразги не могутъ такъ огрубить монаха, какъ мірскаго человѣка. А цивилизованная развитость, если разумѣть тутъ не пустоту однихъ свѣтскихъ приличій, или такъ называемую ловкость, есть такое дѣло, которое въ архіерея, хотя бы и монахъ, очень удобно и хорошо можетъ замѣняться христіанскою простотою, чувствомъ священнаго благоприличія въ санѣ, строгою, но вмѣстѣ кроткою, нравственностію въ обращеніи съ людьми, и т. п. Притомъ надобно замѣтить, что въ недостаткѣ ци-

цивилизации обвиняется у насъ не одно монашество, но и бѣлое духовенство, и послѣднее едва ли не болѣе перваго. Съ другой стороны, при архіерействѣ бѣломъ, женатомъ, выходящемъ изъ приходскаго духовенства, не уменьшится ли самое уваженіе къ высшей іерархіи? Это очень можетъ быть, при извѣстныхъ у насъ отношеніяхъ общества къ бѣлому духовенству. Монашество у насъ уважается болѣе: это очевидно. На епископа-монаха смотрятъ, какъ на нѣчто высшее, особенное, выходящее изъ общаго ряда мірскаго духовенства: поэтому относятся къ нему, если не съ внутреннимъ уваженіемъ, по крайней мѣрѣ съ внимательною сдержанностію и осторожностію. Епископа женатаго мало будутъ отличать отъ приходскаго священника: и потому скоро станутъ обращаться съ нимъ за-просто, наравнѣ съ прочимъ духовенствомъ. И въ этомъ отношеніи, т. е. въ отношеніи къ цивилизованному развитію духовенства, какъ и во многихъ другихъ отношеніяхъ, не лучше ли сперва самому обществу нашему цивилизоваться, въ духъ истинной, а не мнимой образованности, чтобы научиться уважать духовенство и относиться къ нему, *какъ слѣдуетъ*, чѣмъ требовать отъ духовенства того, чего еще у самихъ (свѣтскихъ) не очень много? Наружный лоскъ (даже и тотъ не всегда виденъ въ отношеніи къ духовенству), не скрываетъ этого: нечего объ немъ и говорить.

Что сказать объ отношеніи архіерея къ дѣламъ

жизни общественной и народной? Церковныя правила положительно запрещаютъ архіерею входить въ такія дѣла, какъ скоро они Церкви или народной нравственности не касаются (апост. 81. IV всел. 3. VII всел. 10). Что же касается духовнаго, т. е. строго—нравственнаго, или собственно—церковнаго вліянія на общество или народъ, то такое вліяніе и монашествующій архіерей можетъ имѣть столько же, какъ и бѣлый, и еще болѣе, по преимущественному характеру собственной духовности. А и въ общественныхъ или народныхъ дѣлахъ, когда бы потребовали важныя нужды и чрезвычайныя обстоятельства, бѣдствія народныя, спасеніе отечества, защита правды, законность и словомъ—общее благо въ духъ истинно-христіанскомъ, когда и епископу и всему духовенству позволительно и нужно возвысить голосъ и помочь общему дѣлу: можетъ ли это быть чуждо архіерею—монаху? И не можетъ и не должно быть, по тому же духу, который долженъ составлять основное начало жизни монашеской, т. е. духу Евангелія⁽¹⁾. Или забыты уже, или исключить надобно изъ русской исторіи тѣ прекраснѣйшія страницы, гдѣ среди смуть и страданій народныхъ,

(¹) Въ чинѣ архіерейскаго посвященія, въ клятвенномъ обѣщаніи своемъ архіерей обязуется: *«въ мірскіа дѣла и обряды (порядки) не входить, развѣ какаа явная неправда показана будетъ; о томъ первѣе увѣщавать, а потомъ и писать на таковыя, по апостолу: заступати немощныя»*. Изд. 1825. Спб.

подъ игомъ монголовъ, въ междоусобіяхъ князей, во времена самозванцевъ, въ междоцарствіе, при нашествіи поляковъ, наконецъ при воцареніи Романовыхъ, монашество является въ числѣ первыхъ и сильнѣйшихъ дѣятелей? Или ужь не слѣдуетъ ли, по нынѣшнему взгляду на вещи, осуждать за это русское монашество, въ томъ соображеніи, что оно вмѣшивалось *не въ свои дѣла*? А памяты ли слова инока Филиппа Грозному Царю, когда Царь назначалъ его на московскую митрополию? «Повинуюсь волѣ твоей, говорилъ Филиппъ; но умири совѣсть мою: да не будетъ опричины! Да будетъ единая только Россія! Ибо всякое, раздѣленное въ самомъ себѣ царство, по глаголу Христову, заустѣетъ. Немогу благословлять тебя, Царь, искренно, когда вижу всеобщую скорбь отечества» (!) Это говорилъ монахъ, еще прежде поставленія въ митрополита; и это Филиппъ выражалъ именно какъ условіе своего согласія на поставленіе. Потомъ, уже въ архіерейскомъ санѣ, Филиппъ говорилъ царю: «я не узнаю Царя православнаго въ его видѣ (извѣстномъ, при опричинѣ), не узнаю и въ дѣлахъ царства. Не слыхано, чтобы цари благочестивые возмущали собственную державу! Въ Россіи нѣтъ закона и правды, нѣтъ милосердія! Достояніе и жизнь гражданъ не имѣютъ защиты. Ты, Царь, высокъ на тронъ: но есть Всевышній,

(!) Ист. Гос. Росс. IX. стр. 55. изд. 1843. прим. 174.

судія нашъ и твой. Какъ предстанешь на судъ Его? Вѣщаю тебѣ, какъ пастырь душъ: а боюсь я только единого Бога!»! Это говорилъ митрополитъ: но что придавало особенную силу его духу и голосу? Это хорошо понималъ и высказалъ самъ Іоаннъ: «*гернецъ!* досель я излишне щадилъ васъ!»! Наконецъ, на судъ, въ присутствіи Царя и духовнаго собора, Филиппъ еще разъ сказалъ: «Государь! Ты думаешь, что я боюсь тебя или смерти; нѣтъ! Не зная въ пустынной жизни ни мятежныхъ страстей, ни козней мірскихъ, желаю такъ и предать духъ свой Всевышнему, моему и твоему Господу. Лучше умереть мученикомъ, нежели въ санъ епископа безмолвно терпѣть беззаконія и ужасы сего времени. Вотъ жезлъ пастырскій; вотъ бѣлый клобукъ и мантия, которыми ты хотѣлъ возвеличить меня. А вы святители, архимандриты, игумены и всѣ служители Божіи! Готовьтесь дать отчетъ и бойтесь небеснаго Царя еще болѣе, чѣмъ земнаго»⁽¹⁾. Такъ монашество не помѣшало св. Филиппу, напротивъ оно-то и укрѣпило его духъ—войти въ дѣло народное, постоять и умереть за него. Или вотъ еще примѣръ дѣла, болѣе частнаго и еще болѣе отдаленнаго отъ монашества. Что можетъ быть общаго у монашества съ дѣломъ корабельнымъ? Однакожь св. Митрофанъ, епископъ воронежскій, тотъ самый, который по духу святаго

(1) Ист. Гос. Росс. стр. 60—62, прим. 191. 192. 198. 199.

монашества отказался пройти въ царскій дворець черезъ входъ, обставленный статуями языческихъ боговъ и богинь, не отказался по духу ревности къ общей пользѣ принять дѣятельное участіе въ строеніи кораблей въ Азовъ — Да, наконецъ, кромѣ высшаго духа вѣры и подвижничества, чѣмъ же и были славны и сильны и свято-народны наши древніе пастыри — иноки, какъ не самою дѣятельною близостію къ народу, въ духъ мира, правды, любви, сочувствія его нуждамъ, защиты предъ сильными земли, что такъ характеристично выражалось словомъ: *печалованіе*?

Говорятъ, что монахъ не можетъ такъ хорошо знать быта и нуждъ епархіальнаго духовенства, какъ бѣлый архіерей. Ничего не можетъ быть пустѣе этого возраженія. Наши архіереи — монахи выходятъ по роду, по воспитанію, по образованію, развѣ не изъ блага духовенства? Прежде вступленія въ монашество, отъ колыбели до окончанія полнаго курса наукъ, и далѣе, эти монахи развѣ не проходили лично всѣхъ видовъ быта и всѣхъ степеней нуждъ блага духовенства? Да и что не рѣдко располагаетъ къ монашеству, какъ не личное испытаніе въ родственной семьѣ всѣхъ разнообразныхъ тягостей и скорбей священно-служительской жизни? Потомъ, развѣ архіереи, уже во время архіерейства, не имѣютъ у себя родства въ духовенствѣ, чтобы ближайшимъ образомъ видѣть его нужды? Наконецъ, чтобы управлять какими бы то — нибыло лицами, развѣ

непремѣнно нужно испытать на себѣ всѣ ихъ нужды и скорби? Поэтому наприм., министромъ не можетъ быть никакой аристократъ, не испытавшій на себѣ состоянія бѣдныхъ чиновниковъ? Судья не можетъ быть судьей, если самъ не былъ подъ судомъ и не испыталъ всѣхъ его тягостей? Говорятъ еще, что архіерей монахъ не можетъ имѣть такихъ нѣжныхъ чувствъ сердца, потребныхъ для управленія семейными людьми, какія можетъ имѣть только семейный человѣкъ. И это совершенная нелѣпость. Неужели чувства нашего сердца происходятъ и зависятъ только отъ внѣшняго нашего положенія, а не отъ природы самого сердца, отъ религіи, воспитанія, образованія? Неужели и въ мірскомъ быту всякій семейный человѣкъ непремѣнно бываетъ добръ и нѣженъ сердцемъ, именно потому, что онъ семейный, и всякій безсемейный непремѣнно бываетъ жестокосердъ? Напротивъ, и психологически и фактически, извѣстно, что человѣкъ семейный, и особенно многосемейный, очень часто бываетъ холоденъ къ чужимъ дѣтямъ, и напротивъ, не имѣющій собственныхъ дѣтей, тѣмъ сильнѣе любитъ вообще дѣтей. За примѣрами и ходить не далеко: гдѣ лучше житье сиротамъ, тамъ ли, гдѣ у человѣка, содержащаго ихъ, много своихъ дѣтей, или тамъ, гдѣ родныхъ дѣтей нѣтъ? Это можно видѣть слишкомъ часто, — и между прочимъ въ бѣломъ духовенствѣ. И неужели монашество серіозно

можно обвинять въ томъ, что оно подавляетъ естественныя чувства сердца? Только самое крайнее легкомысліе, или только отъявленная вражда противъ монашества можетъ высказывать такія мысли. Кто, какъ не Христорь, не входившій лично ни въ семейную, ни въ общественную жизнь, и духомъ и ученіемъ своимъ всегда и всесовершенно обращенный и всѣхъ другихъ обращающій къ единому Отцу небесному, показалъ въ самомъ себѣ высочайшій образецъ любви всеобъемлющей? А о чемъ болѣе всего проповѣдывалъ Его любимѣйшій ученикъ, дѣвственникъ и строжайшій подвижникъ? А прочитать все множество оставшихся писемъ величайшихъ пастырей—аскетовъ къ разнымъ лицамъ: что они высказываютъ, какъ не дивную этихъ строгихъ до суровости къ самимъ себѣ людей—любовь къ человечеству? Враги монашества не знаютъ психологій: только чистая, цѣломудренная, дѣвственная душа способна къ святой, безстрастной, безкорыстной, все терпящей, все покрывающей, самоотверженной любви, какая и нужна и свойственна должна быть истинному пастырю душъ. А если стать на точку противниковъ монашества, то ихъ возраженіе можно обратить также и противъ бѣлаго, безбрачнаго архіерейства: можно также сказать, что архіерей бѣлый, какъ безсемейный и безбрачный, не можетъ имѣть такихъ мягкихъ, нѣжныхъ чувствъ сердца, какія развиваетъ жизнь семейная, не можетъ хорошо знать семейныхъ нуждъ приход-

скаго духовенства, не можетъ такъ близко относиться къ обществу, и т. д., — какъ нужно пастырю Церкви.

Что еще говорятъ? Говорятъ, что монахамъ, по самому духу монашества, не слѣдуетъ входить въ дѣла управленія, что они, отрекаясь отъ жизни мірской и всѣхъ ея суетъ, тѣмъ самымъ устраняютъ себя отъ всякаго участія въ житейскихъ дѣлахъ, неразлучныхъ съ управленіемъ епархій, что здѣсь нерѣдко могутъ встрѣтиться дѣла, требующія вовсе не монашескаго разсужденія, даже такія, которыя для монаха противны, какъ наприм., дѣла брачныя, бракоразводныя и проч. Но 1) монахи не сами собою входятъ въ дѣла управленія; слѣд. обвинять ихъ во вмѣшательствѣ въ дѣла, имъ несвойственныя, нельзя; 2) неужели Церковь, тысячелѣтнею практикою утвердивъ монашество на архіерейскихъ каѳедрахъ, не понимала, что она дѣлала, или съ намѣреніемъ поставляла на архіерейство людей, совершенно къ нему неспособныхъ и не призванныхъ? 3) Развѣ отреченіе отъ міра, свойственное монашеству, въ томъ именно и состоитъ, чтобы ничего не дѣлать, насколько не приносить обществу дѣятельной пользы и оставаться въ совершенной апатіи къ дѣламъ человѣческимъ? Если такъ, то зачѣмъ же, съ другой стороны, противники монашества обыкновенно обвиняютъ монаховъ въ праздности, въ тунеядствѣ, въ бесполезности для общества? Напротивъ, по нашему мнѣнію, людямъ, отрек-

шимся отъ міра, именно и свойственна особенная дѣятельность, дѣятельность высшая, духовная, свободная отъ узъ міра, и слѣд. отъ его страстей и пристрастій, дѣятельность поэтому совершенно независимая, самоотверженная, проникнутая идеями и цѣлями общепользными, въ лучшемъ смыслѣ этого слова, которой можетъ и должна быть посвящена вся жизнь монаха, за тѣмъ, что собственно для себя ему нечего дѣлать въ мірѣ; и такъ какъ отрекаясь отъ міра, онъ прежде всего и болѣе всего отрекается отъ себя, то тѣмъ полнѣе, совершеннѣе долженъ быть преданъ благу другихъ или общему. 4) Говоря такимъ образомъ, мы говоримъ здѣсь о дѣятельности собственно церковной, которая, не только сама по себѣ, но и по духу самого монашества, не можетъ никакъ почитаться чуждою ему; напротивъ, ему-то, болѣе, чѣмъ кому-либо, она свойственна, именно по тому духу отрѣшенности отъ міра, по духу высшихъ интересовъ и превыше—земнаго направленія, который равно сосущественъ и Церкви и монашеству. Для чего же монашество и существуетъ, въ лучшемъ его смыслѣ, какъ не для служенія Церкви? Кто же, поэтому, и для епископской дѣятельности можетъ быть болѣе способенъ и пригоденъ, какъ не монахъ? Но не трудно понять, откуда происходитъ мысль о неспособности монашества, какъ отшельничества, къ управленію Церкви: эта мысль происходитъ отъ неправильнаго понятія о самой

Церкви. Обыкновенно разумѣютъ Церковь только какъ общество христіанское: понятіе слишкомъ ограниченное, совсѣмъ не выражающее сущности предмета. Церковь — не просто и вообще христіанское общество: это есть общество людей, соединенныхъ между собою *духовно*, т. е. въ рою, таинствами, совѣстію и внутреннею, духовною жизнью. Общественная, такъ сказать мірская обстановка Церкви, составляетъ только ея внѣшность, т. е. формальную сторону ея жизни, но никакъ не сущность ея и жизнь внутреннюю. А внутренняя, духовная жизнь Церкви именно характеризуется и держится отрѣшеніемъ отъ міра, его духа и всѣхъ его видовъ земныхъ. Церковь никогда не была, и не есть, и не будетъ *едино* съ гражданскимъ обществомъ: она живетъ въ немъ, составляетъ его душу, но никакъ не одно и то же съ нимъ. А такой характеръ Церкви не самъ ли собою вызываетъ и управленіе ея — въ духъ отрѣшенія отъ міра, т. е. монашескаго? Это не значитъ, что вся Церковь должна быть монашескою общиною, что всѣ христіане непременно должны быть монахами; мы говоримъ о высшихъ инстанціяхъ Церкви, о ея главномъ управленіи, гдѣ по преимуществу долженъ выразиться духъ Церкви и духъ Евангелія, управляющій ею. Епископъ долженъ почитаться и быть представителемъ Церкви; но представителемъ собственно не общества вѣрующихъ (это взглядъ протестантскій), а внутренней, духовной стороны Церкви,

тѣхъ основныхъ началъ и высшихъ духовныхъ силъ, которыя дѣйствуютъ внутри, въ самомъ существѣ Церкви. Слѣдовательно и въ личности архіерея главное значеніе имѣеть не внѣшняя сторона его архіерейства, общественная, а по преимуществу внутренняя, духовная, та, которою онъ соединяется такъ сказать съ существомъ Церкви, и которою воспринимаетъ и воспроизводитъ въ своемъ санѣ и въ своей пастырской дѣятельности духъ, высшія силы и цѣли Церкви.

Что касается дѣлъ, которыя въ церковномъ управленіи могутъ казаться противны монашеству, каковы напр., дѣла брачныя, бракоразводныя, слѣдственные и судебныя по преступленіямъ, и т. п., то духъ монашества вовсе не состоитъ въ гнушеніи брачными и вообще естественными дѣлами; монахъ не потому идетъ въ монашество, что гнушается бракомъ: это даже положительно запрещается церковными правилами, (Апост. 51. Гангр. 9. 10); а потому, что стремится къ высшимъ подвигамъ духовной жизни. Потомъ, дѣла мірскія, какъ бы они худы и соблазнительны сами по себѣ ни были, должны быть чужды и противны монаху только сами въ себѣ, какъ дѣла: но никогда и никакъ не могутъ быть ему чужды и противны люди, подверженные такимъ дѣламъ. Монашество не только не отвращаетъ монаха отъ людей, какія бы они ни были (исключая, разумѣется, безразличныхъ сношеній съ ними), но, можно сказать, еще возвышаетъ и усиливаетъ лю-

бовь, между прочимъ и потому, что люди въ нѣкоторомъ отдаленіи болѣе возбуждаютъ состраданіе и снисхожденіе, нежели вблизи, въ связи съ ними. Извѣстная также истина: чѣмъ нравственнѣе, чѣмъ возвышеннѣе духомъ и жизнію человѣкъ, тѣмъ сильнѣе и глубже онъ сочувствуетъ человѣчеству; чѣмъ дальше самъ отъ худыхъ дѣлъ, тѣмъ искреннѣе сожалѣетъ о худыхъ людяхъ, хотя тѣмъ строже судить о дѣлахъ. Христось, въ чистѣйшемъ Его существѣ, въ Его божественномъ величіи, въ Его безпредѣльной святости, развѣ отвращался или гнушался грѣшниковъ, даже самыхъ явныхъ? Развѣ не для нихъ-то именно Онъ и пришелъ на землю, и не къ погибшимъ овцамъ прежде всего послалъ пастырей—своихъ учениковъ? А воображать, что разсмотрѣніе и судъ худыхъ дѣлъ людскихъ можетъ соблазнять и колебать собственныя добродѣтели монашества, значить слишкомъ слабо понимать, или вовсе не понимать истиннаго монашества.

Занятіе многосложными дѣлами управленія только съ одной стороны могло бы представляться не соответствующимъ монашеству, — со стороны уединенія и самоуглубленія, свойственнаго ему: но какъ скоро требуетъ общая польза Церкви, высшее призваніе, лучшіе виды духовной дѣятельности, развѣ уединеніе не должно и не можетъ прекращаться, не только безъ вреда для инока, но еще въ видахъ высшаго подвига, для его же совершенства? Что преимуществен-

нѣе, уединенная ли дѣятельность, состоящая только въ занятіи собою, хотя бы самомъ добромъ и благочестивомъ, или дѣятельность общепользная? И который подвижникъ выше и совершеннѣе, тотъ ли, котораго подвижничество ограничивается только его собственнымъ лицомъ и келліею, или тотъ, кто отрекаясь себя и всѣхъ благъ и видовъ жизни, даже своей воли, всего себя предаетъ попеченію о другихъ, со всѣми его трудами, опасностями, скорбями? Притомъ монашество, въ сущности и въ цѣляхъ одно, имѣетъ разные виды въ своемъ развитіи и приложеніи къ жизни. Есть монашество Макарія египетскаго, пустынное, созерцательное, убѣгающее общества и глазъ человѣческихъ: есть монашество Макарія александрійскаго, общительное, съ любовію и радостію идущее на встрѣчу всякому человѣку. Есть монашество Антонія, ищущее спасенія въ тягчайшихъ подвигахъ нравственнаго умерщвленія плоти: есть монашество Аѳанасія и Василія великихъ, полагающее свое спасеніе въ спасеніи другихъ и оставляющее пустыни, чтобы трудами духовными служить Церкви и человѣчеству. Это различіе подвиговъ есть дѣло совѣсти и личныхъ убѣжденій: оно ни для кого не обязательно. Такимъ образомъ, если бы инокъ по совѣсти призналъ архіерейство несомнѣннымъ съ обѣтами его души и правилами жизни: никто и ничто не мѣшаетъ ему отказаться отъ архіерейства; если онъ не затруд-

няется по совѣсти соединять тѣ и другія обязанности, никто не вправѣ препятствовать ему.

Но если многосложность дѣлъ правительственныхъ противна уединенію монашества, то можно съ другой стороны сказать, что она не удобо-совмѣстима и съ семейною жизнію правителя. А особенно можетъ ли быть семейный архіерей такимъ самоотверженнымъ, отрекшимся отъ всѣхъ частныхъ видовъ жизни, всего себя предавшимъ исключительно дѣламъ другихъ и общему дѣлу Церкви, какимъ долженъ быть высшій пастырь? Это признать трудно. И нельзя при этомъ не замѣтить, какъ много неудобствъ разнаго рода представляетъ семейная жизнь даже въ званіи низшихъ священнослужителей, обязательная у насъ для всѣхъ ихъ, какъ много даже положительно — худыхъ сторонъ отъ нея оказывается и въ самомъ служеніи ихъ, и въ частномъ быту, и въ отношеніяхъ къ обществу. Вотъ даже и съ этихъ сторонъ нельзя не замѣчать, какъ для многосложной дѣятельности архіерейской несравненно полезнѣе состояніе безбрачное, нежели супружеское. Конечно положеніе безбрачнаго (бѣлаго) архіерея болѣе соотвѣтствуетъ множеству и трудности архіерейскихъ дѣлъ: но если только это преимущество имѣть въ виду, (а другихъ не видно), то оно слишкомъ незначительно, чтобы ради его одного допускать такую огромную реформу въ Церкви. Даже и въ гражданскихъ дѣлахъ реформы, не изъ существа дѣлъ возникаю-

щія, а только по однимъ внѣшнимъ причинамъ предпринимаемыя, никогда не бываютъ прочны и успѣшны.

Сущность мыслей, доселѣ высказанныхъ нами о монашествѣ архіереевъ, заключается въ томъ, что первое свойственно и требуется для послѣднихъ по идеѣ высокихъ качествъ духа и жизни, необходимыхъ въ архіерейскомъ санѣ. Но нелѣпость возраженій противъ монашества простирается до того, что говорятъ: «что за порука въ доброй жизни монашество»? ('). — Что за мысли! если и монашество — не порука, что же можетъ быть порукою доброй жизни? Если уже торжественный обѣтъ посвятить всего себя, всю свою жизнь Богу, если нравственное отреченіе отъ міра, его духа, страстей и суеты, если и это не порука: гдѣ же искать добродѣтели? Правда, что и въ монашествѣ бываютъ люди не доброй жизни: но что же изъ этого слѣдуетъ? Слѣдуетъ только одно, что и монахъ — человѣкъ, а человѣкъ всегда и вездѣ можетъ пасть: больше ничего не слѣдуетъ. Но слѣдуетъ ли, что монашество не нужно или бесполезно? Такое умозаключеніе можно слишкомъ далеко простираť; можно, напримѣръ, сказать, что всякая власть на землѣ можетъ погрѣшитель: такъ слѣдовательно и никакой власти не нужно?!.. И въ апостольскомъ ликъъ оказался Іуда, и между ангелами явился — сатана: такъ не напрасно ли мы признаемъ свя-

(') *День* № 30. 1862 г.

тость и благотворность того и другого лица?? Если въ церковномъ управленіи монашество — не порука добродѣтели: почему же бѣлое священство можетъ быть лучшимъ порукою? Неужели потому только, что оно находится въ супружествѣ? Или потому, что оно можетъ быть ближе къ міру? Такъ не міръ ли — вмѣстилище всѣхъ добродѣтелей? Впрочемъ подобныя возраженія не стоятъ серьезнаго опроверженія. Лучше всего они опровергаются сами собою, за отсутствіемъ въ нихъ здраваго смысла и логики. Вотъ напр. всякій здравомыслящій человѣкъ, не читавъ статьи, изъ которой мы взяли указанное возраженіе, безъ сомнѣнія подумаетъ, что авторъ вѣроятно пришелъ къ такому заключенію о монашествѣ путемъ изслѣдованій о жизни его и доказательствъ его несостоятельности: совсѣмъ нѣтъ! авторъ пришелъ къ такому заключенію путемъ величайшихъ похвалъ монашеству! Именно выписавъ изъ извѣстнаго посланія Симона, епископа владимірскаго къ Поликарпу, монаху кіевопечерскому, изображеніе святой и высокой жизни братіи этой обители, авторъ говоритъ: «при такомъ взглядѣ на монашество, при такихъ строгихъ требованіяхъ отъ монаховъ, при такомъ, можно сказать, обоготвореніи монастыря, какъ могла бы родиться мысль требовать отъ епископа,....» — остановимъ здѣсь слова автора и представимъ здравомыслящему читателю — самому закончить эту рѣчь *логически*: какъ бы онъ за-

кончилъ? Безъ сомнѣнія такъ: «при такомъ взглядѣ на монашество... какъ могла бы родиться мысль — требовать отъ епископа, чтобы онъ не былъ монахомъ? Это становится уже неизбежно»... Такъ заключила бы здравая логика; но авторъ статьи разсудилъ иначе; «при такомъ взглядѣ на монашество, говоритъ онъ, какъ могла бы родиться мысль требовать отъ епископа, чтобы онъ предъ рукоположеніемъ поступилъ въ монашество? *Это нравственно невозможно*». Надобно согласиться, что съ такою логикою спорить не возможно. Это требованіе, продолжаетъ авторъ, показало бы недоверіе къ епископу (избираемому изъ блага духовенства) и къ его жизни. «Да и что за порука въ доброй жизни монашество» (1)? И такъ требованіе монашества, на которое у насъ въ древности такъ высоко смотрѣли, было бы униженіемъ чести, (потому что выражало бы недоверіе къ жизни) избраннаго епископа!! Это какая-то новая теорія нравственности. Стало быть, когда пресвитеръ Иларіонъ при в. к. Ярославѣ, Григорій Калъка въ Новгородѣ, Митяй при в. к. Донскомъ, по избраніи въ епископы обязывались принять монашество, это было для нихъ оскорбленіемъ чести? Или ужь не избирали ли современники этихъ людей въ епископы, завѣдомо не имѣя доверія къ нимъ, что и побуждало требовать отъ

(1) *День* № 30. стр. 2. 3.

нихъ монашества? Авторъ, упомянувъ о недоверіи, вѣроятно думалъ выставить очень важный и страшный недостатокъ въ избраніи архіере-евъ: а на самомъ дѣлѣ высказалъ очень важное и сильное требованіе Церкви. Да, при избраніи въ священный санъ Церковь требуетъ именно — *не очень много доверчивости*. По правиламъ, если бы избранный скрылъ на исповѣди какой либо грѣхъ, препятствующій священнослуженію и потомъ, уже послѣ посвященія въ санъ, этотъ грѣхъ открылся, или если бы такой грѣхъ, и не утаенный при исповѣди, совершенъ былъ еще прежде избранія въ санъ, избранный не можетъ быть посвященъ, а уже посвященный не можетъ священнодѣйствовать (1 всел. 2. 9. Неокес. 9. 10. Григ. Нисс. 5. Θεοφил. алекс. 3. 6). И это правило касается не только епископовъ, но и всѣхъ священнослужителей. Вотъ почему, если не для всѣхъ степеней сана, то по крайней мѣрѣ для высшей, требуется монашество, именно какъ ручательство доброй жизни, ручательство важное и достаточное потому, что оно есть свободное, личное обязательство совѣсти, а не внѣшній какойнибудь залогъ, никогда не вѣрный и не сильный, каково напр. внѣшнее хорошее поведеніе, *въ мірѣ*, или уваженіе людей постороннихъ. Авторъ статьи только этими залогами ограничиваетъ достоинство архіерейства; но Церковь судить не такъ (Сард. 10); да видно, что и народъ русскій понималъ это иначе, потому что, не смотря

ни на какое уваженіе и довѣріе къ лицамъ, избраннымъ въ епископы, требоваль отъ нихъ монашества ('). Правда, что архіерей предъ своимъ посвященіемъ даетъ торжественныя обѣты, составляющіе залогъ добраго священноначальства: но во 1-хъ, кто читаль содержаніе этихъ обѣтовъ, какъ они изложены въ чинъ архіерейскаго посвященія, тотъ могъ замѣтить, что они относятся почти исключительно къ епархіальному управленію и почти не касаются личной жизни архіерея: знакъ, что Церковь относительно жизни и поведенія его имѣетъ въ виду какіе-то *другіе* обѣты, обезпечивающіе чистоту и святость ихъ. Во 2-хъ, съ собственной точки зрѣнія противниковъ монашества и здѣсь можно приложить вопросъ: что за порука доброй жизни присяга? Развѣ опыты не показываютъ противнаго? Развѣ человекъ, даже вѣрный присягѣ по своей должности, не можетъ быть очень худымъ человекомъ по личнымъ качествамъ и жизни? А если такъ рассуждать, то мы нигдѣ и ни въ чемъ не найдемъ поруки за добрую жизнь. Какъ же быть? Неужели бросить и тѣ поруки, какія еще остаются? Вся сила — въ совѣсти человека: ее — то надобно крѣпче связать.

Пишутъ, что монашествующее архіерейство есть дѣло среднихъ вѣковъ, когда среди общаго невѣжества и развращенія нравовъ, среди упадка

(') См. выше стран. 227 и слѣд.

приходскаго духовенства, по необходимости избирались епископы изъ монастырей, какъ мѣсть, сравнительно лучшихъ по тогдашнему времени. Это неправда. Мы видѣли, что монашество на архіерейскихъ кафедрахъ является отъ первыхъ вѣковъ Церкви, преимущественно предъ мірскимъ духовенствомъ. Повторяемъ еще разъ, что это не зависѣло отъ обстоятельствъ времени, а отъ духа самой Церкви православной, который всегда и вездѣ и при всѣхъ обстоятельствахъ былъ одинаковъ и неизмѣненъ. Правда, что въ средніе вѣка въ монастыряхъ было болѣе просвѣщенія, чѣмъ въ бѣломъ духовенствѣ; но неправда, что *только по-этому* монаховъ дѣлали архіереями. Первое и главное вниманіе обращалось на жизнь нравственную, которою мало отличалось бѣлое духовенство; а потому и искали достойныхъ архіерейства въ монастыряхъ. Доказательствомъ служить то, что изъ монастырей не всегда брали на архіерейство болѣе просвѣщенныхъ монаховъ, а нерѣдко людей очень простыхъ и малообразованныхъ, только отличавшихся святою жизнью. А обычай постригать въ монашество священниковъ, когда они оказывались достойными архіерейства, показываетъ, какъ мало довѣряли по жизни бѣлому духовенству, и какъ много заботились о строгой жизни на архіерейскихъ кафедрахъ, гораздо болѣе даже, чѣмъ о просвѣщеніи. Также совершенно ложна и нелѣпа мысль, будто богатство нашихъ монастырей въ средніе вѣка и аристо-

кратическій элементъ, проникавшій тогда въ нихъ и всегда чуждый бѣлому духовенству, были причинами предпочтенія монаховъ⁽¹⁾. Архіереевъ изъ богатой и знаменитой аристократіи было у насъ весьма не много; такъ какъ на архіерейство искали достойныхъ по жизни, то большею частію и выбирали монаховъ нестяжательныхъ, постныхъ, смиренныхъ, уединенныхъ, а не съ привычками аристократическими. Въ Новгородѣ, гдѣ весь народъ участвовалъ въ избраніи архіереевъ, не рѣдко выбирали даже не настоятелей, даже не іеромонаховъ, а простыхъ монаховъ, пустынниковъ и затворниковъ. — Думаютъ наконецъ, что монашество возобладало потому, что бѣлое духовенство устранено отъ участія въ избраніи архіереевъ: и это ложь, — ложь и по взгляду, ложь и по фактамъ. На Востокъ изначала и во всѣ времена клиръ, т. е. именно приходское духовенство, участвовалъ и доселѣ участвуетъ въ избраніи своихъ архіереевъ: почему же архіереями тамъ наибольшаго частію были монахи? У насъ въ Новгородѣ клиръ также весьма дѣятельно входилъ въ это дѣло: отъ чего же избирались монахи, а если не монахи, то постригались предъ посвященіемъ въ архіереи? Если же съ теченіемъ времени приходское духовенство устранено отъ участія въ избраніи своихъ архіереевъ, то по той же причинѣ, по которой и

(1) *Дель*, тамже.

народъ устраненъ отъ этого дѣла, именно по причинѣ смуть и всякаго рода безпорядковъ, очень часто бывшихъ при такомъ порядкѣ избранія, а вовсе не потому, что монахи захотѣли взять это дѣло исключительно въ свои руки.

Въ настоящее время у насъ является не мало людей, которые берутъ на себя говорить отъ имени *народа* и хлопотать въ его пользу. Такъ и по вопросу объ архіерействѣ, въ литературѣ проводится мысль, якобы теперь архіереевъ не очень уважаетъ нашъ народъ, по той причинѣ, что не участвуетъ въ ихъ избраніи; «въ прежнія времена, (пишутъ въ журналахъ), когда допускалось участіе народа, на избраннаго такимъ образомъ епископа народъ не могъ смотрѣть, какъ на *иновника*, а видѣлъ въ немъ пастыря и отца духовнаго» (¹). Но и тутъ неправда и явное непониманіе дѣла. Во 1-хъ, народъ нашъ участвовалъ въ избраніи архіереевъ не вездѣ, а преимущественно только въ Новгородѣ; въ другихъ городахъ выбирали князя, по совѣщанію съ митрополитомъ и прочими архіереями; такъ выбирался и митрополитъ въ Москвѣ, когда прекратилось избраніе его отъ патріарха цареградскаго; даже митрополиты сами иногда указывали своихъ преемниковъ, а иногда князя заранѣе представляли имъ на благословеніе избираемыхъ на ихъ мѣсто. Во 2-хъ, народъ нашъ въ старыя вре-

(¹) *День*, тамжс.

мена вездѣ одинаково относился къ своимъ архіереямъ, самъ или не самъ выбиралъ ихъ; а въ Новгородѣ, отъ того, что народъ выбиралъ епископовъ, они отнюдь не бѣльшимъ уваженіемъ пользовались, чѣмъ въ другихъ мѣстахъ; даже можно сказать, что въ Новгородѣ народъ менѣе уважалъ ихъ, какъ видно изъ того, что онъ часто мѣнялъ ихъ по своему произволу, и въ буйствѣ безъ церемоніи выгонялъ тѣхъ, которые почему нибудь, а иногда и безъ всякой причины, не нравились ему. Въ 3-хъ, если въ старое время народъ смотрѣлъ на архіерея, больше какъ на пастыря и отца духовнаго, нежели какъ на чиновника, то вовсе не потому, что самъ выбиралъ его, а потому, что сами архіереи тогда относились къ народу болѣе какъ пастыри и отцы, нежели какъ чиновники, за тѣмъ, что формализмъ и бюрократія тогда не проникали въ церковное управленіе такъ, какъ они проникли въ новѣйшее время. Кромѣ того, пастыри и паствы тогда были гораздо ближе другъ къ другу и духовнѣе соединялись между собою—отъ того, что тогда свѣтская власть не становилась между ними такъ сильно и настоятельно, какъ въ послѣдующее время; это средостѣніе, которое и той и другой сторонѣ, и пастырямъ и паствамъ слишкомъ трудно преодолѣть, составляетъ одну изъ главнѣйшихъ причинъ разъединенія ихъ, вреднаго для тѣхъ и другихъ. Наконецъ, въ 4-хъ, народъ и тогда, когда выбиралъ

самъ архіереевъ, выбиралъ наибольшую частію, и по преимуществу, изъ монаховъ: стало быть онъ любилъ и уважалъ ихъ болѣе, чѣмъ бѣлыхъ священниковъ. Даже при церквахъ приходскихъ въ старину нерѣдко были у насъ *попы черные*, т. е. монашествующіе (какъ уже замѣчали мы выше): а извѣстно, что выборное начало въ приходскомъ духовенствѣ у насъ хранилось повсюду, до позднѣйшихъ временъ.

Но у мыслителей извѣстнаго рода своя логика, или лучше сказать логики мало, а гораздо болѣе заднихъ мыслей. Они указываютъ на древній порядокъ избранія архіереевъ съ тою мыслию, что если нынѣ дѣлаются архіереями монахи, а не бѣлые священники, именно вслѣдствіе устраненія *народа* отъ участія въ избраніи: то слѣдовательно, если бы возстановить прежній порядокъ, можно думать, что *народъ* скорѣе сталъ бы избирать бѣлыхъ, нежели черныхъ. Но и въ этомъ предметѣ, какъ и во всѣхъ другихъ, гдѣ наши публицисты берутъ на себя роль представителей народа и говорятъ отъ его имени, не мѣшало бы сперва узнать точнѣе мысли народа. Въ самомъ дѣлѣ, какъ надобно думать: если бы предоставить нынѣ выборъ архіереевъ народу, устранилъ ли бы онъ монаховъ? И если бы на архіерейскія кафедры ставить только бѣлыхъ іереевъ, безъ постриженія въ монашество, пожалуй и съ женами, какъ взглянулъ бы на это нашъ народъ? Мы видѣли, какъ народъ смо-

трѣль на это въ XVI столѣтіи, на югозападѣ Россіи, во времена Уніи. Но зная духъ нашего народа, его понятія о Церкви, его преданія, его дѣйствительныя отношенія къ бѣлому и черному духовенству, нельзя ни на минуту усомниться, что голосъ народа и нынѣ будетъ далеко не въ пользу новыхъ мнѣній. Вотъ для этого данныя въ самой жизни народа: 1) всѣмъ и каждому извѣстно и ясно, что нашъ народъ изначала гораздо болѣе имѣлъ уваженія и любви къ монастырямъ, нежели къ приходскимъ церквамъ, болѣе къ монашеству, нежели къ бѣлому духовенству. И это предпочтеніе доселѣ не изсякло и остается въ прежней силѣ, не смотря на многія, уже совершившіяся перемѣны въ другихъ понятіяхъ и нравахъ народа. Напрасно стали бы объяснять это одними предразсудками народа, или его малопросвѣщеніемъ, или незнаніемъ того, что дѣлается въ нашихъ монастыряхъ. Народъ очень хорошо понимаетъ, что благочестіе можетъ быть и въ мірѣ, что въ приходской церкви совершается бѣлымъ священникомъ таже Божественная служба, по тѣмъже правиламъ и въ тойже силѣ духовной, благодатной, какъ и въ монастыряхъ; очень хорошо знаетъ и то, что иногда дѣлается въ монастыряхъ....; однакожъ онъ идетъ на молитву въ монастырь съ бѣльшею охотою и несравненно въ бѣльшемъ числѣ, чѣмъ въ приходскую церковь; монаха принимаетъ въ домъ всегда съ бѣльшимъ уваженіемъ и радушіемъ,

нежели приходскаго священника; жертвуетъ въ монастыри гораздо болѣе и усерднѣе, нежели въ свою церковь, хотя очень хорошо знаетъ, что монастыри и богаче приходскихъ церквей и монашествующіе менѣе блага духовенства имѣютъ потребностей въ жизни; сказаніямъ монастырскимъ, поученіямъ иноческимъ оказываетъ больше вниманія и вѣры, нежели внушеніямъ своихъ священниковъ; наконецъ ежегодно изъ массы народной и среднихъ сословій значительное число, *болѣе всѣхъ другихъ сословій*, вступаетъ въ монашество ⁽¹⁾. Почему же это? Потому, что монастырь, монашество представляетъ въ себѣ народу нашему религію и Церковь въ собственномъ ихъ, духовномъ видѣ, *внѣ плотскихъ и другихъ узъ міра и отношеній къ житейскимъ дѣламъ*; здѣсь для него воплощается идея вѣры, во всей ея возвышенности, въ ея чистомъ, евангельскомъ духѣ, безъ примѣси земныхъ видовъ; здѣсь онъ видитъ средоточіе благочестія и богоугодной жизни, разсѣянныхъ, перепутанныхъ *въ мірѣ* съ пошлыми житейскими суетами. Вотъ чего народъ не видитъ вполне даже въ своей приходской церкви и въ своемъ бѣломъ духовенствѣ. *Полъ* въ глазахъ народа есть, какъ и дѣйствительно, лице на половину духовное, на половину мірское; половину своихъ дѣлъ и жизни

⁽¹⁾ См. ежегодные отчеты оберъ-прокурора св. Синода, по духовному вѣдомству.

іерей посвящаетъ Церкви, другую — себѣ, своему семейству, міру, и волею или не-волею входитъ въ разныя ихъ суеты и дразги. Въ своей приходской церкви народъ знаетъ и чтитъ домъ молитвы, онъ любитъ ее: но этотъ домъ представляется ему съ одной стороны въ какомъ-то оффиціальному видѣ, потому что народъ привязанъ къ нему формальными отношеніями, и самый служитель въры является ему лицомъ оффиціальнымъ, съ разными формальными требованіями, законными, но скучными для народа; въ представленіяхъ народа, въ его практикѣ приходскій священникъ не всегда и не во всѣхъ отношеніяхъ отдѣляется отъ мірскихъ властей, по той причинѣ, что наряду съ ними не рѣдко входитъ въ его мірскія дѣла; съ другой стороны тотъ же домъ молитвы и самая молитва въ немъ и служитель ея по необходимости входятъ въ связь съ обыденными явленіями житейскаго быта: здѣсь роины, свадьбы, народные праздники и другія дѣйствія, освящаемыя Церковію, но совершаемыя со всею мірскою обстановкою, не рѣдко грубою, которая проникаетъ и въ церковь и въ духовенство; здѣсь объявляются народу указы и распоряженія властей по дѣламъ не всегда духовнымъ; здѣсь онъ видитъ соблюденіе разныхъ житейскихъ отношеній, не всегда для него пріятныхъ. Не говоримъ уже о матеріальныхъ счетахъ и расчетахъ, которыя въ отношеніи къ приходской церкви и духовенству

для народа нравственно-обязательны и стѣсняють не столько его карманъ, сколько его совѣсть и душу; а это въ глазахъ его какъ бы затемняетъ приходскую церковь и унижаетъ приходское духовенство, по крайней мѣрѣ охлаждаетъ его къ нимъ. А это неблагоустройство бѣльшей части сельскихъ и многихъ городскихъ церквей, недостатокъ благолѣпія, а нерѣдко и благочинія въ богослуженіи, чтеніе и пѣніе не только не способное возбудить къ благочестію спящую душу, но способное и бодрствующую усыпить? А весь этотъ бытъ духовенства, нерѣдко представляющій народу вовсе не поучительный и не утѣшительный зрѣлища, бытъ семейный, бытъ оффиціальны? А эта привычка видѣть священнослужителя на ряду съ собою въ хлопотахъ домашнихъ, работахъ полевыхъ, въ тяжбахъ, слѣдствіяхъ, судахъ; привычка видѣть его запросто на мірскихъ торжищахъ, распутіяхъ, куда конечно вызываютъ его неизбѣжныя нужды жизни, но гдѣ его частое явленіе въ сборищахъ толпы не вызываетъ къ нему высокаго уваженія, а скорѣе пренебреженіе, не рѣдко и грубое обращеніе и т. д.? Все это отвлекаетъ сердце народа отъ своихъ приходскихъ церквей и духовенства, и тѣмъ болѣе привлекаетъ къ монастырямъ, гдѣ несравненно чище и полнѣе и живѣе и глубже религіозныя впечатлѣнія дѣйствуютъ на его душу, и гдѣ онъ самъ свободнѣе и покойнѣе, и такъ сказать независимѣе, предается религіозному чув-

ству, именно потому, что тутъ сама религія живетъ и дѣйствуетъ независимѣ, отрѣшеннѣ *отъ міра*. Здѣсь народъ освѣжается духомъ, подавленнымъ тяготами жизни, собирается съ мыслями, разсѣянными въ суетахъ міра, успокаивается въ сердцѣ и совѣсти, волнуемыхъ житейскими дѣлами. Здѣсь онъ видитъ осуществленіе тѣхъ глубокихъ стремленій христіанской души къ лучшей жизни и высшему міру, съ отложеніемъ житейскихъ попеченій, къ тихому пристанищу вѣры и душевному единенію съ Богомъ, о которыхъ въ приходской церкви онъ только слышитъ чтеніе и пѣніе, можетъ быть и поученіе, но которыхъ мало видитъ тамъ и около себя — на дѣлѣ. Наши новые мыслители видятъ въ монашествѣ архіерея чиновничество: но, что касается народа, то ужь если народъ нашъ видитъ въ духовенствѣ чиновничество, котораго онъ дѣйствительно не любитъ, то именно — въ духовенствѣ приходскомъ; и если гдѣ находитъ духовность, истинную церковность, которую онъ такъ любитъ и чтитъ, то именно въ монашествѣ. Въ этомъ отношеніи прогрессисты обнаруживаютъ совершенное непониманіе народнаго духа.

2) Точно также, не зная хорошо исторіи русскаго народа, эти мыслители усиливаются и ее поставить противъ монашества. Пишутъ: «въ концѣ XII столѣтія въ монастыряхъ началъ уже ослабѣвать строгій уставъ, введенный Антоніемъ и Θεодосіемъ печерскими; въ нихъ уже замѣча-

ются корыстолюбивыя стремленія овладѣть какою нибудь приходскою церковію, а у нѣкоторыхъ монаховъ честолюбивыя поползновенія къ епископскому сану. Не знаемъ, гдѣ искать этому причины, если только не въ самой замкнутости и отдѣленности отъ интересовъ общества монастырской общины, отдѣленности, способствовавшей развитію въ ней духа касты. Но эти стремленія могли остаться одними стремленіями, и у насъ, какъ и въ Греціи, монашество не присвоило бы себѣ исключительно высокой степени епископа, если бы не особенныя обстоятельства. . . .» (1). Здравый смыслъ не пойметъ, какимъ образомъ монашество можетъ называться кастою, когда первыя принадлежности всякой касты: родовое происхожденіе, наслѣдственность званія, исключительность сословія, никогда не бывали, и никогда не могутъ быть, по самому существу дѣла, въ монашествѣ. Здравая логика также не пойметъ, какимъ образомъ изъ замкнутости касты могли развиваться стремленія къ архіерейству, если оно не было принадлежностію касты и стояло внѣ ея; если община, замкнутая сама въ себѣ, развиваетъ въ себѣ такія стремленія, которыя уже выходятъ за предѣлы ея правилъ и внутренней жизни, то, значить, она уже нарушаетъ свою замкнутость и стремится слиться съ обществомъ. Никакая логика не сообразитъ, какимъ образомъ

(1) *День*, тамже стр. 3.

именно *отдѣленность отъ интересовъ общества* побуждала монаховъ искать архіерейства, которое есть дѣло общественное и служить высочайшимъ интересамъ (духовнымъ) общества? Развѣ предположить, что монахи сами сознавали не хорошія стороны своей замкнутости и вредъ этой отдѣленности отъ интересовъ общества, и поэтому устремились къ архіерейскому сану, чтобы поправить, улучшить, возвысить свое дѣло и поставить его въ связи съ интересами общества? Но въ такомъ случаѣ авторъ статьи, осуждая замкнутость и отдѣленность, по логикѣ долженъ бы не порицать монаховъ за стремленіе выйти изъ нея путемъ архіерейства, а хвалить, какъ за дѣло общепольное. Или авторъ хочетъ сказать, что монахи не понимали интересовъ общества, и потому слѣпо домогались архіерейства? Но въ такомъ случаѣ зачѣмъ же сами представители и распорядители этихъ интересовъ содѣйствовали въ этомъ монахамъ? За чѣмъ князья и народъ выбирали ихъ? Оставимъ однакоже неисходную логику такихъ мыслителей, а обратимся къ исторіи, которую они, не зная или не понимая, слишкомъ явно искажаютъ. Разсмотрите всю исторію русскаго народа: вы увидите, что яснѣе всего въ ней и поразительнѣе — именно сближеніе монашества съ интересами общества. Можно положительно сказать, что сколько монашество по видимости отдѣляло себя отъ народа, столько же самъ народъ близился къ нему, и какъ оно

въ духъ своемъ никогда не отдѣляло себя отъ народныхъ интересовъ, такъ народъ съ своей стороны, хорошо понимая это и всю важность и благотворность духовной силы его для народной жизни, самъ даже внѣшними путями своей жизни не отчуждался, а всячески соединялся съ нимъ. Кто *обыкновенно* первый полагалъ начало заселенію обширныхъ пустынь и не проходимыхъ дебрей древней Россіи? Отшельники. Сперва они своею святою жизнію, а послѣ нихъ обитатели ихъ своею духовною славою привлекали въ самые отдаленные концы Россіи толпы народа, которыя около нихъ основывали свои поселенія, слободы, села, потомъ цѣлые города. Что служило первымъ утвержденіемъ русскаго царства и господствующей народности среди новопокоренныхъ или новообращенныхъ къ вѣрѣ (также почти всегда иноками) инородныхъ племенъ? Монастыри. Не говоря уже о жизни народа духовной, которая изначала по преимуществу стремилась къ иноческимъ обителямъ и тамъ сосредоточивалась, тамъ развивалась, тамъ заявляла свои лучшія чувства и стремленія, гдѣ народъ всегда болѣе любилъ собираться даже въ своей общественной жизни? Около монастырей: тамъ было всегда любимое мѣсто его отдохновенія, его празднованій, даже его веселья, хотя и не всегда сообразнаго съ духомъ монастырскимъ. Гдѣ особенно развивалась даже его промышленная дѣятельность? Около монастырей: живые памятники этого — ярма-

рки! Съ какими мѣстами въ Россіи наиболее соединены не умирающія народныя преданія, памятники его исторіи, его важнѣйшихъ даже государственныхъ эпохъ? Съ монастырями. Не говоря о другихъ мѣстахъ, сколько такихъ воспоминаній, въ послѣднемъ отношеніи, представляютъ Лавры Кіевская и Сергіева! Гдѣ воплощается и какъ бы оживаетъ до настоящаго времени предъ глазами народа вся почти его древность, церковная, гражданская, нравственная, вся эта историческая старина, столько народомъ любимая и уважаемая, всегда, не смотря ни на какія новости въ мірѣ, для народа священная и неприкосновенная? Все это—въ монастыряхъ, по преимуществу. Это не сокрушимыя лѣтописи народа, который по нимъ изучаетъ свою исторію и сознаетъ себя, т. е. свой духъ и свою истинную народность. Наконецъ въ настоящее время у насъ много занимаютъ собраніемъ и изученіемъ народныхъ былинъ, повѣстей, пѣсней; здѣсь особенно услаждаются духомъ древняго славянскаго удалства. . . . Но замѣчаютъ ли, какъ во многихъ и очень многихъ памятникахъ народной поэзіи вѣетъ тоскою душевныхъ страданій въ суетѣ міра, отягощенія трудами житейскими, грустію по какой-то лучшей жизни въ удаленіи отъ суеты, трудовъ и невзгодъ жизни мірской? Монастырь, отшельничество занимаетъ не послѣднее мѣсто въ этихъ памятникахъ. А этотъ живой и столь живучій памятникъ народной ста-

рины — расколъ? Какое послѣднее его слово? Бѣгство отъ міра въ пустыню; и бѣгство вовсе не по внѣшнимъ только причинамъ, которыхъ давно уже не существуетъ, а по причинамъ совершенно внутреннимъ, по нравственному настроенію духа, по коренной идеѣ несомвѣстимости жизни богоугодной съ жизнью въ мірѣ.

Надобно рѣшительно сказать, что противники монашества не могли дать ему сильнѣйшаго противъ нихъ самихъ оружія, какъ коснувшись русскаго народа, его исторіи и отношеній монашества къ его жизни и интересамъ. Здѣсь, говоря о народѣ, мы не исключаемъ образованнаго общества: въ лучшей части своей, не чуждой народности, оно раздѣляетъ чувства народа относительно монастырей и монашества.

3) Изначала народъ нашъ привыкъ видѣть въ монастыряхъ и преимущественно въ монастыряхъ высшую, *трезвыхайную* святыню, какъ-то: чудотворныя иконы, мощи святыхъ соотечественниковъ, съ особенными знаменіями дивной, чудотворной благодати Божіей. Это видимъ не въ древнія только времена, а и въ новѣйшія и въ настоящее время. А объяснить это не трудно: особенная благодать Божія является тамъ, гдѣ дѣйствуютъ особенныя средства къ ея привлеченію и проявленію, каковы — подвиги духовной жизни въ монашествѣ. По всему пространству Россіи рѣдкій монастырь не извѣстенъ народу, болѣе или менѣе, или чудотворною иконою, или мо-

щами своихъ древнихъ подвижниковъ, или мѣстными преданіями объ особенныхъ явленіяхъ силы Божіей, благоговѣнно хранимыми въ памяти народа, или наконецъ святою жизнію ближайшихъ къ нашему времени, а въ нѣкоторыхъ обителяхъ и современныхъ намъ, иноковъ. Все это особенно привлекаетъ народъ къ монастырямъ, болѣе, чѣмъ къ приходскимъ церквамъ, и возвышаетъ въ глазахъ его монашество. Но неужели, скажутъ намъ, чудотворныя иконы, мощи и прочія чрезвычайныя знаменія благодати Божіей только и могутъ являться въ монастыряхъ, а не могутъ быть въ приходскихъ церквахъ и среди блага духовенства? Безъ сомнѣнія могутъ; однакожь, спросимъ и мы, почему же они тутъ не являлись, или являются очень рѣдко, а по преимуществу видимы въ монастыряхъ? Тутъ обманываться народъ не можетъ: потому что у насъ существуютъ весьма строгія правила, и церковныя и гражданскія, относительно всего чудеснаго; притомъ всѣ чрезвычайныя знаменія въ монастыряхъ совершаются у всѣхъ на глазахъ, и не одинъ простой народъ, а и образованные люди, даже иногда не очень расположенные вѣрить, видятъ и побуждаются, нерѣдко противъ собственной воли, — вѣрить. Не страшатся и не стыдятся прогрессисты говорить и то, что при настоящемъ устройствѣ нашего церковнаго управленія, въ главѣ котораго стоятъ монашествующіе, отъ нихъ самихъ зависить и канонизація

монастырскихъ чудесъ...; не стыдятся осуждать и народъ за особенное уваженіе къ нимъ, за обильныя жертвы усердія, приносимыя къ чудотворнымъ святынямъ, и самые монастыри — за принятіе и пользованіе этими жертвами; этого рода приношенія называются не производительными. Всему этому придается видъ какой-то несправедливой монополіи... Что же? Разсуждая такимъ образомъ, можно стало быть еще сомнѣваться въ подлинности объявляемыхъ чудесъ благодати Божіей по монастырямъ, и въ прославленіи свыше святыхъ — монашествующихъ?? Это ужъ слишкомъ далеко заходить; мы не будемъ и разсуждать о такихъ предметахъ: къ чему? Есть предѣлы самымъ благонамѣреннымъ испытаніямъ и состязаніямъ; а гдѣ нѣтъ добрыхъ намѣреній, тамъ и Спаситель повелѣваетъ *не давать святая и не бросать бисеръ, да не поперутъ ихъ ногами и вращишя расторгнутъ вы* (Мат. 7, 6), — когда извѣстнымъ людямъ только того (а совсѣмъ не разсужденій) и хочется! Но такъ какъ прогрессивные люди говорятъ во имя народа, то и относительно монастырской святыни мы предложили бы имъ спросить отъзвѣва у самого народа: въ самомъ ли дѣлѣ эта святыня — святыня? Не обманъ ли это монаховъ въ пользу одного монашества?... Народъ конечно далъ бы вразумительный отвѣтъ.... Что касается приношеній народа въ пользу монастырей и монашества, называемыхъ не производительными, то

это мнѣніе напоминаетъ разсужденіе известнаго чловѣка въ Евангеліи: *его ради миро сіе не продано бысть и не дано нищимъ?* Только тамъ же замѣчено, что *сіе рече не яко о нищихъ пекашеся*; а болѣе всего надобно помнить слова Спасителя, сказанныя при этомъ случаѣ: *не дѣйте ея* (Маріи, помазавшей ноги Его драгоценнымъ муромъ); *нищія бо всегда имате съ собою, мене же не всегда имате* (Іоан. 12, 3—8). Такъ, нищенства и всякихъ нуждъ и потребностей всегда будетъ много въ обществѣ, и тѣмъ болѣе будетъ, чѣмъ хуже оно будетъ пользоваться имѣющимися средствами къ своему благосостоянію. Но всегда ли будетъ съ нами Христосъ своею благодатію? Всегда ли святыня будетъ благодѣйственно проявлять Его божественную силу въ нашихъ немощахъ, душевныхъ и тѣлесныхъ, въ нашихъ духовныхъ потребностяхъ, какъ доселѣ проявлялась эта сила чрезъ чудотворныя иконы, мощи, и пр.? За это ручаться нельзя. Когда будетъ забытъ и отвергнута священный завѣтъ предковъ, завѣтъ вѣры и благочестія, когда благодатный духъ и духовная сила православной Церкви замѣнится въ народѣ русскомъ вольномысліемъ, успѣхами лживой цивилизаціи, мнимою свободою совѣсти, т. е. безразличіемъ вѣры и безвѣрія, православія и рационализма, когда церковность будетъ попорана гражданственностію, когда высшее развитіе жизни духовной, представляемое монашествомъ, ос-

кудѣть, угаснетъ и поглотится преобладаніемъ *производительной* дѣятельности плоти и міра: тогда безъ сомнѣнія и высшія явленія благодати Божіей прекратятся, — по той простой причинѣ, что не будетъ въ народъ силъ, ее привлекающихъ и почвы, ее воспріемлющей. Тогда-что будетъ? Но возвратимся къ своему предмету, къ которому впрочемъ мы и направляли всѣ свои мысли.

4) При такомъ понятіи народа о монашествѣ — вообще, можно ли предположить, чтобы онъ сказалъ что нибудь противъ монашества архіереевъ? Извѣстно, какимъ, можно сказать, безграничнымъ уваженіемъ проникнуть онъ къ сану архіерейскому. И въ этомъ уваженіи весьма много значитъ монашество архіерея; ибо на такой высотѣ духовнаго величія, какую являетъ архіерейство, народъ не можетъ представить себѣ лице, связанное узами міра. Народъ соображаетъ, что такая высота сана непременно требуетъ и высоты духовнаго совершенства, что такая великая духовная власть должна соединяться съ стольже великою чистотою духа и жизни; а духовное совершенство, чистота жизни въ понятіяхъ народа соединяется по преимуществу съ иночествомъ. Такимъ образомъ монашество въ глазахъ народа не только не ограничиваетъ важности архіерейскаго сана, но еще возвышаетъ его. И въ самомъ дѣлѣ, что народъ нашъ возбуждается къ такому уваженію архіереевъ не

однимъ вѣщнымъ блескомъ ихъ званія, не силою только власти ихъ духовной, а вмѣстѣ, и преимущественно, идеальной высоты ихъ жизни, какую онъ представляетъ себѣ по самой важности ихъ сана, это очевидно опять изъ жизни народной. Чѣмъ привлекали къ себѣ толпы народа при жизни и по смерти Митрофанъ воронежскій, Тихонъ задонскій, Дмитрій ростовскій, и другіе даже еще не прославленные свыше? Одною ли высотой архіерейскаго сана? Однимъ ли величіемъ духовной власти? Даже одною ли добротою души и благотвореніями народу? Нѣтъ; они возбуждали особенное почтеніе и любовь народа именно тѣмъ, что на высотѣ величія и власти проявляли всю строгость *иночества*; они были вмѣстѣ и святителями и высокими подвижниками; среди всѣхъ благъ архіерейства удивляли народъ нестяжаніемъ, чистотою цѣломудрія, смиреніемъ, словомъ, добродѣтелями иноческими. И всегда было такъ, что чѣмъ болѣе епископъ отрекался отъ міра въ своемъ духѣ, въ своей жизни, тѣмъ болѣе міръ обращался къ нему съ чувствомъ искренней преданности.

5) Извѣстна наконецъ строгость и неизмѣнность священныхъ преданій въ нашемъ народѣ. Русскій народъ хранитъ, и требуетъ, чтобы и всѣ, т. е. и общество и само духовенство, хранили неизмѣнно церковныя преданія. Довольно было въ XVII вѣкѣ измѣнить нѣсколько словъ въ церковныхъ книгахъ, чтобы произвестъ страш-

ный расколъ, отъ котораго наша Церковь и доселѣ страдаетъ и не можетъ избавиться. Къ числу такихъ преданій принадлежитъ и монашество архіереевъ. Народъ нашъ изначала, во всю времена Церкви, и Восточной и отечественной, видѣлъ архіереевъ монашествующихъ. Никогда, ни при какихъ обстоятельствахъ, даже въ то время, когда самъ народъ выбиралъ и смѣнялъ архіереевъ, онъ нисколько не возражалъ противъ ихъ монашества, а всегда строго охранялъ его. Онъ видитъ въ этомъ обычай духъ своей православной Церкви; а духъ Церкви составляетъ внутреннѣйшее, коренное основаніе и силу его собственнаго, народнаго духа. Что же было бы, если бы въ настоящее время вдругъ измѣнить это преданіе? Какъ взглянулъ бы народъ нашъ на архіерея изъ семейной жизни, а особенно, если бы допустить архіереевъ женатыхъ? Это въ высшей степени смутило бы народъ; онъ увидѣлъ бы въ этомъ *новшество*, т. е. отступленіе, измѣну Церкви; онъ не призналъ бы такихъ пастырей *своими*, какъ не призналъ такихъ и въ среднія времена, на югозападѣ Россіи. Какъ тогда, видя у себя женатыхъ епископовъ, онъ думалъ лучше обратиться къ римской Церкви, чѣмъ терпѣть такое *скверненіе* въ Церкви отечественной⁽¹⁾, такъ и нынѣ отъ этого можно ожидать весьма худыхъ послѣдствій для самой Церкви.

(1) См. выше стр. 242—3.

Укажемъ на одно: можетъ до крайности увеличиться и усилиться существующій расколъ. Это вовсе не преувеличеніе; надо знать духъ нашего народа, его понятія о церковныхъ дѣлахъ, его готовность возставать за всякое нарушеніе древнихъ священныхъ преданій, чтобы не шутить никакими перемѣнами въ Церкви, какъ бы благодивны или безразличны сами по себѣ онѣ ни казались. Это будетъ для раскола сильнѣйшимъ поводомъ имѣть свою независимую іерархію, о которой онъ уже такъ давно и усиленно заботится. И нынѣ есть у него свои пастыри и — замѣтить надобно — хотя охотно онъ принимаетъ къ себѣ отшедшихъ отъ насъ приходскихъ священнослужителей, но и не думаетъ ставить ихъ у себя епископами безъ монашества; изъ какого бы званія онъ ни признавалъ своихъ учителей и вождей архіереями, онъ признаетъ ихъ не иначе, какъ по постриженіи ихъ въ монашество. Явись въ Церкви православной архіерей женатый, явись въ противоположность ему въ расколъ самостоятельный архіерей — инокъ: теперь это послѣднее дѣло не имѣетъ никакого достоинства, потому что въ расколъ — это ложь, не имѣющая даже вида истины; но случись первое: тогда и послѣднее получить все свое значеніе. Тогда это въ рукахъ раскола будетъ знаменемъ, которое онъ высоко подниметъ для собранія вокругъ него народа: потому, что это будетъ знамя не только религіозное, но и *народное*, какъ вышедшее изъ

народныхъ преданій, поправныхъ въ Церкви православной. Устоитъ ли народъ въ такомъ испытаніи? Удержится ли въ Церкви? Не устремится ли отъ пастырей, *яко не знаетъ гуждаго гласа*, туда, гдѣ будетъ слышаться ему завѣтная, народная старина, — *яко видятъ гласъ ея*? Тогда Церковь явно раздѣлится на ся: *а всякъ доиъ или градъ, раздѣливыйся на ся, запустѣетъ* (Матѳ. 12, 25).

Въ заключеніе, чтобы изчерпать всю сущность дѣла, нами изслѣдуемаго, поставимъ еще вопросы: какимъ образомъ возникло это возстаніе противъ монашества архіереевъ? По какимъ побужденіямъ? Какой характеръ его? Противники монашества выходятъ изъ двухъ лагерей: изъ духовнаго и свѣтскаго. Намъ горько говорить о первыхъ, хотя и скрывать ихъ не для чего, да и не возможно, потому что о нихъ уже заявлено въ печати, или лучше сказать, они сами себя заявили. И всегда могли быть и были люди, о которыхъ можно было сказать: *изыдоша отъ насъ, но не быша отъ насъ*; а въ настоящее время явленіе ихъ менѣе, чѣмъ когда нибудь, удивительно. Когда духъ реформы, и не въ иномъ какомъ либо смыслѣ, а именно въ либеральномъ, объялъ почти всю стороны нашей общественной жизни, съ которою и духовенство довольно близко соприкасается, и не можетъ не воспринимать въ свою сферу ея впечатлѣній: отчасти же этотъ духъ коснулся и непосредственно

самого духовенства; когда этотъ духъ, не получивъ съ самаго начала твердаго, опредѣленнаго направленія, только вызвала разнообразныя, затѣйливыя вопросы, а обсужденіе ихъ предоставлено литературѣ, которой вовсе не чужды и духовныя лица, особенно духовно-учебныя заведенія; когда, еще прежде оффиціального объявленія свободы мысли и слова, литература съ разу возстала противъ всего, можно сказать, существующаго порядка вещей, и съ первыхъ же дней своего обновленія приняла направленіе противу вѣры и Церкви и духовенства, какъ бы признавая ихъ главнѣйшими врагами прогресса и препятствіями реформъ, и такимъ образомъ широко растворила у себя двери для всѣхъ слабыхъ и недовольныхъ въ этой области людей, между тѣмъ своевременно никѣмъ и ничѣмъ не была сдержана, и даже какъ будто на безчинство ея противъ вѣры меньше было обращено вниманія, откуда слѣдуетъ, чѣмъ на другія ея стороны; когда самая ученость во многихъ мѣстахъ и изданіяхъ приняла худыя, и что хуже всего, не безнамѣренныя виды; когда преобразовательныя идеи, для которыхъ старое поколѣніе уже отжило свой вѣкъ, естественно всею силою устремились въ сродную имъ почву, поколѣніе молодое, которое увидѣло въ предполагаемыхъ реформахъ зачатки новой жизни, собственно ему предстоящей, и слѣдовательно сочло своимъ призваніемъ войти въ это дѣло какъ можно дальше и сильнѣе, со

всемъ свойственнымъ возрасту увлеченіемъ; когда такимъ образомъ по всей Россіи, во всѣхъ слояхъ общества, вспыхнулъ этотъ никогда не виданный дотолъ въ ней пожаръ головъ, охватившій все ея *старое* зданіе, въ этомъ бурномъ пламени идей, неясныхъ, не сознанныхъ, не подготовленныхъ, а напротивъ совершенно отрицаемыхъ предыдущимъ ея направленіемъ, не управленными въ обществѣ сильными умами и характерами, столь необходимыми въ такія эпохи для общаго блага: удивительно ли, что головни изъ этого пожара полетѣли и на сторону духовенства, тамъ пали на *сѣно* и всякій хламъ, который и не замедлилъ вспыхнуть? А зданіе духовенства въ Россіи старѣе многихъ другихъ; его основанія, стѣны—крѣпки и не сокрушимы, потому что ихъ составляетъ Церковь: но внутри этого зданія много всякихъ элементовъ, и хорошихъ и худыхъ, и потому тамъ всегда могутъ быть горючіе матеріалы (1 Кор. 3, 12). Такъ и всегда въ Церкви событія міра неизбежно отражались. Но—это общія причины: а есть въ духовенствѣ свои, частныя.

Когда въ составъ духовнаго образованія входитъ такое множество самыхъ разнообразныхъ предметовъ, что при изученіи ихъ въ училищахъ нѣтъ никакой возможности, ни времени, ни силъ—вдумываться въ нихъ, и разсудокъ и память обремененныя ими, но не способныя проникать въ ихъ сущность, удерживаютъ только поверхностныя, отрывочныя свѣдѣнія, не дающія

уму твердой основы для его самодѣтельности въ вопросахъ науки и жизни; когда въ духовномъ образованіи цѣлую половину, даже больше мѣста занимаютъ свѣтскія науки, которыя какъ науки, имѣютъ свои идеи и права, и какъ бы строго ни сдерживались въ предѣлахъ духовнаго ученія, необходимо и естественно стремятся стать въ возможный уровень съ современнымъ развитіемъ ученаго свѣта, внѣ этого ученія, по крайнѣе мѣрѣ требуютъ знакомства съ новыми его идеями; а собственно-духовныя науки, богословскія, составляющія основу и силу духовнаго образованія, являются въ полномъ составѣ уже на концѣ курса и усиливаются укорениться въ почву, уже засѣянной множествомъ разныхъ другихъ знаній, не во всемъ гармонирующихъ съ ними, а нерѣдко и парализующихъ плодотворную силу ихъ; когда, среди окружающаго насъ развитія наукъ, естественныхъ, историческихъ и пр., въ виду разширенія ихъ предѣловъ, обогащенія ихъ новыми открытіями, утвержденія новыхъ понятій и взглядовъ на міръ, духовныя науки остаются неизмѣнными въ своихъ идеяхъ, не подвижными на своихъ основаніяхъ, что составляетъ преимущество вѣчныхъ истинъ, въ нихъ излагаемыхъ, но кажется мертвостію для молодыхъ силъ челоѵческаго духа, рвущихся впередъ съ неутолимою жаждою живыхъ знаній, доколь онъ не дознаетъ неутолимости этой жажды безъ вѣры; когда при недостаткѣ самостоятельныхъ трудовъ по духовной учености,

происходящемъ не отъ скудости собственныхъ духовныхъ силъ и способностей, не отъ слабости усердія и трудолюбія, а отъ разныхъ постороннихъ, часто неодолимыхъ причинъ, духовное просвѣщеніе вынуждено ограничиваться или старыми, уже отжившими пособіями, или новыми несовершенными, или, что еще хуже — и не странно ли? — вынуждено прибѣгать къ пособіямъ иностраннымъ, и слѣдовательно иновѣрнымъ, въ которыхъ вѣтъ уже не тотъ духъ, какой намъ нуженъ; собственные же опыты, какіе и предпринимаются, остаются — опять не странно ли? большею частію начатыми и не доконченными: въ такихъ случаяхъ не можетъ ли быть, что человекъ и духовный, но легкомысленный, легко усвоить себѣ образъ мыслей не-духовный, даже противу-духовный? Когда вся система духовнаго образованія, со всѣми ея предметами, истинами, правилами и порядками, приведена въ такую строгую форму, въ такіе точные размѣры времени, пространства, движенія, что представляетъ въ теоріи, именно въ уставѣ, образцовую дисциплину ума, но такую, которая въ исполненіи не искусномъ, или не одушевленномъ теплою сердца, дѣйствуя только силою благоустроеннаго механизма, мало оставляетъ мѣста живому, свободному развитію ума путемъ внутреннихъ убѣжденій и самосознательнаго мышленія, и тѣмъ легче отдаетъ его впечатлѣніямъ и увлеченіямъ оттуда, гдѣ ему ви-

дится, можетъ быть и не вѣрно, движеніе живой мысли, развитой самодѣятельности, доколѣ искусенный, онъ не познаетъ, *яко и сіе есть крушеніе духа* (Еккл. 1, 17); когда — и это главное — все воспитаніе имѣетъ характеръ болѣе умозрительный, нежели практическій, и высочайшія истины вѣры получаютъ направленіе почти исключительно — догматическое и созерцательное, а сердце, *исходище живота*, а воля — источникъ дѣятельности человѣческой, а нравственный характеръ — не только основа временнаго счастья чловѣка, но и залогъ всякаго достоинства и успѣха собственно — церковнаго поприща, къ которому духовное воспитаніе должно приготовить благонадежныхъ дѣятелей, когда все это — или ограничивается общими правилами нравственности, или обставляется только извѣстными формами и распоряженіями, болѣе учебными, нежели собственно воспитательными, болѣе административными, нежели духовными: и это по необходимости, вслѣдствіе того многосложнаго формализма, который тяготѣетъ надъ училищами, тогда какъ нравственное воспитаніе сердца и воли должно быть по преимуществу оживлено духомъ и внутреннею силою: благочестія, любви, жизни во Христвъ, которая должна быть началомъ и продолженіемъ и концемъ и вѣнцомъ духовнаго воспитанія: не отсюда ли еще скорѣе можно ожидать, что изыдутъ отъ насъ не сущіе отъ насъ и, какъ не привившіеся ду-

шею къ жизни во Христвъ, покажутъ себя такъ, какъ бы они и совсѣмъ и никогда отъ насъ не были? Когда въ этомъ тяжеломъ движеніи самыхъ разнообразныхъ ученыхъ работъ, обязанныхъ одинакоже выработать единство идеи и духа въ нашемъ духовенствѣ, когда на высотахъ ученаго богословія, въ туманахъ философіи, въ дали исторіи, въ многословіи словесности и т. д., наконецъ въ шумѣ нескончаемой брани со всемъ множествомъ религій и философій, ересей и расколовъ, вольнодумствъ и безумствъ — всѣхъ въковъ и народовъ, брани, которая сколько преслѣдуетъ ихъ, столько же придаетъ имъ значенія, и тѣмъ ближе, иногда даже слишкомъ, знакомитъ съ ними молодые, впечатлительные умы, — слышны въ школь только вопросы ума и науки, но мало слышны вопросы жизни, однакожь неизбежно ожидающіе ученика внѣ школы, не ясно слышны и тѣ *глаголы жизни* (Іоан. 6, 68), не внѣшніе, а внутренніе, которые исходятъ изъ глубины Евангелія, когда оно не ученымъ только образомъ изучается, и которыми Христось къ себѣ призываетъ душу, просвѣщаетъ, укрѣпляетъ и утѣшаетъ, не много слышны и тѣ святоотеческія поученія, близкія къ жизни духовнаго челоука, болѣе, чѣмъ всякаго другаго, полныя глубочайшаго смысла и познанія о мірѣ и челоуцкѣ, которыми великіе мужи христіанства такъ мудро напутствуютъ душу къ страшной борьбѣ помысловъ, страстей, искушеній и несчастій,

предстоящей всякому человѣку въ жизни: тогда очень можетъ быть, что духовный человѣкъ, даже служитель Церкви, выходя изъ школы въ міръ безъ этихъ могучихъ напутствій, хотя и во всеоружіи богословскихъ знаній, при первой же встрѣчѣ съ искушеніями оказывается не крѣпкимъ, не мужественнымъ, не выдерживаетъ борьбы даже въ самомъ себѣ съ сомнѣніями мужающаго ума, съ вопросами своей развивающейся жизни, и—падаетъ, падаетъ жертвою сколько внѣшнихъ прираженій міра, столько же и собственнаго внутренняго безсилія. Вотъ, когда обдумаемъ и передумаемъ все это, трудно ли будетъ понять и тѣ печальныя явленія, какія представляютъ въ духовенствѣ жертвы общаго современнаго направленія идей и дѣлъ? И это еще не все; есть еще сторона, исключительная въ духовенствѣ, сторона собственно практическая. При сословной исключительности духовенства, при родовой наследственности его званія, служеніе Богу и Церкви исполняется не тѣми по преимуществу (а должно бы быть исключительно), кто сознаетъ и обнаруживаетъ въ своемъ духѣ, въ своей жизни особенное къ тому расположеніе, живую преданность вѣрѣ, способность къ жизни духовной, словомъ то, что называется призваніемъ, а только тѣ, кто родился въ духовномъ званіи. И вотъ отцы, съ первыхъ же лѣтъ своихъ дѣтей, еще прежде надмежающаго развитія ихъ смысла, понятій, способностей, свойствъ ду-

шевныхъ, сдаютъ ихъ въ духовныя училища. Представимъ себѣ, что воспитанникъ по природѣ не имѣеть расположенія къ духовному званію, что онъ вовсе не способенъ къ нему, что онъ имѣеть склонности и свойства, даже не соотвѣтствующія ему: вступивъ въ училище, онъ скоро чувствуетъ, сперва инстинктивно, потомъ сознательно, а наконецъ нетерпѣливо, что духовное назначеніе ему вовсе не сродно. Каковы должны быть мысли и чувства такого воспитанника? Каково все нравственное состояніе? Онъ скоро начинаетъ всѣмъ тяготиться; духовныя науки, чѣмъ дальше онъ въ нихъ идетъ, тѣмъ болѣе кажутся ему тяжелы, не понятны, скучны, не удовлетворительны для ума, и наконецъ это переходитъ въ неодолимое къ нимъ отвращеніе; въ душѣ его возникаетъ жестокая борьба склонностей и обязанностей; духовная дисциплина кажется ему нестерпимого, училищное содержаніе несноснымъ, паставники отсталыми, исключая тѣхъ, въ которыхъ онъ угадываетъ духъ не очень духовный, начальство враждебнымъ, страшнымъ и ненавистнымъ. Холодный и невнимательный къ священнымъ предметамъ своего званія, къ самой върѣ и Церкви, онъ съ болѣзненною жаждою бросается къ свѣтской литературѣ и слѣпо, безъ разбора впиваетъ въ себя ея мутныя идеи. Долго онъ скрываетъ въ себѣ это совершенное нерасположеніе къ своему званію, по страху и по свойственной духов-

ному сословію нерѣшительности, хотя и не долго лицемѣритъ въ своихъ занятіяхъ и въ нравственномъ поведеніи; и наконецъ раскрываетъ своего душу, со всѣми ужасами легкомыслія, нравственной порчи, раздраженія, тогда, когда уже зашелъ далеко на пути своего самовоспитанія, когда его уже нельзя перевоспитать. Тогда взоръ его обращается къ будущему: тамъ представляется ему жизнь священнослужителя, со всѣми трудами, лишеніями, скорбями, представляется игомъ невыносимымъ, которое судьба какъ будто насильно хочетъ наложить на него, угрожая подавить имъ его и сдѣлать навсегда несчастнымъ; онъ пугается и отвращается и, едва докончивъ курсъ наукъ, а часто и не докончивъ, спѣшитъ на свѣтскіе пути: такимъ образомъ онъ бросаетъ свое званіе, совершенно по напрасну потерявъ время, разстроивъ душу, издержавъ способы воспитанія въ духовномъ училищѣ. Этого мало: онъ является открытымъ врагомъ всѣхъ духовныхъ порядковъ, а иногда и Церкви и вѣры. И онъ не стыдится, даже хвалится своею враждою. Но нерѣдко неприготовленность къ свѣтскому званію по воспитанію, скудость матеріальныхъ средствъ, недостатокъ нужной помощи на свѣтскомъ поприщѣ, и разныя другія причины удерживаютъ его въ духовномъ званіи: и онъ оканчиваетъ здѣсь полный курсъ ученія и — не ужасно ли это? такой человѣкъ дѣлается служителемъ Церкви! Тогда

онъ остается въ душѣ тайнымъ врагомъ духовнаго управленія, а въ жизни явно представляетъ зрѣлище тѣхъ несчастій въ духовенствѣ, которыя вызываютъ въ міръ не сожалѣніе, а укоризны и отвращеніе (1).

Мы слышимъ вопросъ: для чего же духовныя начальства удерживаютъ такихъ воспитанниковъ въ своихъ училищахъ? Почему не исключаютъ? Исключаютъ, и конечно слѣдовало бы безотлагательно исключать всѣхъ такихъ непризванныхъ, сколько бы ихъ ни оказывалось: но по разнымъ причинамъ и разными способами хотя не многіе изъ нихъ здѣсь остаются, а нѣкоторые, болѣе даровитые, иногда доходятъ даже до высшихъ курсовъ ученія и выходятъ съ учеными степенями. Объяснять это теперь было бы долго, да и не нужно; укажемъ на одно главное обстоятельство: это — господствующая мысль о необходимости, обязательной преданности своему званію, по идеѣ высокой и священной важности его, всякаго человѣка, самымъ рожденіемъ предназначаемаго къ нему; а отсюда мысль — дѣлать всѣхъ *своихъ* духовными — во что бы ни стало.

Не говоримъ уже о вѣншемъ состояніи духовенства, особенно сельскаго, именно о мате-

(1) Въ № 22 Современной лѣтописи текущаго года, въ статьѣ: «изъ деревни» замѣчено, что «нынѣ *молодые священники вообще весьма прогрессивны*; они удивительнымъ образомъ умѣютъ сочетать *самый чиновничій взглядъ на свое призваніе съ самыми вольнодумными выходками*». — Будемъ по крайней мѣрѣ надѣяться, что такихъ на дѣлѣ не очень много.

ріальнихъ способахъ его жизни. Это состояніе, дѣлая священнослужителя отъ колыбели жертвою вопіющей скудости, нравственнаго и общественнаго униженія въ собраніи средствъ къ своему содержанію, не обезпеченія въ болѣзни, старости, посмертномъ свротствѣ его семейства, вынуждаетъ и лучшихъ представителей духовенства, степенныхъ и преданныхъ своему званію, быть не равнодушными къ своему положенію; а менѣе спокойныхъ духомъ, болѣе свободно мыслящихъ, не менѣе другихъ причинъ гонять изъ духовнаго званія и дѣласть врагами его. Съ этой стороны болѣшею частію и начинается вражда.

Изъ всего сказаннаго нами кажется видно, какимъ образомъ въ духовенствѣ могъ возникнуть протестъ противъ монашества. Кромѣ собственной нетвердости духа, при такой общей системѣ управленія, которая всю силу полагаетъ въ начальствѣ и только въ начальствѣ, и поэтому всю отвѣтственность, почти не ограниченную, возлагаетъ на начальство, очень естественно, что подчиненные всего ждуть только отъ начальства, и при не исполненіи ожиданій, обвиняютъ во всемъ начальство. Во главѣ духовенства, по училищному, епархіальному и обще-церковному управленію, стоитъ монашество. При тѣхъ недостаткахъ въ духовно-училищномъ устройствѣ, и вообще въ состояніи нашего духовенства, какія мы указали и какихъ не указывали, что же удиви-

тельнаго, что не довольные, явные или тайные враги своего званія и воспитанія, пользуясь обстоятельствами времени, возстали противъ управляющаго ими сословія? И эта вражда не новая; это, можно сказать, хроническая болѣзнь въ разныхъ членахъ духовенства; обнаруженіе ея можно было давно предвидѣть. Но можно ли эту вражду оправдывать? Нѣтъ! Она понятна, но не справедлива. Само собою разумѣется, что монашество вносить и въ училища и во все духовное управленіе свой духъ: но какой это духъ? Это строгій духъ Церкви, въ идеяхъ, правилахъ жизни, порядкахъ управленія; это духъ, который не даетъ хода либеральнымъ идеямъ, не терпитъ современнаго направленія литературы, утверждаетъ въ духовномъ кругу начала Евангелія, а не міра, требованія Церкви, а не свѣтскаго общества; который проповѣдуетъ служителю вѣры борьбу съ міромъ, а не дружество, палагаетъ на него крестъ, требуемый Спасителемъ, а не сокровища міра, которыхъ и сама Церковь не имѣетъ; внушаетъ и поддерживаетъ строгую дисциплину, а не вольность, сказать коротко: противится всякому *либерализму* въ Церкви. Справедливо ли такое направленіе? Если справедливо, за что же вражда противу монашества? Однакожь неужели, скажутъ намъ, начальники изъ блага духовенства не стали бы требовать этого? Конечно могутъ и должны требовать того же; но у тѣхъ, которые не довольны существующимъ порядкомъ, есть убѣжденіе, что

такой духъ, такое направленіе есть исключительная принадлежность монашества; они думаютъ, что начальство бѣлое было бы гораздо гуманнѣе и вообще *современнѣе* чернаго, разумѣя здѣсь то, что болѣе внесло бы въ учебныя заведенія и во все духовенство жизни (мірской), теперь тамъ стѣсняемой монашествомъ, свободы въ духъ и во внѣшнемъ быту, въ развитіи наукъ, во взаимныхъ отношеніяхъ властей и подчиненныхъ, сблизило бы духовныхъ съ обществомъ, вообще не было бы такъ замкнуто въ самомъ себѣ и въ церковности, и — уничтожило бы тотъ духъ аскетизма, который теперь подъ управленіемъ монаховъ признается главнымъ началомъ мысли и жизни въ учебныхъ заведеніяхъ и въ духовенствѣ. Словомъ, монашество считается помѣхою *прогресса* въ этомъ сословіи; бѣлое духовенство считается почему-то *не помѣхою*. Можетъ быть и есть причины такого понятія о бѣломъ духовенствѣ; можетъ быть уже высказались въ этомъ родѣ нѣкоторые изъ среды его, конечно изъ такихъ, о какихъ мы говорили выше. Но мы убѣждены, что въ отношеніи къ бѣлому и лучшей части бѣлаго духовенства такое понятіе — ошибка, имѣющая только одно основаніе — недостатокъ опытовъ по этой части, которые дали бы возможность сравнивать его управленіе съ монашескимъ. Есть и въ бѣломъ духовенствѣ оппозиція противъ управленія монашества; но причины этому — другія, совершенно сословныя, весьма по-

нятныя въ лодяхъ, управляемыхъ *не ихъ* сословіемъ. А если бы бѣлое духовенство, поставленное во главъ, стало развивать тѣже начала, т. е. строгія начала Церкви, которыя теперь поддерживаетъ монашество? Что—тогда? Тогда безъ сомнѣнія вся вражда съ монашествомъ перешла бы на бѣлое духовенство и даже могла бы быть сильнѣе, потому что къ тѣмъ причинамъ, по которымъ теперь недовольны монашествомъ, присоединились бы еще многія другія, которыя въ монашествѣ не существуютъ. Да и теперь при случаѣ высказываются мысли, что духовныя училища гораздо лучше бы подчинить прямо свѣтскимъ лицамъ. . . .

Намъ могутъ возразить, что если монашество вноситъ такой строгій и высокій духъ въ духовное образованіе и управленіе, отъ чего же происходятъ тѣ важные недостатки, какіе указаны нами выше въ духовныхъ училищахъ? И если эти недостатки существуютъ, какая же польза отъ монашества? Мы отвѣтимъ, что тѣ недостатки происходятъ отъ системы, а не отъ лицъ или отъ сословія начальствующихъ: они—только исполнители системы, которая для нихъ также обязательна и не пререкаема, въ качествѣ дѣйствующаго закона, какъ и для воспитанниковъ. Поэтому, если бы и лица во главѣ училищъ перемѣнились и цѣлое сословіе уступило бы мѣсто другому, но если система останется таже, то и

послѣдствія будутъ тѣже ⁽¹⁾. А и въ системѣ едва ли можно прямо винить когонибудь. Системы ученія и управленія создаются вѣками, исторіею, стеченіемъ обстоятельствъ, связію причинъ, которыми невольно подчиняются и самыя составители системъ. Система духовно-учебнаго воспитанія создалась въ настоящемъ видѣ если не вѣками, то по крайней мѣрѣ полутора-столѣтіемъ. Ея основа положена въ началѣ прошедшаго столѣтія, середина утверждена въ началѣ нынѣшняго, а послѣднія прибавленія сдѣланы въ послѣднее тридцатилѣтіе; поэтому въ системѣ этой видны слѣды самыхъ разнообразныхъ вліяній, понятій, видовъ, отъ схоластики, латыни и иностранной учености—начала прошедшаго столѣтія, отъ органическаго устава—начала текущаго столѣтія, до медицины и сельскаго хозяйства сороковыхъ годовъ. Въ практикѣ тоже разнообразіе элементовъ. Монашеству приписывается монополія въ духовномъ воспитаніи и управленіи: вслѣдствіе сего духовное образованіе, а за нимъ и управ-

(1) По нашему мнѣнію никакія преобразованія въ духовныхъ училищахъ не будутъ состоятельны и успѣшны, до тѣхъ поръ, пока не будутъ ясно, отчетливо и положительно рѣшены слѣдующіе вопросы: 1) должны ли эти училища быть спеціальными, или универсальными по образованію? 2) Должны ли они быть сословными, или общедоступными? 3) Должны ли быть обязательными для духовнаго званія, или свободными? 4) Должны ли быть заведеніями только учебными или воспитательными? 5) Должны ли быть церковными или церковно-государственными? 6) Должно ли образованіе въ нихъ быть преимущественно догматическое и классическое, или болѣе практическое и положительное? Наконецъ 7) управленіе ихъ должно ли быть формально-административное, или болѣе духовное, чисто-нравственное?

леніе обыкновенно упрекаютъ въ излишней замкнутости, въ исключительной духовности, въ разобщеніи съ гражданственностію; но это — ошибка. Напротивъ, здѣсь есть стороны, нарушающія самососредоточенность и отворяющія двери къ *миру*, чрезъ которыя и происходитъ близкое общеніе съ нимъ, даже можетъ быть болѣе, чѣмъ думаютъ. Не говоря уже о свѣтскихъ наукахъ, парализующихъ въ духовномъ образованіи, при неосторожномъ направленіи, науки собственно духовныя, въ самой жизни духовныхъ училищъ есть элементъ совершенно свѣтскій. Наставникамъ ихъ даны гражданскія права, служба ихъ считается государственною: поэтому многіе изъ нихъ, не намѣреваясь занимать въ послѣдствіи мѣста священнослужителей, оставляютъ свое духовное званіе, облакаются въ гражданскіе чины и однакожь остаются на службѣ при духовныхъ училищахъ. Это очень полезно для такихъ лицъ: но полезно ли и нужно ли для духовнаго воспитанія? Это — другой вопросъ. Какимъ образомъ эти люди, по нерасположенію или по неспособности отрекающіеся отъ служенія Церкви, могутъ руководить къ сему служенію другихъ? А они преподаютъ не свѣтскія только науки духовнымъ воспитанникамъ, но и часто — духовныя, даже собственно богословскія. Какія идеи и начала будутъ проводить они, когда сами въ собственныхъ лицахъ показали духъ уже не церковный, а свѣтскій? Не будетъ ли

ихъ вліяніе, такъ или иначе, намѣренно или не намѣренно, парализовать вліяніе духовное, принадлежащее и по обязанности, и по праву, и по сану, лицамъ начальствующимъ, т. е. монашествующимъ? Бесспорно, что свѣтскіе наставники могутъ быть люди очень почтенные по образу мыслей и жизни и вполне благонамѣренные: но, говоря вообще, они уже вышли изъ сферы духовной, уже измѣнили своему назначенію; они уже принадлежатъ обществу свѣтскому, съ его принципами, а не клиру Церкви. Воспитанникамъ они — *не могутъ, не должны* быть образцами въ духовномъ назначеніи: а между тѣмъ они — примѣры въ глазахъ. Что сказали бы въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ, если бы священниковъ или монаховъ поставить тамъ преподавателями свѣтскихъ наукъ? Возраженіямъ конца бы не было; это признавалось бы иезуитствомъ, подавленіемъ просвѣщенія, и т. д. Даже теперь законоучители — священники подвергаются тамъ всевозможнымъ ограниченіямъ, за тѣмъ, что свѣтскіе воспитанники имѣютъ свѣтское, а *не духовное* назначеніе. Тамъ такъ разсуждаютъ. Почему въ духовныхъ иначе? Именно потому, что многіе изъ духовныхъ воспитанниковъ учатся въ своихъ училищахъ и оканчиваютъ курсъ совершенно вопреки своимъ склонностямъ: не приготовленные къ свѣтской службѣ и не расположенные къ духовному званію, они-то и оставляютъ послѣднее, не оставляя службы при духовныхъ

училищахъ. При такихъ элементахъ странно ли, что въ самыхъ училищахъ духовныхъ проявляется иногда что-то не духовное, не церковное, развивается и оппозиція противъ монашества? И можно ли винить монашество въ несостоятельности духовно-учебной части, когда тутъже, рядомъ съ нимъ дѣйствуютъ въ этой части такія разрозненныя силы и начала? А духу чуждому изъ міра проникать сюда такимъ путемъ очень удобно.

Еще съ другой стороны является свѣтскій элементъ въ духовномъ образованіи и въ управленіи: со стороны самой власти. Не одна духовная власть управляетъ духовенствомъ и его училищами: весьма обширное и сильное участіе тутъ принимаетъ власть свѣтская. Духовно-учебное управленіе—въ высшей инстанціи—состоитъ изъ свѣтскихъ лицъ, не духовнаго происхожденія и образованія; исполнительная и наблюдательная власть, также въ высшей инстанціи,—по всему духовному вѣдомству, начиная съ св. Синода, принадлежитъ лицу государственному. Эта власть не вноситъ въ духовное образованіе и управленіе никакихъ свѣтскихъ идей и началъ: она сама строго охраняетъ начала и идеи духовныя; она сама служитъ Церкви, только со стороны государства; ея назначеніе—высшее наблюденіе въ духовенствѣ существующихъ законовъ, внѣшняя его администрація, содержаніе, посредство между Церковію и государствомъ. Но—

она раздѣляетъ право и силу духовнаго управленія; духовенство всѣхъ степеней, не исключая высшихъ и начальствующихъ, имѣетъ къ ней свои обязательныя отношенія; тѣ свѣтскіе наставники духовныхъ училищъ, о которыхъ мы сейчасъ говорили, находятся въ полномъ распоряженіи этой власти, равно и тѣ, которые остаются въ духовномъ званіи, только не имѣютъ духовнаго сана; чрезъ нее духовныя училища дѣлаются уже не церковными только, но и церковно-государственными, и самое управленіе духовенства — такимъ же. Конечно такъ нужно, по нераздѣльной связи Церкви съ государствомъ и по принятой идеѣ взаимныхъ между ними отношеній. Но при такихъ условіяхъ монашество имѣетъ значеніе въ духовномъ образованіи и управленіи далеко не исключительное, силу, далеко не неограниченную, какъ многіе думаютъ и — обвиняютъ его; духовное образованіе и все устройство не такъ далеко отъ міра, не такъ и сосредоточено въ самомъ себѣ, какъ кажется. Монашество — только отвѣтственно; потому что ему вручены ключи и стража духовныхъ сокровищъ Церкви. За что же возставать противъ него? За то развѣ, что оно *слишкомъ* крѣпко держитъ эти ключи и стражу и не допускаетъ татей, своихъ или чужихъ, подкапываться и расхищать эти сокровища?

Со стороны свѣтской, внѣ духовенства, одни къ монашеству относятся безразлично, по самой простой причинѣ — по совершенному равнодушію

къ Церкви и дѣламъ ея. Для нихъ вопросы церковные, какъ и вообще религіозные, не существуютъ.. Другіе, болѣе серіозные, здравомыслящіе и благонамѣренные люди, преданные вѣрѣ, твердые въ духъ Церкви, при общемъ уваженіи къ духовенству, не скрываютъ своего предпочтенія монашества; для такихъ людей всякій либерализмъ въ Церкви противенъ и возмущаетъ ихъ совѣсть. Замѣтимъ, что мы здѣсь имѣемъ въ виду людей образованныхъ: совершенно вопреки мнѣнію либераловъ, эти люди высоко цѣнятъ монашество. Изъ людей менѣе серіозныхъ, однакожь не вольномыслящихъ, противъ монашества голось подають тѣ, которые судятъ о духовныхъ дѣлахъ не имѣя о нихъ вовсе никакого понятія, или имѣя понятіе не ясное, и судятъ только или по частнымъ сторонамъ въ духовенствѣ, или по смѣшенію этихъ дѣлъ съ народными (*). Возстаніе противъ монашества по управленію церковныхъ дѣлъ рѣзко обнаруживается только въ кругу извѣстныхъ у насъ въ послѣднее время мечтателей—преобразователей, положившихъ себѣ задачу—преобразовать въ Россіи все, что несходно съ извѣстными ихъ началами и стремленіями. Дѣйствительно, крики противъ монашества архіереевъ соединяются и по времени и по существу дѣла со всеми другими замыслами

(*) Статьи такого рода въ наше время стали нерѣдко появляться въ журналахъ, напр. въ Отечественныхъ Запискахъ, Современникѣ, Сынѣ отечества, Днѣ и пр.

прогрессивныхъ людей. Сюда относятся: безграничная свобода совѣсти, безусловное равенство всѣхъ въ роисповѣданій, уничтоженіе церковнаго суда, устраненіе духовенства отъ народнаго образованія, и т. д. Общая и главная мысль всѣхъ этихъ стремленій понятна: хочется парализовать, т. е. ослабить, обезсилить, а если можно и совсѣмъ уничтожить вліяніе Церкви на жизнь народную. Какъ это сдѣлать? Разумѣется—надо уничтожить тѣ опоры, на которыхъ сила Церкви держится, тѣ проводники, черезъ которые вліяніе ея особенно сильно проходитъ въ народъ, тѣ порядки и учрежденія, которыми авторитетъ Церкви ограждается. Это и есть монашество; и преимущественно — монашество въ архіерействѣ. А что наше толкованіе не ложно, довольно припомнить, какъ въ извѣстныхъ прокламаціяхъ къ народу помѣщалось между прочимъ и уничтоженіе монашества. На бѣлое духовенство и сами прогрессисты смотрятъ проще, какъ на сословіе на половину духовное, на половину мірское, и вообще, зная его общественное положеніе, гораздо меньше боятся его въ своихъ видахъ, чѣмъ монашества. Но то несомнѣнно, что и уничтоженіе монашества не остановило бы ихъ; они бы пошли еще дальше — и потребовали бы уничтоженія всего духовенства, какъ священства, въ каноническомъ смыслѣ, а за тѣмъ — уничтоженія Церкви. Они пожелали бы водворить въ Россіи начала протестантскія, или, еще вѣрнѣе сказать,

кальвиническія, гдѣ священнослужитель есть ничто иное, какъ только христіанскій проповѣдникъ, гдѣ все его служеніе состоитъ въ томъ, чтобы сказать нравоучительную проповѣдь; а во всѣхъ другихъ отношеніяхъ: *cujus est regio, ejus religio*. Такимъ образомъ возстаніе противъ монашества съ теченіемъ времени можетъ вызвать Россію не менѣе, какъ на внутреннюю борьбу за свою вѣру. Не дай Богъ видѣть ужасовъ такой борьбы: исторія даетъ знать, что значитъ такая борьба.

Еще одно замѣчаніе. Въ нашей литературѣ высказана такая мысль, что «если въ старое время не откуда было брать епископовъ, какъ только изъ монашества, то *правъ ли такой взглядъ въ настоящее время, предоставляется судить — читателямъ*», (журналовъ)..., т. е. просто сказать — всякому. Къ сему присовокупляется, что «вопросъ о монашествѣ архіереевъ во всякомъ случаѣ никакъ не можетъ быть разрѣшенъ однимъ распоряженіемъ *власти*, не говоря уже свѣтской, даже и духовной; что не желалось бы разрѣшенія его *административнымъ* порядкомъ ни въ какомъ случаѣ и ни въ какомъ направленіи»⁽¹⁾. Тутъ во 1-хъ, есть величайшія странности (если не сказать болѣе) въ мысляхъ, а во 2-хъ, эти мысли, какъ всякое заблужденіе, сами собою натыкаются на камни, о которые должны неизбѣжно разбиться въ конецъ. Не говоря уже о томъ,

(¹) *День*, № 30. 1862. стр. 3. и примѣчаніе редакціи.

что здѣсь рѣшеніе вопроса такъ легко предоставляется читателямъ на основаніи однихъ журнальныхъ свѣтскихъ статей, какъ будто бы вопросъ объ архіерействѣ былъ самъ по себѣ не болѣе, какъ вопросъ журнальный и газетный, хотя извѣстно, что и въ какихъ нибудь мірскихъ дѣлахъ не скоро слѣдуетъ полагаться на газеты и журналы, — итакъ этотъ вопросъ — *вопросъ времени*: не болѣе! Слѣдовательно, если онъ прежде былъ понимаемъ *такъ*, нынѣ онъ можетъ быть, и безгрѣшно, понятъ — *иначе*, въ будущемъ — *совсѣмъ иначе*: а почему? На какомъ основаніи? Да просто — потому, что прежнее время было *прежнее*, нынѣшнее есть *нынѣшнее*, а будущее будетъ *будущимъ*. По крайней мѣрѣ другихъ основаній мы тутъ не видимъ. Но, говоря по совѣсти, можно ли такъ недобросовѣстно шутить подобными вещами? Если только время или духъ времени долженъ быть основой для дѣлъ церковныхъ, что будетъ въ нихъ прочно? Во что обратится сама Церковь? И будетъ ли она Церковію, будетъ ли даже существовать на землѣ? Церковь при такихъ условіяхъ, съ ея ученіемъ, правилами, цѣлями, духомъ, потеряетъ весь свой истинный характеръ; она обратится въ учрежденіе временное, слѣдовательно не постоянное, измѣнчивое; она перестанетъ быть духовнымъ учрежденіемъ, царствомъ не отъ міра, сдѣлается учрежденіемъ земнымъ, человѣческимъ и сольется съ гражданскимъ обществомъ, т. е.

уничтожится. Гдѣ же будетъ спасеніе? Гдѣ Евангеліе Христово и гдѣ искупленіе? Пусть не обвиняютъ насъ въ преувеличеніи слѣдствій, какъ будто бы Церковь падетъ—именно отъ смѣны монашества; мы не то говоримъ: мы указываемъ слѣдствія изъ тѣхъ *основаній*, началъ, какія полагаются для рѣшенія дѣлъ Церкви; мы—въ частности—имѣемъ въ виду теперь не монашество, а архіерейство. Епископство есть первый камень, послѣ апостольства, на томъ краеугольномъ камнѣ, который лежитъ въ самомъ основаніи Церкви и есть—Христосъ: *основанія же иного никтоже можетъ положить* (1 Кор. 3, 12). Или у насъ думаютъ положить свое основаніе Церкви? Если же и вторичный камень, епископство, думаютъ передвигать по своему въ разныя стороны, класть его разными способами, обсыкать его на разные виды, сообразно духу времени, что будетъ съ Церковію? Устоитъ ли она? Не будетъ ли и она колебаться? А можетъ быть только то и желательно для нынѣшняго времени. . . . Но ясно, отъ чего происходятъ такія мнѣнія и сужденія: отъ неточнаго понятія о предметѣ, о которомъ разсуждаютъ. Съ одной стороны думаютъ, что архіерейство есть не что иное, какъ своего рода администрація и больше ничего, и какъ администрація, можетъ и должно быть *современно* всякому времени; съ другой воображаютъ, что монашество есть только форма архіерейства, и какъ форма, она случай-

на и потому можетъ быть и должна быть по времени измѣнена. До такой степени мало наши просвѣщенные люди проникнуты духомъ Церкви! Мы уже объясняли выше и теперь повторяемъ, и пусть убѣдятся всѣ и твердо помнятъ, что архіерей не есть только администраторъ; онъ прежде всего — евангельскій пастырь, пастырь душъ, пастырь Церкви и лице — въ высшемъ смыслѣ и по преимуществу духовное, духовное болѣе, нежели всякій другой священнослужитель, потому что такова въ высшей идеѣ сама Церковь, которой епископъ есть главный и полный представитель. Церковная администрація должна быть уже только развитіемъ этой внутренней, существенной стороны архіерейства. Какимъ же образомъ вопросъ о духовномъ пастырствѣ можетъ быть рѣшенъ, какъ даже можетъ быть только предоставленъ — рѣшенію времени? Развѣ это пастырство, состоящее въ спасеніи душъ, имѣетъ или можетъ имѣть основанія какія нибудь преходящія, начала измѣняемыя? Развѣ единственное основаніе его, Евангеліе Христово, не одно для всѣхъ временъ? И монашество есть форма архіерейства только въ отношеніи къ его священству: такъ какъ и безъ монашества можетъ быть священство; но въ отношеніи къ пастырской дѣятельности архіерея монашество составляетъ не форму только, а духъ, внутреннюю и нравственную силу его. Неужели же духъ, внутренняя, нравственная сила архіерейства должна зависѣть отъ духа времени? Это скорѣе будетъ

бесиліе, чѣмъ сила, потому что не будетъ духъ архіерейства имѣть въ самомъ себѣ остойчивости; его пастьрство будетъ не внутреннюю силу свою развивать, а опредѣляться въ своихъ дѣйствіяхъ внѣшними обстоятельствами. Архіерей будетъ слѣдовательно не образъ Христа, не служитель Его, не преемникъ апостоловъ, а—чадо вѣка. Какое же будетъ тогда въ Церкви пасеніе стада Христова? это будетъ не пасеніе, а только блужданіе по стихіямъ міра и по волнамъ времени. Но такъ какъ монашество, по своему духу, правиламъ, цѣлямъ, само въ себѣ независимо отъ всякаго преходящаго времени и стоитъ внѣ міра: то Церковь и соединила съ архіерействомъ монашество, именно для того, чтобы епископъ въ своемъ духъ и въ своемъ дѣлѣ, т. е. пасеніи душъ, былъ совершенно независимъ отъ всякаго духа времени. Да наконецъ: гдѣ, въ чемъ мы найдемъ критерій времени относительно архіерейства? Въ требованіяхъ развивающейся жизни *міра*? Но какой жизни? Если нравственной: то будутъ уже не пастьры пасти овецъ, а овцы—пастьрей. А если эта жизнь идетъ и развивается не по Евангелію, а напротивъ? Неужели и пастьры должны идти тудаже? Или жизни внѣшней, т. е. общественной? Но тогда уже не въ Церкви, а въ мірѣ должно искать спасенія! Или критерій надо видѣть въ общемъ мнѣніи? Такъ! Въ вопросъ объ архіерействѣ литература наша устраняетъ всякое административное участіе: «не желали бы,

говорятъ, разрѣшенія его административнымъ порядкомъ ни въ какомъ случаѣ и ни въ какомъ направленіи!»! И очень серьезно прибавляютъ, что этотъ вопросъ во всякомъ случаѣ *и не можетъ быть* никакъ рѣшенъ распоряженіемъ власти, не только свѣтской, даже *и духовной!* Если такъ, то слѣдуетъ, что вопросъ долженъ быть рѣшенъ общимъ мнѣніемъ, т. е. самимъ обществомъ, или всѣмъ народомъ. Но конечно согласятся, что этотъ вопросъ прежде всего духовный, а не свѣтскій, церковный, а не мірской? Стало быть рѣшить его должна сама *Церковь*: гдѣ же Церковь? Развѣ Церковь существуетъ безъ церковной власти, или внѣ ея? Развѣ Церковь — демократія? Развѣ церковные вопросы когда нибудь рѣшались помимо духовной администраціи? До чего можетъ дойти легкомысліе и совершенное непониманіе дѣла! Выборъ *лицъ* (духовныхъ) конечно можетъ принадлежать и принадлежалъ нѣкогда обществу, хотя и тутъ вовсе не было демагогіи, и тутъ имѣла свое мѣсто администрація: но теперь у насъ дѣло идетъ не о лицахъ и не о выборахъ, а о самыхъ *принципахъ* іерархіи: гдѣ же нашли, чтобы церковныя дѣла въ самыхъ принципахъ рѣшались обществомъ, да еще безъ администраціи? Такое рѣшеніе принадлежало всегда соборамъ, а въ высшихъ принципахъ — даже вселенскимъ соборамъ. Но уступимъ на время: положимъ, что дѣло рѣшается Церковію мимо власти, порядкомъ совершенно не админи-

стративнымъ, а общимъ голосомъ: однако общество (понимая здѣсь даже лучшее общество) не составляетъ еще Церкви и вопросъ не одного его касается; стало быть нужно предоставить его *народу*, тѣмъ болѣе, что литература сама доказываетъ превосходство древняго избранія архіереевъ именно тѣмъ, что въ немъ участвовалъ весь народъ. Хорошо! Предоставимъ народу высказать свои мысли: онъ и не замедлитъ высказать ихъ; но безъ сомнѣнія выскажетъ такъ, какъ будутъ требовать его вѣковыя преданія, его народный духъ, его религіозная совѣсть, его понятіе о Церкви, его убѣжденія въ православіи отечественномъ! Только нашимъ свѣтскимъ литераторамъ и всѣмъ, такъ называемымъ передовымъ людямъ времени совѣтуемъ при этомъ не навязывать народу *своихъ* мыслей: это будетъ уже не добросовѣстно и противно ихъ же началу — свободѣ убѣжденій! Намъ даже представляется, что это было бы и не безопасно со стороны самого народа.... И они серьезно думаютъ, что народъ нашъ рѣшилъ бы дѣло архіерейства именно такъ, какъ они предполагаютъ? Онъ непременно потребуетъ отмѣны въ архіерействѣ монашества? Предпочтетъ бѣлое и даже женатое архіерейство? Перестаньте обольщаться; перестаньте навязывать народу ваши собственные мнѣнія и слагать на него ваши затѣи! Народъ не только не ищетъ такой перемѣны въ іерархіи, но и не думаетъ о ней, и непременно, будьте въ томъ увѣрены, про-

тивъ нея: почему? Потому во 1-хъ, что ему въ такой перемѣнѣ не предстоитъ никакой надобности; а во 2-хъ, потому, что духъ нашего народа есть—духъ Церкви: послѣдняго онъ не перемѣнитъ въ себѣ, потому что не измѣнитъ никогда собственному, народному духу. Вотъ камень, на который, какъ мы замѣтили, ложное мнѣніе само собою натывается и разбивается. И да падетъ такимъ образомъ всякая ложь въ благовѣрной Россіи!

ПРИМѢЧАНІЕ.

Послѣ отпечатанія этой статьи оказались въ ней слѣдующіе пропуски и ошибки.

напечатано: *должно быть:*

Въ майской книжкѣ «Прав. Собесѣдника»:

страниц. 116.	строк. 11.	монашество архіерей непостоянно	монашество архіереевъ дотолѣ (до IX вѣка) непостоянно
— 118.	— 24.	фактъ постоянного монашества	фактъ установившагося монашества
— —	— 27.	Видно, что было во все не обычно...	Видно, что въ то время (съ IX вѣка) было уже не обычно...
— 130.	— 2 и 3	съ IV вѣка утвердилось, а съ VIII-го получило окончательный перевѣсъ	съ IV вѣка утвердилось, а съ концемъ VIII вѣка получило окончательный перевѣсъ

ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ДУХОВНОЙ ПИСЬМЕННОСТИ.

—

ТРИ, ДОСЕЛѢ НЕ ИЗДАВШІЯ, ПОСЛАВІЯ КНЯЗЯ
АНДРЕЯ КУРБСКАГО (*).

I.

Андрѣй Івану многоученному отвѣтъ о правой вѣри предлагаетъ. Слышима еси святыи символъ, гласящъ еминскимъ языкомъ, отъ нѣкоего отрока, и слушаючи прилежно рекъ еси: «неполно рече ни совершенно, понеже Духа Святаго отъ Сына не глаголетъ исходити, но отъ Отца единого, и се новое замышленіе греческая Церкви. На никейскомъ же соборѣ отъ Отца и отъ Сына исхоженіе Духа проповѣданно». Такъ бо еси слышелъ отъ твоея премудрости. — Мой къ тебѣ отвѣтъ помощію трисолнечныя безначалныя Единицы, яко рекъ еси неполно ни со-

(*). См. Прав. Соб. за *май* сего 1863 г.

вершенно. Чтò вѣрнѣйши Громова Сына, иже самѣмъ Господемъ реченное о догмѣ Духа Святаго написавъ въ своемъ Еуангеліи: егда прійдетъ Утѣшитель Духъ истинный, иже отъ Отца исходитъ, сирѣчь прежевѣчно сіяеть, и той свидѣтельствуеть о мнѣ ⁽¹⁾. И мало повыше: азъ, рече, умолю Отца, и иного Утѣшителя дасть вамъ ⁽²⁾. Тако же реченно и божественнымъ Лукою при концѣ его Еуангелія: и послю, рече, обѣтованіе Отца моего на вы; вы же сядете въ градъ Іерусалимъ, дондеже облечетеся силою свыше ⁽³⁾. А въ Дѣянїи рече Петръ, верхъ ученической, ему же ввѣренъ отъ самого Господа ключъ вратъ небесныхъ, къ людемъ жидовскимъ, дивящимся о пришествїи на апостолы Святаго Духа: сего Исуса воскреси Богъ, емуже вси есмы свидѣтели. Десницею убо Божїею вознесеса, и обѣтованія же Святаго Духа прїемъ отъ Отца излія, се же вы нынѣ видите и слышите ⁽⁴⁾. Се ли убо ново, яко самъ Господь Ісусъ Христосъ сказа и весь ликъ апостолскый проповѣда впостаси Духа отъ Отца исхоженіе, якоже и Сыну безлѣтному отъ пребезначалнаго Отца роженіе? Симъ убо послѣдуя и божественный Дїонисій Ареопагитъ, яко воистинну прїимъ отъ

⁽¹⁾ Іоан. 15, 26.

⁽²⁾ Іоан. 14, 16.

⁽³⁾ Лук. 24, 49.

⁽⁴⁾ Дѣян. 2, 33.

самого Павла, до третьяго небеси восхищенна, во образной богословіи сице написавъ: «источникъ Божества Отець есть, Сынъ же и Духъ — богороженія, аще сице льпо есть рещи, отрасли богороженія, аки цвѣты вышесущественныя и свѣтове, отъ священныхъ словесъ пріяхомъ». И се явъ указъ намъ богословію положень, яко впо-стась Духа превъчне отъ Отца исходитъ, якоже и Сынъ отъ Отца безначально родися, отъ негоже яко отъ единого пребезначальнаго начала соприносущне оба сіяють и пребываютъ особъ во своихъ живоначальныхъ впо-стасехъ. А идъже убо Духу посылатися или изливатися реченно отъ священныхъ словесъ, то не о самой впо-стаси глаголетъ. Духа бо впо-стась въ себѣ совершенна есть, яко же Отца и Сыновя. Богъ есть Духъ, равень Отцу и Сыну; Богъ убо не посылается. Сице Богословъ Григоріе противъ злочестиваго Макидонія глаголетъ: «Богъ Отець въ себѣ совершенъ, тако и Сынъ Богъ въ себѣ совершенъ, тако и Духъ Святый Богъ въ себѣ совершенъ. Не три боги, но единъ Богъ, Свя-тая (Троица), нераздълнъ существомъ и ествомъ раздѣляема и несмѣсне впо-стасями свойствъ и лицы познаваема. Ово убо, рече, многобожія еллинскаго избѣжимъ, ово же сліяніе Савелліево, жидовомъ подобное, возненавидимъ». И свойства убо впо-стасей недвижимы; аще ли движима впо-стась, хтому нѣсть свойство. А по превъчию же и по сану величеству вси равни, развіе виновенъ

Сынъ Отцу роженіемъ, и Духъ Святый исхоженіемъ. Вины же роженію и исхоженію не токмо недовѣдомо земнороднымъ, но ни небеснымъ чиновомъ, якоже рече богоглагольшій Исаія: на него зряще херувими трепещуть, и отъ лица славы его сераѳими крылы лица закрываютъ ('). — Духа же Сыновня богословцы глаголютъ, яко же и Павелъ рече: Духъ Христовъ, но по слову существа, а не по винѣ исхоженія. А собраніе въ Никѣи при великомъ Константинѣ 318 богоносныхъ отецъ всѣмъ вѣдомо повсюду православнымъ, яко на христорбца Арія бысть, еже онъ умовредный Господа Іисуса Христа отъ Отца существа отлучаетъ. И сего ради тѣ святители отъ престолъ своихъ двинулися искоренити сего безбожнаго ученія, еже и бысть, его же жилами священныхъ словесъ удавиша и проклятію вѣчному предаша, и все имъ бѣ тщаніе о томъ тогда, да Господа нашего Іисуса Христа, похуленного отъ Арія, соприсносущна Отцу и Святому Духу и равна прославятъ и проповѣдаютъ. А о Дусѣ Святомъ не бысть тогда спору и сопренія, и святой символъ тогда отъ нихъ изложенъ бысть даже досель: *и съ Духа Святаго*, той конецъ былъ. По лѣтехъ же немалыхъ хула на Духъ Святый явися, за неяже и Θεодосій великій царь соборъ собра, видѣвъ вселенную возмущенную отъ нея и православныя

(') Исаія гл. 6.

Церкви многого бѣдою одержимы суща, понеже и самъ патріархъ царствующаго града Макидоній начальникъ и предстатель ереси тоя бѣвъ. И тоя ради бѣды отъ конецъ вселенныя богоглаголивыхъ архіерей отъ престоль ихъ подвиже, имже предстатель бѣвъ блаженный Димасъ, Григорей Богословъ, Григорій Нискій, и иныя великія святители отъ конецъ вселенныя снисдошася въ Константинъ градъ, и многая отъ нихъ апостольскими дарованіи и чудесы удобренны и мученическими страданіи украшенны, и сего безбожнаго Макидонія священными словесы побѣдиша и отъ престола извергоша, и Духа Святаго равна Отцу и Сыну проповѣдаша, а не созданна и силу нѣкую выше Ангель, якоже Макидоній блядословяше, и во святомъ символъ того ради богословія о Душъ Святомъ прибавивъ: *и въ Духа Святаго, Господа и животворящаго, отъ Отца исходящаго*, а не отъ Сына, якоже Фармосъ и вы послѣдующе ему новоглаголете. Тщаніе тогда все бысть апостоловиднымъ святымъ и споръ съ Макидоніемъ и со единномысленики его о самой впостаси Святаго Духа и о присносущномъ его отъ Отца исхоженіи, а не о изліяніи и посыланіи Духа. Калуръ же вашъ отъ Галатъ пришедши съ премудрецы своими и Фармосъ папа прелестишася, подобяся Макидонію, и явно новоприложиша ко древнему богословію во святомъ символъ: Духа Святаго и отъ Сына глаголють исходити, и на послушество емлючи,

развращенне толкують евангельскіе словеса, яко Христось, рече, глагола посылати Духа, и апостоль Петръ рече изліати Христу Духа, приємъ отъ Отца (¹). И сего ради глаголють, яко отъ Сына Духу исходити, не умбюще разсудити, паце же не хотяще, яко во святомъ символъ о совершенней впостати Духа богословьленно, а се о дарованіи реченно. И вмѣсто впостаси дарованіе полагають, хотяще упрямство свое поставити, и филокизмами (силлогизмами?) Аристотелскими изъостря языкъ, на древнее богословіе вооружаются.

(продолженіе слѣдуетъ)

(¹) Дѣян. 2, 33.

ОПРЕДѢЛЕНІЯ

МОСКОВСКАГО СОБОРА 1503 Г.

—

Русскіе соборы, бывшіе въ XIV и XV вѣкахъ, немного оставили каноническихъ опредѣленій. Поэтому въ практикѣ церковной должны были довольствоваться древними церковными правилами, опредѣленіями собора владимірскаго, грамотами, посланіями и въ особенности личною дѣятельностію наличныхъ пастырей, преимущественно митрополитовъ. Между тѣмъ и въ XV еще вѣкъ примѣчаемы были значительные безпорядки, особенно въ жизни и поведеніи клира. Важнѣйшимъ безпорядкомъ въ Церкви и клирѣ было неисправное и нечистое поведеніе нѣкоторыхъ вдовыхъ священниковъ. Эту неисправность замѣчалъ еще св. митрополитъ Петръ и, оскорбляемый нетрезвостію и нечистотою жизни священнослужителей тѣмъ глубже, что неодобри-

тельное поведѣніе ихъ соблазняло и возмущало пасомыхъ, унижая въ глазахъ ихъ высоту священства, предписывалъ нетрезваго іерея не считать истиннымъ іереемъ Христовымъ, а іереямъ вдовымъ совершать священнодѣйствія только подѣтъмъ непремѣннымъ условіемъ, если они постригнутся въ монашество ⁽¹⁾. Но со всею силою возставали противъ означенныхъ безчинствъ митрополиты Фотій и Θεодосій ⁽²⁾. Первый своими посланіями, особенно въ Псковѣ, гдѣ зазорное поведѣніе клира сильно озлобляло стригольниковъ, предписывалъ, чтобы вдовыя священники и діаконы непремѣнно вступали въ монастырь и не служили при церквахъ приходскихъ. А Θεодосій еще далѣе простиралъ свою ревность; онъ хотѣлъ правило Фотія распространить на всю свою митрополию; еженедѣльно призывалъ къ себѣ священниковъ, лично давалъ имъ наставленія о благоповеденіи и поставлялъ въ священники съ особенно строгимъ испытаніемъ. Ревность архипастыря была такъ велика, что возбудила даже ропоть въ духовенствѣ. Зло однакожъ не прекращалось. Кромѣ Пскова и Москвы тоже замѣтно было и въ Новгородѣ. Особенное вниманіе на безпорядки новгородскаго духовенства послѣ св. Петра обратилъ Геннадій. Замѣтивъ, что большая часть неисправностей въ клирѣ зависѣла отъ

⁽¹⁾ Посланіе св. Петра предъ наступленіемъ великаго поста.

⁽²⁾ А. И. т. I, № 22. А. Э. т. I: № 369. Приб. къ Твор. св. отцевъ. 1857 г. стр. 216.

недостаточности его образованія, онъ просилъ князя завести въ Новгородъ училища ⁽¹⁾ для образованія клириковъ, священнослужителямъ неоднобрачнымъ запрещалъ совершать богослуженіе и предлагалъ митрополиту Симону распространить это правило по всей митрополи. Заботы Геннадія не повели однакожь ни къ чему; безпорядки умножались и усиливались. Къ неисправностямъ блага духовенства присоединялись еще безчинія монашествующихъ, происходившія отъ сожителства иноковъ и инокинь въ однихъ и тѣхъже монастыряхъ. Въ рядъ дѣйствительныхъ неисправностей нѣкоторые ставили и такія обстоятельства, которые потому только были небезопасны для спокойствія Церкви, что возмущали еретиковъ. Въ нашей Церкви досель еще былъ обычай, принятый однакожь изъ Церкви греческой, утвержденный соборомъ владимірскимъ и грамотами константинопольскихъ патріарховъ Нила и Антонія ⁽²⁾, по которому причтъ рукополагающаго епископа вѣдалъ съ рукополагаемаго въ церковныя степени известное количество денегъ, — не въ качествѣ однакожь платы за рукоположеніе, а въ видъ законнаго вознагражденія за свѣчи и другіе расходы съ его стороны при посвященіи ставленниковъ. Все это, — и слышномъ небезукоризненное поведеніе духовныхъ,

⁽¹⁾ А. И. т. I. № 104.

⁽²⁾ Разсужд. о ересьяхъ и расколахъ *Руднева*.

особенно вдовыхъ священниковъ и иноковъ, и взиманіе ставленныхъ пошлинъ, крайне соблазняло и озлобляло стригольниковъ. Когда одноличной дѣятельности пастырей къ уврачеванію недуговъ церковныхъ и успокоенію еретиковъ было недостаточно, — необходимо было соборное совѣщаніе о мѣрахъ къ искорененію зла. Поэтому въ 1503 г. созванъ былъ въ Москвѣ соборъ для устраненія замѣченныхъ причинъ соблазна и для водворенія правильнаго порядка въ Церкви. На соборъ, подъ предсѣдательствомъ митрополита Симона, присутствовали многіе изъ архіепископовъ, епископовъ, игуменовъ и лицъ блага духовенства, а также и великій князь Иванъ Васильевичъ съ сыномъ Василиемъ Ивановичемъ (*).

Повторивъ опредѣленіе древнихъ соборовъ о возрастѣ, какой долженъ имѣть рукополагаемый въ священныя степени, соборъ московскій главнѣйшимъ образомъ обратилъ свое вниманіе на мѣры къ уврачеванію зла и соблазновъ, происходившихъ отъ взиманія пошлинъ при поставленіи въ священноцерковнослужительскія степени и отъ соблазнителяго, зазорнаго поведенія священноцерковнослужителей, а особенно иноковъ, и вдовыхъ священниковъ и діаконовъ.

(* Дѣян. соб. изд. въ Л. Э. № № 382 и 383. Соборъ московскій, начатый въ 1503 г., кончился въ 1504 г., и состоялъ изъ двухъ засѣданій, — одно происходило въ августѣ 1503 г., а другое въ сентябрѣ, первомъ мѣсяцѣ новаго 1504 г. Ист. Р. Ц. пр. *Фил.* ч. 3. стр. 28. пр. 27.

Для прекращенія зла, происходившаго отъ обычая взимать, такъ называемыя, ставленныя пошлыны, соборъ рѣшительно воспретилъ этотъ обычай. Съ этого времени, опредѣлилъ соборъ, ни митрополитамъ съ архіепископовъ, епископовъ, игуменовъ, священниковъ, діаконовъ, причетниковъ и иноковъ, ни печатникамъ, ни пошленникамъ,—никому и ни съ кого изъ поставляемыхъ въ какія бы то ни было церковныя должности и ничего не брать—ни пошлынъ, ни поминковъ, ни печатныхъ, а поставлять во всякій санъ безъ всякихъ со стороны поставляемыхъ даровъ, хотя бы то имѣло видъ добровольнаго пожертвованія. Кто нарушитъ это правило—возметъ или за рукоположеніе и посвященіе или за поставленіе—будетъ лишенъ сана вмѣстѣ съ поставленнымъ безъ всякихъ оправданій. Опредѣленіе это однакожъ, не смотря на то, что было согласно съ правилами Церкви древней⁽¹⁾, недолго имѣло силу. Ставленныя пошлыны составляли одинъ изъ источниковъ епископскаго дохода, который употреблялся на содержаніе многочисленнаго епископскаго двора. Отмѣнивъ одинъ изъ источниковъ содержанія дома епископскаго, надобно было вмѣстѣ съ тѣмъ или ограничить число лицъ, состоявшихъ при домѣ епископа, или указать новый источникъ ихъ содержанія. Но какъ ни на соборъ, ни послѣ него не сдѣлано было ни

(1) 29 пр. св. Ап.; 2—VI всел. соб.

того ни другаго: то вскорѣ и опредѣленіе объ отмѣненіи ставленныхъ пошлинъ было замѣнено другимъ, согласнымъ съ предписаніемъ собора владимірскаго. На соборѣ стоглавоу опредѣлено: митрополиту, архіепископамъ и епископамъ—на весь соборъ—взимать съ поставляемаго въ діаконы и священники рубль московскій и гривну благословенную ⁽¹⁾, а съ поставляемаго только въ діакона, или діакона (прежде посвященнаго) во священника—полтину и гривну благословенную.—Ставленные пошлины совсѣмъ отмѣнены уже въ XVIII в., при императрицѣ Екатеринѣ II ⁽²⁾.

Другимъ предметомъ вниманія собора было изысканіе мѣръ къ исправленію соблазнительнаго поведенія монашествующихъ и вдовыхъ священниковъ и діаконѡвъ.

Въ жизни монашествующихъ немало соблазновъ происходило главнымъ образомъ отъ того, что въ древней Россіи былъ обычай жить въ одномъ и томъ же монастырѣ инокамъ и инокинямъ. Неприличіе этого обычая неразъ уже обращало на себя вниманіе русскихъ пастырей и

⁽¹⁾ Стогл. гл. 41. Разсужд. объ ерес. и раск. *Руднева*. прим. 89.—Въ 1535 г. изъ $\frac{1}{2}$ ф. серебра дѣлали три рубля новгородскихъ или 6 рублей московскихъ. Такимъ образомъ московскій рубль вѣсилъ 8 золотниковъ. Значитъ московскій рубль по вѣсу былъ почти вдвое болѣе нашего и равнялся безъ нѣсколькихъ долей 2 руб. серебра. Гривна составляла $\frac{1}{10}$ руб. и вѣсила безъ $\frac{2}{5}$ золотникъ. Итакъ одинъ рубль московскій съ гривной стоилъ немного болѣе 2 руб. сер. См. Чт. въ общ. древ. 1836 г. № 3. стр. 26 и 27. Слич. *Ариѡб.* т. 2. ч. I. стр. 140. прим. 999.

⁽²⁾ Опис. соф. сѡб. *Евгеніа*. Собр. зак. № 12060.

неоднократно было осуждаемо ими. Такъ митрополитъ Фотій 1410 г. въ посланіи въ Новгородъ строго порицалъ и воспрещалъ его. Но какъ онъ и доселѣ еще продолжался, то соборъ счелъ за нужное только повторить предписаніе Фотія и притомъ не выполнѣ. Монахамъ и монахинямъ, предписалъ онъ, въ одномъ монастырѣ не жить; у первыхъ должны священнодѣйствовать монахи, а къ послѣднимъ назначать священниковъ бѣлыхъ (и непременно женатыхъ, а не вдовыхъ, прибавлено у Фотія).

Нетрезвость и отсутствіе цѣломудрія, оскорблявшія и прежнихъ архипастырей, не менѣе огорчали и отцевъ собора московскаго. Въ слѣдствіе этого противъ того и другаго на соборъ приняты были мѣры рѣшительныя.

Противъ перваго изъ этихъ пороковъ соборъ принялъ мѣру, имѣвшую цѣлю предотвратитъ недостойное и дерзновенное приступленіе къ совершенію божественной службы безъ надлежащаго предварительнаго приготовленія, а вмѣстѣ и показать, какъ гнусенъ этотъ порокъ и противенъ высокому званію и обязанностямъ священнослужителей. Священникамъ, предписалъ соборъ, наканунѣ нетрезвымъ — на утро литургіи не совершать (1).

Нѣкоторые вдовыя священники, къ соблазну стригольниковъ и укоризнамъ православной Цер-

(1) Слич. 42 и 43 прав. св. Ап.

кви, имѣли у себя наложницъ. Посему отцы собора (1503 г.) имѣли разсужденіе и объ исправленіи этого недостатка и освобожденіи Церкви отъ нареканія. Мѣры, принятыя соборомъ для искорененія этого зла, строги, но были неизбѣжны. Соборъ счелъ за нужное истребить зло въ самомъ корнѣ, не обращая вниманія на то, что чрезъ это должны пострадать и непричастные злу. Соборъ воспретилъ священнослуженіе всѣмъ безъ исключенія вдовымъ священнослужителямъ, не отличая достойныхъ отъ недостойныхъ. Затѣмъ однакожъ установилъ разныя степени наказанія для дѣйствительно виновныхъ, и для тѣхъ, которые хотя и лишились женъ, но и во вдовствѣ вели жизнь безукоризненную.

Священниковъ и діаконовъ, которые, лишившись женъ, имѣли наложницъ, по отобраніи у нихъ ставленныхъ грамотъ, соборъ повелѣлъ обращать въ сословіе мірянъ, такъ чтобы они носили даже и одежду мірскую; а тѣхъ изъ нихъ, которые, утаивъ свои грамоты и ушедши съ ними въ чужія епархіи, стали бы самовольно священнодѣйствовать, предписывалъ предавать гражданскому суду ('). — Вдовыхъ же священнослужителей, цѣломудренныхъ во вдовствѣ, чистота которыхъ и ими самими и другими доказана, соборъ дозволилъ оставлять при церквахъ, но только въ качествѣ пѣвцевъ на клиросѣ, и разрѣшилъ

(') Слич. 28 прав. св. Ап.

имъ св. тайны принимать въ алтарь — священникамъ въ епитрахили, а діаконамъ въ стихарь съ ораремъ ⁽¹⁾. Для содержанія своего эти полунизведенные со степеней священства должны были получать часть прежнихъ своихъ доходовъ, но только подъ тѣмъ непремѣннымъ условіемъ, если они будутъ отправлять должности чтецовъ и пѣвцевъ на клиросѣ, въ противномъ случаѣ они лишаются вовсе дохода. Священнодѣйствія вдовымъ священникамъ цѣломудреннымъ соборъ разрѣшилъ въ томъ только случаѣ, когда они вступятъ въ монашество, притомъ священнослуженіе разрѣшается имъ только въ монастырѣ, но не въ церквахъ приходскихъ ⁽²⁾.

Запрещеніе вдовымъ священникамъ священнослуженія не въ первый разъ, какъ мы уже замѣтили, полагалось въ Церкви русской. Митрополиты русскіе св. Петръ, Фотій и Θεодосій въ своихъ посланіяхъ запрещали священниковъ вдовыхъ ⁽³⁾. Но то были частныя и временныя запрещенія, относившіяся въ особенности къ тѣмъ мѣстамъ, гдѣ наиболѣе распространено было зло.

⁽¹⁾ Съ этого времени являются, такъ называемыя, епитрахильныя и орачныя грамоты, которыя выдавались священнослужителямъ вдовымъ и свидѣтельствовали, что они не совершенно лишены сана, но сохранили еще нѣкоторыя права за чистоту своей жизни. Образцы такихъ грамотъ см. въ А. юрид. стр. 415—417.

⁽²⁾ По новгород. лѣтоп. (2. стр. 444) вдовымъ священникамъ запрещено было служить литургію, а вечерню и заутреню пѣти дозволялось. Хр. чт. 1852 г. ч. 2.

⁽³⁾ На предписаніяхъ первыхъ двухъ митрополитовъ соборъ основывалъ свое запрещеніе.

Такъ запрещеніе Фотія относилось только къ Пекову. Но теперь это запрещеніе есть опредѣленіе собора и составляетъ общую мѣру для священнослужителей всей Россіи. Мѣра эта казалась для нѣкоторыхъ слишкомъ строгою, поэтому во время еще самаго собора появились жалобы со стороны недовольныхъ. Ростовскій священникъ Георгій Скрипница подавалъ собору письменное возраженіе противъ запрещенія вдовымъ священникамъ священнодѣйствовать. «Вы, писалъ онъ отцамъ собора, осудили есте всѣхъ іереевъ и діаконовъ въ настоящемъ и будущемъ вѣцѣ виною смерти женъ ихъ, — тою виною свою братію — плотскихъ ангель, яко злодѣевъ, отлучили есте отъ священства, а не изстязавъ о грѣсѣхъ вины. Не разлучивъ злыхъ отъ праведныхъ велите вдовцу постригшися священствовати и въ градѣхъ и въ селѣхъ, а не постригшися не служити ни въ пустыни, ни же ли въ градѣ. Вамъ освященнымъ главамъ православныя вѣры не достоитъ кромѣ Божія писанія замышляти». Между тѣмъ «то обое кромѣ писанія св. отецъ и супротивно Богу, что вдовцамъ праведнымъ не священствовати, а не чистому чернечествомъ священствовати». Вѣдь «ини постригшися священства дѣля и мзды ради и не токмо іерейскій, но и иноческій образъ хулятъ». Такимъ образомъ «чего не учинили отцы седми соборовъ и то вы учинили есте своимъ злымъ произволеніемъ, а не по ихъ писанію, правыхъ безъ вины осудили

есте, и своею неправдою рушите законъ Христовъ. Аще вы повинныхъ грѣху осудили есте и Богъ съ вами есть, но вы осужаете неповинныхъ грѣху. Чѣмъ вы, въ самомъ дѣлѣ, испытали попь святъ съ женою или безъ жены, чернецъ ли святъ, или бѣлецъ»? Развѣ неодинаково преступно, будетъ совершать богослуженіе нечестивый вдовецъ — бѣлецъ или недостойный вдовецъ — инокъ? Вамъ должно быть извѣстно, что іерею впадшему въ блудъ не позволяется священнодѣйствіе не только ради постриженія его въ иночество, но даже и тогда, если бы онъ, «покаявшись и очистившись, достигъ до совершенна мѣры чудотворенія? Кто поэтому собору вашему не подивится, кто не посмѣется»? Далѣе Георгій укорялъ отцевъ собора за то, что они сами надзирали за Церковію не по сану святительства, и пасли ее не священниками благоразумными, а мірскимъ воинствомъ — своихъ дѣля прибитковъ, а не по достоянію ('). Въ заключеніе онъ проситъ отцевъ: сотворите Божию любовь съ чистыми іереи и діаконъ, и обыскавъ праведныхъ іереевъ и діаконъ помилуйте и благословите ихъ и велити имъ служити, а нечестыхъ и законопреступныхъ отлучайте отъ священства, посылайте грамоты въ грады и села ко княземъ и бояромъ и къ православнымъ христї-

(') Учен. зап. акад. наук. кн. III. Обз. р. дух. лит. преосв. Филар.—Георгій Скрипица.—Подлинникъ изд. въ Чт. общ. ист. 1847 г.

аномъ, у коихъ церкви есть, что(бы) у себя игуменовъ и поповъ и дѣяконовъ скверножительныхъ не таили, обличали и недержали ⁽¹⁾. Не смотря впрочемъ на жалобы, церковное правительство въ Россіи находило неизбѣжною эту мѣру и нерѣдко подтверждало ее. На стоглаво́мъ соборѣ приводили опредѣленіе собора 1503 г. о вдовыхъ священникахъ и снова подтвердили его ⁽²⁾. Опредѣленіе это отмѣнено было уже соборомъ патріарховъ въ 1667 г. Замѣчательно сужденіе объ этомъ опредѣленіи, произнесенное отцами послѣдняго собора. Сознавая, что это опредѣленіе не основывалось на правилахъ древней Церкви, они находили его однакоже полезнымъ для Церкви русской, по особеннымъ ея обстоятельствамъ. «Аще, разсуждали отцы собора, и кромѣ правилъ положися, еже вдовствующимъ причетникомъ не служити божественнымъ литургіи; обаче за умноженіе безчинія неискusstныхъ причетниковъ, опасства ради добръ повелѣся; нѣцыи бо тогда за неискusstво ученія презирающе священная правила и попирающе свою совѣсть, недостойно дерзаху служити. Сіе злое, россійстіе пастыріе, пресѣцающе, повелѣша вдовствующимъ попомъ и діакономъ не касатися божественной службъ; презрѣша же, разлучити чистыхъ отъ иныхъ невоздержниковъ, ихже все-

⁽¹⁾ Рук. каз. дух. акад.,—обличеніе на лотеры,—№ 607.

⁽²⁾ Стогл. гл. 77—81.

гда подобаеѣ отлучати». Но какъ въ настоящее время, продолжали пастыри, въ землѣ русской и между вдовыми священнослужителями оказываются знающіе божественныя писанія и имѣющіе честное житіе: то отнынѣ если вдовыхъ священниковъ совѣсть не укоряетъ ни въ чемъ, возбраняющемъ священнослуженіе, пусть они совершаютъ богослуженіе. Если же по изслѣдованію архіерея и по свидѣтельству стороннихъ добросовѣстныхъ людей, кто либо изъ нихъ обличенъ будетъ въ дѣлахъ возбраняющихъ священнодѣйствія, тогда его отлучать. «Понеже бо не жены ради попъ или діаконъ, и не жены ради умертвія запрещаются священнодѣйствія, но за порокъ невоздержанія, или иныхъ безмѣстныхъ дѣлъ, яже запрещаютъ священнодѣйствовать: ибо издревль священными правилами, неимущіе женъ причетницы не запрещаются» (1). Съ этого времени и доселѣ вдовымъ клирикамъ священнослуженіе не запрещается. Епитрахильныя же грамоты, подтвержденныя 1723 г. генваря 11 св. синодомъ, который позволилъ выдавать ихъ незазорнымъ вдовымъ священнослужителямъ, отмѣнены при императрицѣ Екатеринѣ II 1765 г. февраля 17 (2). Въ настоящую пору отъ опредѣленій московскаго собора 1503 г. остались слѣдующія особенности: а) вдовыя могутъ быть поставляемы въ свя-

(1) Собр. закон. т. I. стр. 709 и 710.

(2) Опис. кієво-соф. соб. пр. *Евгенія*.

щенныя степени не иначе, какъ по принятіи монашества; б) діаконы овдовѣвшіе поставляются въ священники подъ тѣмъ же условіемъ; в) ищущій рукоположенія долженъ непременно предварительно вступить въ бракъ.

Кромѣ вопросовъ о ставленныхъ пошлинахъ и вдовыхъ священникахъ на соборѣ 1503 г. рѣшили еще вопросъ о церковныхъ имѣніяхъ. Вопросъ о церковныхъ владѣніяхъ возникъ раньше этого собора и на споры объ этомъ предметѣ указывалъ еще митрополитъ Кипріанъ (1390—1395 г.). Въ посланіи къ игумену Аѳанасію владѣніе вотчинными онъ считалъ дѣломъ небезопаснымъ для иноковъ. Поэтому на вопросъ Аѳанасія: принять или не принять село, которое князь жертвовалъ въ монастырь, онъ отвѣчалъ отрицательно, а если примешь, говорилъ далѣе, то лучше сдѣлаешь, когда управленіе имъ поручишь какому-либо добросовѣстному мірянину. Это показываетъ, что и Аѳанасій владѣніе крестьянами считалъ несомнѣнно безопаснымъ и вообще многіе изъ духовныхъ были того же мнѣнія ⁽¹⁾. Когда вслѣдствіе умноженія церковныхъ земель и потери при несчастныхъ обстоятельствахъ документовъ, на которыхъ основывалось право владѣнія ими, стали умножаться споры между духовенствомъ и владѣтелями свѣтскими за поземельную собственность, то великій князь Іоаннъ III, желая положить конецъ этимъ спо-

(1) Дополн. къ А. И. т. I. № 253.

рамъ, повелѣлъ собору рѣшить дѣло. Какъ видно, намѣреніе князя было лишить духовенство вотчинныхъ правъ. Еще 1478 г. онъ отобралъ у новгородцевъ между другими и половину церковныхъ имѣній и роздалъ ихъ боярскимъ дѣтямъ ⁽¹⁾. На соборѣ сторону князя поддерживалъ сорскій пустынникъ Нилъ. Нилъ впрочемъ соглашался только на половину княжескаго предложенія. По его мнѣнію, владѣть вотчинами не должны только иноки; они, говорилъ онъ, должны проводить жизнь въ пустыняхъ и руководимъ снискивать себѣ пропитаніе. Мнѣніе это раздѣляли и пустышники бѣлозерскіе, здѣсь же присутствовавшіе. По этому мнѣнію противоположно было мнѣніе преподобнаго Іосифа волоцкаго. Съ представленіями Іосифа были согласны и многіе члены собора. Въ защиту этого послѣдняго мнѣнія на соборѣ были пересмотрѣны грамоты русскихъ великихъ князей Владиміра, Ярослава, Андрея Боголюбскаго, Всеволода, Калиты и др., а также и ярлыки ханскіе, какъ документы, на основаніи которыхъ духовенство имѣло право владѣть вотчинами. Соглашаясь съ рѣшеніемъ собора, великій князь утвердилъ неприкосновенность церковныхъ имѣній ⁽²⁾.

⁽¹⁾ И. Р. Ц. преосв. *Филар.* ч. 3. стр. 38.

⁽²⁾ См. Хр. чт. 1852 г. ч. 2. Слич. Обз. дух. литер. преосв. *Филар.*—Нилъ.

ЗЕМСКОЕ (ПАРОДНОЕ И ОБЩЕСТВЕННОЕ) НАПРАВЛЕНИЕ РУССКОЙ ДУХОВНОЙ ПИСЬМЕННОСТИ ВЪ XVI ВѢКѢ (*).

—

II.

Суровыя отношенія московскаго государства къ земству могли бы, по мысли общественныхъ русскихъ писателей XVI вѣка, принять болѣе мягкій и челоуѣколюбивый характеръ вслѣдствіе благодѣтельнаго посредничества между тѣмъ и другимъ церковной іерархіи. Защитники земскихъ интересовъ хотѣли, чтобы пастыри Церкви, по-прежнему, «сидѣли на своихъ мѣстахъ въ мантіяхъ и печаловались предъ государями о всѣхъ людяхъ». Но тѣже самые государственные порядки XVI вѣка, которые такимъ тяжелымъ гнетомъ ложились на земство, стѣсняли и Церковь въ ея общественныхъ дѣлахъ и отношеніяхъ. Московскіе государи — «самодержцы» уже не терпятъ

(*) См. Правосл. Собес. за мартъ сего 1863 г.

«встрѣчи» себя не только со стороны представителей народа и общества, но и со стороны пастырей Церкви. Известно, чѣмъ поплатились за свои политическія печалованія митрополиты Варлаамъ и Филиппъ... Да и духъ церковной іерархіи много измѣнился съ того времени, какъ избраніе на святительскія мѣста, въ рукахъ московскихъ государей, стало дѣломъ политики. Высшее служеніе въ Церкви, низведенное, въ этомъ отношеніи, почти на степень государственной должности, сдѣлалось теперь предметомъ домогательства и купли со стороны недостойныхъ честолюбцевъ, которые, конечно, болѣе склонны были «потакать» правительству, чѣмъ стоять за народъ и общество. Горько жалуются на это церковное и общественное зло современные книжники. «Мы всячески домогаемся, говоритъ на примѣръ Максимъ Грекъ, взойти на какой нибудь церковный санъ: лицемѣрно показываемъ себя людьми благоговѣйной жизни, заискиваемъ дружбу властей, которымъ не только льстимъ и угождаемъ, но и часто приносимъ дары и обѣщаемъ другіе, — только бы они пособили намъ достигнуть искомаго и желаемаго»⁽¹⁾. Отъ лица валаамскихъ чудотворцевъ Сергія и Германа внушается также русскимъ государямъ «порадѣть о спасеніи всего міра паствы своей — избирать на святительскую власть иноковъ, крѣпко и подлинно

(1) Сочин. Максима Грека, изд. каз. дух. акад. т. 2. стр. 127.

свѣдущихъ во всякой добродѣтели, и ставитъ на таковой чинъ не по дружбѣ, не по посуламъ, но истинно, по правдѣ, нелицемѣрныхъ постниковъ, и къ Богу подвижниковъ и къ міру *добронравныхъ*»⁽¹⁾. Въ этомъ послѣднемъ качествѣ пастырей Церкви, добронравіи къ міру, всего болѣе нуждалось теперь русское земство и общество, само въ себѣ совершенно беззащитное предъ грознымъ принципомъ московскаго самодержавія, который такъ опредѣленно выраженъ въ словахъ и такъ полно осуществленъ въ дѣятельности царя Грознаго: «а жаловати есмя своихъ холопей вольны, а казнити вольны жъ есмя»⁽²⁾. Тѣмъ прискорбнѣе было мыслящимъ русскимъ людямъ XVI вѣка видѣть, что предъ этимъ принципомъ склонилась и іерархія съ своимъ стариннымъ правомъ печалованія. «Много разъ, говоритъ Курбскій въ посланіи къ псковско-печерскому старцу Вассіану, много разъ я въ бѣдахъ своихъ припадалъ, съ жалобными рѣчами и слезнымъ рыданіемъ, къ ногамъ архіерею (митрополиту) и святителямъ и преподобнымъ вашего чина, орошая землю слезами, но ни отъ кого не получилъ никакой помощи, ни утѣшенія въ бѣдахъ своихъ; вмѣсто заступниковъ, нѣкоторые изъ нихъ явились потаковниками и поощрителями на наше кроволитіе.

(1) Сборн. солов. библ. № 205. л. 299.

(2) Письмо Грознаго къ Курбскому. Въ «Сказаніяхъ Курбскаго», изд. 2. стр. 179.

Я слышалъ даже, что одинъ архіерей составилъ такое челоувкоугодное ученіе: «не должно говорить предъ царями, не стыдяся, о свидѣніи Господнемъ и обличать ихъ въ различныхъ законопреступныхъ дѣлахъ; ихъ ярость неудобостерпима естеству челоувческому и причиняетъ смущеніе Церкви» (¹). Безъ сомнѣнія, этимъ же правиломъ руководился и соборъ духовныхъ властей, осудившій митрополита Филиппа за его печалованія... Подобными, въ XVI вѣкѣ неоднократными, примѣрами раболѣпства духовныхъ властей предъ мірскимъ правительствомъ оправдываются или, по крайней мѣрѣ, объясняются слѣдующіе отзывы современныхъ общественныхъ писателей о всей вообще церковной іерархіи: «посмотримъ на священнической чинъ, какіе люди находятся въ немъ, — не осуждать ихъ мы хотимъ: не будь того! но бѣду свою оплакиваемъ. Они не только не полагаютъ свою душу за стадо Христово, но и расхищаютъ его, и не только расхищаютъ, но и становятся учителями расхитителей, показывая въ себѣ начало и примѣръ всякому законопреступленію. Они не говорятъ предъ царями, а дѣлаются ихъ потаковниками, не заступаются за вдовъ и сиротъ, не избавляютъ находящихся въ напастяхъ и бѣдахъ, не выкупаютъ плѣнниковъ изъ плѣна, но пріобрѣтаютъ себѣ села,

(¹) Тамже, стр. 291—292.

ставятъ большіе хоромы, кипятъ многими богатствами и украшаются корыстью, какъ благочестіемъ. Гдѣ и кто теперь воспретитъ царю или властителямъ въ какомъ нибудь законопреступленіи? Гдѣ Илія, возревновавшій о Навуоеевой крови и мстящій царю въ лицо обличеніемъ? Гдѣ Елисей, посрамившій царя Израилева, сына Ахавова? Гдѣ лики пророковъ, обличающихъ неправедныхъ царей? Гдѣ Амвросій медиоланскій, смирившій великаго царя Феодосія? Гдѣ златословесный Иванъ, съ сильнымъ прещеніемъ обличавшій царицу златолюбивую? Гдѣ лики патріарховъ и боговидныхъ святителей и множества преподобныхъ, ревнующихъ по Богъ и безстрашно обличающихъ неправедныхъ царей и властителей въ различныхъ законопреступныхъ дѣлахъ?..

Вотъ на лицъ всей нашей земли какбы разгорьлся лютый пожаръ, и мы видимъ многое множество домовъ, истребляемыхъ пламенемъ напастей, — и кто отстоитъ ихъ, кто угаситъ, кто избавитъ братію отъ такихъ и толикихъ бѣдъ? Во-истину, никто! Нѣтъ ни заступающаго, ни помогающаго, кромѣ Господа! Каждый (изъ пастырей Церкви) промышляетъ только о своемъ богатствѣ и, обнявшись съ нимъ, лежитъ, всячески ласкаясь предъ властями и потворствуя имъ, чтобы сохранить свое и пріобрѣсти еще больше. А если кто гдѣ явится, ревнующій по Богъ правотою слова, тѣ отъ державы властей осужда-

ются за это, какъ злодѣи, и, послѣ различныхъ мукъ, предаются горькой смерти» (1).

Но если пастыри Церкви такъ стѣснены были въ правѣ печалованія, то имъ оставалась еще сфера особенныхъ, непосредственныхъ отношеній къ земству и обществу, въ которой они могли бы, если бы хотѣли, безпрепятственно дѣйствовать ко благу народа. Исконный христіанскій обычай русской земли, получившій въ древнихъ великокняжескихъ церковныхъ уставахъ значеніе положительнаго права, отдавалъ въ вѣдомство Церкви различныя дѣла общественной благотворительности, преимущественно — призрѣніе беспомощно-бѣдныхъ и выкупъ плѣнныхъ. Для успѣшнаго выполненія того и другаго дѣла Церковь, въ продолженіе своего пятивѣковаго существованія на Руси, получила отъ благочестивыхъ чадъ своихъ богатыя матеріальныя средства, общественное назначеніе которыхъ выражалось въ слѣдующемъ каноническомъ положеніи: «церковное богатство — достояніе нищихъ». Въ XVI вѣкѣ духовныя власти какъ будто вовсе забыли объ этомъ назначеніи церковнаго богатства, такъ что само гражданское правительство должно было напоминать имъ, что въ средѣ тяглаго наро-

(1) Слова кн. Курбскаго въ посланіи къ какому-то старцу, вѣроятно, тому же Вассіану. Въ сбор. солов. библ. № 852. л. 252—253. Подобный же отзывъ о церковной русской іерархіи находится въ словѣ Максима Грека, «излагающемъ нестроенія и безчинія царей и властей послѣдняго житія». г. 2. стр. 336. 337.

да, (на счетъ котораго, главнымъ образомъ, и обогащалась Церковь), постоянно растетъ число «книщихъ и безпомощныхъ людей, терпящихъ голодъ и холодъ, наготу и всякую скорбь и немьющихъ, гдѣ приклонить голову». Указывая на этотъ печальный фактъ собору духовныхъ властей (1551 г.), царь Иванъ Васильевичъ замѣчаетъ предварительно, что «милостыня и кормъ годовой, хлѣбъ и соль, деньги и одежда, по богадѣльнымъ избамъ по всѣмъ городамъ, *даются изъ царской казны, и христолюбцы подаютъ также туда милостыню*» (1). Соборный отвѣтъ, устраняя нѣкоторыя злоупотребленія по управленію богадѣльными избами, оставляетъ экономическую сторону дѣла *in statu quo*, — слагаетъ содержаніе богадѣленъ на государство и общество: «да повелитъ благочестивый государь всѣхъ прокаженныхъ и престарѣвшихъ описать по всѣмъ городамъ, опричь здоровыхъ строевъ, да въ каждомъ городѣ устроить богадѣлни, мужскія и женскія, и тѣхъ прокаженныхъ и престарѣвшихъ, не могущихъ нигдѣ приклонить головы, устроить въ богадѣльняхъ пищею и одежею. А боголюбцы милостыню и все потребное имъ приносятъ же, ради своего спасенія. . . А стряпчіе строи при богадѣльняхъ питались бы, ходя по дворамъ, отъ боголюбцевъ» (2). Въ томъ же смыслѣ, только

(1) Стоглавъ, изд. Прав. Собес. стр. 58.

(2) Тамже, стр. 335. 336.

гораздо прямѣе и опредѣлительнѣе, отвѣчалъ соборъ и на предложеніе царя о плѣнникахъ, «которыхъ привозятъ на выкупъ изъ орды, а никто не выкупаетъ, и тѣхъ плѣнниковъ опять увозятъ назадъ въ бусурманство». — «Которыхъ плѣнныхъ, отвѣчали отцы собора, выкупаютъ царскіе послы въ ордахъ и другихъ мѣстахъ, тѣхъ всѣхъ выкупать *изъ царской казны*. А которыхъ плѣнныхъ православныхъ христіанъ приводятъ, выкупивъ, греки, турки, армяне и другіе гости, да побывъ на Москвѣ, захотятъ опять вести ихъ съ собою, тѣхъ не давать и за то стоять крѣпко, да выкупать ихъ *изъ царской же казны*. И сколько въ годъ разоидетъ изъ царской казны на тотъ выкупъ плѣнныхъ, то раскинуть на сохи по всей землѣ, чей бы кто ни былъ, потому что такое искупленіе называется *общая милостыня*» (1). Между іерархами нашлось одно только лице, подавшее голосъ противъ этого антиканоническаго опредѣленія, — бывший митрополитъ Іоасафъ, которому посланы были въ Троицкій Сергіевъ мо-

(1) Стоглавъ, стр. 333—334. Соборъ своимъ опредѣленіемъ о выкупѣ плѣнныхъ, очевидно, даетъ только силу закона тому, что въ XVI вѣкѣ уже было въ обычаѣ, какъ *общая милостыня*. Сборъ этой милостыни объявлялся и производился мірскимъ правительствомъ. Такъ 1535 году царь Иванъ Васильевичъ писалъ новгородскому архіепископу Макарію, что, по случаю возвращенія татарами въ этомъ году русскихъ плѣнныхъ, выдано, на ихъ выкупъ, *изъ царской казны* сребра, елико достоинъ; теперь повелѣвается и новгородскому владыкѣ «въ ту мзду быти вкупнѣ», по общежному счету, а со всѣхъ монастырей по епархіи собрать 700 рублей московскихъ. Сост. Врем. т. 2. стр. 382.

настырь, на разсмотрѣніе, царскіе вопросы и сборные отвѣты. Вмѣстѣ съ другими, жившими съ нимъ на покоѣ, духовными властями Юасафъ замѣтилъ объ искупленіи плѣнныхъ: «чтобы не съ сохъ брать тотъ выкупъ; брать бы выкупи изъ казнъ митрополита, архіепископовъ и епископовъ и со всѣхъ монастырей, сколько съ кого слѣдуетъ, какъ ты, государь, пожелаешь — положишь, на комъ что велишь взять. А крестьянамъ, государь царь, и такъ много твоей тягли въ своихъ податяхъ. Государь! покажи имъ милость, какъ тебѣ, государю, Богъ положить на сердце. При отцѣ твоємъ брали съ митрополита и съ архіепископовъ и со владыкъ изъ казны ихъ пошину владыкъ смоленскому, ради его недостатковъ, и они, государь, о томъ не тужили. А *полюляники*, государь, *нужныи того*» (1).

Куда же русскіе святители, официально отказавшіеся въ XVI в. употреблять церковное богатство по его главнѣйшему назначенію, тратили свою казну — «достояніе нищихъ»? Современная общественная литература отвѣчаетъ: на суетный, мірской блескъ своего служенія и — на чувственныя удовольствія. Вотъ изображеніе русскаго духовнаго владыки XVI вѣка, начертанное Максимомъ Грекомъ: въ 1537 году пожаръ истребилъ въ Твери кафедральную церковь, епископскій дворъ со всего казною, множество другихъ церквей и почти весь

(1) Стоглавъ, стр. 427. 428.

городъ. По этому случаю, Максимъ, жившій тогда въ тверскомъ Отрочемъ монастырѣ въ заточеніи, написалъ прекрасное слово, въ которомъ погорѣвшій владыка Акакій представляется говорящимъ предъ Господомъ Богомъ слѣдующія «слова печали и безумія: Ты самъ, Владыко, свидѣтель, что я никогда не имѣлъ нерадѣнія къ твоимъ божественнымъ пѣснопѣніямъ и прочей твоей боголѣпной службѣ; я непрестанно совершалъ Тебѣ духовные праздники, прославляя Тебя красногласными пѣснями боголѣпныхъ священниковъ, громкимъ звономъ благозвучныхъ колоколовъ и куреніемъ различныхъ благовоній; я великолѣпно украшалъ золотомъ, серебромъ и драгоценными камнями твои честныя иконы и пречистой твоей Матери. Но чѣмъ я думалъ Тебѣ благоугодить, тѣмъ, кажется, только больше прогнѣвилъ Тебя. Будучи по существу праведень и благъ, щедръ и челоуѣколюбивъ, Ты никакъ не истребилъ бы всепомядающимъ огнемъ всю (церковную) красоту и доброту, если бы мы сами не прогнѣвили твою безпредѣльную благодать преступленіемъ твоихъ заповѣдей. Итакъ, молимъ Тебя, рабы твои: скажи намъ, въ чемъ мы согрѣшили, чтобы покаяніемъ, равнымъ согрѣшенію, мы могли умилоствитъ Тебя, праведнаго и страшнаго Судію»? На это Господь отвѣчалъ: «зачѣмъ вы, челоуѣки, клеветаете на праведный судъ мой? Вмѣсто того, чтобы каяться предо Мною въ своихъ грѣхахъ,

вы еще болѣе прогнѣваете Меня звукомъ доброгласныхъ пѣсней и колоколовъ, драгоценнымъ украшеніемъ иконъ и куреніемъ различныхъ благовоній. Ваши приношенія были бы Мнѣ пріятны, если бы вы приносили ихъ отъ своихъ законныхъ стяжаній и праведныхъ трудовъ. Если же вы приносите Мнѣ все это отъ неправедныхъ и богомерзкихъ лихвъ, отъ грабежа чужихъ имѣній, то моя душа не только возненавидитъ такія приношенія, какъ смѣшанныя съ слезами сиротъ и вдовицъ и съ кровію убогихъ, но и вознегодуетъ на васъ, какъ на приносящихъ недостойное моей правды и челоуѣколюбія, и потому—то Я или истребляю ваши богатства огнемъ или отдаю въ расхищеніе ски-самъ. Какое Мнѣ отъ васъ угодное служеніе? Если Я у васъ на иконѣ ношу золотой вѣнецъ, за то въ жизни погибаю отъ холода и голода, тогда какъ вы сами постоянно объѣдаетесь, упиваетесь и въ свѣтлыя одежды одѣваете. Помогите Мнѣ, въ чемъ Я нуждаюсь, и Я не попрошу у тебя золотаго вѣнца. Мое украшеніе, мой вѣнецъ златокованный есть посѣщеніе и довольное пропитаніе сиротъ и вдовицъ, тогда какъ ихъ скудость въ необходимомъ—досада Мнѣ отъ васъ и крайнее безчестіе, хотя бы вы и безпрестанно гремѣли въ своихъ храмахъ доброгласными пѣснями. Какое Мнѣ наслажденіе отъ этихъ пѣсней, когда онѣ восходятъ ко Мнѣ вмѣстѣ съ рыданіями и воздыханіями нищаго. вопіющаго

отъ сильнаго голода? . . . Я вамъ далъ въ священныхъ книгахъ спасительныя заповѣди, поученія и наставленія, какъ благоугождать Мнѣ. А вы книгу моихъ словъ роскошно украшаете, внутри и снаружи, серебромъ и золотомъ, а силу писанныхъ въ ней моихъ повелѣній не принимаете и не хотите исполнять. . . . Я повелѣваю ходить путемъ узкимъ и прискорбнымъ, ведущимъ въ жизнь чрезъ воздержаніе, плачь и терпѣніе скорбей и напастей, а вы предпочитаете пространнѣйшій путь, которымъ идутъ варвары — язычники: каждый день преобильно напиваетесь и ждете моего страшнаго суда въ смѣхъ и въ пьянствѣ, въ играхъ и рукоплесканіяхъ. . . . Я чрезъ пророка грожу отмстить за страданія и воздыханія нищихъ (Псал. 11, 5), а вы, боясь моего прещенія, не только ничего не удѣляете отъ мнимо-вашею богатства умирающимъ отъ голода, холода и крайней нужды, но незаконно лишаете ихъ и того, что отдѣлено церквамъ моимъ благовѣрными князьями на прокормленіе бѣднымъ, сиротамъ и вдовицамъ: честныя дары великославныхъ и богатыхъ вельможъ вы расточаете на различныя наслажденія душъ вашихъ, на украшеніе своихъ одеждъ и на свѣтлыя пированія. Въ особенности крѣпко и властительно Я заповѣдую не призывать на пирь ни богатыхъ сосѣдей, ни сродниковъ, ни друзей, ни слѣпыхъ, сухихъ, хромыхъ, убогихъ и всѣхъ нуждающихся; а вы шируете только съ богатыми и щедро

дарите ихъ имѣнїемъ вдовъ и сиротъ, Меня же, истаевающего отъ голода и холода, стоящаго за вашими воротами и горько плачущаго о своей скудости, отгоняете прочь, кинувъ, съ горькими ругательствами, кусокъ гнилаго хлѣба. . . . Я утверждаю, что не войдете вы въ царство мое небесное, если не будете, какъ незлюбивыя дѣти, . . . а вы стараетесь только восходить на высшія степени не для того, чтобы прославлять Меня болѣе честнымъ житїемъ вашимъ и возвращенїемъ людей къ совершенїю моихъ заповѣдей, но чтобы скопить себѣ большія сокровища и получить отъ людей большую славу», и пр. (1).

«Во-истину, солгало древо маслины, — съ грустію замѣчаетъ тотъже Максимъ Грекъ, не видя въ нашей церковной іерархіи оправданія тѣхъ надеждъ, какія возлагало на нее щедродательное въ отношенїи къ Церкви русское земство и общество. — Таковую обиду нищихъ, какую терпятъ они отъ святителей, кто можетъ исправить, кромѣ Бога? Но и благовѣрно царствующимъ на землѣ нужно и весьма прилично исправлять такїе священническіе недостатки, чтобъ не сказать, прегрѣшенїя» (2). Это исправленїе священническихъ недостатковъ могло совершиться, по мысли русскихъ писателей XVI в., только чрезъ отобранїе вотчинъ у архїереевъ и монастырей.

А. ПАВЛОВЪ.

(продолженіе будетъ)

(1) Сочин. Максима Грека, т. 2, стр. 260—276.

(2) Тамже, стр. 175.

ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВО ПЕТРА ВЕЛИКАГО ОТНОСИТЕЛЬНО ПРАВОСЛАВНАГО ДУХОВЕНСТВА.

—

I. ПОСТАНОВЛЕНИЯ КАСАТЕЛЬНО ОБРАЗОВАНИЯ ДУХОВЕНСТВА.

Въ началъ XVIII вѣка Петръ великій, «яко христіанскій государь, по словамъ Духовнаго Регламента, правотѣря же и всякаго въ Церкви святѣй благочинія блюститель, посмотрѣвъ и на духовныя нужды и всякаго лучшаго управленія оныхъ возжелавъ», обратилъ на состояніе духовенства особенное вниманіе.

Кромѣ религіозныхъ цѣлей, о которыхъ говорится въ Регламентъ и указахъ, заботливость правительства о духовенствѣ преимущественно возбуждена была потребностями реформы. Вводя въ Россію европейское образованіе и ломая старинныя формы русской жизни съ самою упрямою и неумолимою энергіею, Петръ возбудилъ

противъ себя сильную оппозицію со стороны приверженцевъ старой Руси. Среди этой оппозиции, среди стрѣлецкихъ и раскольническихъ возстаній и тайной, подземной борьбы подметныхъ писемъ, глухихъ толковъ о воцареніи антихриста, секретныхъ воззваній къ народу и т. п., Петръ выполнялъ свои завѣтные планы не одними только казнями, но едвали не болѣе того средствами духовными, разъясненіемъ своихъ плановъ, изданіемъ сочиненій направленныхъ къ этой цѣли, образованіемъ народа. Большая часть указовъ, которыми вводилось что нибудь новое, наполнена объясненіями, оправданіями новаго порядка и разъясненіями смѣшныхъ или прямо дурныхъ сторонъ старины; эти указы носятъ на себѣ двойственный характеръ — законодательный и обличительный, сатирической. Последнею чертою они прямо вдвигаются въ рядъ литературныхъ произведеній того времени и не только по содержанію, но даже по своему тону и слогу.

Стремясь подчинить своему вліянію самое мышленіе, духовныя силы народа, Петръ очень естественно обратилъ свое вниманіе на учителей и воспитателей народа, — духовенство. Быстрое возвышеніе духовныхъ лицъ, ратовавшихъ въ пользу реформы, настойчивыя требованія отъ св. синода, архіереевъ и всего духовенства преслѣдовать суевѣрія и расколы, усиленіе проповѣдничества церковнаго подъ опекой правительства и въ его пользу, повелѣніе духовникамъ доно-

сить полиціи объ исповѣдникахъ, признававшихся въ революціонныхъ замыслахъ, разглашеніи ложныхъ чудесъ, распространеніи суевѣрія и т. п., — все это ясно обнаруживаетъ мысль Петра — сдѣлать духовенство служебнымъ орудіемъ для достиженія своихъ цѣлей.

Но въ этомъ дѣлѣ преобразователю предстояло чрезвычайно много работы, потому что большинство духовенства по своему направленію шло совершенно въ разрѣзъ духу реформы. При прежнемъ религіозномъ характерѣ русской жизни, который теперь старались сгладить и восполнить общечеловѣческимъ образованіемъ, духовенство стояло во главѣ древней Руси. Когда древняя Русь выставила протестъ противъ новаго духа, оно, разумѣется, явилось во главѣ и этого протеста; духовныя лица замѣшаны были и въ дѣлъ Лопухиной, и въ дѣлъ царевича Алексѣя, и во всѣхъ почти тайныхъ и явныхъ возстаніяхъ противъ реформы. Да и самый протестъ ревнителѣ старины постоянно носилъ характеръ религіозный, раздавался во имя православія; русскому человѣку еще не за что было ратовать, — это была его единственная духовная сила: Такимъ образомъ духовенство какъ разъ очутилось на дорогѣ Петра. Совершенно понятны эти выходы противъ духовенства изъ устъ преобразованнаго общества и птенцовъ петровыхъ, напимврѣ Татищева, котораго «Исторія Россійская» есть совершенный памфлетъ противъ духовен-

ства (1); само законодательство петровскаго времени постоянно впадаетъ въ раздраженный и обличительный тонъ. Понятны и эти опасенія, которыя высказывалъ относительно духовенства Регламентъ, наприм. въ объясненіи причинъ уничтоженія патриаршества, и это стремленіе подчинить духовенство государственному контролю, выразившееся въ учрежденіи особыхъ «фискаловъ» или «инквизиторовъ» при всѣхъ правительственныхъ и судебныхъ мѣстахъ духовнаго вѣдомства (2).

Особыя отношенія между правительствомъ и духовенствомъ, новыя потребности времени придаютъ постановленіямъ о духовенствѣ петровскаго времени характеръ отличный отъ характера прежнихъ распоряженій. Кромѣ исключительно религіозныхъ побужденій, которыя проходятъ по всему древнему законодательству относительно Церкви, въ законахъ Петра обнаруживается еще новый духъ, основаніе котораго заключается въ преобразовательномъ духѣ времени, въ новомъ образованіи и въ государственныхъ стремленіяхъ нерваго русскаго императора.

Вслѣдствіе общаго недостатка просвѣщенія въ цѣлой націи древняя Русь не имѣла самаго существеннаго средства къ исправленію недостатковъ духовенства. Этого исправленія думали до-

(1) См. мой разборъ этой исторіи въ Трудахъ кievской духов. акад. 1862. кн. 2.

(2) Полн. собр. закон. т. VI. № 3870.

стигнуть однимъ усиленіемъ надзора надъ духовенствомъ и нравственно-религіозными увѣщаніями. Такія средства, чисто вышнія, если и прилагались къ дѣлу, разумѣется, производили только вышнее же дѣйствіе, заставляли поведеніе духовенства вдвигаться въ оффиціальныя рамки нравственныхъ предписаній, не производя внутренняго преобразованія, перевоспитанія духовенства. Можно навѣрное сказать, что они еще болве усиливали лишенное внутренней силы и жизни, формально-обрядовое благочестіе, которымъ отличалось наше старинное общество и которое было такою богатою почвою для раскола. Школа стояла на второмъ планѣ. Образовательнаго значенія науки не понимали; она была только вспомогательнымъ орудіемъ для достиженія однихъ церковныхъ цѣлей; идеаль ея, предносившійся русскимъ людямъ отъ временъ Геннадія новгородскаго и Стоглава до послѣднихъ годовъ XVII вѣка, ограничивался умѣньемъ читать и разумѣть церковныя книги и пѣть богослужебныя пѣсни. О наукъ отзывались даже съ презрительнымъ пренебреженіемъ. Замѣчательно, что восточная Русь XVII вѣка не выставила ни одного просвѣщеннаго ревнителя православія. Всѣ ученые люди изъ духовенства были воспитанниками или южно-русскихъ или западныхъ школъ. Притомъ же почти всѣ они подвергались въ Москвѣ опалѣ духовнаго правительства. Гонимы были въ Москвѣ и книги, писанныя на югъ Россіи. Между

русскимъ духовенствомъ распространился даже взглядъ на науку, какъ на еретичество, какъ на что-то несомвѣстимое съ православіемъ; съ этимъ взглядомъ долженъ былъ вступить въ борьбу и Регламентъ Петра.

Къ концу XVII вѣка въ Москвѣ стали усиленно хлопотать о заведеніи училищъ для образованія духовенства. Нужда въ исправленіи книгъ, появленіе раскола, горькія обличенія духовенства въ невѣжество изъ устъ южно-русскихъ ученыхъ, сближеніе съ Западомъ, дававшее поводъ къ невыгоднымъ сравненіямъ между своимъ и чужимъ, обратили особенное вниманіе правительства на школьное образованіе. Національное самодовольство, слѣдствіе замкнутости древней Руси отъ постороннихъ вліяній, по мѣрѣ сближенія съ другими народами, все болѣе и болѣе затрогивалось за живое и сильно поколебалось. Современность сознала свои недостатки и громко исповѣдывалась въ нихъ, сама поднялась на ихъ обличеніе. Отцы собора 1667 года откровенно высказались, что на Руси «во священство поставляются сельскіе невѣжды, иже инія ниже скоты пасти умѣютъ, кольми паче людей». Этотъ оффиціальнѣйшій голосъ цѣлаго собора, которому мы не имѣемъ никакого права не вѣрить, говоритъ о духовенствѣ болѣе и рѣзче, чѣмъ даже отзывы иностранцевъ, пріѣзжавшихъ въ Россію.

Новая Русь при Петрѣ выдвинула умственное образованіе на первый планъ. Все зло, какое

видѣли около себя люди реформы, они приписывали единственно невѣжеству. Отъ этого «Его Величество, говоритъ о Петръ Татищевъ, ни объ чемъ болѣе, какъ къ просвѣщенію народа науками и къ искорененію суевѣрія, прилежалъ» (1). Нужда въ образованіи духовенства сдѣлалась еще болѣе ощутительною, когда передовое общество, по волю Петра, стало изучать европейскую науку и заимствовать плоды европейской цивилизаціи. Духовенство весьма низко упало въ сравненіи съ этимъ обществомъ, подверглось разнаго рода униженіямъ, насмѣшкамъ, обвиненіямъ въ суевѣрїи и обскурантизмъ. Кромѣ этихъ толковъ и пересудъ преобразованнаго общества, мы встрѣчаемъ жалобы на необразованность духовенства среди очень благомыслящихъ людей того времени, вовсе не увлекавшихся духомъ реформы, наприм. у св. Димитрія ростовскаго, которому случалось слышать отъ священниковъ множество нелѣпыхъ рѣчей, обнаруживавшихъ полное незнаніе самыхъ общихъ и простыхъ предметовъ вѣры (2). Посошковъ такъ описываетъ духовенство своего времени: «нынѣ истинно таковыхъ пресвитеровъ много, что не то, чтобы кого отъ невѣрія въ вѣру привести, но и того не знаютъ, что то есть рѣченіе вѣра, и не до сего ста, но есть и таковыя, что церковныя службы, како прямо отправить, не зна-

(1) Истор. Россійск. т. I. гл. 48.

(2) Древн. російск. вивлюенк. ч. XVII. стр. 51. 86—87.

ютъ. . . Видѣлъ я въ Москвѣ пресвитера изъ знатнаго дома боярина Льва Кириловича Нарышкина, что и татаркѣ противъ ея заданія отвѣту здраваго дать не умѣлъ; что же можетъ рещи сельскій попъ, иже и вѣры христіанскія, на чемъ она основана, не вѣдаетъ? Или еще: «священники у насъ на Руси неученые; если бы они были всѣ ученые, или и неученые, да вся бы сія разумѣли, то всячески бы дѣтей своихъ духовныхъ на всякое благое наставляли, а то ни сами разумѣютъ, ни другихъ учатъ» (1). Въ Регламентѣ говорится, что даже епископы не могли говорить поученій и что для нихъ нужно было составлять готовые поученія св. синоду.

Вводя между духовенствомъ образованіе, законодательство должно было еще доказывать, что ученіе полезно. Изъ этихъ доказательствъ, помѣщенныхъ въ Регламентѣ, мы видимъ, что отъ распространенія образованія правительство ждало спасенія отъ всѣхъ современныхъ золъ Церкви. «Когда нѣтъ свѣта ученія, говорится въ статьѣ о «домахъ училищныхъ», нельзя быть доброму Церкви поведенію, и нельзя не быть нестроенію и многимъ смѣха достойнымъ суевѣріямъ, еще же и раздорамъ и пребезумнымъ ересямъ. Дурно многіе говорятъ, что ученіе виновно есть ересей, ибо кромѣ древнихъ, отъ гордаго глупства, а не отъ ученія бѣсновавшихся ерети-

(1) Сочин. Посошкова, стр. 10. 13. 314.

ковъ... , наши русскіе расколыники не отъ грубости ли и невѣжества толь жестоко возбѣсновались?... И если посмотримъ чрезъ исторію, аки чрезъ зрительныя трубки, на мимошедшія вѣки, увидимъ все худшее въ темныхъ, нежели въ свѣтлыхъ ученіемъ временахъ. Не спѣсивились такъ епископы до четырехсотнаго года, какъ послѣ возгордѣлись, наипаче константинопольскій и римскій: ибо тогда было ученіе, а послѣ оскудѣло», и проч. «Убо, заключаетъ Регламентъ, подводя послѣдній результатъ, ученіе доброе и основательное есть всякой пользы какъ отечества, такъ и Церкви, аки корень и сѣмя и основаніе».

Мысль о распространеніи образованія между духовенствомъ высказана Петромъ вскорѣ послѣ возвращенія его изъ перваго путешествія по Европѣ. Въ 1699 году въ октябрѣ царь былъ у патріарха и говорилъ ему: «что священники ставятся, грамотъ мало умбютъ; еже бы ихъ таинствъ научати и ставити въ тотъ чинъ. На сіе надобно человекъ и не одинаго, кому сіе творити и опредѣлити мѣсто, гдѣ быти тому. Чтобы возымѣти промысль о вразумленіи къ любви Божіей и къ знанію Его христіанъ православныхъ и зловѣрцовъ татаръ, мордвы и черемисы и иныхъ... и для того въ обученіе хотя бы послати колико десять человекъ въ Кіевъ въ школы, которые бы возмогли къ сему прилежати». Въ Москвѣ была и своя школа, академія; но вотъ что говорилъ о ней Петръ: «мало которые учатся,

что никто школы, какъ подобаетъ, не надзираетъ. А надобно къ тому человекъ знатный въ чинъ и во имени и въ довольствѣ потребъ, ко утѣшенію пріятства учителей и учащихся. И сего не обрѣтается ни отъ какихъ людей» (1). Въ 1701 году Петръ дѣйствительно писалъ къ кіевскому митрополиту Варлааму Ясинскому, чтобы онъ не возбранялъ русскимъ, приходившимъ изъ Велико-россиіи, учиться въ кіевской академіи (2). Такимъ образомъ на первыхъ порахъ Петръ обратился къ южной школѣ, издавна служившей источникомъ просвѣщенія духовнаго для всей Россіи.

Между тѣмъ мало помалу стали заводиться въ сѣверной Россіи и свои школы. Въ 1703 году трудами св. Димитрія открыта школа въ Ростовѣ. Въ 1706 году новгородскій митрополитъ Іовъ съ помощію братьевъ Лихудовъ открылъ греко-славянскую школу при своемъ домѣ; ревностный святитель на свой счетъ содержалъ около сотни учениковъ, учителей и переводчиковъ; кромѣ того заводилъ еще школы и по другимъ городамъ своей епархіи (3).

Съ этого времени правительство особенно строго начало слѣдить за образованіемъ духовенства. Архіереямъ предписывалось при испы-

(1) Истор. Петра вел. *Устрялова*, т. III. прилож. VII. 45.

(2) Полн. собр. зак. т. IV. № 1870.

(3) Истор. рус. Церкви *Филарета* IV. 108. *Пекарскаго* т. I. стр. 113.

таніи ставлениковъ быть «опасными и жестокими, и аще явится неумѣніе и косночтеніе дьячковъ, такимъ весьма отказывать»; послушнымъ архіереямъ грозилъ гнѣвъ государя и лишеніе кафедръ ⁽¹⁾. Дѣтей духовенства и другихъ сословій, кто пожелаетъ вступить въ духовное званіе, велѣно заранѣе учить въ школахъ, чтобы они были годны въ попы и въ случаѣ открытія вакансій готовы къ посвященію ⁽²⁾. Образование въ школахъ, имѣвшихся теперь на лицо, было до такой степени обязательно для дѣтей духовнаго званія, что въ указѣ 1708 года, подтвержденномъ послѣ въ 1710 году, не учившихся не велѣно принимать ни на какую службу, кромѣ солдатской ⁽³⁾. Монастырскому приказу, къ вѣдомству котораго принадлежали всѣ славяно-и греко-латинскія школы, предписывалось сыскивать и отсылать въ школы всѣхъ дѣтей, учившихся здѣсь, но отставшихъ отъ ученія и успѣвшихъ записаться въ разные чины ⁽⁴⁾. Приказъ имѣлъ право наказывать бѣглецовъ и вычитать изъ ихъ содержанія деньги за всѣ прогульные дни.

На подмогу духовнымъ школамъ съ 1714 года явились, такъ называемыя, цифирныя шко-

⁽¹⁾ П. С. З. т. IV. № 2352 п. 8—9.

⁽²⁾ Тамже, т. V. № 3171 и 3175.

⁽³⁾ Тамже, т. IV. № 2186 и 2308.

⁽⁴⁾ Тамже, т. V. № 3182.

лы, учрежденныя «для обученія цифири и нѣ-
 которой части геометрїи» всякаго чина дѣтей,
 кромѣ несвободныхъ состояній. Наука въ ци-
 фирныхъ школахъ сдѣлана такъ обязательною и
 необходимою въ жизни, что безъ свидѣтельства
 объ окончаніи полнаго курса въ школь нельзя
 было получить вѣчной памяти и жениться. Ци-
 фирныя школы вельно было открыть при всѣхъ
 архіерейскихъ домахъ и знатнѣйшихъ монасты-
 ряxъ. Это обстоятельство дѣлало ихъ особенно
 доступными и обязательными для духовенства.
 По крайней мѣрѣ изъ доношенія 1719 года Про-
 скурякова - Писарева, завѣдывавшаго этими шко-
 лами, видно, что въ нихъ исключительно посту-
 пали дѣти изъ духовнаго званія; изъ другихъ
 званій вовсе не было учениковъ, такъ что Про-
 скуряковъ опасался, какъ бы учителей не приш-
 лось кормить даромъ (').

Такъ шло дѣло духовнаго образованія до
 20-хъ годовъ. Всѣ указы, относящіеся къ этому
 времени, обнаруживаютъ нетерпѣливую поспѣ-
 шность и настойчивость, съ какою правитель-
 ство взялось за образованіе духовенства. Но за-
 нятое тяжелою войною, оно не имѣло возмож-
 ности ближе заняться осуществленіемъ своихъ
 плановъ. Не имѣя времени хлопотать объ от-
 крытіи новыхъ школь, оно по необходимости
 ухватилось за тѣ, которыя были уже у него

(') П. С. З. т. V. № 2778, 2979 и 3447.

подъ руками, и выдавало строгіе указы духовенству, во что бы то ни стало учиться въ этихъ школахъ. Но эти указы не могли дѣйствовать на всемъ пространствѣ Россіи; потому что школъ было еще очень мало, да и дѣло было еще слишкомъ ново для духовенства. Больше опредѣленная дѣятельность правительства въ этомъ отношеніи начинается съ 1721 года, со времени учрежденія св. синода и изданія Духовнаго Регламента.

По распоряженію Регламента каждый епископъ обязанъ былъ завести при своемъ домѣ школу «для дѣтей священническихъ или и прочихъ въ надежду священства опредѣленныхъ». На всѣ духовныя должности вѣльно помѣщать главнымъ образомъ воспитанниковъ этихъ школъ, а когда ихъ будетъ достаточное число, то и всѣ церковныя мѣста занимать ими одними исключительно; во всякомъ случаѣ не ставить въ священники или въ монашескій чинъ неученаго человека помимо ученаго безъ правильной вины. За нарушеніе этого правила епископъ подвергался суду св. синода ⁽¹⁾. Отъ требованій въ цифирныя школы духовныя дѣти были теперь освобождены; самыя эти школы съ 1722 года или совсѣмъ были закрываемы или соединялись съ архіерейскими школами ⁽²⁾.

Кромѣ архіерейскихъ школъ правительство

⁽¹⁾ Регл. о еписк. п. 9—10.

⁽²⁾ П. С. З. т. VI. № 4126. т. VII. № 4326.

отыскивало новыя средства для образованія пастырей Церкви. Въ умъ Петра, особенно въ концъ его царствованія, окончательно созрѣла мысль возвратить русскимъ монастырямъ то просвѣтительное значеніе, какое они имѣли въ древней Руси. Онъ предполагалъ составить изъ монастырей что-то въ родъ ученыхъ братствъ съ тою цѣлію, чтобы въ нихъ могли получать духовное образованіе лица, назначавшіяся къ занятію важныхъ церковныхъ должностей, наприм. епископскихъ. Этотъ проэктъ подробно очерченъ въ указѣ о монахахъ 1724 года генваря 31, съ которымъ мы еще встрѣтимся. Но еще въ Регламентъ находимъ распоряженіе учить монаховъ и для этого по всѣмъ монастырямъ разослать ученыхъ людей изъ монашествующаго же духовенства; а въ 1723 году велѣно вызывать способныхъ монаховъ для обученія въ славяно-и греко-латинскія школы ⁽¹⁾. По требованію же Регламента монастыри должны были пожертвовать частию своего ежегоднаго дохода на устройство архіерейскихъ школъ.

Прежнія требованія касательно просвѣщенія духовнаго чина сдѣлались еще строже. Указы о высылкѣ дѣтей въ школы выдавались одинъ за другимъ. Съ другой стороны доступъ къ духовнымъ должностямъ совершенно закрывался для неученыхъ людей. Подтверждены были правила

(1) Регл. о монах. п. 35. П. С. З. т. VII. № 5091.

объ экзаменъ ставлениковъ. Каждый ставленикъ обязанъ былъ прожить нѣсколько времени при архіерейскомъ домѣ для изученія своихъ обязанностей, а между тѣмъ епископъ долженъ былъ испытывать его, «не ханжа ли онъ и не притворяетъ ли смиренія, что умному человѣку не трудно узнать; такожде не скажутъ ли своихъ о себѣ или и о иномъ снова и виднѣй: ибо отъ такихъ каковаго добра надѣяться, развѣ бабьихъ басенъ и иныхъ вредныхъ въ народъ плевель вмѣсто здраваго ученія»⁽¹⁾? Правительству нужны были образованные ревнители вѣры, чуждые суевѣрія, съ которымъ цѣлую жизнь боролся преобразователь. Для обучавшихся въ школахъ нарушенъ былъ древній обычай зачислять священнослужительскія мѣста за дѣтьми умершихъ священнослужителей; ученаго человѣка велѣно опредѣлять на мѣсто, не дожидаясь возраста сиротъ⁽²⁾. Еще важнѣе было ограниченіе выбора священнослужителей самими прихожанами; опредѣлено поставлять ученаго священника, не дожидаясь согласія прихода⁽³⁾. Учеными священниками правительство дорожило даже въ томъ случаѣ, когда они слагали съ себя свой санъ и вступали во второй бракъ; ихъ опредѣляли или въ учителя при архіерейскихъ школахъ или на

(¹) Регл. о пресвитер. п. 4. 6.

(²) П. С. З. № 3932. 4190 п. 18.

(³) Тамже, № 4120.

службу въ архіерейскихъ приказахъ (1). Еще внимательнѣе слѣдило правительство за тѣмъ, чтобы необразованные люди не попадали на высшія духовныя должности. Въ первую половину своего царствованія, когда шелъ судъ надъ Лопухиной и царевичемъ Алексѣемъ, Петръ испыталъ много хлопотъ съ епископами и другими духовными лицами, которыя оказались на сторонѣ подсудимой партіи. Въ 1718 году, по поводу доклада Стефана Яворскаго о посвященіи новыхъ епископовъ, Петръ писалъ временному собору архипастырей, чтобы въ епископы «такихъ не наставить, какъ тамбовскій и ростовскій были» (2). Поручая епископамъ преслѣдованіе суевѣрій въ народъ и духовенствъ, Регламентъ высказалъ требованіе, чтобы въ епископы поставлялись одни ученые люди, и надежду на то, что съ помощію ихъ въ Россіи «скоро и отъ духовнаго чина грубость отпадетъ и надѣянися всего лучшаго». Ученыя братства по монастырямъ, особенно монастырь Александровскій, должны были сдѣлаться школами для епископовъ. Въ Регламентъ предположено даже выбирать въ епископы только членовъ св. синода. Во всякомъ случаѣ на св. синодъ возложена непрѣмная обязанность испытывать кандидатовъ епископства, «не суть ли суевѣрцы, ханжи, святокунцы, гдѣ и какъ жили».

(1) П. С. З. № 4199.

(2) Тамже т. V. № 3239 п. 5.

По требованію Регламента мало помалу начали открываться школы по разнымъ епархіямъ. Въ 1721 году открыта школа при Александровскомъ монастырѣ въ Санктпетербургѣ и три школы въ Нижнемъ-Новгородѣ; въ 1722 — въ Твери; въ 1723 — въ Коломнѣ, Казани, Суздаль, Вяткѣ и Холмогорахъ; въ 1724 — въ Вологдѣ и Рязани; въ 1725 — въ Устюгѣ и Псковѣ (¹). Правила, которыя легли въ основаніи устройства этихъ школъ, подробно изложены въ уставѣ семинаріи, помѣщенномъ въ Духовномъ Регламентѣ.

Настоятельная нужда въ ученыхъ людяхъ и желаніе поскорѣе осуществить свои планы на дѣлѣ были причиною того, что правительство съ чрезвычайною поспѣшностію приступило къ своимъ реформамъ. Не заведя еще архіерейскихъ школъ, оно начертило уже въ Регламентѣ проектъ внутренняго и внѣшняго устройства высшаго учебнаго заведенія — академіи. Этотъ проектъ и уставъ семинаріи легли въ основаніе при устройствѣ всѣхъ послѣдующихъ семинарій. Хотя они и не были осуществлены при Петрѣ, тѣмъ не менѣе заслуживаютъ полнаго вниманія съ нашей стороны, потому что изъ нихъ мы видимъ, чего хотѣло правительство и какія цѣли оно преслѣдовало при устройствѣ духовныхъ школъ. Мы изложимъ здѣсь ихъ основные пункты.

Съ самаго же начала своего существованія

(¹) См. Наука и литерат. *Пекарскаго*, т. I. стр. 112—120.

духовныя школы получили специальное назначеніе — воспитывать дѣтей «въ надежду священства». Онѣ были совершенно отдѣлены отъ свѣтскихъ школъ и составили особое ученое вѣдомство подѣ надзоромъ духовной власти ⁽¹⁾, тогда какъ свѣтскія народныя училища поступили въ вѣдомство главнаго магистрата, а академія наукъ въ вѣдомство сената и самого императора ⁽²⁾. Это составляетъ весьма важную черту законодательныхъ распоряженій Петра о духовенствѣ; духовное сословіе теперь отдѣлялось отъ другихъ сословій въ самомъ образованіи, и полагалось начало его будущей замкнутости. Нужды времени заставляли правительство измѣнять своему принципу, но важно то, что этотъ принципъ былъ выставленъ. Характеръ эпохи исключалъ спеціальность въ большей части случаевъ. Каждый образованный человекъ времени Петра долженъ былъ заниматься вразѣ нѣсколькими дѣлами, изучать нѣсколько самыхъ разнородныхъ отраслей знанія. Этотъ характеръ эпохи отразился и на духовныхъ школахъ. Въ разговорѣ съ Адрианомъ 1699 года Петръ изъявлялъ желаніе расширить программу науки въ славяно-греко-латинской школъ до такихъ размѣровъ, чтобы изъ нея выходили люди годные «въ церковную службу и въ гражданскую, воинствовать, знати строеніе и доктор-

(1) Регл. п. 11. 13. 23. П. С. З. т. VII. № 4126. 4326.

(2) П. С. З. т. VI. № 3708. Гл. XXI. т. VII. № 4403. § 18.

ское врачевское искусство». Изъ архіерейскихъ школъ, учреждавшихся въ двадцатыхъ годахъ, также должны были выходить не одни хорошіе пастыри, но и гражданскіе чиновники, даже хорошіе солдаты. По требованію Регламента, кончившій курсъ семинаріи давалъ присягу государю и былъ «готовъ къ службѣ, до которой угоденъ есть и позванъ будетъ указомъ государевымъ». Доступъ къ семинарскому образованію былъ открытъ для дѣтей и другихъ сословій, кромѣ духовнаго; къ общенію сословій по образованію между прочимъ много способствовало и то обстоятельство, что народныя школы были соединяемы вмѣстѣ подъ однимъ вѣдомствомъ св. синода. Не смотря на всѣ эти исключенія, необходимыя по нуждамъ времени, принципъ спеціальности и сословнаго значенія духовныхъ школъ, выставленный въ Регламентъ, все таки имѣлъ силу и перѣдко проявлялся въ практикѣ. Еще при Петрѣ духовное правительство хлопотало наприм. о томъ, чтобы освободить духовныхъ дѣтей отъ вызова въ свѣтскія школы; въ этомъ случаѣ ясно обнаружилось сословное стремленіе не выпускать изъ среды себя лучшихъ людей ⁽¹⁾. Послѣ Петра сословное раздѣленіе стало стѣснять для постороннихъ лицъ и самый входъ въ духовное званіе. Напримѣръ, въ 1725 году изъ герольдмейстерской конторы прислано было нѣ-

(1) Это видно изъ указа П. С. З. т. VI. № 4126.

сколько недорослей въ славяно-русскую школу; ректоръ Гедеонъ отказался ихъ принять, ссылаясь на то, что «въ той школѣ происходятъ въ ученіе токмо духовныхъ персонъ дѣти, которые бы могли въ духовный чинъ происходить» (¹). Въ послѣдствіи времени главная идея XVIII вѣка, — раздѣленіе духовнаго и свѣтскаго начала, взяло свое, и духовное образованіе окончательно отдѣлилось отъ свѣтскаго, а вмѣстѣ съ тѣмъ духовное лицо съ самой школы стало принадлежать къ своему сословію и духовенство замкнулось въ себѣ самою (²).

Семинарія опредѣляется въ уставѣ не только какъ школа, но и какъ воспитательное заведеніе, назначается «для ученія и воспитанія дѣтей». Соответственно съ этою двойною цѣлію опредѣляются и двоякаго рода правила для устройства семинаріи.

Составъ наукъ семинарскаго курса описанъ въ проэктѣ академіи и во всей силѣ приложенъ къ семинарскому ученію. Излагая основныя начала духовнаго образованія, составитель проэкта — Теофанъ Прокоповичъ — имѣлъ предъ собою съ одной стороны темный образъ суевѣрныхъ русскихъ начетчиковъ, отъ которыхъ «нельзя, по его словамъ, не быть нестроенію и многимъ смѣха достойнымъ суевѣріямъ, еще же и раздорамъ и

(¹) Исторія моск. академіи, стр. 179.

(²) См. Правосл. Соб. за 1862 г. статью о русск. духовенствѣ XVIII в. кн. 5.

пребезумнымъ ересямъ», — съ другой — хорошо знакомый ему типъ кievскаго школяра съ его «привидѣннымъ и мечтательнымъ ученіемъ», гордаго тѣмъ, что «былъ онъ въ риторикѣ, въ философіи и въ богословіи», помышляющаго, что «все, что либо знать мощно, позналъ». Знаменитый любимецъ Петра, по своему не очень строгому направленію, нажилъ себя много враговъ, которые не переставали нападать на него словесно и письменно, слали на него доносы съ тѣхъ самыхъ поръ, какъ онъ началъ читать лекціи въ Кіевѣ; его обвиняли ни болѣе ни менѣе, какъ въ ереси. Эти враги его были бoльшего частію воспитанники кievской школы. Привыкнувъ къ полемикѣ съ ними, Прокоповичъ не утѣпль, чтобы не задѣть ихъ даже въ Регламентѣ. Онъ смѣется надъ полуобразованными школярами, которые, считая себя совершенными, а между тѣмъ ничего не понимая, не хотѣли ничему уже болѣе учиться и ничего не читали. Съ претензіями на богословствованіе они, по изображенію Прокоповича, постоянно впадаютъ въ ереси, а мнѣнія своего, разъ высказаннаго, перемѣнить не хотятъ, чтобы не показать себя незнающими чего нибудь. Они «вредны суть и дружеству, и отечеству, и Церкви, предъ властью надъ мѣру смиряются, но лукаво, чтобъ такъ украсть милость ихъ и пролезть на степень честный. Равнаго чина людей ненавидятъ, и если кто во ученіи похваляемъ есть, того всячески тщатся

предъ народомъ и у властей обнести и охулити. Къ бунтамъ склонны, воспріемля надежды высокія» и проч. Все это взято въ расчетъ какъ при опредѣленіи объема учебнаго курса, такъ и при составленіи правилъ для выбора учителей, «дабы не вотще пошло государское иждивеніе и вмѣсто чайной пользы не была бы тщета смѣха достойная».

Для того, чтобы внушить ученикамъ ученое смиреніе и лобознательность, чтобы они «никогда сытости не имѣли въ познаніи своемъ, хотя бы и маусалевъ вѣкъ прожили», признано необходимымъ ввести въ духовныя школы многостороннее общечеловѣческое образованіе, которое какъ разъ соответствовало и потребностямъ времени. Программа наукъ не ограничена уже одною церковною областію, обнимала собою свѣтскія науки: грамматику, географію, математику, исторію, риторику съ пѣтикой, философію съ ея частными науками — діалектикой, физикой, краткой метафизикой, политикой, языки латинскій, греческій и еврейскій. Какъ велика была тогда потребность этого общечеловѣческаго образованія и стремленіе восполнить имъ прежнее одностороннее, исключительно-церковное образованіе, видно изъ той поспѣшности, съ какою правительство схватилось за дѣло и стало приводить свою мысль въ исполненіе. «Сіе видится весьма благоуспѣшно, сказано въ Регламентъ, что могутъ нѣкая ученія, двое или трое вдругъ од-

ного часа и однимъ дѣломъ подаватся. Наприм. уча грамматики, можетъ учитель съ него учить купно и географію и исторію». Какъ же это? При изученіи грамматики и языка надобно упражняться въ переводахъ; при этомъ учениковъ заставлять переводить географію или исторію; а для этого годъ, назначенный для изученія грамматики раздѣлить на двѣ части, полгода учить грамматику съ географіей, а другіе полгода—съ исторіей. Это признано тогда «вельми полезнымъ: ибо ученицы великое ко ученію возымѣютъ добротство, когда невеселое языка ученіе толь веселымъ міра и мимошеднихъ въ міръ дѣль познаніемъ растворено будетъ». Курсъ всего ученія назначенъ въ 8 лѣтъ.

При всей нуждѣ въ ученыхъ людяхъ, исключавшей спеціальность, Регламентъ постоянно имѣетъ въ виду и спеціальное назначеніе духовныхъ воспитанниковъ. Богословію отдано преимущество предъ всѣми науками; для изученія его назначено 2 года, тогда какъ на изученіе прочихъ наукъ отведено по году, а нѣкоторыхъ даже по полугоду. Обращено особенное вниманіе на развитіе проповѣдническаго таланта въ воспитанникахъ. Петръ видѣлъ въ проповѣди лучшее средство проводить новыя идеи въ массу народа; отъ этого очень любилъ и поощрялъ хорошихъ проповѣдниковъ. Съ намѣреніемъ усилить церковную проповѣдь, въ семинаріяхъ заведены диспуты и риторскія экзерциціи; они при-

знаны «зѣло полезными къ наставленію и резолюціи, сіестъ честной смѣлости, каковыя требуетъ проповѣдь слова Божія». Въ монастырскихъ школахъ, которыя предполагалось устроить для образованія монаховъ, также вельно обращать особенное вниманіе на упражненіе въ проповѣдничество. Кандидаты на высшія духовныя должности, жившіе въ Невскомъ монастырь, непременно обязаны были говорить поученія, сначала для пробы въ монастырской трапезѣ, потомъ, когда пріучатся, въ монастырской или семинарской церкви, наконецъ уже по приходскимъ церквамъ и соборамъ ⁽¹⁾. Въ Регламентъ помѣщенъ цѣлый отдѣлъ «о проповѣдникахъ», гдѣ говорится, что никто не имѣетъ права проповѣдывать изъ не учившихся въ семинаріи или по крайней мѣрѣ изъ не свидѣтельствованныхъ въ синодѣ. По содержанію проповѣдь прямо принаровлена къ тогдашнимъ потребностямъ, — къ наученію народа христіанскимъ обязанностямъ, особенно повинности верховной власти, и къ искорененію всякаго рода суевѣрій. Къ этому прибавлено нѣсколько пунктовъ гомилетическаго содержанія о томъ, чтобы проповѣдникъ избѣгалъ личностей на кафедрѣ, не мстилъ кому нибудь въ проповѣди, («таковыя проповѣдники самыя бездѣльники суть»), не хвалился послѣ своею проповѣдью, также не порицалъ ее, вызывая другихъ на ком-

(1) П. С. З. т. VII. № 4450.

плиментъ, чтобы избѣгалъ при произношеніи неумѣстныхъ тѣлодвиженій, не шатался вѣлми, будто въ суднѣ весломъ гребеть, руками не смяскивалъ, въ боки не упирался, не подскакивалъ, не смѣялся да и не рыдалъ». Прокоповичъ не утерпѣлъ и нарисовалъ здѣсь портретъ своего врага Стефана Яровскаго (¹).

Нельзя не замѣтить, что уставъ семинаріи даетъ особенное значеніе изученію латинскаго языка. Господство этого языка, прежде даже гонимаго (²), въ духовномъ образованіи XVIII столѣтія и вмѣстѣ съ тѣмъ почти совершенное изгнаніе греческаго очень знаменательно. Со времени Петра кончается вліяніе Греціи на Россію; западный духъ проникаетъ и въ область церковнаго образованія (³). Тоже самое видно изъ того обстоятельства, что всѣ учебники для семинаріи, за недостаткомъ своихъ собственныхъ, уставомъ вѣлвно заимствовать съ Запада, даже по предмету богословія.

Правила касающіяся *воспитанія* семинаристовъ, основаны на той мысли, что для образованія дѣтей на новыхъ началахъ, для воспитанія новаго поколѣнія пастырей въ духъ реформы нужно совершенно оторвать воспитанника отъ грубаго общества, даже отъ его родной семьи,

(¹) Наука и литер. *Щекарскаго* т. I. стр. 495.

(²) Тамже, стр. 193—194.

(³) Истор. моск. акад. 1855 г. стр. 81 и далье.

совершенно отрѣшить его отъ окружавшей его грязной дѣйствительности. Для этой цѣли правительство устроило закрытыя заведенія. Дѣтей вѣльно принимать въ школу 10—15 лѣтъ, въ самомъ нѣжномъ возрастѣ, когда изъ ребенка бѣльшого частію можно сдѣлать все, что угодно, а «свыше того развѣ за прошеніемъ честныхъ лицъ, свидѣтельствующихъ, что отрокъ и въ домѣ родительскомъ жилъ въ страхѣ»⁽¹⁾. Для помѣщенія семинаристовъ вѣльно «построить домъ образомъ монастыря»;—это зародышъ тѣхъ бурсъ, которыя томили бѣдныхъ семинаристовъ XVIII столѣтія. Нѣкоторымъ воспитанникамъ по желанію дозволялось жить и внѣ стѣнъ бурсы; вѣлено выстроить нѣсколько домовъ для общихъ квартиръ, гдѣ бы они могли жить; но эти общія квартиры были тѣже бурсы. Поступивъ въ семинарію, ребенокъ надолго разрывалъ все свои связи съ обществомъ и семьей и безвыходно запирался въ стѣнахъ бурсы. Его не вѣльно было отпускать даже къ роднымъ до тѣхъ поръ, пока онъ «не оцутитъ знатной пользы таковаго воспитанія». Не раньше трехъ лѣтъ ему дозволялось посѣтить родственниковъ, но отлучка изъ семи-

(1) Въ проэктѣ петербургской семинаріи (см. у *Пекарск.* въ прилож.) Прокоповичъ совѣтуетъ даже не примать дѣтей свыше 10 лѣтъ,—«ибо таковаго возраста дѣти еще не вѣлыми обучилися злоправно, и если обучилися, однакожъ не завершили обычаемъ, и мощно таковыхъ не трудно отучить: такожъ бунтовать и бѣжать прочь не могутъ еще. А большаго возраста, яко не весьма надежнаго, не принимать».

нарії должна была продолжаться не больше недѣли. И въ этомъ случаѣ за нимъ зорко слѣдилъ глазъ неотлучнаго отъ него префекта или инспектора, а по возвращеніи на бурсу его испытывали, не явилось ли въ немъ «нѣкоей прежнихъ нравовъ охоты». Въ случаѣ посѣщенія семинариста родственниками, ихъ принимали въ общей избѣ или въ саду; семинаристъ видѣлся съ ними въ присутствіи ректора или кого нибудь изъ начальниковъ.

Общественное мнѣніе XVIII вѣка признавало закрытыя школы лучшими воспитательными средствами. Въ «Июнкѣ іерополитикѣ», которая была въ большомъ ходу при Петрѣ и издавалась два раза въ Петербургѣ (1718 и 1724 года), доказывается, что при домашнемъ воспитаніи ребенокъ часто портится, что отъ этого въ Персіи, Лакедемоніи, въ Аѣинахъ, Критѣ — вездѣ созидали закрытыя школы, созидаютъ и теперь на Западѣ. Польза ихъ состоитъ въ томъ, что ребенокъ «аще и тигръ нравомъ будетъ, агнчую тамо восприметъ кротость на ся... аще самолюбіемъ или гордостію, или напыщеніемъ, или высокимъ о себѣ мнѣніемъ, или иною какою безмѣрною страстію поврежденъ есть, въ толицѣмъ собраніи не трудно обрящетъ врачество болѣзнѣмъ симъ; смирится бо, тишайшій будетъ и не велико о себѣ мудрствовать начнетъ».

Средствами для возбужденія смиренія и тихости въ ученикахъ опредѣлены въ уставѣ строгій

надзоръ за ихъ поведеніемъ и точныя правила, съ которыми долженъ быть соразмѣренъ каждый шагъ воспитанника.

Во главѣ школы поставленъ ректоръ, монахъ или свѣтскій, только изъ ученыхъ людей. Онъ «всего дому управитель, верховная власть всѣхъ», наблюдаетъ за всѣмъ, за поведеніемъ и ученіемъ воспитанниковъ, за преподаваніемъ и усердіемъ къ дѣлу учителей. Для надзора за послѣдними онъ обходитъ въ теченіе недѣли всѣ классы и въ каждомъ слушаетъ чтеніе наставника по крайней мѣрѣ съ полчаса. Объ учителяхъ неисправныхъ, не соответствующихъ уставу и не слушающихся ректорскихъ замѣчаній онъ доноситъ св. синоду. Учениковъ онъ наказываетъ «всякимъ по разсужденію наказаніемъ», только исключать ихъ не можетъ безъ разрѣшенія синода. Для лучшаго управленія Регламентъ призналъ для него полезнымъ имѣть «фискаловъ». Ректоръ непосредственно подчиненъ св. синоду и отвѣчаетъ предъ нимъ за всѣ неисправности своего заведенія. — Кромѣ ректора предписано выбрать изъ ученыхъ же людей двоихъ экзаменаторовъ; это «розыщики ученія, какъ кто учится, лѣниво или прилежно». За лѣность они наказывали учениковъ, а на не исправлявшихся доносили ректору. — Въ каждой семинарской комнатѣ долженъ быть префектъ или надзиратель, который могъ быть и изъ неученыхъ людей, только непьяница и вообще хорошаго поведенія. Его дѣло — смотреть,

чтобы между семинаристами не было ссоръ, драки, сквернословія, чтобы всякій занимался своимъ дѣломъ. Безъ его позволенія семинаристъ не смѣлъ даже выйти изъ комнаты. Ему также дано право наказывать учениковъ — «большихъ словомъ угрозытельнымъ, а малыхъ розгою». Для огражденія семинаристовъ отъ жестокости ихъ приставниковъ уставъ счелъ нужнымъ прибавить, чтобы префектъ выбирался «не вельми свирѣпый и не меланхоликъ».

Бурса подѣлена на комнаты, въ которыхъ помѣщалось по 8—9 учениковъ, по возрастамъ, большіе, средніе и малые отдѣльно одни отъ другихъ. Вся жизнь семинаристовъ распредѣлена по часамъ съ утра до вечера, — «и вси бы оныя часы колокольцемъ означать, сказано въ уставѣ, и вси бы семинаристы, какъ солдаты на барабанный бой, такъ на колокольцевъ голосъ принимались за дѣло, какое на часъ уреченный назначено». Эта военная дисциплина наблюдалась такъ строго, что даже прогулка въ свободное время получила оффиціальныи и обязательный характеръ. «На всякъ день два часа опредѣлить на гулянье семинаристомъ, а именно по обѣдѣ и по вечери; и тогда бѣ невольню никому учитися и ниже книжки въ рукахъ имѣть». Составитель устава сознавалъ, что такая заключенная жизнь среди такой обстановки будетъ очень тяжела. Для разогнанія неизбѣжной тоски семинаристамъ позволена регулярная прогулка, игры «съ полез-

нымъ наставленіемъ, такое напимѣръ есть водное на регулярныхъ судахъ плаваніе, геометрическіе размѣры, строеніе регулярныхъ крѣпостей и проч.». Правительство хотѣло извлечь себѣ пользу даже изъ игръ воспитанниковъ. Назначены льготомъ, разъ въ мѣсяць, поѣздки за городъ, музыка въ великіе праздники. Думали также утѣшить семинаристовъ чтеніемъ при трапезѣ «ово исторій воинскихъ, ово церковныхъ», которыхъ «слышаніе и сладко есть и къ подражанію мудрыхъ оныхъ людей поощряетъ», да еще «акціями, диспутами и риторскими экзерциціями», которыхъ «веселую перемежку дѣлаютъ».

«Такое молодыхъ челоѣкъ житіе кажется быти стужительное и заключенію плѣнническому подобное», сознался составитель устава. «Но кто обыкнетъ такъ жить, хотя черезъ единъ годъ, тому весьма сладко будетъ». Какъ ни сладко казалось это составителю устава, мы однако знаемъ, что немного семинаристовъ училось, а еще менѣе оканчивало курсъ въ духовныхъ заведеніяхъ. Переходъ отъ свободнаго невѣжества къ необходимости учиться, да еще не по часослову и псалтирю, а напимѣръ ариметикъ и геометріи, какимъ-то чуть ли полно не отреченнымъ книгамъ, — отъ свободной жизни у себя въ деревнѣ среди родной семьи къ монастырскому заключенію въ школѣ, къ жизни стѣсненной формами, на глазахъ строгихъ приставниковъ съ лозами въ рукахъ, этотъ переходъ былъ очень ощутителенъ.

Воображая всѣ трудности науки, неизвѣстной досель, представлявшейся пока и теперь въ фантастически-чудовищныхъ формахъ, воображая себѣ всѣ строгости школьной жизни, о которыхъ съ такою любовію говоритъ «Нѣика іерополитика», рядъ наказаній очень нелегкихъ во времена Петра, тогдашнее духовенство составило о школахъ понятіе, какъ о мѣстѣ мученія, и съ величайшею скорбью, по одному принужденію отдавало туда дѣтей своихъ. Отъ этого наборъ воспитанниковъ въ школы шелъ чрезвычайно туго. Правительство дѣлало все, что отъ него зависѣло; грозило неучившихся не принимать ни на какую службу, кромѣ солдатской, а съ 1722 года стало записывать ихъ въ подушный окладъ ⁽¹⁾; объявляло привилегіи для оканчивающихъ курсъ;—ничто не дѣйствовало. Чтобы затащить дѣтей въ школу, нужно было прибѣгнуть даже къ насилію; въ 1723 году вышелъ указъ: «которые (дѣти) во ученіи быть не похотятъ, тѣхъ имать въ школы и неволею, и учить ихъ въ надеждѣ лучшаго священства» ⁽²⁾. Ученики, являшіеся на пріемное испытаніе, старались, чтобы ихъ не приняли въ школу, притворяясь глупыми, «какъ то другіе, сказано въ уставѣ, притворяютъ тѣлесную немощь отъ солдатства». А глупыхъ не вѣльно принимать въ школы, чтобы даромъ денегъ на

⁽¹⁾ П. С. З. т. VI. № 4021.

⁽²⁾ Тамже, VII. № 4291.

нихъ не потратить. Для того, чтобы узнать, притворяется мальчикъ или онъ на самомъ дѣлѣ глупъ, вѣльно испытывать его цѣлый годъ разными средствами, о которыхъ бы онъ не могъ догадаться. Послѣ приѣма ученика начинались съ нимъ новые хлопоты. Вкусивъ сладости семинарскаго житія, онъ бѣжалъ изъ школы. Въ каталогахъ и спискахъ первой половины XVIII столѣтія часто можно встрѣчать отмѣтку: *semper fugitiosus*. Изъ губерній и провинцій, сказано въ одномъ указѣ 1726 года, писали, что въ духовныхъ школахъ «сначала было учениковъ въ присылкѣ по 1722 годъ 1389 человекъ, изъ того числа выучено 93 человекъ, а за тѣмъ оставшіеся едва не всѣ синодальной команды бѣжали» (1). Правительство очень дорожило учениками; исключать ихъ позволено только въ крайнемъ случаѣ, если ученикъ окажется «дѣтина непобѣдимой злобы», и то до исключенія вѣльно цѣлый годъ исправлять его. Жестокое наказаніе опредѣлено было ректору, если бы онъ вздумалъ отпустить ученика тайно за взятку.

Кромѣ тяжести семинарскаго житія и дурной системы воспитанія, были и другія причины медленнаго устройства школъ. Излагая программу семинарскаго курса, уставъ впалъ въ утопію. Гдѣ было тогда взять учителей для преподаванія всѣхъ упомянутыхъ наукъ? Правительство предписывало

(1) П. С. З. VII. № 4975.

доставать ихъ архіереямъ, «гдѣ кто возможетъ». Но самъ же Регламентъ говорить о величайшемъ недостаткѣ въ ученыхъ людяхъ; вслѣдствіе этого недостатка позволено было выбирать въ учителя и «неискусныхъ въ требуемомъ ученіи», а только «остроумныхъ» людей, которые бы не уронили себя лицомъ въ грязь; — «таковому повелѣть, сказано въ Регламентѣ, полгода или годъ самому учиться отъ авторовъ въ дѣль томъ искусныхъ, аще учителемъ хочетъ быть». Правительство само отказалось отъ своихъ проэктовъ и не позже, какъ на другой же годъ послѣ изданія семинарскаго устава. Въ 1722 году изданъ указъ, въ которомъ, по недостатку учителей и невозможности преподавать языки, богословское и философское ученія, предписано было учить дѣтей только славянскою грамматикѣ и букварю. Этотъ букварь не задолго до этого былъ составленъ Феофаномъ Прокоповичемъ, содержалъ въ себѣ одни начатки христіанскаго ученія и былъ назначенъ собственно для народнаго употребленія⁽¹⁾. Отъ учителей этотъ указъ требовалъ только, чтобы они были «въ книжномъ чтеніи остры и разумны, и правоглаголаніе добръ произносить и удареніе просодіи и препинаніе строчное безпогрѣшно соблюдать знали, и другихъ научить были довольны, и могли бѣ оныхъ учить не только чисто, ясно и точно по книгамъ читать, но и

(1) См. разборъ этого букваря у *Пекарскаго*. т. I. стр. 167—182.

разумѣть; а наипаче такъ тщались имъ оныя буквари въ твердую память вложить, дабы изустно читать могли» (1). Какъ видите, правительство возвращалось почти къ старому идеалу обученнаго человѣка. Такъ мало можно было сдѣлать при тогдашнихъ средствахъ.

Еще болѣе препятствій къ устройству училищъ представлялось въ вопросъ объ ихъ содержаніи. Содержаніе семинарскаго дома, учениковъ; учителей и надзирателей, покупка книгъ для ученія стоили большихъ расходовъ, тѣмъ болѣе что, въ предотвращеніе жалобъ со стороны отцевъ на недостаточность средствъ содержать своихъ дѣтей при семинаріи, Регламентъ предписалъ большую часть учениковъ учить туне и содержать на счетъ семинаріи. Всѣ издержки по семинаріи возложены на архіереевъ. Въ подмогу архіерейской казнѣ назначенъ сборъ съ монастырскихъ и церковныхъ земель, съ первыхъ двадцатой, а съ послѣднихъ тридцатой доли хлѣбнаго сбора. Чтобы знать о количествѣ всѣхъ хлѣбныхъ сборовъ и имѣть возможность къ предотвращенію всякой утайки, какъ архіереи, такъ и синодъ обязывались имѣть у себя приходо-расходныя книги всѣхъ монастырей. Для облегченія архіереевъ въ содержаніи школъ предписано имъ также, чтобы «лишнихъ служителей не держали, ненужныхъ строеній не дѣлали, такожде священнаго себѣ

(1) П. С. З. т. VI. № 4021.

одѣянія и своего платья надѣ подобающую чести своей потребу не умножали». Такимъ образомъ и монастыри и архіереи подверглись нѣкоторымъ ограниченіямъ въ своихъ расходахъ, чтобы выжать изъ своихъ доходовъ средства для содержанія училищъ.

Слѣдствія очевидны. Школа и безъ того уже вводилась насильно; ей плохо сочувствовали. Когда же заведеніе ея сопряглось съ чувствительными пожертвованіями, нѣкоторые архіереи стали уклоняться отъ силы указовъ и Регламента. Даже при самомъ Петрѣ заведеніе училищъ шло слишкомъ вяло, — «и сего не вѣмъ, чего ради тако дѣется, говоритъ Посошковъ, токмо мню, аще и страшно ми изрещи, дабы архіерейская клятва на мя не пала, а наипаче не вѣмъ, како ми восписати, понеже азъ признаваю, еже отъ оплошки архіерейскія тако чинится» (1). Послѣ смерти Петра мы видимъ примѣры, что архіереи, «вмѣняя себѣ въ добродѣтель — все прежде небывалое въ Россіи истреблять безъ остатку», сами распускали учениковъ (2). Школы, навязанныя духовенству строгими указами, стали приходить въ упадокъ.

Нельзя впрочемъ всѣ неудачи въ вопросѣ о школахъ приписывать одной намѣренной «оплошкѣ» архіереевъ. Нѣкоторыя епархіи дѣйстви-

(1) Сочин. *Посошк.* 3. Сравни. П. С. З. т. X. № 7749.

(2) Русск. расколъ *Щапова.* стр. 436. 437.

тельно не имѣли средствъ заводить училища и содержать ихъ по правиламъ Регламента. Въ доказательство этой мысли намъ представляетъ нѣсколько важныхъ статистическихъ фактовъ въдомость св. синода 1727 года ('). По этой въдомости оказывается, что въ нѣкоторыхъ епархіяхъ вовсе не было школъ, какъ-то: въ крутицкой «за неимуществомъ монастырей», въ переяславльской «за скудостію епархіи, въ которой и служителейъ небольшое число содержатся съ нуждой», въ астраханской, потому что ни при архіерейскомъ домѣ, ни при монастыряхъ не имѣлось никакихъ вотчинъ и земель. Въ другихъ епархіяхъ распускали учениковъ по домамъ съ обязательствомъ учиться тамъ букварю за недородомъ хлѣба, напримѣръ въ ростовской (1726 г.), вологодской (1725) и сүздальской (1726). Даже въ казанской епархіи, гдѣ была одна изъ самыхъ благоустроенныхъ семинарій тогдашняго времени, изъ 52 учениковъ, «за недостаточествомъ пищи и одежды», въ 1723 году распущено по домамъ 11 человекъ. Въ иныхъ мѣстахъ для содержанія училищъ, за недородомъ и скудостію, съ церковей и монастырей или вовсе не собиралось хлѣба въ архіерейскую казну, или собиралось весьма мало. Были случаи, что и само правительство мѣшало дѣлу образованія духовнаго. Напримѣръ, изъ рос-

(') Передана у *Пекарск.* т. I. стр. 108—121.

товской епархіи писали, что тамъ мало собиралось хлѣба, да и тотъ, за исключеніемъ необходимаго количества для посъва и обыкновенныхъ расходовъ, брань въ Москву на камерь-контору и генералитетъ, отъ чего ученикамъ въ обученіи учинилась остановка; изъ рязанской епархіи весь остаточный хлѣбъ собирався на синодальное правительство; изъ нижегородской епархіи доносили, что съ единственнаго въ ней богатаго монастыря Печерскаго остаточный хлѣбъ берется въ Москву, а на другіе расходы держать его не вѣльно, съ прочихъ же монастырей и съ церквей вовсе нельзя брать указанной доли хлѣба, потому что чрезъ это отнимутся у нихъ всѣ средства пропитанія.

Во всѣхъ подобныхъ случаяхъ содержаніе школы падало на одного архіерея. Не имѣя средствъ точно выполнять опредѣленія Регламента, архіереи принимали въ школу только такихъ учениковъ, которые могли содержаться на свой счетъ, обязывая прочихъ учиться дома по букварю; такъ было въ епархіяхъ бѣлогородской, тверской, нижегородской. Въ этомъ случаѣ вполнѣ обнаруживалось то зло, какое предвидѣлъ Регламентъ, обязывая архіереевъ бесплатно учить дѣтей. Послѣ Петра мы встрѣчаемъ жалобы на то, что отцы, тяготясь «пропитаніемъ сыновъ своихъ, далече отъ дому своего учащихся», спѣшили опредѣлять ихъ къ какой нибудь должности помимо школы или же выключали ихъ для этой

цѣли, не дождавшись окончанія школьнаго курса ('). Не смотря на строгость указовъ, это немудрено было дѣлать въ тогдашнее время взятокъ и общаго укрывательства отъ дѣйствія законовъ.

п. 3.

(') П. С. З. т. VIII. № 5882.

ОСНОВНАЯ ИСТИНА ХРИСТИАНСТВА

И

КОРЕННОЕ ЗАБЛУЖДЕНІЕ НЕВѢРУЮЩАГО РАЗУМА.

(продолженіе)

—

5) Сопричисляя Сына къ тварямъ, аріане хотятъ доказать это еще тѣмъ, что Онъ называется въ Писаніи *первороднымъ во многихъ братіяхъ и перворожденнымъ вселъ твари*, дѣлая при семъ такое заключеніе, что быть рожденнымъ и сотвореннымъ—есть одно и то же. А если Сынъ въ Писаніи называется *единороднымъ*: то это потому, что Онъ произошелъ какъ Единый отъ Единаго». — На это св. Аѳанасій отвѣчаетъ: поелику Господь, облекшись въ тварное, содѣялся подобнымъ намъ по тѣлу: то посему справедливо наименованъ и братомъ нашимъ и первороднымъ. Ибо хотя и послѣ насъ содѣялся ради насъ человекомъ и братомъ нашимъ по подобію тѣла: однакоже и при этомъ именуется *первороднымъ въ насъ*, и дѣйствительно таковъ; потому что когда всѣ люди по Адамовомъ престу-

плении гнбли, Его плоть прежде иныхъ спаслась и освободилась, какъ содѣлавшаяся тѣломъ самого Слова, и мы уже спасаемся послѣ нея, какъ стѣлесники Слова. Ибо въ семь тѣлъ Господь дѣлается нашимъ вождемъ въ небесное царствіе и ко Отцу Его, говоря: *Азъ есмь путь* (Іоан. 14, 6), и *дверь*, и Многю должны входить въ (Іоан. 10, 9). — Посему называется также перворожденнымъ изъ мертвыхъ; потому что для насъ, пріять смерть, и приведя ее въ бездѣйствіе, первый воскресъ, какъ человекъ, для насъ воскресивъ тѣло свое. И поелику воскресъ Онъ, то наконецъ уже и мы Имъ и ради Его возстановляемся изъ мертвыхъ. — Если же Господь именуется и перворожденнымъ твари (Кол. 1, 15): то именуется не какъ сравниваемый съ тварями, и не какъ первый изъ нихъ по времени (ибо какъ быть Ему перворожденнымъ, когда Онъ есть едиnorodный); но по снисхожденію Слова къ тварямъ, по которому Оно содѣлалось братомъ многихъ. Единородный единороденъ потому, что не имѣетъ другихъ братьевъ; первородный же называется первороднымъ по причинѣ другихъ братьевъ. Рувимъ первенецъ Іакова не былъ единородный сынъ у Іакова; потому что, ставъ первымъ по времени, по естеству и по сродству, былъ одинъ изъ родившихся въ слѣдъ за нимъ. Слѣдовательно Рувимъ можетъ называться первороднымъ у отца, но никакъ не единороднымъ, какъ это прилагается къ Сыну Божию: *видѣхомъ сла-*

ву Его, славу яко единороднаго отъ Отца (Іоан. 1, 14), и еще: тако возлюби Богъ міръ, яко и Сына своего единороднаго даго есть, да всякъ вѣрующій въ Онъ не погибнетъ, но имать животъ вѣчный (Іоан. 3, 16). — Итакъ, если Господь единороденъ, какъ и дѣйствительно: то объясни мнѣ наименованіе Его первороднымъ; ибо невозможно одному и тому же быть и единороднымъ и первороднымъ, развѣ только въ разныхъ отношеніяхъ, т. е. единороднымъ, по рожденію Его отъ Отца; первороднымъ же, по снисхожденію къ твари, такъ какъ многихъ содѣлалъ Онъ своими братьями. — Но злочестивые, и сего не выразумѣвъ, ходятъ всюду и говорятъ: «если первороденъ вся тварь: то явно, что и самъ есть единая изъ тварей». — Неразумные! Если Онъ тварь: то будетъ перворожденнымъ и Себя самого. Какъ же можно, ариане, быть и первоначальнѣе и позднѣе Себя самого? Сверхъ того, если Онъ — тварь, а всякая тварь получила бытіе Имъ и о Немъ состоялась: то какъ Онъ можетъ и созидать тварь, и быть единымъ изъ состоявшихся, или сотворенныхъ о Немъ? Ибо въ ряду тварей нѣтъ ни одной первосозданной, но всякая имѣетъ начало бытія вмѣстѣ со всеми прочими, хотя и разнствуетъ отъ прочихъ славою. Каждая изъ звѣздъ и каждое изъ великихъ свѣтилъ явились не такъ, что бы иное было первымъ, а иное вторымъ; но въ одинъ день однимъ и тѣмъ же повелѣніемъ все призваны въ бытіе. Такъ

положено начало бытію четвероногихъ, птицъ, рыбъ, скотовъ и растеній; такъ и родъ человѣчестій созданъ по образу Божию. Ибо хотя одинъ Адамъ созданъ изъ земли; но въ немъ были основанія къ преемству цѣлаго рода. Въсходя же отъ видимой твари міра и рассматривая невидимая его творенми помышляема, — и тамъ увидимъ, что не каждое существо особо, и не одно первымъ, другое — вторымъ; но всѣ тогоже рода состоятъ въ совокупности; потому и апостоль не перечисляетъ существъ міра невидимаго по одиночкѣ, и не говоритъ: ангель ли, престоль ли, господство ли и власть; но совокупно именуетъ всѣхъ тогоже чина: ангелы ли, архангелы ли, начала ли (Кол. 1, 16). Такого происхожденіе тварей. Поэтому, ежели Слово есть тварь, то, какъ сказано выше, надлежало пріити Ему въ бытіе не первому предъ прочими силами, но вмѣстѣ съ ними, хотя и много превосходитъ Оно сіи силы славою. Это можно видѣть и на прочихъ силахъ небесныхъ, что вмѣстѣ получили онъ бытіе, и нѣтъ между ними ни первой, ни второй; но всѣ созданные духи одни одесную, другіе окрестъ, другіе же ошуюю, въ совокупности пѣснословятъ и предстоятъ Господу въ служеніи. Слѣдов. если Слово есть тварь: то не будетъ Оно ни первымъ, ни началомъ прочихъ тварей. Но нигдѣ въ Писаніи не поставляется Оно на ряду съ прочими тварями. Напротивъ же Давидъ укоряетъ осмѣливающихся даже по-

мыслить о Немъ что либо подобнос и говорить: *кто подобенъ Тебѣ въ бозьхъ, Господи? И кто уподобится Господеви въ сынѣхъ Божіихъ* (Ис. 85, 8. 88, 7—9)? И Варухъ говоритъ: *Сей Богъ нашъ, и не влѣпится инъ къ Нему* (Вар. 3, 36).—Поелику же сама собою видна несообразность такого вымысла аріанъ: то истина уличаетъ ихъ, что Сынъ наименованъ первороднымъ во многихъ братіяхъ по сродству плоти, первороднымъ же изъ мертвыхъ потому, что воскресеніе мертвыхъ отъ Него и послѣ Него, и перворожденнымъ вся твари по челоуколюбію Отца, по которому Словомъ Его не только состоятся всяческая, но и сама тварь, какъ сказалъ апостоль: *гдѣ откровенія сыновъ Божіихъ, освободится ижекогда отъ работы истлѣнія въ свободу славы гдѣ Божіихъ* (Рим. 8, 19—21). По такомъ же освобожденіи твари, Господь будетъ первороднымъ и ея, какъ и всѣхъ содѣлавшихся чадами, чтобы съ наименованіемъ Его первымъ, пребывало и то, что по Немъ, завися отъ Слова, какъ отъ нѣкоего начала.—Такимъ образомъ Слово дѣлается перворожденнымъ твари по всяческимъ, и тѣмъ, что Оно созидаеть, и тѣмъ, что за всѣхъ вводится во вселенную. Ибо, какъ написано: *егда же вводитъ во вселенную Первороднаго, глаголетъ: и да поклонятся Ему вси ангели Божіи* (Евр. 1, 6).—Пусть слышатъ сіе христорборцы и сами себя терзаютъ; вшествіе Слова во вселенную

причина того, что Оно наименовано перворожденнымъ всѣхъ. А такимъ образомъ Оно есть едиnorodный Отчий Сынъ, потому что Оно одно отъ Отца; называется же перворожденнымъ твари по всыновленію чрезъ Него всѣхъ. Потому и служатъ Ему ангелы, какъ неодинаковому съ Ними по естеству, и поклоняются Ему, какъ собственному по сущности Отчему Сыну. А если бы поклонялись Ему, какъ превосходящему только славою: то и каждый изъ низшихъ долженъ былъ бы поклоняться превосходящему его. Но сіе не такъ; тварь не поклоняется твари; поклоняется же рабъ Владыкъ и тварь Богу.—Апостоль Петръ Корнилию, который хотѣлъ поклониться ему, возбраняетъ сіе, говоря: *и азъ человекъ есмь* (Дьян. 10, 27). И ангелъ въ откровеніи Іоанну, когда сей хотѣлъ поклониться ему, также возбранилъ ему это, говоря: *ми, клеветъ твой есмь и брати твоя пророковъ, и соблюдающихъ словеса книги сел. Богу поклонися* (Апок. 22, 9). Слѣдовательно поклоненіе принадлежитъ единому Богу; и это знаютъ самые ангелы. Хотя и превосходятъ они другихъ славою; но всѣ они—твари, и не приемяютъ поклоненія, но сами поклоняются Владыкъ. Когда Макое—отець Сампсоновъ хотѣлъ принести жертву ангелу,—ангелъ воспретилъ ему, говоря: *не мнѣ, но Богу принеси* (Суд. 13, 16). Господу же поклоняются и ангелы; ибо писано: *и да поклонятся Ему вси ангели Божіи* (Евр.

1, 6); поклоняются Ему и всѣ народы, по написанному у Исаи: *и поклонятся Тебѣ, и въ Тебѣ помолятся, яко въ Тебѣ Богъ есть, и нѣсть Бога, развѣ Тебе* (Ис. 45, 14); и еще: *да о имени Иисусовѣ всяко колѣно поклонится, небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ: и всякъ языкъ исповѣсть, яко Господь Иисусъ Христосъ въ славу Бога Отца* (Филип. 2, 10—11). Поэтому Господь пріемлетъ и поклоненіе учениковъ своихъ, и удостоверяетъ ихъ о Себѣ, кто Онъ, говоря: *не вы ли глаголете Мнѣ учителя и Господа? И добръ глаголете, есмь бо* (Іоан. 13, 13). И когда Ѳома говоритъ Ему: *Господь мой и Богъ мой* (Іоан. 20, 28), позволяетъ ему говорить сіе; потому что, какъ говорятъ другіе пророки и какъ воспѣваетъ Давидъ, Онъ есть *Господь силъ* (Пс. 47, 9), Господь Саваоѣ, что значитъ—Господь воинствъ, Богъ истинный и Вседержитель. Не поклонялись бы Ему всѣ прочія твари, и не было бы о Немъ сего сказано, если бы Онъ былъ въ числѣ тварей. Теперь же, поелику Онъ не тварь, но собственное рожденіе Отчей сущности и Сынъ по естеству достопоклоняемаго Бога, поклоняются и вѣрують, что Онъ, какъ и Отецъ, есть Богъ, Господь воинствъ, Властитель и Вседержитель.

Такъ какъ аріане, включая Сына въ число тварей, хотятъ доказать, что быть рожденнымъ и сотвореннымъ есть дѣло у Бога безразличное и совершенно тождезначущее: то св. Аванасій

не оставляетъ безъ обличенія и опроверженія и этого ихъ заблужденія. Почему же вы, аріане, спрашиваетъ онъ ихъ, послѣ всѣхъ доказательствъ осмѣливаетесь нечестовать противъ Господа и въ томъ, что безъ различія называете Его произведеніемъ и тварію, или рожденіемъ? Ибо говорите, что реченія: рожденіе и произведеніе, означаютъ одно и то же, и тѣмъ не менѣе даете знать о себѣ, что вы невѣжды и злочестивы. Вотъ мы въ книгѣ Второзаконія читаемъ слѣдующее: *не самъ ли сей Отецъ твой стяжа тя, и сотвори тя, и созда тя* (Втор. 32, 6)? И нѣсколько ниже въ той же книгѣ сказано: *Бога рождающаго тя оставилъ еси, и забылъ еси Бога, питающаго тя* (ст. 18). Весьма чуденъ смыслъ, заключающійся въ сихъ словахъ! Не сказалъ Моисей въ первомъ мѣствѣ: *родилъ*, чтобы реченіе сіе не показалось безразличнымъ съ реченіемъ: *сотворилъ*, и еретики не имѣли бы предлога говорить: самъ Моисей сказалъ, что вначалѣ рече Богъ: *сотворилъ теловѣка* (Быт. 1, 26), и Онъ же послѣ того говоритъ: *Бога рождающаго тя оставилъ еси*, какъ будто реченія сіи безразличны, и рожденіе и произведеніе есть одно и то же. Напротивъ того, послѣ реченій: *стяжа* и *сотвори*, присовокупилъ Онъ въ послѣдствіи реченіе — *родилъ*, чтобы рѣчь видимо объясняла сама себя. Ибо реченіемъ: *сотвори*, означаетъ, что естественно людямъ въ дѣйствительности, а именно, что они суть дѣла и про-

пзведенія; реченіемъ же: *родилъ*, выражаетъ Божіе челоуѣколюбіе, явленное людямъ по сотвореніи ихъ. И поелику при всемъ этомъ содѣлались они неблагодарными: то Моисей, уже укоряя ихъ, говоритъ сперва: *сіе ли Господеви воздаете?* Потомъ присовокупляетъ: *не самъ ли сей Отецъ твой стяжа тя, и сотвори тя, и созда тя?* И за симъ говоритъ еще: *пожроща бѣсовомъ, а не Богу, богѡмъ, ихже не вѣдѣша: нови и недавни придоша, ихже не вѣдѣша отцы ихъ. Бога рождшаго тя оставилъ еси* (Втор. 32, 6—18). — Богъ не только создалъ ихъ людьми, но и наименовалъ сынами, какъ-бы родилъ ихъ. Ибо и здѣсь реченіе: *родилъ*, означаетъ *сынъ*, какъ и чрезъ пророка говоритъ: *сыны родихъ и возвысихъ* (Ис. 1, 2); и вообще, когда Писаніе хочетъ выразить это понятіе: *сынъ*, даетъ сіе разумѣть не реченіемъ: *создалъ*, но непременно реченіемъ: *родилъ*. — Сію мысль имѣетъ также и Іоаннъ, говоря: *даде имъ область гадомъ Божіимъ быти, вѣрующимъ во имя Его: иже не отъ крове, ни отъ похоти плотскія, ни отъ похоти мужескיא, но отъ Бога родишася* (Іоан. 1, 12—13). Весьма кстати и здѣсь употреблена предусмотрительность. Іоаннъ реченіемъ — *быти*, выражаетъ, что сынами вѣрующіе называются не по естеству, но по всыновленію; реченіе же: *родишася*, употребилъ потому, что они вполнѣ получили именованіе — *сынъ*. Но люди, какъ го-

ворить пророкъ, *отвергшиася Благодителя.* — И то уже есть великое Божіе человеколюбіе, что Богъ въ послѣдствіи по благодати дѣлается Отцемъ тѣхъ, которыхъ сотворилъ: дѣлается же Отцемъ, когда созданные Имъ люди, какъ сказалъ апостоль, приемятъ въ сердца свои Духа Сына Его, *вопіюща: Авва, Отче* (Гал. 4, 7)! Сіи-то, елицы пріяша Слово, пріяли отъ Него область чадами Божіими быти; а иначе, бывъ по естеству тварями, не содѣлались бы сынами, если бы не пріяли Духа Сына, Сына сущаго по естеству и истиннаго. Поэтому, чтобы совершилось сіе, *Слово плоть бысть*, да содѣлаетъ человека способнымъ къ принятію въ себя Божества. — Туже мысль можно видѣть и у пророка Малахія, который говоритъ: *не Богъ ли единъ созда васъ? Не Отецъ ли единъ всѣмъ вамъ* (Мал. 2, 10)? И здѣсь также пророкъ сперва сказалъ: *созда*, а потомъ присовокупилъ: Отецъ, показывая тѣмъ, что первоначально по естеству мы твари, и Богъ сотворилъ насъ словомъ; въ послѣдствіи же всыновляемся, и Богъ Творецъ дѣлается уже нашимъ Отцемъ. Поэтому Отецъ есть собственность Сына, и собственность Отца — не тварь, но Сынъ; а такимъ образомъ и сіе показываетъ, что по естеству не мы сыны, но пребывающій въ насъ Сынъ, а также Богъ — не нашъ по естеству Отецъ, но пребывающаго въ насъ Слова, о которомъ и чрезъ котораго вопіемъ: *Авва, Отче!* А какъ несомнѣнно сіе:

такъ Отецъ, если видитъ въ комъ Сына своего, то и самъ называетъ тѣхъ сынами и говоритъ о нихъ: *родихъ*. Поелику же реченіемъ: *рождать*, означается сынъ, а реченіемъ: *творить*, указывается на дѣла: то посему самому мы именуемся прежде не рожденными, а сотворенными. Ибо написано: *сотворимъ челоука*; въ послѣдствіи же, по принятіи нами духа благодати, сказуемся уже и рожденными. — Такъ изъясняетъ св. отецъ значеніе — *родить* и *сотворить*; а потому на основаніи сего значенія выводитъ смыслъ, какой нужно соединять съ словомъ: первородный и едиnorodный Сынъ Божій, вопреки злонамѣренному и совершенно насильственному толкованію сего слова аріанами, утверждающими, что Сынъ Божій именуется едиnorodнымъ, какъ Единый происшедшій отъ Единаго.

Св. Василій великій въ своей книгѣ противъ злочестиваго Евномія, сказавшаго о Сынъ Божіемъ, что Онъ названъ едиnorodнымъ потому, что, бывъ рожденъ, или созданъ Единый отъ Единаго силою Нерожденнаго, сталъ совершеннѣйшимъ служебнымъ дѣлателемъ, разбирая это неестественное и вовсе неупотребительное на общечеловѣческомъ нарѣчій толкованіе слова — едиnorodный, говоритъ: не знаю, на что болѣе негодовать въ сказанномъ теперь: на хитрость ли, съ какою онъ (Евномій) злокозненно толкуетъ имя едиnorodнаго, понимая смыслъ онаго вопреки употребленію языка между людьми и

вопреки благочестивому преданію Писаній (ибо по общему употребленію рѣчи единороднымъ называется не тотъ, кто отъ одного получилъ бытіе, а тотъ, кто одинъ родился), или на хульное выраженіе — созданъ, которое онъ отождествляетъ съ словомъ — рожденъ, чтобы показать, что названіе рожденного принадлежитъ Господу обще съ тварями, нисколько не отличая Его отъ нихъ, и что въ какомъ смыслѣ сказано: *сыны родихъ и возвысихъ* (Ис. 1, 2), или: *сынъ мой первенецъ Израиль* (Исх. 4, 22), въ такомъ же и Господь именуется Сыномъ, не имѣя въ собственномъ значеніи имени, *еже паке всякаго имени* (Филип: 2, 9), но бывъ удостоенъ сего названія наравнѣ съ другими! — Но если Онъ названъ единороднымъ не потому, что родился одинъ; но потому, что произошелъ отъ Единаго, и если быть созданнымъ и рожденнымъ есть одно и тоже: то для чего же ты, Евномій, не называешь Его и единосозданнымъ — ты, который такъ легко все придумываешь и высказываешь? — А между людьми, кажется, по вашему умствованію, и ни одного нѣтъ единороднаго, такъ какъ всѣ рождаются отъ совокупленія супружескаго! Поэтому и Сарра не была матерію единороднаго сына, такъ какъ родила его не одна, а съ Авраамомъ. И если ваше мнѣніе возьметъ верхъ: то надобно будетъ всѣмъ людямъ переручиваться, чтобы убѣдиться, что имя сіе означаетъ не то одиночество, по которому у еди-

народнаго нѣтъ братьевъ, а то сиротство, по которому не имѣеть онъ родившихъ его совокупно. Далѣе, по сей причинѣ и тварь въ своемъ достоинствѣ будетъ ниже Бога Слова только тѣмъ, что она не успѣла, подобно Ему, быть однородною, поколику въ твореніи совокупно съ Отцемъ дѣйствовала и Сынъ.

6) Доказывая свою мысль, что Сынъ есть тварь однородная со всеми прочими, аріане указываютъ на то, что Онъ не все знаетъ, наприкладъ: не знаетъ послѣдняго дня и часа кончины міра (Мѡ. 24, 36); возрастаетъ и укрѣпляется духомъ, преуспѣваетъ въ премудрости и разумѣ (Лук. 2, 40); увѣнчивается за свои заслуги и превозносится Богомъ: *тѣмъ же и Богъ Его превознесе, и дарова Ему имя, еже наже всякаго имене* (Филип. 2, 9). — На это отвѣчаетъ св. Аѳанасій слѣдующее: еретики, всего болѣе оставаясь въ великомъ о семъ невѣдѣніи и омрачаясь при семъ смысломъ, думаютъ имѣть въ этомъ сильный предлогъ къ своей ереси. Но мнѣ кажется, что они, представляя этотъ предлогъ и ища въ немъ опоры, снова богоборствуютъ, какъ исполины. Ибо Господь неба и земли, *Имъ же вся быша* (Іоан. 1, 13), судится о дни и часѣ, всевѣдущее Слово обвиняется ими, какъ не знающее о послѣднемъ дни, вѣдущій Отца Сынъ именуется не знающимъ часа во дни. Можно ли сказать что либо малосмысленнѣе сего? Или, какое безуміе можно сравнить съ ихъ

безуміемъ? Словомъ произведено все — и годы, и времена, и ночь, и день, и вся тварь; — и Зиждатель именуется не знающимъ созданія! Самая связь рѣчи въ представленномъ мѣстѣ показыва-етъ, что Сынъ Божій знаетъ день и часъ, хотя ариане и претыкаются о невѣдніе. Сказавъ: *ни Сынъ*, Господь описываетъ ученикамъ предше-ствующее дню, говоря: будетъ то и то, и тогда кончина (Мѡ. 24, 14). Но кто говоритъ о пред-шествующемъ дню и часу, тотъ, конечно, знаетъ и самый день, который явится послѣ предска-заннаго. А если бы Онъ не зналъ часа, — не могъ бы означить и предшествующаго часу, не зная, когда будетъ часъ сей. Какъ, если кто иной, желая не знающимъ означить какой ли-бо домъ или городъ, опишетъ то, что нахо-дится предъ самымъ домомъ или городомъ, и обозначивъ все это, скажетъ: «потомъ слѣду-етъ вскорѣ городъ или домъ»: то безъ сомнѣ-нія обозначающій знаетъ, гдѣ этотъ городъ и домъ; а если бы не зналъ: то не сталъ бы обо-значать, что предъ ними, дабы по незнанію не завести слушающихъ его куда либо далеко, или самому, говоря это, не ошибиться и не обма-нуться въ обозначеніи. Такъ и Господь, говоря о предшествующемъ дню и часу, въ точности зналъ и не можетъ не имѣть вѣднія о томъ, когда настанетъ сей день и часъ. И неудиви-тельно, если Тотъ, *Илиже всл быша*, и въ комъ *всягеская состоится* (Кол. 1, 17), знаетъ

созданныя вещи, и когда конецъ каждой вещи и всѣхъ вообще. Но удивительно то, что и такую истину принудило насъ защищать сіе безразсудство, подлинно приличное только безумію арианъ. Ибо причисляя къ созданнымъ Сына Божія—присно-сущное Слово, вскорѣ обучатся они утверждать, что и самъ Отецъ меньше твари! Если знающій Отца, не знаетъ послѣдняго дня и часа: то боюсь, что бы сіи безумцы не сказали, что вѣдѣніе о твари, и даже о малой части твари, важнѣе вѣдѣнія объ Отцѣ! Но они, произнося такую хулу на Духа, пусть остаются въ томъ ожиданіи, что какъ сказалъ Господь, никогда не получаютъ отпущенія въ этомъ нечестіи (Мѡ. 12, 31). Мы же, какъ хри-столюбивые и христоносные, знаемъ, что Слово сказало—*не знаю*, не Себѣ приписывая незнаніе, какъ слову, потому что Оно знаетъ; но указывая на челоуѣчество, поелику челоуѣкамъ свойственно не знать, и такъ какъ Оно облеклось въ невѣдущую плоть, то въ ней пребывая, въ отношеніи къ плоти и сказало: «не знаю».—Такъ и о мѣстѣ погребенія Лазаря по челоуѣчеству вопрошаетъ Тотъ, кто пришелъ его воскресить, и знаетъ, откуда воззоветъ душу погребеннаго. Но знать, гдѣ была душа Лазаря, важнѣе, нежели знать, гдѣ лежало его тѣло. Спрашивалъ же по челоуѣчеству, чтобы воскресить по Божеству. Такъ спрашивалъ Онъ и учениковъ, какъ думаютъ о Немъ другіе, и какъ понимаютъ Его они сами, хотя зналъ сіе и прежде ихъ отвѣта. Самъ

Богъ спрашиваетъ Адама въ раю: *Адаме, гдѣ еси* (Быт. 3, 9)? спрашиваетъ и Каина: *гдѣ есть Авель, братъ твой* (Быт. 4, 9)? Что же? Ужели изъ этого будемъ заключать, что и самъ Богъ не знаетъ, когда спрашиваетъ?— Не сказалъ же Господь ученикамъ о послѣднемъ днѣ и часѣ ради пользы людей, чтобы, зная это, не содѣлались они небрегущими о текущемъ времени и не откладывали дѣло своего спасенія до послѣднихъ дней.— Во всемъ обличаемые, еще ропщите вы по причинѣ сказаннаго у Луки, хотя и хорошо сіе сказано, вы же понимаете худо. Что же это именно, необходимо здѣсь разъяснить, чтобы и въ этомъ видѣннѣ былъ развращенный умъ еретиковъ. Св. Лука говоритъ: *Иисусъ преспѣваше премудростію и возрастомъ, и благодатію у Бога и людей* (2, 52). Таково изреченіе. Поелику аріане и въ этомъ находятъ преткновение: то необходимо опять спросить ихъ: о комъ говоритъ Лука? спрашиваемъ же такъ: Иисусъ Христосъ есть ли человекъ, какъ и всѣ прочіе человекъ, или Богъ, носящій на Себѣ плоть? Если Онъ есть обыкновенный человекъ, подобный другимъ людямъ: то пусть и преспѣваетъ такъ же, какъ человекъ. Это мудрованіе Самосатскаго, котораго и вы въ сущности держитесь, по имени же только отрицаетесь ради людской молвы. А если Онъ—Богъ, носящій на Себѣ плоть, какъ и дѣйствительно: то какое преспѣваніе имѣлъ Тотъ, кто равенъ Богу? Или.

съ чего начавъ, возрасталь Сынъ, всегда сущій во Отцѣ? Что будетъ выше Отца, въ чемъ бы преспѣвать Сыну? Если Опъ — Премудрость, какъ сказала Соломонъ и написалъ Павелъ: *Христосъ Божія сила и Премудрость*: то какое преспѣваніе допускала Премудрость? Люди, будучи тварями, могутъ простираться впередъ и преспѣвать въ добродѣтели и разумъ; но Сынъ Божій, какъ Единый со Отцемъ, къ чему могъ простираться? Все преспѣваетъ взирая на Него, самъ же Онъ Единъ во Единомъ Отцѣ и отъ Него уже не простирается, но въ Немъ всегда пребываетъ. Поэтому преспѣвало не Слово, поколику Оно Слово, совершенное отъ совершеннаго Отца, ни въ чемъ не имѣющее нужды; но и здѣсь называется преспѣвающимъ по чловѣчеству, потому что это свойственно людямъ. И евангелистъ, говоря съ строгою осмотрительностію, къ преспѣванію присоединилъ и возрастъ. Слово и Богъ не измѣряется возрастомъ; возрасты же принадлежатъ тѣламъ; слѣдовательно и преспѣваніе принадлежитъ тѣлу. Съ преспѣваніемъ тѣла преспѣвало въ Немъ для видящихъ и явленіе Божества. А въ какой мѣрѣ открывалось Божество, въ такой болѣе и болѣе для всѣхъ людей возрастала и благодать, какъ въ чловѣкѣ. Будучи младенцемъ, былъ Онъ носимъ; ставъ отрокомъ, остался въ храмъ и вопрошалъ священниковъ о законѣ; а по мѣрѣ того, какъ возрастало тѣло и являло Себя въ Немъ Слово, стали исповѣдывать Его Петръ и

всѣ, что во-истину Онъ Божій Сынъ, хотя іудеи, и древніе и сіи новыя, добровольно смѣжаютъ очи и не хотятъ видѣть, что преспѣвать премудростию не то значитъ, будто бы преспѣваетъ сама Премудрость, скорѣе же то, что человѣчество преспѣваетъ премудростию. — Если же нужно выразиться истинно и вмѣстѣ удобопонятно: то Иисусъ преспѣвалъ самъ въ Себѣ, потому что *Премудрость созда Себѣ домъ* (Прит. 9, 1), и содѣлала, что Ею преспѣвалъ домъ. О какомъ же говорится преспѣваніи? Не о томъ ли обоженіи, и не о той ли благодати, какія послѣ уничтоженія въ людяхъ грѣха и тлѣнія, по подобію и сродству съ плотію Слова, преподаются имъ Премудростию? Такъ, когда возрастало тѣло съ лѣтами, соотвѣтствовало въ Немъ сему и явленію Божества, и всѣмъ дѣлалось явно, что Божій это храмъ, и что Богъ былъ въ тѣлѣ. — И такъ это было не преспѣваніе Слова, Премудрость не была плотію; но плоть содѣлалась тѣломъ Премудрости. Посему, какъ уже сказали мы, не Премудрость, поколику Она Премудрость, сама въ Себѣ преспѣвала; но человѣчество преспѣвало премудростию, постепенно возвышаясь надъ естествомъ человѣческимъ, обожаясь, содѣлываясь и являясь для всѣхъ органомъ Премудрости, чтобы чрезъ него дѣйствовало и просіявало Божество. Потому не сказалъ евангелистъ: преспѣвало Слово, но *Иисусъ преспѣвалъ*, а симъ именемъ нареченъ Господь. содѣлавшись человѣкомъ. И такимъ об-

разомъ преспѣваніе, какъ сказано выше, принадлежитъ естеству человѣческому. Естеству человѣческому мы усвояемъ не только преспѣваніе Господа, но и различныя немоществованія, какъ на примѣръ: Онъ плакалъ, скорбѣлъ, возмущался духомъ, при видѣ своей смерти. *Нынѣ душа моя возмутися*, говорилъ Онъ въ послѣднія минуты своей жизни (Іоан. 12, 27), и молился, *да мимо идетъ гаша* (Мѡ. 26, 39). Совмѣстно ли съ истиною и не злочестиво ли было бы говорить, что убоялся смерти и ада Тотъ, *кого видѣвши вратницы адовы убояшася* (Іов. 38, 17)?—Итакъ доказано, что Сынъ есть Отчее Слово и вѣчная Премудрость, которому поэтому не приличествуетъ возрастаніе, преспѣваніе и переходъ изъ одного низшаго состоянія въ другое высшее и болѣе совершенное.—Что же касается до предлагаемаго аріанами вопроса: измѣняемо ли Слово?—то напрасно и входитъ о семъ въ изслѣдованіе. Ибо достаточно выписать только ихъ изреченія, чтобы показать дерзость ихъ нечестія. Пустословятъ же они, предлагая въ видѣ вопросовъ слѣдующее: «свободенъ ли Сынъ, или нѣтъ? По произволенію ли, вслѣдствіе свободы, добръ, и, если захочетъ, можетъ измѣниться, имѣя измѣняемую природу, или какъ камень и дерево, не имѣетъ свободнаго произволенія подвигнуться и склониться на ту и другую сторону»?—Ихъ ереси не чуждо такъ и говорить, и думать! Ибо, однажды вообразивъ себѣ Бога изъ несущаго и сотвореннаго

Сына, вслѣдствіе сего собрали и подобныя реченія, какъ приличныя твари. Но поелику, препираясь съ держащимися церковнаго ученія и слыша отъ нихъ объ истинномъ и Единомъ Отчемъ Словѣ, еретики отваживаются говорить о Немъ подобное сему: то видалъ ли кто ученіе болѣе сего мерзкое? Кто, слыша только сіе, хотя и можетъ оспорить ихъ, не возмутится и не заградить слуха, приводимый въ изумленіе новыми реченіями, какія произносятъ они и которыя исполнены хулы? — Если Слово измѣняемо, и можетъ приходить въ различныя состоянія: то на чемъ Оно остановится и какой будетъ конецъ Его возрастанія? Или, какъ измѣняемый можетъ быть подобенъ неизмѣняемому? Какъ видѣвшій измѣняемаго помыслить о себѣ, что видѣлъ неизмѣняемаго? И въ какое состояніе должно придти Ему, чтобы можно было видѣть въ Немъ Отца? Ибо явно, что не всегда человекъ увидитъ въ Немъ Отца; потому что Сынъ непременно измѣняется и имѣетъ естество не пребывающее въ одномъ состояніи. Отецъ не измѣняется и не бываетъ въ разныхъ состояніяхъ; ибо всегда одинаковъ, всегда одинъ и тотъ же. Если же Сынъ, по ихъ понятію, измѣняемъ и не всегда тотъ же по естеству, но непрестанно бываетъ въ новомъ состояніи: то какъ же Онъ въ такомъ положеніи можетъ быть образомъ Отца, не имѣя въ Себѣ подобія неизмѣняемости? И вообще, какъ Онъ пребываетъ во Отцѣ, имѣя

колеблющееся произволеніе? А можетъ быть, какъ измѣняемый и со дня на день преспѣвающій, и донинѣ Онъ не совершенъ? Но да погибнетъ такое безуміе аріанъ, да возсіяетъ же истина, и да обнаружится ихъ неразуміе! Ибо какъ будетъ несовершеннымъ равный Богу? Или, какъ будетъ измѣняемымъ Тотъ, кто едино есть со Отцемъ, кто есть собственный Сынъ Его сущности? Ибо невозможно сказать, что отъ неизмѣняемой сущности раждается измѣняемое Слово и измѣняемая Премудрость. И почему уже и Слово, если Оно измѣняемо? Почему и Премудрость, если Она подлежитъ перемѣнамъ?—Но поелику еретики въ защиту свою выставляютъ Божественныя словеса и усиливаются толковать ихъ по собственному своему разумнію: то необходимо въ такой мѣрѣ отвѣчать имъ, чтобы защитити мѣста Писанія и показать, что въ нихъ заключается правый смыслъ. Еретики худо разумѣютъ сѣи изреченія. Итакъ указываютъ на сказанное апостоломъ: *тѣмъ же и Богъ Его превознесе, и дарова Ему имя, еже паке всякаго имени: да о имени Исусовъ всяко колѣно поклонится, небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ* (Филип. 2, 9).—Чѣмъ же былъ Онъ прежде, спрашиваетъ при этомъ св. Афанасій великій, если теперь только вознесенъ, теперь началъ быть достопоклоняемымъ, теперь названъ Сыномъ, когда содѣлался человекомъ? Видно, что нимало не усовершилъ Онъ плоть, а паче самъ усовершенъ

плотию, если по ихъ зломысленному ученію, тогда вознесенъ и нареченъ Сыномъ, когда сталъ человѣкомъ. Посему, чѣмъ же Онъ былъ прежде сего? Опять настоитъ необходимость спросить ихъ объ этомъ, чтобы видѣнь былъ и конецъ ихъ нечестія. Если Господь есть Богъ, Сынъ, Слово и Премудрость; но не былъ симъ, пока не сталъ человѣкомъ: то, или былъ чѣмъ либо инымъ, отличнымъ отъ сего, и въ послѣдствіи за добродѣтель содѣлался причастникомъ сего, или необходимо сказать имъ другое, а именно, что прежде сего Онъ и совсѣмъ не существовалъ, и по естеству совершенно есть человѣкъ, а не что либо большее. Но это не церковное ученіе, а мудрованіе Самосатскаго и нынѣшнихъ іудеевъ. Почему же они, мудрствуя поіудейски, и не обрѣзываются, какъ іудеи, лицемерно прикрываются христіанствомъ, и ведутъ съ нимъ борьбу?—Если Сынъ не былъ, или хотя и былъ, но усовершился въ послѣдствіи: то какъ же *вся Тѣль быша?* И какъ же о Немъ, если несовершенъ Онъ, радовался Отецъ? Да и самъ Онъ, если нынѣ только усовершился, какъ прежде сего веселился предъ лицомъ Отца (Прит. 3, 30)? Какъ Онъ былъ устрояющимъ вся? Ибо Премудрость говоритъ о Себѣ: *егда готовяше небо, съ Нимъ бѣхъ, и егда отлугаше престолъ свой на вѣтрѣхъ, и егда крѣпки творяше вышнія облаки, и егда тверды полагаше истоуники поднебесныя, и крѣпки творяше*

ше основанія земли, бѣхъ при Немъ устрояя. Азъ бѣхъ, о нейже радовалешя, на всякъ же день веселяхся предъ лицемъ Его на всяко время (Прит. 8, 28—30). Если Онъ уже послѣ смерти принялъ достопокланяемость: то какъ же видимъ, что Авраамъ покланяется Ему въ кущѣ, и Моисей—въ купинѣ? Какъ Даніиль видѣлъ, что тьмы темъ, и тысячи тысящъ служаху Ему (Дан. 7, 10)? Если, по словамъ еретиковъ, нынѣ Онъ усовершился и прославился: то почему же, упоминая о своей премірной славѣ, самъ Онъ сказалъ: *прослави Мя Ты, Отче, славою, юже имѣхъ у Тебе, прежде міръ не бысть* (Іоан. 17, 5)? Если нынѣ вознесенъ, по ихъ мнѣнію: то почему же прежде сего *преклони небеса и сниде*;—и еще: *даде Вышній гласъ свой* (Пс. 17, 10—14)? Слѣдовательно если Сынъ и прежде сотворенія міра имѣлъ славу, и былъ Господомъ славы, и Вышнимъ, и сошелъ съ неба, и всегда былъ достопокланяемъ: то не усовершился Онъ, сошедши, а паче самъ усовершилъ имѣющихъ нужду въ усовершеніи. А если снишелъ для усовершенія другихъ: то не въ награду принялъ именованіе Сына и Бога, а паче самъ всиновилъ насъ Отцу, и обожилъ чловѣковъ, ставъ самъ чловѣкомъ. Не чловѣкомъ былъ Онъ прежде и въ послѣдствіи сталъ Богомъ; но, Богъ сый, въ послѣдствіи сталъ чловѣкомъ, чтобы насъ обожить. И это ясно изъ словъ апостола, написавшаго такъ: *сіе да мудр-*

ствуется въ васъ, еже и во Христъ Иисусъ, иже во образъ Божіи сый, не восхищеніемъ нещеза быти равенъ Богу: но Себе истощивъ, зракъ раба приемъ, въ подобіи теловѣстемъ бывъ, и образомъ обрѣтесе, якоже теловѣкъ; смирилъ Себе, послушливъ бывъ даже до смерти, смерти же крестныя. Тѣмже и Богъ Его превознесе и дарови Ему имя, еже паке всякаго имене, да о имени Иисусовъ всяко колѣно поклонится, небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ, и всякъ языкъ исповѣсть, яко Господь Иисусъ Христосъ въ славу Бога Отца (Филип. 2, 5—10).—Что можетъ быть сего ясное и убѣдительное? Не съ низшей начавъ степени, содѣлался болѣе совершеннымъ, а напротивъ того, будучи Богомъ, принялъ зракъ раба, и симъ принятіемъ не усовершенился, но смирилъ Себе. И поелику смирилъ Себе, содѣлавшись челоуѣкомъ: то и Богъ превозноситъ Его, какъ челоуѣка, и даетъ Ему имя, еже паке всякаго имене по самому челоуѣчеству; ибо по Божеству, какъ воспѣваетъ Давидъ, имя Его пребываетъ прежде солнца и прежде луны въ роды родовъ (Пс. 71, 5). Итакъ напрасно аріане опираются на семь словъ: *тѣмже и Богъ Его превознесе*. Ибо не въ означеніе награды за добродѣтель и усовершенія въ преспѣяніи Его сказалъ сіе апостоль, но показываетъ причину въ насъ совершеннаго вознесенія. Что же сіе зна-

читать? Не то ли, что во образъ Божіи сый Сынъ высокаго Отца смирилъ Себя, и вмѣсто насъ и за насъ содѣлался рабомъ? Ибо, если бы Господь не содѣлался челоуѣкомъ, то не были бы мы избавлены отъ грѣховъ и не возстали бы изъ мертвыхъ, но пребывали бы мертвыми подъ землею, не были бы вознесены на небеса, но оставались бы лежащими во адѣ. Поэтому ради насъ и за насъ сказано: *превознесе и дарова*. Это смыслъ изреченія самый церковный.

7) Ставши въ своей мысли, или какъ говорить св. Аѳанасій, вообразивъ себѣ однажды, что Сынъ есть тварь однородная съ прочими, аріане находятъ подтвержденіе этому и въ словахъ Господа, сказавшаго о Себѣ: *якоже Отець имѣеть животъ въ Себѣ; тако даде и Сыну имѣти животъ въ Себѣ*; — и еще: *и область даде Ему и судъ творити* (Іоан. 5, 26 — 27). Изъ этого они выводятъ, что Сынъ не единосущенъ со Отцемъ; но только по благодати и всыновленію получили свои высокія достоинства и преимущества предъ другими тварями. — На это у св. отца находимъ такой отвѣтъ: когда Спаситель сказалъ: *якоже Отець имѣеть животъ въ Себѣ, тако даде и Сынови имѣти животъ въ Себѣ*; то словомъ — *даде* даетъ Онъ разумѣть о Себѣ, что Онъ не Отець; а слово — *так* показываетъ естественное подобіе и единство Сына со Отцемъ. Отець имѣеть жизнь въ Себѣ не отъ кого либо, а Сынъ имѣеть ее отъ

Отца. Слѣдовательно смыслъ сказанныхъ словъ Господомъ содержитъ въ себѣ ни болѣе, ни менѣе, какъ то, что Отецъ есть Отецъ, а Сынъ есть Сынъ. Какъ въ разсужденіи сіянія, если самое сіяніе скажетъ: свѣтъ далъ мнѣ освѣщать всякое мѣсто, и я освѣщаю не отъ себя, но какъ хочеть сіе свѣтъ: то, говоря сіе, покажетъ не то, что оно нѣкогда не имѣло сего, а напротивъ слѣдующее: я собственность свѣта и все, что принадлежитъ ему, есть мое: такъ, и еще въ бѣльшей мѣрѣ, должно представлять себѣ и о Сынѣ. Отецъ, все давъ Сыну, все опять самъ имѣеть въ Сынѣ. И когда имѣеть Сынъ, то имѣеть это и Отецъ, потому что Божество Сына есть Божество Отца. — Что же касается слѣдующаго изреченія Господа: *и область даде Ему и судъ творити*: то изъ сего-то самаго св. отецъ и выводитъ то заключеніе, что Сынъ не есть тварь, а истинный и единосущный Сынъ со Отцемъ. Смотрите, говоритъ онъ, какая погрѣшность — называть произведеніемъ Божіе Слово! Соломонъ въ книгѣ Екклезіаста говоритъ: *все твореніе приведетъ Богъ на судъ о всякомъ погрѣшеніи, аще благо и аще лукаво* (Еккл. 12, 14). Ужели же и Слово, если Оно, по вашимъ словамъ, есть произведеніе, будетъ приведено на судъ? И гдѣ наконецъ судъ, когда судится Судія? Кто воздастъ праведнымъ благословенія, а недостойнымъ наказанія, когда, по вашимъ словамъ, и Господь предстанетъ со всѣ-

ми на судъ? По какому же закону судимъ будетъ самъ Законодатель? Созданіямъ свойственно быть судимыми, принять отъ Сына благословеніе, или наказаніе. Убойтесь наконецъ Судіи, убъдитесь Соломоновымъ словомъ. Если все твореніе приведетъ Богъ на судъ; а Сынъ не въ числѣ судимыхъ, но гораздо болѣе самъ есть Судія всѣхъ твореній: то не яснѣе ли солнца дѣлается, что Сынъ — не произведеніе, но Отчее Слово, которымъ и производятся и судятся творенія? — Раскрывая эту мысль, св. Аѳанасій не отступаетъ и отъ прежняго своего толкованія, что эти изреченія: *даде* и *дадеся*, нужно понимать въ отношеніи къ человечеству Господа, которымъ Онъ воспринимаетъ отъ Отца то, что имѣетъ отъ Него по Божественному естеству. — Слыша сіе, говоритъ Онъ, надлежало бы наконецъ устыдиться богоборцамъ; но они не терпятъ благочестивыхъ словесъ, потому что тяжело имъ и слышать ихъ. Ибо вотъ, какъ неутомимые въ злостіи и ожесточенные подобно Фараону, видя и слыша въ евангеліяхъ повѣствуемое о человечествѣ Спасителя, по примѣру Самосатскаго, забыли совершенно Отчее Божество Сына, и дерзкимъ языкомъ смѣло говорятъ: какъ можетъ быть отъ Отца по естеству и уподобляться Ему по сущности Сынъ, который говоритъ: *дадеся ми всяка власть* (Мѳ. 28, 18); и: *Отець не судитъ никомуже, но судъ весь даде Сынови* (Іоан. 5, 22); и еще: *вся Мѣръ предана суть От-*

цель моимъ; или: все, еже дастъ Мнѣ Отецъ, ко Мнѣ придетъ (Іоан. 6, 37)? — Изъ сего еретики выводятъ: если бы онъ былъ, какъ утверждаете, Сыномъ по естеству: то не имѣлъ бы нужды принимать; но, какъ Сынъ, имѣлъ бы сіе по естеству. — На подобныя рѣчи отваживаются злочестивые; но разсуждающихъ такъ должно спросить смѣло: почему вообще Слово содѣлалось плотію? Или присовокупить еще: какъ Ему, будучи Богомъ, можно было содѣлаться человѣкомъ? Или: какъ безплотный могъ понести на Себѣ тѣло? Или, и поіудейски сказать съ Каіафою: почему вообще Христосъ, будучи человѣкомъ, творить себя Богомъ? Такъ, или подобно сему роптали тогда іудеи, взирая на Христа; а нынѣ аріане, читая о Немъ, не вѣрують и впадаютъ въ хулы. Если кто, сличивъ слова тѣхъ и другихъ, подвергнетъ ихъ изслѣдованію: то непременно найдетъ, что тѣ и другіе вдаются въ тоже невѣріе, — у тѣхъ и другихъ общая прѣя съ нами. Іудеи говорили: какъ Онъ, будучи человѣкомъ, можетъ быть Богомъ? Аріане же говорятъ: если Онъ былъ истинный Богъ отъ Бога: то какъ могъ содѣлаться человѣкомъ? И какъ іудеи посмѣвались и соблазнялись, говоря: не претерпѣлъ бы Онъ креста, еслибъ былъ Божій Сынъ: такъ аріане, ставъ прямо съ ними въ рядъ, говорятъ намъ: какъ смѣете вы называть собственнымъ Словомъ Отчей сущности имѣющаго тѣло, которымъ Онъ страдалъ и умеръ? Потомъ, какъ

іудеи искали убить Господа за то, что Бога называли Отцемъ своимъ и творилъ Себя равнымъ Богу, дѣлая тоже, что дѣлаетъ Отецъ: такъ аріане и сами научились говорить: не равенъ Онъ Отцу, не собственный Онъ Сынъ Ему по естеству, и ищутъ смерти тѣхъ, которые не такъ думаютъ. Но это безуміе іудейское. Да будетъ же извѣстно аріанамъ, что мы христіане, и намъ свойственно хорошо понимать сказанное о Спасителѣ въ евангеліяхъ, и какъ вмѣстѣ съ іудеями не метать въ Него камнями, если слышимъ о Божествѣ Его и вѣчности, такъ вмѣстѣ съ вами не соблазняться тѣми реченіями, какія ради насъ употребляетъ, какъ человекъ. — Поелику аріане, отдѣляя Сына отъ единосуція со Отцемъ, допускаютъ во Отцѣ иное собственное Слово и Премудрость и иную силу находящуюся въ самомъ существѣ Его: то св. Аѳанасій опровергаетъ ихъ и это мудрованіе. — «Хотя, говорятъ аріане, присносущная сила Божія и Премудрость, которая по истинному разсужденію безначальна и нерожденна, безъ сомнѣнія, есть одна и таже: однакоже многія есть силы и премудрости, сотворенныя Богомъ отдѣльно, и въ числѣ ихъ перворожденный и едиnorodный Христосъ, которыя всѣ зависятъ отъ обладающаго ими Бога, и всѣ справедливо называются силами самого Бога, ихъ сотворившаго и употребляющаго въ дѣйствіе. Такъ, напримѣръ, о пругахъ, посланныхъ Богомъ въ наказаніе за грѣхи человѣческіе,

пророкъ говоритъ, что самъ Богъ называетъ ихъ не только силою, но и силою великою (Іоил. 2, 25); а блаженный Давидъ не только ангеловъ, но и всѣ силы призываетъ къ славословію Божію». — Не достойны ли они, вопрошаетъ при этомъ св. Аѳанасій, всякой ненависти за это одно, ими сказанное? Если, какъ полагаютъ еретики, Господь не Сынъ по естеству отъ Отца, а именуется Сыномъ ради разумныхъ тварей, Премудростию ради одаренныхъ мудростию, и силою ради облеченныхъ силою: то безъ сомнѣнія и Сынъ нареченъ ради всыновляемыхъ, а можетъ быть и бытіе имѣеть по промышленію ради сущихъ въ бытіи. Поэтому что же такое Онъ? Не можетъ Онъ быть ничѣмъ изъ поименованнаго, если только все это имена Его, и если Онъ имѣеть въ Себѣ только призракъ бытія, ради насъ украшаясь сими именами. Но подлинно діавольское, или еще и бѣльшее это высокоуміе! Сами хотятъ быть самостоятельными, о Словъ же Божіемъ думаютъ, что существуетъ Оно только именемъ. И не страшны ли сіи выщанія ихъ? Премудрость называютъ соприсущею Отцу, утверждаютъ же, что Христосъ не есть сія Премудрость, но что много есть созданныхъ премудростей и силъ, и что одна изъ нихъ есть Господь, примѣняемый ими къ гусеницъ и пругамъ! Гдѣ же они нашли вообще сказаннымъ въ божественномъ Писаніи, или отъ кого слышали, будто бы кромѣ Господа нашего Іисуса Христа, исповѣдуе-

маго нами истиннымъ Сыномъ Божиимъ, есть иное слово и иная премудрость у Бога, и потому изобрѣтають подобные вымыслы? Написано правда: *еда словесе моя не суть, якоже огонь, или млатъ, сотрыиошій камень* (Іер. 23, 29)? Но это заповѣди и повелѣнія, какія излагалъ Богъ святымъ чрезъ собственное свое и единое истинное Слово. О сихъ словесахъ сказалъ псалмопѣвецъ: *отъ всякаго пути лукава возбранихъ ногамъ моимъ, яко да сохранию словеса твоя* (Пс. 118, 101). И Спаситель, давая разумѣть, что таковыя словеса не тоже, что Онъ, и Имъ изглаголаны, сказалъ: *глаголы, яже азъ глаголахъ вамъ* (Іоан. 6, 68). Таковыя словеса не суть рожденія, или сыны; не такъ много зиждательныхъ словесъ, не такъ много образовъ единого Бога, не такъ много содѣлавшихся насъ ради человекъ, и ни единое изъ сихъ многихъ словесъ есть то Слово, которое плоть бысть, по сказанному Іоанномъ: *Слово плоть бысть; и вся Тѣль быша*. Поэтому, о семъ единомъ Господѣ нашемъ Іисусѣ Христѣ и объ единствѣ Его со Отцемъ написаны и служатъ доказательствомъ тѣ свидѣтельства, въ которыхъ и Отецъ объявляетъ, что единъ есть Сынъ, и святые научились и говорятъ, что единое есть Слово, и Оно есть единородный Сынъ. Ибо все видимое Имъ получило бытіе, и *безъ Него никтоже бысть, еже бысть*. О другомъ же комъ, или объ иномъ чемъ не имѣють представленія свя-

тые, и не вымышляютъ словъ, или премудростей, которыхъ ни имени, ни дѣлъ не показываетъ Писаніе, и которыхъ именууютъ одни сіи еретики. Ибо ихъ это изобрѣтеніе, ихъ христорборное предположеніе; они употребляютъ во злонія Слова и Премудрости; вымышляя себѣ что-то иное жалкіе сіи люди, отрицаются истиннаго Божія Слова и Премудрости.—Сему уча, и самъ Спаситель сказалъ: *Азъ и Отецъ едино есма* (Іоан. 10, 30); —и *Азъ во Отца, и Отецъ во Мнѣ* (Іоан. 14, 10); и еще: *Отецъ во Мнѣ пребываяи, той творитъ дѣла, яже Азъ творю* (Іоан. 14, 11). О Немъ свидѣлствуютъ ученики, говоря: *и видѣхомъ славу Его, славу яко единороднаго отъ Отца, исполнь благодати и истины* (Іоан. 1, 14); —и *видѣхомъ, и свидѣтельствуемъ, и възвѣщаемъ вамъ Жизнь вѣчный, яже бѣ у Отца, и явися намъ* (1 Іоан. 1, 2); —*всякъ отметайся Сына, ни Отца имать: а исповѣдуяй Сына и Отца имать* (1 Іоан. 2, 23); —*имѣяй Сына Божія, имать животъ: а не имѣяй Сына Божія, живота не имать* (1 Іоан. 5, 12).—О Немъ свидѣлствуетъ самъ Отецъ, глаголя съ небесе: *сей есть Сынъ мой возлюбленный, о немъ же благоволихъ* (Мѡ. 3, 17). — Такимъ образомъ, если нигдѣ въ божественныхъ Писаніяхъ не отыскивается иной премудрости, кромѣ сего Сына, и отъ отцевъ не слышали мы ничего подобнаго; еретики же написали и исповѣдуютъ, что есть

премудрость, несозданно соприсущая Отцу, Ему собственно принадлежащая и зиждительная: то Сынъ сей будетъ тотъ самый, который, и по ихъ словамъ, вѣчно соприсущъ Отцу. Ибо Онъ-то и есть Зиждитель міра, какъ написано: *вся Премудростию сотворилъ еси.* — Посему дивлюсь какъ еретики, когда Богъ единъ, по собственному своему примышленію вводятъ многіе образы, премудрости и слова, и утверждаютъ, что одно есть собственное и по естеству Отчее Слово, которымъ Богъ сотворилъ и Сына; истинный же Сынъ только по примышленію нарицается Словомъ, также какъ и виноградною лозою, путемъ, дверію и древомъ жизни. И премудростию по имени только, говорятъ они, нарицается Сынъ; есть же иная собственная и истинная Отчая премудрость, нерожденно соприсущая Отцу, которою сотворивъ Сына, по причастию сей премудрости, наименовалъ также и Его Премудростию. И это хотятъ доказать словами апостола Павла, который, говоря о Христвъ, не сказалъ: *проповѣдуемъ Христа— сію Божію силу и сію Божію Премудрость,* но безъ приложенія члена говоритъ: *Божію силу и Божію Премудрость,* выражая этимъ будто бы то, что есть иная собственно самому Богу принадлежащая сила и премудрость, естественная и Ему нерожденно соприсущая, которая есть родительница Христа — зиждительница всего міра. — Но если апостоль въ все не разумѣлъ многихъ силъ и пре-

мудростей Божіихъ, а исповѣдывалъ только одну Божию силу и Премудрость — Христа: то зачѣмъ ему было и дѣлать приложеніе въ семь случаевъ члена къ словамъ: *проповѣдуемъ Христа, Божию силу и Премудрость*, такъ какъ-бы ихъ было много, и изъ нихъ онъ указываетъ только на одну главную и единственную? Да и сами аріане, при спорѣ съ язычниками, какъ-бы забывъ сказанное ими прежде, невольно въ послѣдствіи не именуютъ ни многихъ премудростей, ни гусеницы, но исповѣдуютъ уже одну Премудрость, пиша такъ: «Одинъ Богъ Слово, словесныхъ же существъ много; одна сущность и одно естество Премудрости; существъ же мудрыхъ и совершенныхъ много», — и чрезъ нѣсколько словъ говорятъ далѣе: «кто же тѣ, которые удостоиваются именоваться Божіими сынами? Конечно, не скажутъ, что и они суть слова, и не станутъ утверждать, что премудростей много. Поелику Слово одно и Премудрость одна: то невозможно сему множеству сыновъ присвоить сущность Слова и давать наименованіе Премудрости». — Это слова аріанъ, именно Астерія, препирающагося съ язычниками за единство Божества. Посему, замѣчаетъ св. Аѳанасій, не удивительно, что аріане препираются съ истинною, когда въ неоднаковыхъ спорахъ они разногласятъ и сами съ собою, — иногда утверждаютъ, что премудростей много, а иногда объявляютъ, что она одна; — то примѣняютъ Премудрость къ гусеницѣ,

то говорятъ, что она соприсуца и собственно принадлежитъ Отцу; — иногда одного Отца признають не созданнымъ, иногда же и Премудрость и силу Его именуютъ не созданного; — спорять съ нами, утверждающими, что Слово Божіе всегда пребываетъ, и сами же забываютъ слова свои, говоря, что Премудрость несозданно соприсуца Богу. Такъ во всемъ омрачены они умомъ, отрицають истинную Премудрость и отыскивають премудрость не существующую! — Но пусть слышать еретики, что одинъ есть Христось, собственный и преискренній Сынъ Отчей сущности, имьющій неотдѣлимое отъ своего Отца единство Божества, который есть сила Божія и Премудрость, владыка и творецъ твари. Ибо иначе, почему же Отець имъ творить, и въ Немъ, кому хочетъ, открываетъ Себя и кого хочетъ просвѣщаетъ? Или, почему и въ таинствѣ крещенія Сынъ именуется вмѣствѣ со Отцемъ? Если скажутъ, что недостаточно одного Отца: то отвѣтъ злочестивъ. А если достаточно, что и позволительно только сказать: то къ чему потребенъ Сынъ или въ дѣль творенія, или при святой купели? Какое общеніе у твари съ Творцемъ? Или для чего въ тайноводствѣ къ сотворившему сопричисляется сотворенное? Или, для чего предана намъ вѣра, по словамъ вашимъ, въ единого Творца и единую тварь! Если для того, чтобы сочетались мы съ Божествомъ: то какая потребность здѣсь въ твари? А если для того, чтобы вступили мы въ

единеніе съ Сыномъ, который есть тварь: то именованіе Сына въ крещеніи, вслѣдствіе утверждаемаго вами, излишне. Богъ всыновившій Сына, одинъ силенъ всыновить и насъ. Сверхъ того, если Сынъ есть тварь: то, поелику одно есть естество словесныхъ тварей, никакой не будетъ помощи твари отъ твари; потому что всѣ твари имѣютъ нужду въ благодати отъ Бога. — Потому-то и крещеніе, преподаваемое аріанами не во Отца и Сына, а въ Творца и тварь, Создателя и произведеніе, совершенно пусто и бесполезно для души. Пріемля таинство во имя несущаго, ничего не пріимуть они. Вступая въ договоръ съ тварію, никакой помощи не будутъ имѣть они отъ твари; вѣруя въ Сына неподобнаго Отцу и чуждаго Ему по сущности, не сочетаются со Отцемъ, не имѣя собственнаго Ему и по естеству рожденнаго отъ Него Сына, который во Отцѣ, и въ которомъ Отецъ, какъ сказалъ самъ Сынъ (Іоан. 14, 10). Напротивъ того, заблуждаясь въ этомъ, жалкіе сіи люди пребудутъ, конечно, оставленными Божествомъ.

(окончаніе слѣдуетъ)

ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ДУХОВНОЙ ПИСЬМЕННОСТИ.

—

ТРИ, ДОСЕЛѢ НЕ ИЗДАНЫЯ, ПОСЛАНИЯ КНЯЗЯ
АНДРЕЯ КУРЬСКАГО (*).

(продолженіе)

А еже рекль еси, яко «азъ, рече, не вѣмъ, кое истинна: многъ о томъ споръ межю вами и нами, но папа и Люторъ такъ глаголютъ, яко же мы держимъ. А научимся на небеси и узримъ, что есть истинна». И се отвѣтъ, премудрый Іване, не твоего разума, — ко отвѣщанію истинны недоумѣнія полонъ. Нѣсть бо кому мощно обрѣсти(ся) на небеси, имѣюще догматы богословія разлѣчны. Самъ бо громогласный Павелъ рече: обручихъ вы дѣву чисту Христу, не имѣюще скверны и пороку (†), сирѣчь Церковь Божию, не

(*) См. Прав. Соб. за май и июнь сего 1863 г.

(†) 2 Кор. 11, 2. Сн. Ефес. 5, 27.

токмо имуща благочестія догматы, но и житіе право и непорочно и вѣръ подобно. Такова убо Церковь и таковою благочестія чистотою оболченна обрѣтаетца на небесѣхъ, а уклоняющихся въ развращенная поведетъ Господь со творящими беззаконіе. Рече псалмопѣвецъ: и возметца нечестивый, и да не видитъ славы Господни ⁽¹⁾. Не слышнли ли еси въ ветхомъ самого Бога крѣпце Моисею заповѣдающа о первомъ законѣ и о созданиіи скинни: сохрани ми, рече, рѣчь сію не вредну, сирѣчь, не дерзни что приложити къ ней или отнати ⁽²⁾. Тако же и Павелъ божественный къ Галатомъ писалъ о нѣкоихъ прелцающихъ о законныхъ и о соблюденіи дней: аще, рече, мы или ангель благовѣститъ вамъ паче еже благовѣстихомъ вамъ, проклять да есть ⁽³⁾. Аще и о малыхъ сице проклинаятъ, колми паче не тщащихся древняя благочестія догматы соблюдать. И сему послѣдующе святыя вкупѣ сошедшея во Ефесъ 200 великихъ архіерей съ нашимъ римскимъ первопрестольникомъ Келестиномъ на третьемъ соборѣ на злочестиваго Несторія, еже онъ умовредный странная и неслыханная мудрствующе, и хулу на Христа и на родшую Его Богородицу глаголюще, и его чужеродная и неподобная мудрованія обличивъ и отъ священнаго лика изринувъ, и соверша свя-

⁽¹⁾ Псал. 68, 24.

⁽²⁾ Исход. 12, 24.

⁽³⁾ Галат. 1, 8.

тый символъ, крѣще заповѣдаша и страшными клятвами запечатлѣша не приложити что или отнѣяти, ни слово на слово преложити. Пригоже и вамъ, премудрый Іване, устыдитися древнихъ таковыхъ святыхъ и толь великихъ, не токмо внѣшнему любомудрїю совершенно наказанныхъ и богословію искусныхъ, но и житїемъ ангельскимъ сіяющихъ, а многїи отъ нихъ исповѣданїя ради благочестїя отъ безбожныхъ еллинъ и отъ злославныхъ царей страданїи и кровью мученическими украшенныхъ. Но аще мы умолчимъ о премѣненїи частыхъ законовъ вашихъ, но вещь возопїеть и трубы явленнѣйши гласъ испущаетъ. Ово убо отъ Карула и отъ филосоеѣй его развратишася, и опрѣсноце вмѣсто хлѣба на священной литургїи полагаху, подобяся злочестивому Юлианарию ладикійскому, мертвымъ тѣломъ совершенному животу служить повелѣвая. Ово же къ Фармосу отъ апостольскаго благочестїя сложишася, и во образной богословіи два испущателя Духу глаголати. А иногда отъ папъ вашихъ порготорья (¹) проповѣдана, а иногда бороды и усы побриша, а нынѣ во слѣдъ несвещенного Лютора поидоша. А днесь слышалъ есми отъ немецъ вашихъ и иныя новыя проповѣдники заморемъ законы полагаютъ.

О воистину трость колеблема вѣтромъ отъ сопротивныхъ духовъ! О храмина ваша! создана

(¹) Purgatorium—чистилище.

на песць отъ всѣхъ зрится, и по волямъ вашимъ попущенны быша лжеучители, смятошася и подвигошася, яко пїяніи, надѣяшася на хитрость и на философію тщетную, о нейже претя Павелъ х Каласаемъ пишетъ, и вся мудрость священная у васъ поглощенна бысть сего ради. Не токмо образныя богословіи догматы растлѣнны или правила и уставы церковныя испровержены у васъ, но священныя книги Моисейскія и пророческія отъ жидовскихъ книгъ растлѣнны суци и въ преводехъ изпрепорчены. И гдѣ прилучится въ ихъ о Христвъ реченному явнѣ или гадателнѣ, во множайшихъ мѣстахъ горняя долу поставленно, и никакоже согласующе древнимъ седмидесяти проповѣдникомъ. Такоже и седмотысящнаго вѣка отъ Моисея и отъ пророковъ въ писанныхъ, по вашимъ мовымъ преводомъ, болши полуторы тысячи лѣтъ украдено, на роздоръ и уничиженіе хрестыянскому роду, а на пособленіе и на радость христорборнымъ жидомъ, вмѣсто Христа ждуще богопротивника антихриста. И супротивъ всѣхъ апостоловъ и святыхъ глаголь хотяще извѣты лукавыя себѣ полагати, умышляюще, яко не ѹ еще приде послѣдняя лѣта, ни Христу вѣрують въ плоти пришедшу, отъ всѣхъ пророкъ возвѣщенному, но паче хулять и наругаются, окаянніи, якоже древле и отцы ихъ, и неотреченно вѣрують и уповають пришествію богоборному прелестнику, сыну погибельну. И нѣсть пользы христіянскому роду отъ растлѣн-

ныхъ ихъ книгъ священнымъ писаніемъ переводится, но наче соблазны и смятеніе, яко же и словеса глаголють: отъ врагъ свидѣтельство не бываетъ приемлемо. Добре рече нѣкто отъ святыхъ супротивъ переводовъ вашихъ, иже былъ и во премудрости и во священной философіи многъ, яко сего ради благоволи Богъ преложитися священнымъ писаніемъ всемъ отъ еврейскаго языка на еллинской преже трехъ сотъ лѣтъ пришествія Сына своего самъми пророческими сыны, многія премудрости исполненными седмидесяти мужьми, не токмо еврейской мудрости наказанны, но и египетцкую и еллинскую въ конецъ извыкши. «И въдая, рече, безначальный Отецъ ко присносущному и едиnorodному Сыну своему непримирительную брань жидовскую не токмо въ самой страсти и по вознесеніи во плоти, но и днесь, и яко хотягъ портити во всѣхъ пророческихъ словесехъ лежащая о Христѣ прореченія, и сего ради попусти Богъ преже многихъ лѣтъ пришествія Христова сему быти. И аще бы сего не было, они бы возмогли противу насъ извѣтъ поставити, изрепортя словеса въ книгахъ, о Христѣ реченная, и глаголали бы: «вамъ, рече, апостоли инако проповѣдали, а у насъ не такъ написано». И благодатию Божіею заградишася уста ихъ, того ради, яко сами отцы ихъ преложиша писанія ихъ Птоломею книголюбцу во Египтъ, иже превода хитрость и Геронимъ вашъ премудрый, дивяся, похваляетъ, яко въ различныхъ

имъ, глаголетъ, храминахъ съдѣти и писати, семидесяти сущимъ мужемъ, а не въ малѣйшихъ гдѣ чинѣхъ превода супротивленію явитися у нихъ, но по всему равности и согласію имъ быти. И невозможно, рече, такъ челоуѣкомъ, но Духа Святаго дѣйствія исполненіемъ. И сему древнему переводу, и отъ вашего Геронима похваленному, нынѣшніе ваши книги во множайшихъ противны являютя. Такоже и въ священныхъ источникахъ новаго завѣта разтлѣнны у васъ книги отъ расколотворныхъ учителей вашихъ. И не дивно есть имъ писанія разтлѣвати. Не токмо бо превратили преданія древнихъ апостолоподобныхъ папъ, но и межю собою сопротивленіе и несогласіе много имуще. И возрите со простотою подобною на Церковь Божию, въ непремѣнномъ тождествѣ стояще и на камени Христова исповѣданія основанна, и седмостолпными догматы укрѣпленна, глаголю, великими седми соборы, иже сошедшеся отъ конецъ вселенныя на разганіе звѣремъ въ различныхъ лѣтехъ, градахъ и мѣстехъ, съ нимиже быша вкупѣ священномъ ихъ ополченіи Петра апостола намѣстники, древнія папы ветхаго Рима, и плевелы различныхъ ересей развѣявъ и правовѣрныхъ во единомъ мудрованіи совокупивъ и Церковь Христову уставы и правила оградивъ, на ихже предѣлахъ почивающіи и ихъ разчиненій держащеся, отъ враговъ мысленныхъ и чюственныхъ правовѣрныхъ неодолеваемы бываютъ, и поживше по

заповѣдемъ Христовымъ, многіе дарованіи апостолскихъ чудесъ сіяютъ и пророческими дары украшаются, чистоты ради жителства ихъ и преподобія, не токмо въ прежнихъ лѣтахъ, но и въ нынѣшнихъ, яко же бѣ Іоакимъ, патріархъ александрѣйскій, егоже Господь по добродѣтели его многою славою прославилъ. И сопираяся о звѣрь з' жидовиномъ предъ самѣмъ царемъ египетскимъ и предъ всѣмъ народомъ, и за имя Христово, хулы ради жидовина, смертоносной змвинъ ядь испивъ предо всѣмъ народомъ и останокъ изъ сосуда пополоскавъ водою жидовину даде, и абіе мертвъ бывъ жидовинъ хульникъ и расторженъ; патріархъ же невредимъ бысть Христовою благодатию, и поднесъ живъ архіерейски престолъ править, мужъ столѣтенъ сушь, въ юношьской крѣпости отъ Бога учиненъ на удивленіе безбожнымъ туркамъ и на утверженіе правовѣрнымъ, и кормила благочестія православіемъ дышушихъ во вселенной править и до днесь. Аще и убогъ есть гонителей ради, но богатъ въ небесныхъ сокровищехъ, идѣже желаютъ ангелы приикнути, и мудростию благочестія и житія опаствомъ на вселенную сіяеть, емуже самовидцы быша отъ царя нашего ко гробу Господню посланные.

И еще хотѣхъ повинутися Давиду царю и Господня дивная и преславная во святыхъ Его сказати, еже не токмо въ тамошнихъ странахъ межю безбожныхъ турковъ предивная и вели-

чайшая чудеса показываетъ, но и въ нашей земли како волю Его во святыхъ своихъ удивляетъ, и множайшая исцѣленія отъ различныхъ и неудобьисцѣльныхъ недуговъ вѣрующимъ подаваетъ. Но удержася рука пишущаго и языкъ повѣствующаго, жестости ради вашей и невниманія ко святымъ. Обычай бо есть невѣрующимъ польза погубляти, якоже Исаія прорече: аще не вѣрите, и не имате разумѣти ⁽¹⁾. Отложите гордость и всякъ споръ суетень, и разсудите съ кротостію и въ тишинѣ духа: хто васъ отлучаетъ отъ любви Христовы? и хто возбраняетъ вамъ отоврещися ученія и неподобнаго мудрованія развращенныхъ нынѣшнихъ папъ вашихъ, нечистымъ и свинскимъ жителствомъ живущихъ, о ихже злѣ жителствѣ смрадномъ и сами послушствуете, и вашего прелестника новоявленнаго Лютора, въ самыя послѣдняя лѣта явившася, волка суца и въ кожую овчію оболченна и отъ супротивнаго духа на люди Божія пущенна, яко воистинну предотечю антихристова, иже ему дѣлы своими гладко и удобно предпутіе являя. Бывъ иногда мнихъ, и сего обѣщанія отвергъся, и собою образъ показа широкому и пространному пути, вводящему въ погибель; тѣснаго же и прискорбнаго пути, самѣмъ Господемъ Исусомъ похваленна, ни во умъ пріяти хотя, но нагло отъ него отскочи и жену себѣ поятъ. А не хотя слушати

(1) Исаіи 7, 9.

Господень глаголь, иже не повель ни малыхъ братьей соблазнити. Онъ же, окаянный, безчисленныя народы соблазни и великія царства смути и въ метежи усобныхъ ратей безчисленны крови пролія, и сопротивъ апостоломъ ставъ и святымъ всѣмъ. Они бо распятымъ и воздержаннымъ жительствомъ образъ вселенней показовахуся, и себѣ ангеломъ, челоуьки, уподоби(ша) и землю небеси образну сотвориша, и того ради въ конца вселенныя трисіяннаго Божества разумъ вкорениша. И аще что и благословенная отъ Бога имъ, по области своей и того не сотвориша, да братіи немощныхъ не соблазнятъ, яко же Павелъ х Коринфомъ повѣствуетъ: не имамъ ли, рече, власти мяса ясти? не имамъ ли власти сестру жену водити и прочая? Да всего не творихъ по области моей, сирѣчь, ослабъшихъ ради ⁽¹⁾. И въ томъ же посланіи мало выше рече: не имамъ ясти мяса во вѣки, да не брата моего соблажню, и да не погибнетъ братъ немощный въ томъ разумъ ⁽²⁾. И аще со прилежаніемъ словеса его прочтеша, и во всѣхъ посланіяхъ его о семь обрящеша: горъ и долу уничиженіе свое обрящя, да на распятое и нестезательное и чистое жительство вѣрныя народы возведетъ. Ово рече: ходите во всемъ, якоже образъ имаете насъ ⁽³⁾;

⁽¹⁾ 1 Корин. 9, 4. 5. 12.

⁽²⁾ Тамже, гл. 8, ст. 13. 12.

⁽³⁾ Филип. 3, 17.

и индѣ различіе полагаая межю дѣвствующими и оженившимися: щадя васъ сія глаголю, понеже скорбь плотию имѣти будутъ таковіи (¹). И индѣ: хощу убо всѣмъ быти челоувѣкомъ, якоже азъ, но овъ убо сице, овъ же сице (²). Индѣ: мнѣ не будетъ похвалитися, токмо о крестѣ Господа Исуса Христа, имже мнѣ мѣръ распятся, и азъ мірови (³). И индѣ: переходитъ бо образъ міра сего: женивѣйся, яко неженивѣйся будутъ и прочая (⁴). Разумѣвай да разумѣй, по священныхъ древнихъ толковникъ, словеса премудраго Павла, просвѣтителя вселенныя, многоученъ бо еси, не потакая Лютору ненавистнику и разорителю ангельскаго и чистаго жителства, но тѣмъ, имже все бѣ тѣцаніе—всему апостолскому лику и святымъ—о томъ, иже распинали плоти своя воздержнымъ жестокимъ жительствою; не токмо сами ся спасуть, но и множайшихъ, образомъ житія своего, ко Христу приведуть, а не растлятъ, ни уставы опровергнутъ, якоже нынѣ новоявленные учителя ваша учиниша, о ихже нечестіи не вся порядку изреку, да не слухъ твой отяготится, сытости ради слова. Но едину часть отъ нихъ разрушенную исповѣмъ благовѣрія. Кто бо отъ апостолъ или отъ святыхъ

(¹) 1 Коринѣ. 7, 28.

(²) Тамже, 7, 7.

(³) Галат. 6, 14.

(⁴) 1 Коринѣ. 7, 31.

образъ написанный Господа Иисуса Христа по подобію вочеловѣченія Его и пречистыя Матери Его и совершенныхъ святыхъ Его идолы нарекъ? и на по честь Христу и святымъ Его иконы поставленныя кроповымъ и зевсовымъ и афродитговымъ сквернымъ болваномъ уподобляя и Церковь Божию болваницею нарѣцая и правовѣрныхъ людей, почитающихъ образъ Господа нашего Иисуса Христа и пречистыя Матери Его болваноклонники назва? Охъ горе горе и бѣды бѣдамъ во крестьянскомъ родѣ сицевымъ хуламъ бываемымъ! Хрестьяне ся прозываютъ, а вся жидовская мудрствующе, іудейскихъ сонмовъ отлучается, а по всему нраву ихъ подобящесе, Христу глаголюще поклонятися, а всю ярость жидовскую на иконъ Его исполняюще. Аще Его з' жида не распинающе: на небеси бо есть, но образъ Его, на память намъ оставленный, по улицамъ влачаще и огню предающе; и за ланиту Его по лицу не ударяюще, но священномѣпного образа зракъ Его желѣзомъ и теслами скребающе, и воины копіемъ Его (не) прободающе, но на образъ Его стрѣлами и пищальми стрѣляюще. А распятому на крестѣ глаголють поклонятися, а знаменіе животворящаго креста Его на себѣ не полагающе. Аще святыхъ Его со елины не закалающе и со іудеи каменіемъ не побивающе, но святыя ихъ иконы сокрушающе и по торжищехъ ногами топчюще. И правовѣрнымъ людемъ паче древнихъ гонителей муки и гоненія

наводяще. Странно слышаніе и слезно видѣніе и умиленъ позоръ, сицевымъ хуламъ на Церковь Христову бываемымъ! И не стыдящеся хрестьянскимъ именемъ прозываете(ся), а іудей пуще и елинь горчайши дѣлы показашася. Познавайтесь, въ каковыхъ естя и каковымъ видомъ повинны. Сего ради дерзнутого отъ васъ нечестія крѣпкіе царства ваша смятошася и претвердыя грады ваша разбиенны бысть и земли смятошася, людіе воинствомъ расхищены быша и безчисленая народи мечю предашася, и мужскихъ сердца женскихъ сердець слабѣйши явишася. И совѣты вашими ко глупому концу приведены естя, якоже праведный Іевъ въ бесѣдъ ко другомъ своимъ пишетъ. И аще не покаетеса и не обратитеса къ древнему благочестію, и еще къ тому вѣсте рѣку огнену, еяже волны выше облакъ небесныхъ со презельнымъ шумомъ возводятся, въ нейже вси законпреступницы со діаволомъ мучими будутъ, отъ неяже избавитъ Господь Іисусъ Христосъ всѣхъ православныхъ, вѣрующихъ въ Него, емуже слава со Отцемъ и со Святымъ Духомъ въ вѣки.

(окончаніе слѣдуетъ)

—

ПОПРАВКА.

Въ *іюльской* книжкѣ Правосл. Собесѣдн. на стр. 216 *первал* строка сверху должна стоять на стр. 215 также *первою* сверху.

СВ. ИЛАРІЙ ПУАТЬЕСКІЙ ⁽¹⁾.

—

Какъ Аѳанасій великій явился на Востокъ непобѣдимымъ защитникомъ христіанскаго ученія противъ аріанства, такъ западная церковь показала въ средѣ своей духовнаго воителя, который съ такою же энергіей противопоставилъ субъективному раціонализму аріанъ точку зрѣнія въры и на этомъ непоколебимомъ основаніи блестящимъ образомъ отстаивалъ ученіе о тріединномъ Богѣ противъ всякаго нападенія. Это былъ Иларій.

Иларій, епископъ пуатьескій, родился въ томъ же городѣ (Poitiers), въ которомъ онъ впоследствии сдѣлался епископомъ. Его родители при-

(1) Изъ того же сочиненія д-ра Штёкля (стр. 317—330), изъ котораго переведена, помѣщенная въ 4 кн. «Прав. Соб.» за настоящей годъ, статья: «св. Аѳанасій великій». (Въ статьѣ: «св. Аѳанасій великій» просимъ читателя исправить слѣдующія погрѣшности: стр. 51, строка 5 сверху, вм. «Черезъ это онъ» д. б. «Богъ»; на слѣдующей 52 стр., строка 2 снизу, вм. «показать себя», д. б. «судить»; на стр. 53—55 цифры, обозначающія выноски, не вездѣ слѣдуетъ въ порядкѣ).

надлежали къ знатнѣйшимъ фамиліямъ города, но были язычниками. Предавшись вначалѣ по преимуществу изученію краснорѣчія, онъ, путемъ изысканій своихъ объ истинномъ познаніи, пришелъ къ убѣжденію въ истинѣ христіанства, въ ученіи котораго онъ нашель единственное разрѣшеніе всѣхъ, дотоль тревожившихъ его, сомнѣній. Въ половинѣ IV в. онъ взошелъ на епископскую кафедру города Пуатье, въ Галліи. Сдѣлавшись епископомъ, онъ тотчасъ же увидѣль себя въ необходимости поднять оружіе въры на ея защиту, потому что аріанство, покровительствуемое императоромъ Констанціемъ, стремилось завоевать себѣ перевѣсъ повсюду. Когда, по настояніямъ Иларія, католическіе епископы Галліи прервали общеніе съ аріанствовавшими, императоръ Констанцій, по наущенію своихъ аріанскихъ приближенныхъ, сослалъ его во Фригію. Въ изгнаніи онъ написалъ свои главнѣйшія сочиненія, именно: «De synodis» (о соборахъ) и «De Trinitate» (о Троицѣ); вмѣстѣ съ тѣмъ онъ не переставалъ поддерживать постоянную связь и общеніе между немногочисленными православнo-католическими епископами Востока, еще не заразившимися аріанствомъ, и гальскими. Наконецъ онъ былъ вызванъ изъ ссылки и принятъ въ Пуатье съ торжествомъ. По возвращеніи онъ, какъ и прежде, постоянно старался противоудѣйствовать аріанству словомъ и дѣломъ, ограждать церкви отъ этого лжеученія и удалять аріанъ

отъ противозаконно захваченныхъ ими епископскихъ мѣстъ. Въ этой борьбѣ протекло все остальное время его жизни. Онъ умеръ въ 368 году.

Иларій отъ души не терпѣлъ необузданнаго любопытства въ дѣлѣ изслѣдованія божественныхъ предметовъ вѣры. Надобно прежде всего, говорилъ онъ, вѣровать тому, что открылъ намъ Богъ, а потомъ уже можно стремиться и къ уразумѣнью предметовъ вѣры, насколько доступны они нашему разумѣнью, для той именно цѣли, чтобы быть въ состояннн отвѣчать о своей вѣрѣ каждому, вопрошающему о ней ⁽¹⁾. Едвали нужно упоминать о томъ, что Иларій во всѣхъ своихъ сочиненiяхъ остался вполне вѣрнымъ этому принципу и что именно по этому самому возможно было для него такое блистательное утвержденiе и защищенiе ученiя о пресвятой Троицѣ, какое мы находимъ въ нихъ. Многообразны были тѣ аргументы, которыми прикрывались еретики его времени, запутанны были тѣ пути заблужденiя, на которые заводили они души простыхъ, чтобы уловить ихъ наконецъ въ свои сѣти. Иларій слѣдуетъ за еретиками во всѣхъ ихъ изворотахъ, не оставляетъ безъ вниманiя ни одного изъ ихъ аргументовъ; онъ направляетъ свои нападенiя противъ всѣхъ ихъ доказательствъ

(1) Hilarius: De Trin. lib. 1, 12. 13. l. 2, 7. l. 4, 14. l. 5, 21 seqq. l. 10, 69. l. 12, 19. 20 (по изд. аббата Migne).

и успокоивается не иначе, какъ обнаруживъ въполнѣ ихъ софистику и запутавъ ересь въ сплетенныхъ ею же сѣтяхъ. Его логика неумолима, его доказательства вездѣ побѣдоносны. Рѣчь его иногда темна, но ея содержаніе всегда возвышенно. Онъ презираетъ средства софистики: его діалектика всегда открыта и честна. Только духъ Церкви могъ произвести такихъ вонтелей, какимъ мы удивляемся въ лицѣ Аѳанасія и Иларія. Они были молотомъ ереси, подъ тяжестью котораго она *должна* была распасться. — Мы не намѣрены излагать здѣсь въ подробности доказательства Иларія для каждой части ученія о Троицѣ; мы изложимъ только вкратцѣ содержаніе его богословскаго ученія.

Богъ, какъ безконечный, превъше всякаго человѣческаго умозрѣнія, превъше всякой силы человѣческаго пониманія, превъше всякаго человѣческаго знанія; и совершеннѣйшее человѣческое знаніе состоитъ именно въ томъ, чтобы познать Бога какъ непостижимаго и неизреченнаго ⁽¹⁾. Поелику же Богъ превъшаетъ силы нашего разума, то мы должны, въ простотѣ сердца, вѣрвать тому, что Онъ открылъ намъ о себѣ, не испытывая этого мѣрою собственнаго нашего ограниченнаго сужденія ⁽²⁾. Существо Божіе просто и безтѣлесно, его не можетъ коснуться ни-

⁽¹⁾ De Trin. l. 2, c. 7: «perfecta scientia est, sic Deum scire, ut licet non ignorabilem, tamen inenarrabilem scias».

⁽²⁾ Ibid. l. 4, c. 14. l. 5, c. 20. l. 3, c. 26.

какое страданіе; Онъ не ограничивается какимъ либо опредѣленнымъ мѣстомъ, но вездѣприсущъ, и ничто не находится внѣ Его власти; Онъ непреходящъ и вѣченъ, никакіе временные предикаты не приложимы къ Нему (1). Въ своей внутренней жизни Онъ тринечъ. Единый по существу, Онъ тринечъ въ Лицахъ, которыя божественное откровеніе называетъ намъ Отцемъ, Сыномъ и Духомъ Святымъ. Сынъ Божій есть Сынъ не по усыновленію, какъ учитъ ересь, а по природѣ (2). Отецъ раждаетъ Его изъ себя вѣчно, и хотя Сынъ, какъ Лице, отличенъ отъ Отца, однако пребываетъ едино съ Нимъ по существу (3). Тоже должно сказать и о Святомъ Духѣ, который есть Духъ вмѣстѣ Отца и Сына (4). Всѣ свойства божественнаго существа приличествуютъ тремъ Лицамъ вмѣстѣ и нераздѣльно, такъ какъ они по существу едино; каждому изъ нихъ въ особенности свойственно только то, что составляетъ принадлежность личности и что необхо-

(1) Ibid. I. 4, с. 6. 8. I. 3, с. 3. I. 9, с. 72.

(2) Ibid. I. 3, с. 11.

(3) Ibid. I. 4, с. 42. I. 8, с. 41: «такъ единая вѣра состоитъ въ томъ, чтобы исповѣдывать Отца въ Сынѣ и Сына во Отцѣ по причинѣ нераздѣльнаго единства (божественной) природы, не сліяннаго, но нераздѣльнаго, не смѣшаннаго, но неразрывнаго, не вѣдшимъ образомъ соединяющагося (*neque cohaerentem*), но существующаго, не несовершеннаго, но совершеннаго. Ибо здѣсь—рожденіе, а не раздѣленіе, Сынъ, а не усыновленіе, Богъ, а не твореніе. И не иного рода есть Богъ, но Отецъ и Сынъ суть едино: ибо природа (Сына) не являлась какъ что либо новое чрезъ рожденіе, такъ, что бы по свойству (своему) она была чуждою своему началу... и проч.

(4) Ibid. I. 8, с. 26.

димо изъ нея слѣдуетъ. О вѣчномъ рожденіи Сына отъ Отца не должно судить по человѣческимъ понятіямъ; никакія человѣческія аналогіи недостаточны для изъясненія этой высокой тайны (¹). Если Богъ по существу своему непостижимъ для насъ, то еще болѣе по своей внутренней жизни (²).

По своей безконечной благодати, сей тріединный Богъ восхотѣлъ явить себя и вовнѣ, что Онъ и сдѣлалъ прежде всего въ твореніи настоящаго міра. Богъ сотворилъ его по любви своей. Нѣтъ вѣчной матеріи, къ которой относилась бы творческая дѣятельность Божія; Богъ сотворилъ все изъ ничего (³). Нѣтъ субстанціально-существующаго зла; что Богъ создалъ, то добро (⁴). Во главѣ видимаго творенія Онъ поставилъ человѣка и подчинилъ ему, какъ ближайшей цѣли всѣхъ видимыхъ вещей, все, существующее въ видимомъ мірѣ. Человѣкъ есть средоточіе дѣлъ Божіихъ (⁵).

Таковы высшія положенія Иларіева ученія. Надобно ожидать, что его антропологическое ученіе будетъ соответствовать такому высокому зна-

(¹) Ibid. I. 6, с. 35.

(²) Сравни. *ibid.* I. 3, с. 10. 24. Относительно понятій Иларія о таинствѣ пресв. Троицы вообще сравни. Denzinger, *Rel. Erkenntn.* Bd. 2, p. 101 и слѣд. 116.

(³) Ibid. I. 4, с. 16. Tract. in. psalm. 148, 4; in psalm. 2, 14. 15; in psalm. 135, 2.

(⁴) Tract. in psalm. 68, 14. Comm. in Matth. c. 25, 6.

(⁵) Tract. in psalm. 118, litt. 10, 1.

ченію, которое онъ даетъ человѣку въ совокупности твореній; къ этому антропологическому ученію мы теперь и обратимся.

Во главѣ антропологии у Иларія находится положеніе, общее ему со всѣми отцами, что человѣкъ состоитъ изъ тѣла и души, какъ изъ двухъ составительныхъ началъ его природы; при этомъ, вмѣсто «тѣла», Иларій употребляетъ также и слово «плоть» ⁽¹⁾. Душа человѣческая есть дѣйствительная, самостоятельная, отъ тѣла существенно различная субстанція. Какъ такая, она сотворена по образу Божию и посему въ бытіи своемъ не имѣетъ ничего земнаго, ничего тѣлеснаго и тяжелаго, ничего гибнущаго и преходящаго ⁽²⁾; она есть субстанція невидимая, безтѣлесная и воистину духовная ⁽³⁾, почему часто называется также и прямо духомъ ⁽⁴⁾. Иларій выражаетъ эти положенія такъ рѣшительно, что мы не можемъ не удивляться, встрѣчая у него выразительное обозначеніе души какъ существа тѣлеснаго. Нѣтъ творенія, говоритъ онъ, которое бы

⁽¹⁾ Tract. in psalm. 53, 8: «homo totus ex anima et carne formabilis».

⁽²⁾ Tract. in psalm. 129, 6: «но душа человѣческая, по этой подвижности ея разума, сотворена по образу ея Художника и не имѣетъ въ себѣ ничего тѣлеснаго, ничего земнаго, ничего тяжелаго, ничего тѣлеснаго».

⁽³⁾ Tract. in psalm. 52, 7: «природа души духовна». In psalm. 129, 4. In psalm. 63, 9. In psalm. 118, litt. 10, 7: «est ergo in hac rationali et incorporali animae nostrae substantia primum, quod ad imaginem Dei facta sit».

⁽⁴⁾ De Trin. l. 10, 12. 61.

не было тѣлеснымъ въ своей субстанціи; и различные виды душъ, соединены ли онѣ съ тѣлами, или свободны отъ нихъ, получаютъ для своей природы тѣлесную субстанцію; поелику все то, что сотворено, должно быть въ чемъ либо ⁽¹⁾. Явно, что Иларій здѣсь вполне примыкаетъ къ Тертуліану; основаніе, приводимое имъ для доказательства тѣлесности души, совершенно тоже самое, которое мы находимъ у Тертуліана ⁽²⁾. Но между тѣмъ какъ у Тертуліана нѣтъ ни слова о безтѣлесности и духовности души, у Иларія находится ученіе о ней какъ о существѣ невещественномъ и духовномъ, и мы должны бы были обвинить Иларія въ явномъ противорѣчій съ самимъ собою, если бы не приняли въ болѣе смягченномъ смыслѣ того, что говоритъ онъ о тѣлесности души, и говоритъ, притомъ, только въ немногихъ мѣстахъ всѣхъ своихъ сочиненій ⁽³⁾. Прилагая къ душѣ слово «тѣло», онъ, безъ сомнѣнія, могъ употреблять его въ этомъ случаѣ только въ смыслѣ субстанціи, и если уже у Тер-

(1) Comment. in Matth. c. 5, 8: «nihil est, quod non in substantia sua et creatione corporeum sit. Nam et animarum species, sive obtinentium corpora, sive corporibus exulantium, corpoream tamen naturae suae substantiam sortiuntur, quia omne, quod creatum est, in aliquo sit necesse est».

(2) Tertull. de carne Christi 11, 446: «все существующее есть тѣло въ своемъ родѣ. Ничто не безтѣлесно, развѣ не существующее». Adv. Hermog. 35, 340: «такъ-какъ тѣло всякой вещи есть самая ея субстанція». Adv. Praes. 7, 661: «духъ есть тѣло въ своемъ родѣ, по своему образу».

(3) Comment. in Matth. loco citato. Tract. in psalm. 118, litt. 19, 8.

туллиана находятся указанія на это изъясненіе, хотя самъ онъ не остался ему вѣрнымъ въ развитіи своего психологическаго ученія, то въ отношеніи къ ученію Иларія только это изъясненіе и можетъ быть единственно вѣрнымъ. Назвавъ душу существомъ безтѣлеснымъ и духовнымъ, онъ обозначилъ ее какъ высшую сверхчувственную природу; приписавъ же ей нѣкоторую «тѣлесность», онъ устранилъ этимъ то недоразумѣніе, будто душа, не имѣя тѣлесности, есть нѣчто лишенное существенности и субстанціальности, какъ именно представляла душу идеалистическая ересь, въ ученіи которой она улетучивалась до какого-то, чуждаго существа и субстанціи, нѣчто. Только такимъ образомъ можетъ быть примирено противорѣчіе, существующее, на первый взглядъ, между различными выраженіями Иларія въ этомъ отношеніи.

Вѣрность этого изъясненія видна также изъ того, что Иларій, говоря о происхожденіи чело-вѣческой души, не держится теоріи передачи душъ отъ родителей дѣтямъ, признаваемой Тертуллианномъ, но склоняется на сторону теоріи творенія душъ. Душа, по мнѣнію Иларія, не можетъ происходить такимъ же образомъ, какъ происходитъ тѣло. Еще въ твореніи перваго чело-вѣка священное Писаніе различаетъ со стороны Творца три акта: твореніе души, составляющей того (внутренняго) чело-вѣка, котораго Богъ

сотворилъ по своему образу ⁽¹⁾, потомъ, слѣдующее уже за этимъ актомъ ⁽²⁾, образование тѣла изъ земли, и наконецъ, произведенное божественнымъ дыханіемъ, соединеніе души съ тѣломъ, чрезъ которое оно сдѣмалось живымъ тѣломъ ⁽³⁾. Подобнымъ образомъ и въ размноженіи человѣческаго рода только тѣло есть ближайшимъ образомъ результатъ плотскаго рожденія, хотя конечно и самое тѣло не можетъ образоваться въ свою совершенную форму безъ божественнаго содѣйствія; душа же творится непосредственно Богомъ и въ своемъ твореніи соединяется съ тѣломъ ⁽⁴⁾. Каждая душа, поэтому, есть дѣло Божіе, и каждый день Богъ творитъ новыя души ⁽⁵⁾.

Отсюда ясно, какъ надобно смотрѣть на взаимное отношеніе между душою и тѣломъ въ человѣкѣ. Иларій, правда, допускаетъ соединеніе души съ тѣломъ при посредствѣ сотвореннаго духа жизни, который, какъ сказано выше, при сотвореніи перваго человѣка былъ дѣйствіемъ божественнаго дуновенія; но при этомъ онъ и отдаленнымъ образомъ не думаетъ о трехчастномъ дѣленіи человѣка. По его убѣжденію, тѣло

⁽¹⁾ Ibid. litt. 10, 7. In psalm. 129, 6.

⁽²⁾ Tract. in psalm. 129, 5.

⁽³⁾ Tract. in psalm. 118, litt. 10, 7. 8. In psalm. 129, 5.

⁽⁴⁾ De Trin. l. 10, 20: «всякая душа есть дѣло Божіе, рожденіе же плоти всегда изъ плоти». 22.

⁽⁵⁾ Tract. in psalm. 91, 4: «итакъ Христосъ ежедневно дѣйствуетъ: и, какъ я полагаю, начало душъ, образование тѣлъ, преуславленіе и приращеніе живущихъ показываютъ дѣло Его».

оживотворяется непосредственно одною душою и чрезъ нее получаетъ свою чувствующую природу ⁽¹⁾. Душа, поэтому, есть и растительное, и чувствующее начало тѣла, а жизненный духъ есть только матеріальный посредникъ, чрезъ который душа проявляетъ свою дѣятельность въ частяхъ тѣлеснаго организма. Душа находится всюду въ тѣлѣ, однако при этомъ нельзя отрицать, что въ извѣстной части его она проявляетъ свою дѣятельность по преимуществу, и потому часть эта можетъ быть названа главнѣйшимъ мѣстопребываніемъ души ⁽²⁾. Человѣкъ способенъ ощущать чувственное удовольствіе и страданіе только оттого, что душа проникаетъ тѣло своею жизненною силою; это удовольствіе и страданіе ощущаетъ въ тѣлѣ и чрезъ тѣло именно сама душа ⁽³⁾. Поэтому, хотя душа и тѣло имѣютъ

⁽¹⁾ De Trin. l. 10, 14. 44. 57.

⁽²⁾ Tract. in psalm. 118, litt. 19, 8: «Богъ вездѣ, подобно душѣ тѣлесной, которая разлита во всѣхъ членахъ тѣла и не чужда отдѣльныхъ частей его. Хотя въ цѣломъ тѣлѣ и есть для нея нѣкоторое особенное и царское сѣдалище, однако она разлита въ мозгахъ, перстахъ, составахъ».

⁽³⁾ De Trin. l. 10, 14: «природа тѣла такова, что, будучи одушевленной до способности извѣстныхъ ощущений чувствующей души, вслѣдствіе сообщенія съ послѣднею, она не бываетъ уже тупою и бездушною матеріею, но, бывъ тронута, чувствуетъ, уязвленная претерпѣваетъ болѣзнь, холодѣя цѣлѣется, согрѣваемая ощущаетъ отраду, худѣетъ отъ неядѣнія и тучнѣетъ отъ пищи. Ибо по причинѣ обладающаго ею и проникающаго ее присутствія души, она, смотря по обстоятельствамъ, въ которыхъ находится, или ощущаетъ удовольствіе, или терпитъ страданіе. Итакъ, когда тѣла, бывъ уязвлены, страдаютъ, то ощущеніе страданія допускается въ нихъ чувствомъ разлитой въ нихъ души». 44. 57.

различныя, и въ нѣкоторомъ отношеніи даже противоположныя, природы, однако образуютъ вмѣстѣ, въ этомъ внутреннемъ своемъ соединеніи, одно существо, человека, который мыслится подъ однимъ попятіемъ, существенно различнымъ отъ понятія о обѣихъ составныхъ частяхъ его, покольку онъ долженъ быть опредѣленъ какъ *animal rationis particeps* (животное причастное разуму) (1). И хотя душа должна быть обозначена какъ внутренній человекъ, а тѣло какъ человекъ внѣшній (2), однако единство человеческой природы этимъ не разрушается, потому что обѣ эти части образуютъ все-таки только одного человека. Не смотря на то, душа, какъ субстанція безтѣлесная, по природѣ своей безсмертна и можетъ жить свойственною ей духовною жизнью и внѣ тѣла (3). Смерть не разрушаетъ существа ея; смерть есть только разлученіе души отъ тѣла.

Человекъ созданъ свободнымъ, и какъ цѣль всего творенія есть хвала и прославленіе Бога, и этой цѣли служатъ всѣ твари, исполняя волю Божию (4): такъ и человекъ, это высшее всѣхъ

(1) Tract. in psalm. 118, litt. 10, 6: «человекъ, содержа въ себѣ одна отъ другой различныя (*dissonantes*) природы, внутреннюю и внѣшнюю, и будучи составленъ изъ двухъ родовъ чрезъ совмѣщеніе ихъ въ одинъ—животное причастное разуму, имѣетъ двойное начало своего происхожденія (*duplici institutus est exordio*).

(2) Comment. in Matth. c. 10, 24.

(3) Tract. in psalm. 145, 2.

(4) Tract. in psalm. 148, 6.

видимыхъ вещей твореніе Божіе, назначенъ къ тому, чтобы познавать, любить и почитать Бога (¹). Богъ, ничего не требуетъ отъ человѣка, кромѣ вѣры, любви и послушанія (²), и человѣкъ, съ любовію исполняя заповѣди Божіи и стараясь о совершеніи благихъ дѣлъ, приноситъ себя самого и свои дѣла въ благопріятную жертву Богу (³). За эту вѣру, любовь и послушаніе Богъ предназначилъ насъ и къ блаженству, которое состоитъ не меньше, какъ въ причастіи блаженства самого Бога (⁴). Это блаженство мы можемъ и должны заслужить себѣ своими дѣлами, и Богъ далъ намъ свободу именно для того, чтобы мы были къ тому способными (⁵); вполне достигнуть его мы можемъ, впрочемъ, не въ настоящей, но только въ будущей жизни (⁶). Итакъ все, что мы дѣлаемъ для прославленія Бога, приноситъ пользу не Ему, такъ какъ Онъ ни въ чемъ для себя не нуждается, а только намъ же самимъ, ибо наше блаженство обуславливается познаніемъ о Богѣ, любовію къ Нему и почитаніемъ Его (⁷).

(¹) Tract. in psalm. 63, 9; in psalm. 65, 18; in psalm. 118, litt. 10, 1.

(²) Tract. in psalm. 2, 15: «Богъ ничего отъ насъ не требуетъ, кромѣ невинности, вѣры и послушанія вѣрѣ. Богъ требуетъ отъ насъ, чтобы мы любили Его»...

(³) Tract. in psalm. 62, 8. 9.

(⁴) Tract. in psalm. 2, 15.

(⁵) Tract. in psalm. 2, 16.

(⁶) Tract. in psalm. 127, 11.

(⁷) Tract. in psalm. 2, 15: «Богъ требуетъ отъ насъ, чтобы мы любили Его, не потому, чтобы самъ Онъ получалъ для себя какой либо плодъ отъ нашей любви къ Нему, но скорѣе для того,

Но этого нашего назначенія мы не можемъ достигнуть своими собственными силами. Въ насъ обитаетъ зло, противодѣйствующее достиженію нашей конечной цѣли. Зло, по природѣ своей, какъ и добро, основывается въ свободѣ чловѣка, который не чуждъ способности къ грѣху по существу своему, какъ Богъ, потому что не неизмѣняемъ, какъ Богъ ⁽¹⁾. Когда согрѣшилъ Адамъ, то въ немъ, какъ въ своемъ представитель, согрѣшилъ и весь родъ чловѣческій ⁽²⁾; поэтому мы не только совершаемъ зло своею свободою волею, но и наследуемъ его чрезъ условія нашего рожденія: мы вступаемъ въ сей міръ уже зараженные грѣхомъ и подъ закономъ грѣха ⁽³⁾. Оттого-то мы по природѣ своей склонны предпочитать сверхчувственному чувственное и предаваться, въ противорѣчіе закону ума, направленнымъ къ чувственному влеченіямъ своей природы, и такъ какъ эти чувственныя влеченія обуславливаются тѣлесною природою, то въ этомъ отношеніи наше тѣло, каково оно теперь, по

чтобы любовь эта принесла пользу намъ, любящимъ Его. Нашей любви къ Нему и нашего послушанія Онъ желаетъ для того, чтобы намъ же было благо, чтобы мы, по заслугѣ любви своей и своего послушанія, были признаны достойными дара Его блаженства и благодати. Употребленіе благодати, какъ свѣтъ солнца, какъ пламень огня, какъ благовоніе масти, полезно не дающему, но употребляющему».

⁽¹⁾ Tract. in psalm. 118, litt. 15, 6.

⁽²⁾ Comment. in Matth. c. 18, 6: «in unius Adae errore omne hominum genus aberravit» (въ заблужденіи одного Адама заблудился весь родъ чловѣческій).

⁽³⁾ Tract. in psalm. 118, litt. 14, 20; litt. 15, 6; litt. 21, 6.

справедливости можетъ быть названо *contagiosus carcer animæ* (заразительного темницей души) ⁽¹⁾.

Относительно этого воззрѣнія мы полагаемъ неизлишнимъ сдѣлать нѣсколько замѣчаній.

Не только у Иларія, но и вообще у отцевъ мы можемъ примѣтить, что они смотрѣли на тѣлесную природу человѣка болѣе или менѣе какъ на бремя, тягостное для души, потому что тѣло не только задерживаетъ ее въ ея высокихъ стремленіяхъ, но и служитъ для нея поводомъ къ грѣху вслѣдствіе господствующихъ въ немъ побужденій, увлекающихъ ее къ непозволительному. Поэтому они часто употребляли, относительно тѣла, такія выраженія, которыя направлены были болѣе или менѣе къ его униженію; Григорій нисскій, какъ извѣстно, дошелъ даже, въ этомъ направленіи, до того, что считалъ тѣлесную природу человѣка, въ ея настоящемъ видѣ и состояніи, только слѣдствіемъ грѣхопаденія. Не смотря на то отцы столь же рѣшительно держались того положенія, что нѣтъ ничего по существу своему злаго, слѣдовательно и тѣлесная природа человѣка сама по себѣ добра. Потому и унижительныя выраженія, употреблявшіяся ими относительно тѣла, имѣютъ совершенно не то значеніе, которое онѣ получаютъ въ устахъ дуалистовъ, хотя иногда онѣ почти тождественны съ выраженіями послѣднихъ. По христіанскому

⁽¹⁾ Tract. in psalm. 119, 14. Сравн. in psalm. 62, 3; in psalm. 118, litt. 3, 3; litt. 14, 1.

ученію, человѣческая природа извратилась вслѣдствіе грѣхопаденія въ томъ смыслѣ, что ея чувственныя влеченія перестали повиноваться разуму, и разумъ долженъ постоянно бороться съ ними, чтобы держать ихъ подъ своею властію и управлять ими. Но такъ какъ эти влеченія, съ господствующею въ нихъ страстностію, условливаются тѣлесною природою человѣка и безъ нея не были бы возможны, то нѣтъ ничего ближе, какъ признать самое тѣло, хотя и не въ собственномъ смыслѣ, основаніемъ этой чувственной страстности, которая обитаетъ въ немъ, и приписать ему тѣ свойства, которыя сами по себѣ приличествуютъ только этой страстности. Поэтому мы не можемъ удивляться, если видимъ, что отцы дѣйствительно слѣдуютъ такому образу мышленія, и относящіяся сюда выраженія ихъ мы должны понимать только въ вышеніясненномъ смыслѣ. — Подобнымъ же образомъ объясняется, далѣе, и то явленіе, что отцы не только придавали всегда особенное значеніе душѣ, какъ внутреннему человѣку, но и судили о ней часто какъ о человѣкѣ въ собственномъ смыслѣ, какъ о собственномъ *я*, въ отношеніи къ которому тѣло есть только его принадлежность и органъ. Они вовсе не думали этимъ разрушать внутреннее единство человѣческаго существа, или давать тѣлу значеніе только случайнаго момента въ понятіи о человѣкѣ, какъ дѣлали это дуалисты; отцы потому только придавали такой особенный вѣсъ этому

второстепенному отношенію между тѣломъ и душою; по которому тѣло есть органъ души, а душа движущее начало тѣла, что хотѣли указать на высокое преимущество природы духовной предъ тѣлесною и противопоставить эту мысль матеріалистическому направленію современнаго имъ язычества, которое ограничивало все существо человѣка одною тѣлесною природою и смотрѣло на внѣшняго, тѣлеснаго человѣка, какъ на единственный моментъ человѣческой природы.

Обратимся къ ученію Иларія.

Христосъ, продолжаетъ онъ, искупилъ насъ отъ грѣха и, чрезъ благодать искупленія, содѣлалъ для насъ возможнымъ достиженіе нашего вѣчнаго назначенія ⁽¹⁾. Онъ былъ вмѣстѣ Богъ и человѣкъ ⁽²⁾ въ единствѣ божественнаго Лица ⁽³⁾. Сынъ Божій есть вмѣстѣ и Сынъ человѣческій, и наоборотъ ⁽⁴⁾; почему по справедливости можно говорить, что Богъ умеръ за насъ ⁽⁵⁾. Потому самому, что Онъ принялъ тѣло и душу, слѣдовательно цѣлую человѣческую природу, возможны были для Него страданіе и смерть ⁽⁶⁾. Впрочемъ страданіе и смерть Сына Божія, по мнѣнію Иларія, не могутъ быть понимаемы точно та-

⁽¹⁾ De Trin. l. 1, 13. l. 2, 25.

⁽²⁾ Ibid. l. 4, с. 42.

⁽³⁾ Ibid. l. 9, 3—6.

⁽⁴⁾ Ibid. l. 10, 22: «cum ipse ille Filius hominis ipse sit, qui et Filius Dei, quia totus hominis Filius totus Dei Filius sit». 65 seqq.

⁽⁵⁾ Ibid. l. 9, 54.

⁽⁶⁾ Ibid. l. 10, 15.

кимъ же образомъ, какъ страданіе и смерть обыкновеннаго чемовѣка; и вотъ, въ его ученіи, пунктъ, въ которомъ онъ, въ нѣкоторомъ отношеніи, развиваетъ своеобразныя воззрѣнія. Человѣческая природа Искупителя образовалась не по естественному закону плотскаго рожденія, а посему не могла быть причастна и грѣху, съ которымъ рождаются всѣ другіе люди. Но потому самому, что Христосъ былъ свободнымъ отъ всякаго грѣха, а съ грѣхомъ и отъ слѣдствій его, Онъ не могъ подлежать и тѣмъ слабостямъ плоти, которыя происходятъ отъ грѣха и оттого необходимо причастны намъ чемовѣкамъ (*). Поэтому, если въ жизни Христа мы и встрѣчаемся съ такими фактами, которые, повидимому, указываютъ на присутствіе въ Немъ самомъ упомянутыхъ слабостей плоти, то надобно замѣтить, что этими фактами Христосъ хотѣлъ доказать только истинность и дѣйствительность своей чемовѣческой природы, почему они и не могутъ быть приводимы въ доказатель-

(* Ibid. l. 10, 23: «Онъ (Господь) имѣлъ тѣло, но тѣло, сообразное съ Его происхожденіемъ (*sed originis suae proprium*); Онъ не существуетъ чрезъ пороки чемовѣческаго зачатія, но, по могуществу силы своей, пребываетъ въ образѣ нашего тѣла, подобный намъ чрезъ образъ раба, но свободный отъ грѣховъ и пороковъ чемовѣческаго тѣла. . . Такимъ образомъ чемовѣкъ Христосъ Иисусъ и причастенъ истинному рожденію, поколику Онъ чемовѣкъ, и не причастенъ грѣху, поколику Онъ Христосъ. . . Итакъ, послику Иисусъ есть чемовѣкъ и Христосъ, то Онъ имѣетъ и чемовѣческое рожденіе, какъ чемовѣкъ, и чуждъ порочной чемовѣческой слабости (*non est in vitiosa hominis infirmitate*), какъ Христосъ».

ство того, совершенно несправедливаго, мнѣнія, будто человѣческая природа Искупителя была подвержена такимъ же слабостямъ, какимъ подвержены мы ⁽¹⁾. Отсюда само собою вытекаетъ, что хотя Христось и дѣйствительно страдалъ, и Его страданіе, слѣдовательно, не было только кажущимся, однакоже оно не вызывало въ Немъ той тѣлесной боли, которая происходитъ въ насъ при уязвленіи и изувѣченіи нашего тѣла; тѣло Христово, по природѣ своей, было способно къ страданію, но не къ ощущенію боли ⁽²⁾. Тоже самое должно замѣтить и относительно страданій души Искупителя, о которыхъ говорится въ исторіи Его земной жизни. Если, именно, въ ней повѣствуется, что Христось страшился, или былъ печалень, то при этомъ никакъ не слѣдуетъ думать о такомъ страхѣ и такой печали, какія мы чувствуемъ; къ такому страху и къ такой печали Христось не былъ способенъ, потому что эти ощущенія суть также только слѣдствіе той слабости нашей природы, которой послѣдняя подвер-

(1) Ibid. l. 10, 24: «когда Онъ жаждалъ, или алкалъ, или плакалъ, то этимъ не показывается того, будто Господь пьетъ, или ѣстъ, или болѣзнуетъ: но, для доказательства истинности тѣла, воспринято было (Христомъ) обыкновеніе тѣла, такъ что, по обыкновенію нашего тѣла, дѣлалось удовольствованіе обыкновенію тѣла».

(2) Ibid. l. 10, 23: «будучи человѣкомъ по плоти и Сыномъ человѣческимъ, Иисусъ Христось есть вмѣстѣ и Единородный, Богъ и Слово; и будучи Сыномъ Божиимъ, Онъ принялъ истинное человѣческое естество, по подобію чловѣка, не отлучаясь отъ своего божества. Когда Онъ былъ уязвляемъ, получалъ раны, былъ связанъ узамъ и вознесенъ на крестъ, то хотя все это и подвергало Его нападению страданія, однако не причиняло Ему боли, сопровождающей

жена вслѣдствіе грѣха (¹). Итакъ Христось дѣйствительно страдалъ, и страдалъ потому, что самъ восхотѣлъ (²), вполне свободно и безъ всякаго принужденія (³); но Его страданія не сопровождались тѣми болѣзненными ощущеніями, которыя онѣ неизбѣжно произвели бы въ насъ, если бы мы были имъ подвергнуты (⁴). — Легко можно понять, что это ученіе Иларія основывается на

страданіе, такъ же точно, какъ если какое нибудь острое оружіе пронзаетъ воду, или колетъ огонь, или ранитъ воздухъ, то хотя оно и причиняетъ всѣ эти, по свойству своему, страданія, поколику пронзаетъ, колетъ и ранитъ, однако причиненное здѣсь этимъ предметомъ страданіе не сохраняетъ своего свойства; потому что это не въ природѣ вещей, чтобы вода была пронзаема (т. е. чтобы она могла ощущать проникеніе), или чтобы огонь былъ закалаетъ, или воздухъ узвимъ, хотя копью и свойственно ранить, закалать и пронзатъ. Господь Иисусъ Христось конечно страдалъ, потому что претерпѣвалъ бленіе, былъ распятъ и умеръ; но страданіе, которому подвергалось тѣло Господа, хотя оно и было страданіемъ, не имѣло однакоже свойства страданія: Его тѣло и умерщвлялось исполненіемъ казни, и сила тогоже тѣла, свободнаго отъ ощущенія казни, исключала силу этой, умерщвлявшей его, казни... Онъ (Господь) имѣлъ тѣло, способное къ страданію, и страдалъ; но Онъ не имѣлъ природы, способной къ ощущенію боли. Ибо это тѣло (Господа) есть тѣло свойственной Ему, Его природы» (*naturae enim propriae ac suae corpus illud—Domini—est*). 47.

(¹) Ibid. I. 10, с. 27—34.

(²) Ibid. I. 10, 32.

(³) Ibid. I. 10, 48.

(⁴) Ibid. I. 10, 35: «итакъ по снесеніи значенія рѣчей и дѣйствій (I. Христа) несомнѣнно доказывается, что слабости тѣлесной природы не было въ природѣ Его тѣла, въ силѣ которой было отгнать всякую тѣлесную слабость, и что страданіе Его, хотя оно и причинено было тѣлу, не причинило однакоже послѣднему свойства боли; ибо хотя Господь и имѣлъ образъ нашего тѣла, однако, не будучи подверженъ нашей порочной слабости по своему происхожденію, Онъ не имѣлъ ея въ тѣлѣ своемъ, рожденномъ Дѣвою по наитію Святаго Духа... Она родила тѣло хотя и имѣющее истинную тѣлесность, однако чуждое слабости (тѣлесной) природы». 47.

мысли, которая сама по себѣ совершенно вѣрна, на той именно, что страданія Искупителя никакъ не могутъ быть поставлены на одной линіи съ нашими собственными страданіями, поколику Его страданія никакимъ образомъ не могутъ быть почитаемы слѣдствіемъ грѣха и наказаніемъ за грѣхъ, какъ страданія наши; но съ другой стороны нельзя отрицать и того, что это различіе Иларій простеръ далѣе, чѣмъ отъ него слѣдовало бы ожидать. Если аріане и аполинаріане простирали страданія Искупителя на самое Его божество, полагая, что во плоти и чрезъ посредство плоти страдало самое Слово, такъ же точно, какъ въ насъ въ тѣлѣ и чрезъ тѣло страдаетъ душа: то Иларій, ратуя противъ этого ложнаго ученія, зашелъ въ другую сторону далѣе, чѣмъ слѣдовало, освобождая уже не только божескую, но и человѣческую природу Христа отъ ощущенія боли, свойственной страданію. Отъ этого онъ пришелъ въ опасность отнять у страданій Искупителя ихъ высокое значеніе и оставить за ними только достоинство первообраза, съ которымъ бы мы сообразовались въ своихъ страданіяхъ; эта послѣдняя мысль вообще развивается у Иларія съ большою силою (*). Между тѣмъ онъ далекъ отъ того, чтобы дойти до такого заключенія; въ его ученіи объ искупленіи вездѣ сто-

(* Ibid. l. 10, 37: «слѣдовательно Онъ не за себя печалится, и не за себя молится, но за тѣхъ, которыхъ Онъ увѣщаетъ молиться неуспѣшно, дабы не изнемочь отъ чаши страданія». 41. 46. 47.

ить на первомъ планѣ мысль объ удовлетвореніи и примиреніи, какъ о плодахъ страданій Искупителя, и хотя, какъ мы сказали, Иларій съ особенною силою указываетъ на примѣръ, показанный намъ Искупителемъ въ своихъ страданіяхъ, тѣмъ не менѣе въ цѣломъ составѣ его ученія мысль объ этомъ значеніи ихъ несомнѣнно занимаетъ второстепенное мѣсто. Поэтому вышеприведенныя мнѣнія Иларія, если мы возьмемъ ихъ въ связи всего его ученія, мы должны принимать въ болѣе смягченномъ смыслѣ, нежели какой онъ могли бы имѣть для насъ на первый взглядъ. Борьба противъ ереси привела его къ выраженіямъ, которымъ онъ конечно не придавалъ исключительнаго смысла, заключающагося въ нихъ на первый взглядъ, потому что иначе все его ученіе должно было бы принять иное направленіе и уже не могло бы имѣть такого высоко христіанскаго характера, какимъ оно на самомъ дѣлѣ проникнуто ⁽¹⁾. Смертію Христа мы

(1) Позднѣйшіе схоластики старались, поэтому, оправдать относящіяся сюда выраженія Иларія, изъясняя ихъ постоянно въ православноиъ смыслѣ. Такъ *Петръ Ломбардскій* (*Libri sententiarum*, l. 3, dist. 45, 1) говоритъ, напримѣръ: «что Христосъ не былъ подверженъ боли, сопровождающей страданіе, и что сила Его тѣла, свободнаго отъ ощущенія казни, исключала для него силу казни,—это онъ (Иларій) говоритъ, разумѣется, на томъ основаніи, что во Христѣ не было причины къ боли и что Онъ не заслужилъ ея. На то же самое, повидимому, онъ указываетъ, когда говоритъ, что Христосъ не имѣлъ природы, способной къ ощущенію боли. Такой смыслъ имѣютъ Иларіевы положенія, что о плоти Христа нельзя судить по природѣ нашего тѣла, что страданіе не имѣло надъ Нимъ власти, что Онъ не имѣлъ природы, способной къ страху или пе-

освободились отъ грѣха и возродились по тѣлу и душѣ ⁽¹⁾: вотъ постоянный средоточный пунктъ ученія Иларія, и съ этимъ основнымъ положеніемъ очевидно устраняется всякая опасность, которая могла бы возникнуть изъ односторонняго преувеличенія его ученія о сущности Христовыхъ страданій.

Будучи во Христь усыновлены Богу ⁽²⁾, мы должны поставить себѣ задачею — жить такъ, какъ пристойно истиннымъ дѣтямъ Божиимъ. Мы должны, поэтому, удаляться общенія тѣла, т. е. должны возвышаться надъ плотскими похотями и служить Богу ⁽³⁾. Если мы исполнимъ эту задачу своей жизни, то не только нашу душу ожидаетъ, по смерти, вѣчное награжденіе ⁽⁴⁾, но и тѣло наше, въ день всеобщаго воскресенія, будетъ приведено чрезъ душу въ высшее, прославленное состояніе ⁽⁵⁾. Если же мы станемъ посту-

чали, потому самому, что не имѣлъ такой природы, въ которой существовала бы причина страха или печали; въ Немъ не было необходимости страха, какъ въ насъ; у Него не было и природы, которой свойственна боль, какъ у насъ. Но что въ Немъ, тѣмъ не менѣе, была печаль, это онъ (Иларій) утверждаетъ последовательно... и проч. *Томъ Аквинатскій* (S. Th. p. 3, quest. 15, art. 5. ad 1) также говоритъ: «всеми этими выраженіями и подобіями Иларій думаетъ исключить изъ плоти Христа не дѣйствительность боли, но необходимость ея». Сравни. art. 7, ad 2.

(1) Tract. in psalm. 62, 3. Comment. in Matth. c. 10, 18.

(2) De Trin. l. 12, 13.

(3) Tract. in psalm. 136, 13. 14.

(4) Tract. in psalm. 123, 11.

(5) Tract. in psalm. 118, l. 3, 3. Comment. in Matth. c. 10.

нать вопреки этому своему призванію, то душа наша подпадетъ вѣчному наказанію ⁽¹⁾ и, по воскресеніи, будетъ совершенно поглощена матеріальною, тѣлесною природою, и погрузится на вѣки въ нечистоту матеріи ⁽²⁾.

⁽¹⁾ Tract. in psalm. 2, 17.

⁽²⁾ Comment. in Matth. c. 10, 19 seqq.

ЗАМѢЧАНІЯ

НА ИЗДАНИЕ И КЪ ИЗДАНІЮ СТОГЛАВА, СДѢЛАННОМУ Г. КОЖАНЧИКОВЫМЪ.

—

Почти одновременно съ изданіемъ Стоглава, сдѣланнымъ въ Правосл. Собесѣдникъ при казанской академіи, сдѣлано другое изданіе Стоглава книгопродавцемъ Кожанчиковымъ. То и другое изданіе сдѣланы въ видахъ чисто научныхъ: Стоглавъ весьма важный памятникъ для русской исторіи, преимущественно церковной. Изданія такихъ памятниковъ, какъ Стоглавъ, весьма полезны какъ для ученыхъ, изучающихъ русскую исторію, такъ особенно для преподавателей въ духовныхъ заведеніяхъ, у которыхъ источниками для преподаванія служатъ главнымъ образомъ рукописи. Ни высшее правительство духовное, ни мѣстныя начальства своими средствами не могутъ снабдить библіотекъ духовныхъ заведеній необходимыми для успѣшнаго преподаванія наукъ рукописями, по чрезвычайной дороговизнѣ ихъ. Понятно, съ какою благодарностію встрѣчается изданіе книги, стоившей въ рукописи примѣрно 15—20 руб., а

въ печати, т. е. въ лучшемъ и болѣе удобномъ для употребленія видѣ 2—3 руб. Въ этомъ отношеніи, можно сказать безъ преувеличенія и безъ пристрастія, преподаваніе тѣхъ наукъ въ духовныхъ заведеніяхъ, для которыхъ источники преимущественно рукописные, каковы русская исторія и особенно расколъ, не сдѣлаетъ дотоль значительныхъ успѣховъ, пока библиотекн ихъ не будутъ снабжены достаточнымъ количествомъ болѣе важныхъ рукописей или, еще лучше, печатныхъ изданій ихъ.

Но изданіе рукописей, служащихъ на пользу науки, должно дѣлать непременно съ ученою осмотрительностію. Иначе сама наука, задавленная множествомъ сырыхъ, необработанныхъ матеріаловъ, можетъ пойти ложной дорогой. Поэтому лучшія изданія въ пользу науки всегда сопровождаются научными предисловіями, дополненіями, изслѣдованіями, однимъ словомъ объясненіями, необходимыми для тѣхъ особенно, которые не имѣли средствъ и возможности стать въ наукъ твердой ногой. Изданіе Стоглава, сдѣланное Кожанчиковымъ, по словамъ предисловія къ нему, «хотя исполненное въ видахъ успѣховъ науки, не имѣетъ такого характера», т. е. ученаго или научнаго, — и это весьма важный недостатокъ его. Не имѣетъ такого характера и потому главнымъ образомъ, что не сопровождается научнымъ изслѣдованіемъ о памятникѣ, и потому отчасти, что сдѣлано по краткой редакціи, мало извѣстной

въ литературѣ; сдѣланы, правда, приложенія болѣе значительныхъ вариантовъ изъ обширной редакціи Стоглава, но разности редакцій, краткой и обширной, идутъ по всему Стоглаву и нужны всѣ для науки, пока она не рѣшила вопроса о подлинности той или другой редакціи. Потому совокупное изданіе редакцій Стоглава, краткой и обширной, безспорно, лучше въ научномъ отношеніи. Сдѣлать такое изданіе тѣмъ необходимѣе было Кожанчикову, что у него подъ руками была рукопись Стоглава, содержащая обширную редакцію рѣдкой древности, именно писанная въ 1556 г., т. е. чрезъ 5 лѣтъ послѣ стоглаваго собора.

Кромѣ ученой осмотрительности изданіе Стоглава требуетъ и житейской осторожности. Известно, что въ Стоглавъ занесено нѣсколько мнѣній, служащихъ весьма важными пунктами въ ученіи раскола, каковы: о крестномъ знаменіи, объ амилуіа, о брадобритіи; и по этимъ пунктамъ Стоглавъ относится обыкновенно къ разряду книгъ такъ называемыхъ раскольническихъ. Будь эти статьи раскольническаго ученія въ другой какой нибудь рукописи раскольнической, изданіе ея не могло бы имѣть особенной важности. Во многихъ рукописяхъ раскольническихъ сила ихъ мыслей для многихъ людей ослабляется дикими выходками и площадными рассказами, окружающими ихъ. Такъ мы были свидѣтелями, какъ упорные безпоповцы при чтеніи грязной автобіографіи

Аввакума выражали сомнѣніе, что бы такой человекъ могъ быть истиннымъ учителемъ чистой вѣры Христовой. Но тѣже самыя статьи раскольническаго ученія въ Стоглавъ имѣютъ совсѣмъ другое значеніе: именно онѣ для ревнителей его представляются уже не мнѣніями, не мыслями частнаго человека, которыя могутъ быть ошибочны, а непогрѣшительными опредѣленіями, хотя и помѣстнаго, собора. Необходимо въ изданіи такъ или иначе отнять у нихъ характеръ непогрѣшимости не въ глазахъ ученыхъ, а во мнѣніи заблуждающихся и простодушныхъ православныхъ.

Ослабить или уничтожить силу и значеніе ошибочныхъ опредѣленій, занесенныхъ въ Стоглавъ, можно двоякимъ образомъ: или оцѣнкой всего Стоглава какъ историческаго памятника, или особымъ критическимъ разборомъ каждаго ошибочнаго опредѣленія въ Стоглавъ. Первымъ способомъ изслѣдователь, разбирая историческіе документы, относящіеся къ Стоглаву, и самый Стоглавъ, дойдетъ до убѣжденія, что онѣ не были утверждены и изданы отцами стоглаваго собора въ качествѣ церковно-законодательной книги, что, слѣдовательно, на опредѣленія его нужно смотрѣть не какъ на опредѣленія собора, а какъ на личныя мнѣнія составителя Стоглава, не разсмотрѣнныя на соборѣ, на изданіе которыхъ въ видѣ опредѣленій не послѣдовало согласія отцевъ собора, съ которыми даже, — исто-

рически извѣстно, — не согласны были нѣкоторые отцы, наприм. председатель собора м. Макарій. Такъ поступлено при изданіи Стоглава, сдѣланномъ въ Правосл. Собесѣдникѣ, особенно потому, что оно было уже приготовлено для этого предварительнымъ полнымъ критическимъ разборомъ содержанія Стоглава и главныхъ ошибочныхъ опредѣленій его (1860. т. 2 и 3). Въ изданіи г. Кожанчикова предполагается, что при нынѣшнихъ средствахъ наукъ нельзя точнымъ и положительнымъ образомъ рѣшить вопроса о подлинности и каноническомъ достоинствѣ Стоглава, хотя предположеніе противъ ихъ не лишено основательности. Мы думаемъ на противъ, что такъ какъ противъ подлинности и каноническаго достоинства Стоглава говорятъ точныя историческія извѣстія, то вопросъ рѣшается точнымъ и положительнымъ образомъ. Не достаетъ развѣ осязательности, т. е. такого объявленія со стороны самихъ отцевъ стоглаваго собора, которое бы опредѣленія Стоглава называло нетвердыми, необязательными. Но можно ли ждать открытія такого объявленія, да и нужно ли оно? Кромѣ того, что уже извѣстно было противъ Стоглава, какъ законоположенія русской Церкви, въ предисловіи къ изданію Стоглава Кожанчикова указывается списокъ опредѣленій Стоглава безъ *раздѣленія на главы*, что даетъ право заключить, что первоначальный видъ соборныхъ постановленій былъ не таковъ, какимъ мы имѣемъ его въ Стоглавъ. Списокъ этотъ на-

ходится въ библіотекѣ профессора Буслаева, и почтенный ученый, можно думать, оказалъ бы важную услугу наукѣ, если бы сообщилъ о немъ подробное библіографическое извѣстіе съ показаніемъ болѣе замѣчательныхъ разностей отъ текста употребительныхъ редакцій Стоглава — краткой и обширной.

Другой способъ ослабить или уничтожить силу опредѣленій Стоглава состоитъ въ критическомъ разборѣ ошибочныхъ опредѣленій Стоглава, каждаго порознь. Этимъ способомъ отчасти воспользовался г. Кожанчиковъ въ своемъ изданіи Стоглава. Но его замѣчанія на ошибочныя статьи Стоглава весьма недостаточны для предназначенной цѣли; въ читатель его замѣчаній невольно возникаетъ желаніе видѣть другія замѣчанія на эти статьи. Какія же статьи Стоглава требуютъ замѣчаній примѣнительно къ старообрядству, и какихъ замѣчаній?

Въ изданіи такого памятника, какъ Стоглавъ, который не смотря на сомнѣніе предисловія въ его подлинности и каноническомъ достоинствѣ, титулуется у Кожанчикова: «соборъ бывшій въ Москвѣ при государѣ царѣ и великомъ князѣ Иванѣ Васильевичѣ», прежде всего требуется обратить вниманіе на тѣ статьи его, которыми, какъ соборными опредѣленіями, пользуются раскольники для подтвержденія своего ученія; потомъ на тѣ, которыми не руководствуются раскольники, не смотря на то, что онѣ выражены въ видѣ

такихъ же соборныхъ опредѣленій, какъ и первыя; и наконецъ на тѣ неправильныя и неточныя мысли и указанія, которыя хотя не составляютъ опредѣленій, но могутъ вводить въ заблужденіе читателя, не имѣющаго достаточныхъ познаній и средствъ, чтобы видѣть ихъ неправильность. Подробное разсмотрѣніе всѣхъ погрѣшностей, вошедшихъ въ Стоглавъ, могло бы составить такую же по объему книгу, какъ самый Стоглавъ, что было бы совершенно неудобно, да и едвали нужно. Въ настоящемъ уже вѣкѣ и даже весьма недавно такъ много писано было о погрѣшностяхъ Стоглава, что новое подробное разсмотрѣніе ихъ не нужно; достаточно указать тѣ книги, въ которыхъ можно читать это разсмотрѣніе. Потомъ для каждой изъ тѣхъ погрѣшностей, которыми руководствуются раскольники, какъ соборными опредѣленіями, въ послѣдствіи времени придуманы ими новыя основанія и доказательства; и каждой изъ этихъ погрѣшностей противопоставляется православная истина съ своими основаніями и доказательствами. Справедливо требовать, чтобы при изданіи Стоглава разсмотрѣны были его погрѣшности только въ предѣлахъ тѣхъ основаній и доказательствъ, какія приводятся въ немъ самомъ; чтобы православная истина была указана и подтверждена, но возможно краткими и сильными доводами. Такимъ образомъ, признавая замѣчанія на погрѣшности Стоглава, сдѣланныя въ изданіи Кожанчикова,

неудовлетворительными для указанной цѣли, мы находимъ нужнымъ изложить ихъ на тѣхъ основаніяхъ, которыя сейчасъ высказали, слѣдующимъ образомъ:

Къ глав. 9. прил. № 3. стр. 289 и глав. 5 вопр. 11.

Несправедливо старообрядцы ссылаются на изложенный здѣсь уставъ о просфорахъ, какъ на доказательство своего мнѣнія, будто литургію должно служить не иначе, какъ на семи просфорахъ. Этотъ уставъ ясно изчисляетъ только первыя три просфоры, а количества остальныхъ просфоръ не опредѣляетъ; выражаясь такимъ образомъ: «тоже и прочая просфира выймаеть: о всякомъ епископствѣ православныхъ, и за царя, и за князей, и за вся христіане, и за упокой», Стоглавъ даетъ возможность предполагать въ его уставѣ изчисленіе и пяти, и шести и семи просфоръ. Точно также царскій вопросъ (стр. 46), изчисляя семь частицъ, не обозначаетъ, изъ сколькихъ просфоръ должны быть вынуты эти частицы. Православная Церковь, признавая существенно необходимымъ для таинства евхаристіи одинъ хлѣбъ, *вси бо отъ единого хлѣба причащаемся* (1 Кор. 10, 7), согласно съ преданіемъ, содержащимся во всѣхъ православныхъ странахъ, хотя не опредѣленнымъ каноническими правилами, но весьма рано занесеннымъ въ служебники всѣхъ странъ, въ томъ числѣ и наши, употребляетъ для литургіи пять просфоръ. Доказательство на законность

употребленія пяти просфоръ для литургіи см. въ книгахъ: Пращица 1752 (л. 205—213), Обличеніе неправды раскольническаія 1745 (л. 68—75), Бесѣды къ глаголемому старообрядцу 1844 (стр. 245—269), Исторія раскола еп. Макарія 1855 (стр. 80—87), и Истинно древняя и православная Христова Церковь 1856 (ч. 2. стр. 193—209).

Къ гл. 31. стр. 103—106. и прил. стр. 294.

Въ этой главѣ неправильное ученіе о сложениі перстовъ для крестнаго знаменія и благословенія утверждается на подложныхъ основаніяхъ.

а) Святіи апостоли и святіи отцы не оставляли преданія креститься и благословлять двумя перстами, ни письменнаго, ни устнаго, какъ видно изъ того, что нигдѣ въ православныхъ странахъ двуперстіе не употреблялось и не употребляется.

б) Такого правила: «аще кто двѣма персты не благословляетъ, якоже и Христось, или не воображаетъ двѣма персты крестнаго знаменія, да будутъ прокляти», святые отцы никогда не изрекали; его нѣтъ между правилами, принятыми православною Церковію за каноническія. Да и не могли святые отцы изречь такого правила, потому что ниоткуда неизвѣстно, что бы такъ благословлялъ Христось;—вѣроятноѣ предполагать, что Онъ благословлялъ по еврейскому обычаю возложеніемъ рукъ на голову благословляемаго. Тѣмъ болѣе святые отцы не могли изречь

такого правила: «ниже кто не знаменуется двѣма персты, якоже и Христось, да есть проклятъ»: крестное знаменіе могло появиться только послѣ смерти Христа на крестѣ, какъ выраженіе вѣры въ спасительную силу креста, и Христось не имѣлъ никакой нужды совершать на себѣ крестное знаменіе. — Подобное этимъ двумъ правиламъ Стоглава помѣщалось въ русскихъ кормчихъ съ XV в. въ «чинѣ обращающимся отъ ересей», но и то правило русскаго сочиненія и въ Стоглавѣ уже искажено.

в) Сказаніе о Мелетіи, хотя имѣетъ древнее происхожденіе, въ Стоглавѣ также искажено. У греческихъ историковъ (Ѳеодорита, Созомена (V в.) и Никифора Каллиста), отъ которыхъ оно заимствовано въ славянскіе прологи, не говорится о благословеніи Мелетіемъ народа и объ исхожденіи при этомъ огня, а рассказывается только, что св. Мелетій посредствомъ перстовъ хотѣлъ выразить ученіе о единосущіи св. Троицы. Въ славянскихъ прологахъ сказаніе о Мелетіи читалось различно и въ болѣе позднихъ близко къ изложенію его въ Стоглавѣ.

г) Въ подлинныхъ сочиненіяхъ бл. Ѳеодорита, послѣ всѣхъ тщательныхъ розысковъ, не оказалось наставленія, какъ благословлять рукой и креститься. Наставленіе это появилось у насъ на Руси къ концу XV в. и несправедливо приписано Ѳеодориту; притомъ въ болѣе древнихъ редакціяхъ оно говоритъ о треперстіи (напр. въ

сб. сол. библ. № 858); въ позднѣйшихъ искажено; въ самомъ Стоглавѣ противорѣчитъ постановленію самихъ отцевъ собора, помѣщенному въ началѣ главы.

Итакъ все основанія, на которыхъ утверждается здѣсь ученіе о двуперстіи, подложны. Да и самая эта глава Стоглава, если не искажена послѣ собора 1551 г., то по крайней мѣрѣ не была утверждена на соборѣ. Осталось свидѣтельство, что о крестномъ знаменіи разсуждали опять въ 1554 г. на соборѣ и «не dospѣли ничего»; м. Макарій, председатель стоглаваго собора, въ своихъ Чети-минейхъ подь 31 ч. іюня и 13 декабря помѣстили ясное ученіе о треперстіи для крестнаго знаменія. Да иначе и быть не могло: треперстное крестное знаменіе издревле употреблялось въ православной Церкви у всѣхъ народовъ, не исключая западныхъ (до XII в.), и имѣетъ силу вселенскаго преданія; издревле также православная Церковь употребляла особое перстосложеніе для благословенія, отличное отъ перстосложенія для молитвеннаго знаменія, какъ можно видѣть изъ сохранившихся отъ древности изображеній святителей и нѣкоторыхъ историческихъ свидѣтельствъ. Подробныя изслѣдованія о подложности основаній двуперстія, приведенныхъ въ Стоглавѣ, о правильности православнаго и неправильности употребляемаго раскольниками перстосложенія для благословенія и крестнаго знаменія, можно читать въ слѣдующихъ книгахъ:

Розыскъ изд. 1847 (стр. 466—491), Пращица (л. 84—160; 185—195; 284—303), Облич. непр. раск. (л. 4—30), Отвѣты на вопросы старообрядцевъ Никифора Θεотокія изд. 1839 (стр. 118—140), Истина соловецкой обители 1844 (стр. 76—94), Бесѣды къ глагол. старообрядцу (стр. 184—244), Исторія раскола (стр. 25—30; 56—62), Ист. древ. Церк. (ч. 2. стр. 45—137).

Къ гл. 40. стр. 124—126.

Въ этой главѣ странное ученіе о брадобритіи, какъ ереси, утверждается къ тому же на ложныхъ основаніяхъ.

а) Ни св. апостолы, ни св. отцы никогда не запрещали брить бороды и никого не проклинали за брадобритіе; напротивъ нѣкоторые изъ святыхъ сами не носили бородъ, напр. великомученики Георгій и Димитрій. Поэтому не только никогда въ греческой Церкви не было дано правила, причислявшаго брадобрійцевъ къ невѣрнымъ; но даже читалась особая молитва на первое постриженіе брады у юношей, по крайней мѣрѣ съ IX в. (см. въ трѣбн. Гоара).

б) 11-е правило VI вселенскаго собора ни слова не говоритъ о брадобритіи; и вообще въ правилахъ соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ не говорится ни о ращеніи бородъ, ни о брадобритіи. Да и не могли отцы VI вселенскаго собора составить такого правила, потому что оно искажаетъ слова священнаго Писанія: «во вся

дни объѣта очищенія своего бритва да не възидеть на главу его», т. е. назорея (Числ. 6, 5); производить обычай брадобритія отъ греческаго царя Константина Ковалина (Копронима), только родившагося спустя 40 л. послѣ этого собора; выражаетъ ложную мысль, будто брадобритіе искажаетъ образъ Божій, который состоитъ не въ тѣлесныхъ членахъ, а въ душѣ, такъ какъ духъ есть Богъ, по слову Спасителя (Іоан. 4, 24). Приведенное здѣсь подѣ именемъ 11 правила VI вселенскаго собора взято отчасти изъ постановленій апостольскихъ, которыя отмѣнены VI вселенскимъ соборомъ, какъ испорченныя еретиками; но тамъ оно не имѣетъ того смысла, который приданъ ему въ Стоглавѣ.

Справедливость требуетъ замѣтить, что постановленіе противъ брадобритія, какъ противъ новаго на Руси обычая, соединившагося, какъ извѣстно по памятникамъ тогдашней письменности, съ нѣкоторыми гнусными дѣлами, въ свое время могло быть полезнымъ. Но такія постановленія противъ обычаевъ, безразличныхъ въ дѣлѣ вѣры, принадлежатъ къ области гражданскихъ законовъ, и когда постановленіе вооружается противъ брадобритія, какъ ереси, то само себя лишаетъ силы въ глазахъ здравомыслящихъ. Опроверженія раскольническаго ученія о брадобритіи можно читать въ слѣдующихъ книгахъ: Розыскъ (стр. 291 — 351), Исторія раскола (стр. 62 — 65; 99 и 100), Ист.—древн. Церк. (ч. 2. стр. 232 — 241).

Къ гл. 42. стр. 148—149.

Въ этой главѣ неправильное ученіе объ аллилуіа утверждается сверхъ того на ложныхъ основаніяхъ.

а) Ни св. апостолы, ни св. отцы не говорятъ ни въ одномъ изъ своихъ писаній, что аллилуіа нужно говорить два, а не три раза. Но трегубое аллилуіа по справедливости можно назвать отеческимъ преданіемъ, какъ употреблявшееся во всѣхъ странахъ Востока и очевидно составленное по образцу славословія серафимскаго (Ис. 6, 3).

б) Писатель житія преподобнаго Евфросина не заслуживаетъ довѣрія, потому что это житіе, написанное имъ, наполнено явною ложью, безсмыслицей и важными догматическими заблужденіями, какъ можетъ замѣтить всякій, даже неученый читатель.

в) Троекратное аллилуіа несправедливо называется латинскою ересью, потому что римляне не имѣютъ опредѣленнаго постановленія, сколько разъ говорить аллилуіа; а причина приведенная на это въ Стоглавѣ, будто римляне четверять св. Троицу, явная клевета на нихъ; они только неправильно учатъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца и Сына, но согласно съ православными исповѣдуютъ не четыре, а три Лица въ божественной Троицѣ: Отца и Сына и Св. Духа.

г) Неправильно толкуетъ Стоглавъ значеніе аллилуіа; оно значитъ: хвалите Бога, а не: слава тебѣ, Боже.

Есть основаніе предполагать, что постановленіе Стоглава объ амилуіа испорчено послѣ стоглаваго собора. Отцы собора не могли не знать, что еще въ XV в. м. Фотій въ посланіи во Псковъ предписывалъ тронть амилуіа; что архіепископъ Геннадій не только не зазиралъ, но и одобрялъ троекратное амилуіа; и самъ предсѣдатель стоглаваго собора м. Макарій въ своихъ Чети-минеяхъ подь 31 числомъ августа помѣстилъ уставъ, повелѣвающій пѣть амилуіа трижды съ прибавленіемъ: слава тебѣ, Боже. Опроверженія раскольническаго ученія объ амилуіа можно читать въ слѣдующихъ книгахъ: Увѣтъ (л. 112 — 118), Пращица (л. 65 — 70; 221 — 229), Облич. неправ. раск. (л. 91 — 112), Отвѣты навопр. старообр. (стр. 146—158; 304—307), Бес. къ глаг. старообр. (стр. 105 — 110; 121 — 123), Истина сол. обит. (стр. 98 — 108), Исторія раскола (стр. 5 — 12; 30 — 42; 65 — 69; 100 — 102), Ист. — древн. Церк. (ч. 2. стр. 137 — 149).

Къ глав. 9. стр. 68. и прил. № 3 стр. 290.

Въ краткой редакціи, по которой напечатанъ г. Кожанчиковымъ Стоглавъ, осуждается чтеніе въ символѣ вѣры о Св. Духѣ болѣе близкое къ настоящему чтенію греческому и предписывается чтеніе, употребляемое раскольниками. По въ редакціи Стоглава обширной, болѣе употребительной и напечатанной въ приложеніи, наоборотъ осуждается чтеніе, употребляемое раскольниками, и предписывается «едино глаголати: или Господа,

или истиннаго». Очевидно, какая нибудь редакція не подлинная или испорченная, вѣроятно краткая; потому что въ книгѣ инока Зиновія, современника Стоглаву, о чтеніи члена о Св. Духѣ въ символъ вѣры разсуждается ближе къ обширной редакціи и совѣтуется читать его по православному: и въ Духа святаго *Господа*, на основаніи древнихъ рукописей (рук. моск. акад. № 61. стр. 801). Но постановленіе Стоглава и по обширной редакціи не точно. Символь вѣры, по правиламъ соборнымъ, не долженъ быть измѣняемъ ни въ одной іотѣ; потому непременно слѣдуетъ, а не по произволу, говорить что нибудь одно, и именно: *Господа*. Слово *истиннаго* составляетъ неточный переводъ греческаго слова *τὸ κύριον*, которое въ исправленныхъ богослужебныхъ книгѣхъ, согласно съ древними уважаемыми переводчиками, читается: *Господа*. Поэтому раскольники несправедливо держатся малоупотребительной, вѣроятно, испорченной редакціи Стоглава, и осуждаютъ чтеніе символа, дозволяемое самимъ Стоглавомъ по обширной редакціи. О правильности православнаго чтенія члена символа вѣры о Св. Духѣ и о неправильности раскольническаго можно читать въ слѣдующихъ книгѣхъ: *Увѣтъ* (л. 126—138), *Отвѣты на вопр. стар.* (стр. 163—172), *Бесѣды къ глаг.* стр. (стр. 31—44), *Истина солов. обит.* (стр. 113—115), *Исторія раскола* (стр. 22—24; 70 и 71; 90—92), *Ист. — древн. Церк.* (ч. 2. стр. 154—157).

Къ гл. 41. в. 8. стр. 131 и 132.

Несомнѣнно, что царь Иванъ Васильевичъ поставилъ на Успенскомъ соборѣ крестъ, отличный по виду отъ тѣхъ крестовъ, которые прежде водружали «по древнему закону». П. Юакимъ въ свое время, недалекое отъ стоглаваго собора, свидѣтельствовалъ, что крестъ, поставленный царемъ, былъ осмиконечный, а кресты, которые поставляли прежде, четвероконечные. Стоглавый соборъ опредѣлилъ, чтобы и тѣ кресты, какіе водружены на церквахъ прежде, оставались неподвижны, и крестъ, поставленный царемъ, — также, т. е. по суду стоглаваго собора, и осмиконечные и четвероконечные кресты равно достойны почитанія и поклоненія. Для чего же раскольники, почитая крестъ осмиконечный, рѣшительно не хотятъ почитать и даже хулятъ крестъ четвероконечный, явно нарушая опредѣленіе стоглаваго собора? О томъ, что и осмиконечный и четвероконечный кресты достойны равнаго почитанія и поклоненія, можно читать въ слѣдующихъ книгахъ: Увѣтъ (л. 84 — 96), Пращица (л. 195 — 221), Розыскъ (стр. 386 — 466), Отвѣты на вопр. старообр. (стр. 88 — 118), Бес. къ глаг. стар. (стр. 46 — 66), Истина сол. обит. (стр. 50 — 73), Исторія раскола (стр. 72 — 73), Ист. — др. Церк. (ч. 2. стр. 31 — 45).

Къ гл. 95. стр. 270. и гл. 41. вопр. 21.

Изложенное здѣсь постановленіе подъ именемъ заповѣди Петра и Павла о празднованіи

субботы паравиѣ съ днемъ воскресенія не принадлежитъ св. апостоламъ; а взято изъ такъ называемыхъ постановленій апостольскихъ, отмѣненныхъ VI вселенскихъ соборомъ (прав. 2). Православная Церковь никогда не принимала этого постановленія за правило дѣятельности, а слѣдовала всегда опредѣленію собора лаодикійскаго (прав. 29): «не подобаетъ христіаномъ іудействовать и въ субботу праздновати, но дѣлати имъ въ сей день; а день воскресный преимущественно праздновати, аще могутъ, яко христіаномъ. Аще же обрящутся іудействующіе: да будутъ анаѳема отъ Христа». Слѣдуя этому опредѣленію православная русская Церковь также никогда не праздновала субботы, и Стоглавый соборъ вопреки вѣковой практикѣ Церкви вздумалъ вводить празднованіе ея. Но сила закона превозмогла неосмотрительное своеволіе: не только православные, но и раскольники не слѣдуютъ этому опредѣленію Стоглава. Если же раскольники находятъ позволительнымъ не исполнять нѣкоторыя постановленія Стоглава, какъ несогласныя, конечно, съ правилами и преданіемъ: то за что же обвиняютъ православныхъ, которые не слѣдуютъ и нѣкоторымъ другимъ постановленіямъ Стоглава на томъ же основаніи? Тѣмъ болѣе не слѣдуетъ обвинять за это православныхъ, что они, имѣя законныя причины не слѣдовать опредѣленіямъ Стоглава, согласны въ этомъ случаѣ съ уважаемыми у раскольниковъ старопечатными книгами,

которыя также не слѣдуютъ опредѣленіямъ Стоглава касательно важнѣйшихъ его опредѣленій, напр. о крестномъ знаменіи, объ аллилуіа. О томъ, какія опредѣленія Стоглава не вполне соблюдаются или нарушаются самими раскольниками, и какъ еще прежде раскольниковъ нарушались они въ старопечатныхъ книгахъ, можно читать въ Исторіи раскола (стр. 69 — 75; 91 — 103).

Вотъ какія замѣчанія примѣнительно къ старообрядству мы считаемъ достаточными для того, чтобы при изданіи Стоглава ослабить или уничтожить силу его опредѣленій, какъ соборныхъ, въ глазахъ простыхъ читателей и особенно раскольниковъ. Замѣчанія, сдѣланныя въ изданіи Стоглава, неудовлетворительны для этой цѣли; мало того, въ нихъ встрѣчаются прямыя погрѣшности противъ исторической правды, которыя могутъ быть весьма соблазнительны для раскольниковъ, напр. будто бы м. Фотій и арх. Геннадій оставили ученіе о треперстномъ крестномъ знаменіи, или будто бы о брадобритіи не было даже вопроса на стоглавомъ соборѣ (см. гл. 5. вопр. 25). Очевидно, они составлены поспѣшно, безъ надлежащаго вниманія къ дѣлу.

Остается сказать о другихъ погрѣшностяхъ и неточностяхъ, допущенныхъ въ Стоглавѣ, которыя не имѣютъ никакого отношенія къ расколу. При изданіи памятниковъ, не имѣющихъ характера соборныхъ опредѣленій, съ какимъ характеромъ и даже заглавіемъ изданъ Стоглавъ г.

Кожанчиковымъ, указанія неправильностей и погрѣшностей могутъ казаться ненужными и даже излишними. Но если отъ Стоглава не отнято значеніе соборной законодательной книги какимъ нибудь историческимъ изслѣдованіемъ, то указаніе и такихъ его погрѣшностей дѣло не лишнее и не бесполезное, хотя бы для той цѣли, чтобы показать, что Стоглавъ, при своихъ многочисленныхъ погрѣшностяхъ, никогда не долженъ былъ и не могъ считаться канонической книгой русской Церкви. Мы не хотимъ сказать, что при изданіи его требовалось какое нибудь историческое изслѣдованіе о внутреннемъ достоинствѣ Стоглава, а также объ источникахъ, какими онъ пользовался и какъ пользовался. Стоглавъ дѣйствительно заслуживаетъ такого изслѣдованія, но особаго, отдѣльнаго и обширнаго, чтобы опредѣлить, какъ прилагалось и видоизмѣнялось въ нашей Церкви греческое церковное право. Мы хотимъ сказать, что при изданіи Стоглава, когда смотрятъ на его опредѣленія, какъ на опредѣленія стоглаваго собора, полезны указанія въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ Стоглавъ погрѣшаетъ противъ соборныхъ правилъ. Въ изданіи г. Кожанчикова сдѣланы только нѣкоторыя очень немногія указанія въ этомъ родѣ; мы постараемся дополнить ихъ.

Гл. 8. стр. 66 и 73: «второбрачнымъ діаконъ и пономаремъ по священнымъ правиламъ не быти». Такихъ священныхъ правилъ нѣтъ. Къ такому строгому взгляду на важность служенія

даже причетниковъ, по которому имъ нельзя было вступать во второй бракъ, Стоглавъ могъ быть приведенъ предшествующими разсужденіями русскихъ пастырей и даже соборовъ вообще о вдовствующихъ священнослужителяхъ. Извѣстно, что въ то время вдовыя священники и діаконы, по опредѣленію собора 1503 г., лишались правъ священнослуженія въ приходахъ и эти права возвращены были имъ уже на великомъ московскомъ соборѣ 1667 г. Сообразно съ такимъ взглядомъ Стоглавъ строго смотритъ и на служеніе причетниковъ. Въ настоящее время причетники, вступающіе во второй бракъ, лишаются только стихаря.

Гл. 41. вопр. 5. стр. 130. Службу пр. Евфросину псковскому, въ которой восхваляются подвиги преподобнаго относительно сугубаго аммиуа, православная Церковь справедливо исключила изъ богослужебныхъ книгъ, и совершаетъ службу ему, «какъ и прочимъ святымъ преподобнымъ отцемъ», по общей Миней.

Гл. 41. вопр. 11. стр. 153. Здѣсь осуждается въ вопросъ обычай «вынимать предтечеву часть малу, якоже изъ приносимыя просфирь», и говорится, что «по уставу достойтъ вынимати предтечеву часть, якоже и пречистыя Богородицы часть», а во отвѣтъ говорится, что «достойтъ по уставу вынимати предтечеву часть мало поменьши (Богородичной)», тогда какъ еще въ 9 главъ (прил. № 2 стр. 289) предписано выни-

мать «предтетеву часть таковуужь, якоже Пречистой». Или противорѣчіе или по крайней мѣрѣ неосмотрительная неточность въ выраженіи.

Гл. 24. стр. 156. Приводимое здѣсь правило VI вселенскаго собора не 23, а 25, а ниже приводимое правило: «сосудъ златъ... 75 св. апостоль.

Гл. 54. стр. 180—181. Это правило взято изъ постановленій апостольскихъ.

Гл. 56. стр. 184. Такого правила V вселенскій соборъ не оставилъ.

Гл. 60. стр. 188—191. Приводимая здѣсь грамота св. Константина, какъ извѣстно, подложная (см. цер. ист. Флери. т. 16. стр. 19).

Гл. 72. стр. 224. Слова праведнаго Еноха приводятся изъ извѣстнаго апокрифическаго писанія Еноха, помѣщавшагося въ нашихъ старинныхъ кормчихъ; а слова пророка: не пощади сребра челоуѣка ради—Прем. Сирах. 29, 13.

Гл. 79. прил. N° 33. стр. 304. О седми діаконахъ въ городѣ говоритъ не 14, а 15 правило собора неокесарійскаго. — О празднованіи пасхи говорится въ Стоглавѣ неопредѣленно, что до I вселенскаго собора христіане праздновали пасху въ одно время съ іудеями, т. е. въ 14 день перваго мѣсяца послѣ весенняго равноденствія, — праздновали, правда, но не всѣ, а только восточные; говорится несправедливо, что никейскій I вселенскій соборъ «заповѣда творити тако», тогда какъ онъ не только не дѣлалъ тако-

го постановленія, но напротивъ опредѣлили праздновать пасху въ различное отъ іудеевъ время, именно въ первый воскресный день послѣ полнолунія помянутаго мѣсяца, какъ это видно между прочимъ изъ 1-го правила антиохійскаго собора.—Стр. 105: правило лаодикійскаго собора 57, по старославянской кормчей, запрещающее въ домахъ приносить безкровную жертву, по книгѣ правилъ 1839 г.—58.—Стр. 106: правило, запрещающее употреблять св. дары посредствомъ какихъ либо «вмѣстилищъ» вмѣсто руки—VI вселенскаго собора 101; правило 4-е вселенскаго IV собора говоритъ о діакониссахъ (напечатано ошибочно о діаконахъ); а карфагенскаго собора правило 6 (напечатано 7) говоритъ не о діакониссахъ, а о посвященіи дѣвъ, дающихъ обѣтъ дѣвства.

Гл. 84. стр. 246: правило карфагенскаго собора, возбраняющее поставлять храмы безъ благословенія епископскаго, не 83, а 10 (сн. апост. 31. антиох. 5. гангр. 6).

Гл. 94. стр. 268: содержащееся въ этой главѣ опредѣленіе находится не въ правилахъ VII вселенскаго собора, а въ новыхъ заповѣдяхъ Іустиніана царя (гран. 7. гл. 1 и 4. см. староп. корм. л. 364).

Гл. 96. стр. 272: это правило VI вселенскаго собора.

Въ заключеніе позволительно сказать, что при изданіи Стоглава, памятника важнаго во мно-

гихъ отношеніяхъ, требовалось удалить грубыя ошибки, — не тѣ многочисленныя грамматическія погрѣшности, которыя могли принадлежать самому Стоглаву и даже предписывались имъ (напр. 67 стр.), — но тѣ ошибки или описки и неправомерности, которыя должны быть приписываемы переписчику и слѣд. исправляемы, хотя бы съ оговоркой, (напр. «московскимъ» вмѣсто: мірскимъ — стр. 179; «льва» вмѣсто: вола — стр. 252; «подклонити» вмѣсто: главы подклонити — стр. 226); если допускать вносные знаки, то ставить ихъ внимательнѣе, а не такъ, напр: рекша: «ученикомъ шедше» — вмѣсто: рекша ученикомъ: «шедше...»; если раздѣлять главы, по новѣйшей орѳографіи, на отдѣльныя тирады, то не такъ, напр: «немошно... изглаголати содѣянная нами вся злая согрышенія и законопреступленія грѣхомъ (новая тирада). Юности моя и невѣденія моего нынѣ же» (стр. 28). Вообще должно сказать, что изданіе Стоглава, сдѣланное г. Кожанчиковымъ, не удовлетворительно и по внѣшнему своему виду.

ОСНОВНАЯ ИСТИНА ХРИСТИАНСТВА

И

КОРЕННОЕ ЗАБЛУЖДЕНИЕ НЕВѢРУЮЩАГО РАЗУМА.

(окончаніе)

—

8) Не доказавши своей мысли, что Сынъ есть одна изъ тварей и произведеній Божіихъ, ариане уже объясняютъ по своему и ту цѣль, для которой Онъ произведенъ, или созданъ Богомъ прежде другихъ тварей; именно для того, чтобы быть орудіемъ Божиимъ къ приведенію изъ небытія въ бытіе всѣхъ другихъ сотворенныхъ существъ. И это хотятъ они подтвердить тѣмъ, что о Немъ написалъ св. евангелистъ Іоаннъ: *вся Тьма быша, и безъ Него никтоже бысть, еже бысть.* — Къ опроверженію этой мысли находимъ у св. Афанасія много доказательствъ. И прежде всего св. отецъ считаетъ этотъ образъ представленія вовсе недостойнымъ Бога, который нуждался бы въ какихъ либо орудіяхъ, или средствахъ для осуществленія своей воли и своихъ мыслей. — Если Богу нуженъ былъ Сынъ,

какъ орудіе, чтобы Имъ творить все, и для этого произвелъ Онъ Сына изъ ничего: то на чьей же сторонѣ будетъ превосходство, на сторонѣ ли имѣющаго потребность, или удовлетворяющаго этой потребности? Или тотъ и другой равны, какъ восполняющіе взаимные недостатки? Но утверждать подобное сему, значитъ показывать немощь уготовляющаго себѣ орудіе; а именно, что одинъ Онъ не имѣлъ силы создать вселенной, но измышляетъ себѣ орудіе совнѣ, какъ древодѣлатель, или какой нибудь кораблестроитель, не имѣющій возможности сработать что нибудь безъ топора и пилы. Поэтому что сего нечестивѣе?—Съ другой стороны, если Сыномъ приводится въ бытіе все сотворенное, а Онъ и самъ поставляется въ числѣ тварей: то Онъ будетъ творить уже и самого Себя. Но что можетъ быть сего нелѣпѣе?—Итакъ само собою необходимо слѣдуетъ сказать о Сынѣ, что если Имъ приводятся въ бытіе всѣ прочія твари: то самъ Онъ не въ числѣ тварей, произведенныхъ изъ не сущаго. Ибо, если бы Онъ произошелъ изъ не сущаго: то какъ возможно было бы Ему содѣлывать сущимъ не сущее? И если Онъ, будучи тварію, созидаетъ тварь: то и о каждой твари должно будетъ представлять тоже, а именно, что и она можетъ созидать. Но сіе невозможно; потому что ничто созданное не есть причина творящая. Все приведено въ бытіе Словомъ; но и Слово не произвело бы всего, если бы са-

мо было въ числѣ тварей. Не могутъ созидать и ангелы, потому что и они твари, хотя и держатся противной мысли Валентинъ, Маркіонъ и Василидъ, и вы, аріане, дѣлаетесь ихъ ревнителями. И солнце, будучи тварію, никогда ничего не произведетъ изъ небытія въ бытіе, и человѣкъ не созидаетъ человѣка, и камень не измыслитъ камня, и дерево не возраститъ дерева. Напротивъ того, Богъ образуетъ человѣка во чревѣ матернемъ, воздвигаетъ горы, даетъ ростъ дереву; а человѣкъ, по врожденной ему способности, можетъ слагать, обдѣлывать готовое вещество и, какъ научился, обрабатывать уже существующее; довольствуется же тѣмъ однимъ, что это имъ сдѣлано, и, сознавая свою природу, если имѣетъ въ чемъ нужду, то проситъ о томъ Бога.—Итакъ все приводитъ насъ къ тому убѣжденію, что если Богъ призываетъ въ бытіе не сущее своимъ Словомъ: то само Слово уже не въ числѣ не сущихъ и призываемыхъ въ бытіе; иначе мы должны будемъ искать инаго Слова, которымъ и Оно призвано; потому что не сущее приводится въ бытіе только вѣчно сущимъ и живымъ Словомъ зиждущаго и творящаго Бога. И чтобы обличеніе ереси аріанъ сдѣлать совершенно явственнымъ, считаемъ нужнымъ спросить ихъ о томъ: поелику всѣ существа суть твари, и всѣ они приведены въ бытіе изъ ничего; но въ числѣ тварей и произведеній и самъ Сынъ: то почему же Имъ однимъ Богъ творитъ все, и *безъ Него*

нигтоже бысть? Какъ это вышло, что изъ всѣхъ другихъ тварей только Онъ сдѣлался какимъ-то необходимымъ посредникомъ между Богомъ и прочими созданіями? И къ чему этотъ здѣсь посредникъ, когда и всѣ другія существа могли бы получить бытіе по тому же повелѣнію, по которому и Слово пріяло бытіе отъ единого Бога? Богъ не утруждается, повелѣвая;—не до того немощенъ Онъ къ совершенію всего, что одного только Сына возможно было Ему сотворить, къ созданію же прочихъ существъ имѣлъ нужду въ содѣйственникѣ и помощникѣ—Сынѣ. Безъ укоснѣнія приходитъ въ бытіе все, что ни восхощетъ Богъ. Напротивъ того, едва восхотѣлъ Онъ, какъ все совершилось и никто не воспротивился волю Его. Ибо *Той реге и быша, повель и создамси* (Пс. 148, 5). Итакъ, почему и все не пришло въ бытіе по тому повелѣнію единого Бога, по которому пришелъ въ бытіе и Сынъ?—Отъ аріанъ, замѣчаетъ при семъ св. Аѳанасій, можно сжидать всякаго неразумія; на сіе впрочемъ скажутъ: Богъ, восхотѣвъ создать тварную природу, видѣлъ, что она не можетъ принять на себя ничѣмъ не умѣряемой Отчей руки и Отчей зиждительной силы; потому Онъ первоначально производитъ и творитъ только Единого, и Его именуетъ Сыномъ и Словомъ, чтобы, при Его посредствѣ, Имъ могло уже придти въ бытіе и все прочее. Это не говорили только, но и написали—Евсевій. Арій и Астерій.

Какъ же не осудить ихъ въ совершенномъ злоче-
 стіи, когда съ великимъ неразуміемъ растворивъ
 себѣ оное, и упиваясь имъ до такой мѣры, не
 стыдятся истины? Если въ томъ предположеніи,
 что Богъ утрудился бы произведеніемъ иныхъ
 тварей, говорятъ, что самъ Онъ сотворилъ од-
 ного Сына: то вся тварь возопіетъ на нихъ, про-
 износящихъ о Богѣ недостойное Бога; возопіетъ
 и Исаія, говоря въ Писаніи: *Богъ вѣлный, устро-*
ивый концы земли, не взалхетъ, ниже утру-
дится, ниже есть изобрѣтеніе Премудрости
Его (Ис. 40, 28). Если же Богъ, какъ-бы при-
 знавая для Себя недостойнымъ творить все про-
 чее, сотворилъ единого Сына, сотворить же про-
 чее поручилъ Сыну, какъ помощнику: то и сіе
 недостойно Бога; потому что въ Богѣ нѣтъ ки-
 ченія. Впрочемъ вразумить ихъ Господь, говоря:
не двѣ ли птицы цѣнятся единымъ ассари-
емъ? И ни одна отъ нихъ падетъ на зем-
ли безъ Отца вашего небеснаго (Мѡ. 10, 29);
 и еще: *не пецываете душею вашею, что ясте,*
или что пѣете: ни тѣломъ вашимъ, во что
облегетесь: не дума ли болши есть пища,
и тѣло одежды? Воззрите на птицы небес-
ныя, яко не спютъ, ни жнутъ, ни собира-
ютъ въ житницы, и Отецъ вашъ небесный
питаетъ ихъ: не вы ли паге лугши ихъ есте?
Кто же отъ васъ некійся можетъ приложити
возрасту своему лакоть единъ? И о оде-
жди что печетесь: смотрите кришъ сель-

ныхъ, како растутъ: не труждаются, ни прядутъ. Глаголю же вамъ, яко ни Соломонъ во всей слави облегеса, яко единъ отъ нихъ. Аще же сѣно сельное днесъ суще, и утрѣ въ пещь вметаемое, Богъ тако одъваетъ, не много ли паге васъ, маловѣри! (Мѡ. 6, 25—30)? Если не недостойно Бога промышлять о вещахъ даже столько маловажныхъ, какъ о волосахъ на головѣ, о воробѣ и сѣнѣ сельномъ: то не было недостойно Бога и произвести сіе. Ибо о чемъ промышляетъ, то и творитъ собственнымъ Словомъ своимъ. Иначе допускающіе мысль аріанъ впадаютъ въ большую несообразность; потому что тварей раздѣляютъ на разные акты творенія, и одно называютъ дѣломъ Отца, а другое — дѣломъ Сына. Необходимо или всему вмѣстѣ съ Сыномъ получить бытіе отъ Отца, или, если все сотворенное приходитъ въ бытіе чрезъ Сына, не говорить, что и Сынъ есть одинъ изъ сотворенныхъ. — Сверхъ сего малосмысліе ихъ можно обличить еще и такимъ образомъ. Если и Слово есть тварнаго естества: то почему, когда естеству сему нестерпимо быть непосредственнымъ Божіимъ дѣломъ, изъ всего сотвореннаго одно Слово могло получить бытіе отъ не созданной и пречистой Божіей сущности? По велику возможно это было Слову: то необходимо нужно допустить ту же возможность и всѣмъ прочимъ тварямъ; а если прочимъ тварямъ это не возможно: то не возможно непосредственное при-

нѣтіе бытія отъ Бога и для Слова; потому что и Оно есть одно изъ существъ сотворенныхъ. Еще же, ежели, по невозможности естеству сотворенному быть непосредственнымъ Божіимъ дѣломъ, была нужда въ посредникѣ: то поелику Слово создано и есть тварь, необходимо допустить посредство и при Его созданіи. А если и для Слова найдется какое посредство: то и для сего посредства потребенъ опять иной посредникъ; и такимъ образомъ восходя и допытываясь помысломъ, отыщетъ иной великую толпу стекающихся посредниковъ; вслѣдствіе же сего не возможно будетъ и состояться твари; потому что она всегда требуетъ для себя посредника, а этотъ посредникъ не можетъ придти въ бытіе безъ другаго посредника, такъ какъ всѣ они созданнаго естества, которое не можетъ быть причастнымъ дѣланія единого Бога. Поэтому какого неразумія исполнены аріане, когда и для того, что пришло въ бытіе, признаютъ невозможнымъ придти въ бытіе! Или, можетъ быть, доннынѣ ища посредника, воображаютъ они, что все сіе и не приходило еще въ бытіе. Ибо, по такому нечестивому и буюму ихъ разумѣнію, не могутъ состояться твари, пока не будетъ отыскано посредство. — Но возражаютъ противники: «вотъ и чрезъ Моисея Богъ извелъ народъ изъ Египта, чрезъ него далъ законъ, хотя Моисей и чловѣкъ. Поэтому, говорятъ, возможно приходитъ въ бытіе подобному посредствомъ подобнаго». —

На это св. Аѳанасій отвѣчаетъ: Моисей былъ посланъ не созидать, не призывать въ бытіе не сущее, не творить подобныхъ ему челоѡковъ; но послужить только словомъ предъ народомъ и царемъ Фараономъ. Въ этомъ же великая есть разность; служить свойственно созданнымъ, какъ рабамъ; а творить и созидать принадлежитъ единому Богу и собственному Его Слову и Премудрости. Поэтому, при созданіи никто не найдетъ иного, кромъ единого Божія Слова. Если же не видно сего; а напротивъ того тварей много, Слово же одно: то кто не усмотритъ изъ сего, что Сынъ отличенъ отъ всѣхъ и несравнимъ съ тварями, но есть собственный Отчій Сынъ? Посему не многія слова, но только единое есть единого Отца Слово, единый единого образъ.—«Но вотъ, говорятъ, и солнце только одно, и земля одна».—Пусть скажутъ сіи несмысленные, что и вода одна, и огонь одинъ, и тогда услышать, что и каждое сотворенное существо, взятое въ отдѣльности, есть одно. Но ни одно изъ сотворенныхъ существъ, не имѣетъ отдѣльнаго бытія, такъ чтобы не входить въ общую связь вещей сотворенныхъ, и ни одно изъ нихъ не обладаетъ силою творить новыя существа. Слѣдовательно, Сынъ несравнимъ со всѣми прочими тварями; но есть единственное, собственное Отчее Слово—зидатель тварей.—Поддерживая свою мысль, еретики говорятъ: «Слово есть тварь и единое изъ созданныхъ;

научилось же созидать у Бога, какъ учителя и художника, и такимъ образомъ послужило научившему Богу». — Софистъ Астерій, какъ обучившійся отрекаться отъ Господа, отважился написать сіе, не примѣчая нелѣпныхъ изъ сего послѣдствій. Если и зиждительность есть нѣчто изучаемое: то пусть размышлять, не сказать ли имъ, что и самъ Богъ есть не по естеству зиждитель, а по наукѣ; вслѣдствіе чего можетъ и лишиться зиждительности. Притомъ, если Премудрость Божія пріобрѣла зиждительность посредствомъ обученія: то уже Премудрость ли Она, когда имѣетъ нужду въ обученіи? И что такое была Она, пока не обучилась? Она не была еще Премудростію, поелику недоставало Ей обученія. Слѣдовательно Она не истинная и существенная Премудрость, а получила только имя Премудрости вслѣдствіе преуспѣянія, и будетъ Премудростію дотоль, пока сохранитъ, чему обучилась. Ибо что не отъ естества, но привзошло вслѣдствіе обученія, въ томъ со временемъ можно и разучиться. Но о Божіемъ Словѣ говорить что либо подобное сему, прилично не христіанамъ, а язычникамъ. Если зиждительность пріобрѣтается ученіемъ, по мнѣнію сихъ неразумительныхъ: то этимъ приписывается Богу и зависть, и немощь; — зависть, потому что не научилъ созидать многихъ, чтобы окрестъ Его, какъ много архангеловъ и ангеловъ, такъ много было и зиждителей; — немощь же потому, что не могъ творить

Одинъ, но возымѣлъ нужду въ содѣйственникъ, или помощникъ, хотя доказано, что созданное естество могло получить бытіе отъ единого Бога. Итакъ нетвердымъ оказался и представленный аріанами примѣръ Моисея, солнца и луны. А еще посрамитъ ихъ и сіе. Если Богъ, по ихъ мнѣнію, сотворилъ Сына, чтобы чрезъ Него создать насъ: то смотрите, какое нечестіе содержится въ этой ихъ мысли! И во-первыхъ оказывается изъ сего, что самъ Сынъ получилъ бытіе ради насъ; почему болѣе, нежели мы Ему, Онъ обязанъ намъ благодарностію, какъ и жена мужу. Ибо говоритъ Писаніе: *не созданъ бысть мужъ жены ради, но жена мужа ради* (1 Кор. 11, 9). А посему, какъ мужъ есть образъ и слава Божія, жена же слава мужу (1 Кор. 11, 7): такъ мы—образъ Божій и во славу Божию получили бытіе, а Сынъ есть нашъ образъ и существуетъ для нашей славы. Мы созданы для бытія, а Божіе Слово, по мнѣнію аріанъ, творится не для бытія, но какъ орудіе въ нашу потребу; поэтому не мы отъ Него, но Онъ существуетъ вслѣдствіе нашей потребности. И доказывающіе мысль сію не превосходятъ ли мѣру всякаго безумія? Если для насъ получило бытіе Слово: то не прежде насъ Оно отъ Бога; потому что, не Его имѣя въ Себѣ, помышляетъ о насъ, но насъ имѣя въ Себѣ, какъ говорятъ они, помышляетъ о Словѣ своемъ. Если же сіе такъ: то, можетъ быть, Отецъ и вовсе не желалъ Сы-

на, и, не Его желая, сотворилъ Его; но желая насъ, ради насъ создалъ Его, потому что примыслилъ Его послъ насъ. А такимъ образомъ, по мнѣнію сихъ нечестивцевъ, излишенъ уже теперь Сынъ, получившій бытіе, какъ орудіе, когда получили бытіе ть, для которыхъ Онъ сотворенъ. — Если же единый Сынъ, какъ мощный, получилъ бытіе отъ единого Бога, а мы, какъ немощные, приняли бытіе отъ Слова: то для чего же не о Немъ, какъ о мощномъ, но о насъ прежде помышляетъ Богъ? Или, почему мощного не предпочитаетъ немощнымъ? Или, для чего, творя Его прежде, не помышляетъ о Немъ первомъ? Или, для чего помышляя прежде о насъ, не насъ первыхъ производитъ, когда изволенія Его достаточно къ произведенію всего? Напротивъ того, хотя Его творитъ перваго: однако же прежде помышляетъ о насъ, и насъ желаетъ прежде, нежели посредника. Впрочемъ насъ, которыхъ желаетъ сотворить и о которыхъ прежде помышляетъ, именуетъ тварями; а Его, котораго создаетъ ради насъ, называетъ Сыномъ и собственнымъ своимъ наследникомъ. Между тѣмъ надлежало бы именоваться сынами лучше намъ, ради которыхъ и творитъ Его; или надлежало Богу помышлять прежде о Немъ и Его желать, какъ дѣйствительнаго Сына, чрезъ котораго творитъ и насъ всѣхъ. Вотъ что изрыгнуто и изbleвано еретиками! — Изъ сего само собою усматривается, что аріане не съ нами препираются о ереси, но,

повидимому, препираясь съ нами, они возстають на самое Божество. Если бы нашъ былъ гласъ, глаголющій: *Сей есть Сынъ мой*: то обвиненіе наше было бы для нихъ неважно. А если это гласъ Отца, и ученики слышали, самъ же Сынъ говоритъ о Себѣ: *прежде всѣхъ холмовъ рождаетъ мя* (Прит. 8, 25): то не подобно ли баснословнымъ исполинамъ и аріане богоборствуютъ нынѣ, имѣя языкъ—мечъ остръ на злочестіе? Не убоялись они Отчаго гласа, не уважили словъ Спасителя, не повѣрили святымъ, хотя одинъ изъ нихъ пишетъ: *иже сый сіяніе славы и образъ вѣстаси Его* (Евр. 1, 3);—и: *Христосъ Божія сила и Божія Премудрость* (1 Кор. 1, 24); и другой свидѣтельствуеть: *яко у Тебе источникъ живота, во свѣтъ твоемъ узримъ свѣтъ* (Пс. 85, 10);—и: *вся Премудростію сотворилъ еси*;—и пророки говорятъ: *и бысть Слово Господне ко мнѣ* (Іер. 2, 1), и Іоаннъ вѣщаетъ: *въ началѣ бѣ Слово*; и Лука: *якоже предаша намъ иже исперва самовидцы и слуги бывшии Словесе* (Лук. 1, 2), какъ и Давидъ еще говоритъ: *посли Слово свое, и исцѣли я* (Пс. 106, 20).—Все сіе предаетъ аріанскую ересь повсюдному позору, даетъ же разумѣть вѣчность Слова, и что Слово не чуждо Отчей сущности; но собственно принадлежитъ Ей.

9) Не вразумляясь и симъ, аріане говорятъ: не какъ вы утверждаете, но какъ намъ хочет-

ся. Поелику отвергли вы прежніе наши вымыслы, то нашли мы новый и доказываемъ: въ такомъ же смыслѣ Сынъ и Отецъ суть едино, въ какомъ и мы можемъ быть въ Немъ. Сіе написано въ евангеліи отъ Іоанна, сего Христосъ желалъ и для насъ, говоря: *Отче святыи, соблюди ихъ во имя твое; ихъ же далъ еси Мнѣ, да будутъ едино, якоже и мы* (Іоан. 17, 11); и еще чрезъ нѣсколько словъ: *не о сихъ молю токмо, но и о вѣрующихъ словесе ихъ ради въ Мя: да вси едино будутъ: якоже Ты, Отче, во Мнѣ, и Азъ въ Тебѣ, да и тѣи въ Насъ едино будутъ: да и міръ вѣру иметъ, яко Ты Мя послалъ еси. И Азъ славу, юже далъ еси Мнѣ, дахъ имъ, да будутъ едино, якоже Мы едино есмы: Азъ въ нихъ, и Ты во Мнѣ, да будутъ совершени во едино, и да разумѣетъ міръ, яко Ты Мя послалъ еси* (Іоан. 17, 20—23).—На основаніи сихъ словъ Господа они заключаютъ: «если какъ мы во Отцѣ бываемъ едино, такъ Онъ и Отецъ едино суть: то необходимо, или и намъ быть собственно принадлежащими Отчей сущности, или и Ему быть чуждымъ, какъ чужды мы».—Такъ неразумительно суесловятъ еретики! А я не вижу, говоритъ св. отецъ, въ такомъ ихъ злоуміи ничего иного, кромѣ неразумной дерзости и діавольскаго високоумія; потому что и они, подобно діаволу, говорятъ: *на небо възыдемъ, будемъ подобны Вышнему*. Что людямъ даруетъ-

ся по благодати, то хотятъ они сравнивать съ Божествомъ дарующаго. Слыша, что люди называются сынами, они возмнили, что и сами равны истинному по естеству Сыну. И теперь опять слыша отъ Спасителя: *да будутъ едино, якоже и Мы*, сами себя вводятъ въ обманъ, дерзко мечтая, что и они также будутъ въ Богъ, какъ Сынъ во Отцѣ, и Отецъ въ Сынѣ; а того не примѣчаютъ, что отъ такого самомнѣнія палъ отецъ ихъ діаволь. Ежели, какъ говорили мы неоднократно, Слово Божіе есть тоже, что и мы, и ничѣмъ не отличается отъ насъ, какъ только временемъ: то и намъ должно быть такими же, каково Слово. Но мы не Слово, или Премудрость, и оно не тварь, или произведеніе. И хотя не слѣдовало бы даже входить въ какое либо разсмотрѣніе представленныхъ изреченій, при такомъ ясномъ и благочестномъ ихъ смыслѣ и правотѣ нашей вѣрѣ: однакоже, чтобы еретики и въ семъ оказались злочестивыми, обличимъ кратко ихъ не православіе самымъ симъ изреченіемъ, какъ научились отъ отцевъ. — Въ Писаніи нерѣдко предметы естественные представляются людямъ во образъ и примѣръ. И это для того, чтобы изъ естественнаго виднѣе были произвольныя движенія въ людяхъ. И такимъ образомъ показывается или дурной, или правдивый человѣческій нравъ. Такъ, дурные нравы имѣеть оно въ виду, если заповѣдуетъ: *не будите, яко конь и мекъ, имже нѣсть разума* (Пс. 31, 9); или,

когда укоряя сдѣлавшихся таковыми, говоритъ: *человѣкъ въ гести сый не разумь, приложися скотомъ несмысленнымъ и уподобися имъ* (Пс. 48, 13); и еще: *кони женонеистовни сотворишися* (Пер. 5, 8). И Спаситель, показывая каковъ Иродъ, сказалъ: *рцете лису толу* (Лук. 13, 32); и апостоламъ заповѣдалъ: *се посылаю васъ яко овцы посредъ волковъ: будите убо мудри яко змѣя, и цѣли яко голубіе* (Мѡ. 10, 16). Сказалъ же сіе не съ тѣмъ, чтобы мы по природѣ сдѣлались подобными скотамъ, стали змѣями, или голубями (не такими сотворилъ Онъ насъ; посему и природа не допускаетъ сего); но съ тѣмъ, чтобы избѣгали мы неразумныхъ стремленій; зная же мудрость змѣя, не вдавались въ обманъ и присвоили себѣ кротость голубя. Въ разсужденіи же Божественнаго, представляя опять людямъ образцы, Спаситель говоритъ: *будите милосерди, якоже и Отецъ вашъ небесный милосердъ есть* (Лук. 6, 36); и: *будите вы совершенни, якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть* (Мѡ. 5, 48). Сказалъ же сіе не для того опять, чтобы стали мы такими же, каковъ Отецъ, но чтобы по мѣрѣ силъ своихъ подражали Его милосердію и такимъ образомъ приближались бы къ Его совершенству. Какъ хорошо и правильно понимаемъ сіе: такъ и читаемое въ евангеліи отъ Іоанна имѣетъ тотъ же смыслъ. Ибо не сказано: какъ Сынъ во Отцѣ: такъ и мы да будемъ въ Немъ. И возможно ли сіе,

когда Онъ есть Божіе Слово и Божія Премудрость, а мы созданы изъ земли? Онъ по естеству и сущности есть Слово и истинный Богъ, какъ говоритъ Іоаннъ: *вѣры, яко Сынъ Божій прииде, и далъ есть намъ разумъ, да познаемъ Бога истиннаго, и да будемъ во истиннымъ Сынъ Его — Иисусъ Христъ. Сей есть истинный Богъ и животъ вѣчный* (1 Іоан. 5, 19—20); а мы по всыновленію и благодати чрезъ Него дѣлаемся сынами, пріобщаясь Его Духа; ибо сказано: *елицы пріяша Его, даде имъ область гадомъ Божиимъ быти, вѣрующимъ во имя Его* (Іоан. 1, 12). Посему Онъ есть истина, самъ о Себѣ свидѣтельствуя: *Азъ есмь истина* (Іоан. 14, 6); а мы по подраженію дѣлаемся добродѣтельными и сынами. Итакъ Спаситель сказалъ: *да будете едино, якоже и мы* (Іоан. 17, 22), не для того, чтобы содѣлались мы такими же, каковъ Онъ, но чтобы какъ Онъ, будучи Словомъ, пребываетъ во Отцѣ своемъ, такъ и мы, взирая на Него и у Него заимствуя нѣкоторый образъ, стали едино другъ съ другомъ по единомушійю и внутреннему согласію духа. Слѣдовательно не въ такомъ смыслѣ будемъ мы едино, въ какомъ по естеству Отецъ пребываетъ въ Сынѣ, и Сынъ во Отцѣ; но въ какомъ сообразно сіе съ нашимъ естествомъ. Какъ кротости училъ Онъ насъ своимъ примѣромъ, говоря: *научитесь отъ Мене, яко кротокъ есмь и смиренъ сердцемъ* (Мѡ. 11, 29), не

для того, чтобы мы сравнились съ Нимъ; ибо это невозможно; но чтобы, смотря на Него, всегда пребывали кроткими: такъ и здѣсь, желая, чтобы мы имѣли истинное, твердое и нерасторгаемое благорасположеніе другъ къ другу, беретъ примѣръ съ Себя и говоритъ: *да будутъ едино, якоже и Мы.* — Не сказалъ Господь: да будутъ въ Тебѣ, какъ и Я въ Тебѣ; но говоритъ: *якоже и Мы.* А говоря — *якоже*, показываетъ въ сказанномъ не тождество, но образъ и примѣръ. Посему Слово подлинно и истинно имѣетъ тождество естества со Отцемъ; а намъ, какъ сказано, возможно только подражать.

Оканчивая свой долгій и многотрудный споръ съ еретиками о божествѣ Господа Спасителя, св. Аѳанасій говоритъ въ заключеніе своихъ разсужденій: вотъ, обличаемые во всемъ, они не стыдятся; но какъ описываемая въ еминскихъ басняхъ гидра, когда умерщвляли у нея прежнихъ змѣй, она порадила новыхъ и упорно противилась умерщвляющему, противопоставляя вновь поражаемыхъ змѣй: такъ и сіи богоборцы и богоненавистные, подобно гидрамъ въ душѣ поражаемые смертельно во всемъ, что выставляютъ въ свою защиту, изобрѣтаютъ себѣ новые іудейскіе и буиі вопросы и, какъ-бы враждуя противъ истины, вымышляютъ новое, чтобы только во всемъ показать себя христорборцами. Ибо послѣ столь многихъ обличеній, при которыхъ и самъ отецъ ихъ — діаволь, обратился бы вспять,

они снова ропщутъ, вымышляя въ ухищренномъ сердцѣ своемъ новые предлоги къ своему нечестию. Положимъ, говорятъ они, что вы такъ толкуете это, и преодолеваете своими умозаключеніями и доводами; но должно сказать, что по хотѣнію и произволенію произошелъ Сынъ отъ Отца. А это направляютъ они къ тому, что Сынъ не есть Сынъ Отца по естеству, а по волю Его и хотѣнію. — На это отвѣчаетъ св. отецъ слѣдующее: кто говоритъ, что Сынъ произошелъ по хотѣнію, тотъ означаетъ симъ тоже, что и утверждающій: «было, когда не было Сына». — Но поелику аріане постыждены за такія рѣчи: то хитрецы сіи вознамѣрились означить тоже самое, ограждаясь хотѣніемъ, какъ каракатицы черной влагой, чтобы омрачить тѣмъ людей простосердечныхъ, а самимъ не забыть своей ереси. Откуда они заимствовали сіе — по хотѣнію и изволенію? Или, изъ какого Писанія приводятъ такія слова? Пусть отвѣтятъ на это сіи изобрѣтатели злочестія! Всѣ и вездѣ говорятъ о бытіи Слова, и нигдѣ о томъ, что Оно отъ хотѣнія, и вообще, что Оно сотворено. Гдѣ же нашли еретики изволеніе и хотѣніе, предшествующее Божію слову? Развѣ оставивъ Писанія, прикроются злоуміемъ Валентина? Ибо Птолемей, ученикъ Валентиновъ, говорилъ, что Перожденный имѣетъ два рога — мысль и изволеніе, и сперва помыслилъ, потомъ изволилъ. И научившись изъ сего, аріане хотятъ, чтобы слову предшествовали

изволеніе и хотѣніе. И такъ пусть соревнуютъ они въ заблужденіяхъ Валентину; а мы читая Божіи словеса, находимъ о Сынь: *бъ*, и слышимъ, что Онъ одинъ во Отцѣ и есть Отчій образъ. Объ однихъ же созданіяхъ, потому что ихъ не было прежде, привзошли же въ послѣдствіи, читаемъ, что имъ предшествовало изволеніе и хотѣніе, какъ воспѣваетъ Давидъ: *Богъ нашъ на небеси и на земли: вся елика восхотъ сотвори* (Пс. 113, 11); — *велія дѣла Господня, изыскана во всѣхъ воляхъ Его* (Пс. 110, 2); и еще: *вся елика восхотъ Господь, сотвори на небеси и на земли, въ моряхъ и во всѣхъ безднахъ* (Пс. 154, 6). Посему, если Сынь есть дѣло и произведеніе, и одинъ изъ всего: то пусть будетъ сказано, что и Онъ произведенъ хотѣніемъ; ибо по указанію Писанія, такъ произошли твари. Но если Сынь есть иной отъ всѣхъ, какъ и прежде сего было доказано, вѣрнѣе же сказать, Имъ произведены и дѣла: то пусть не говорятъ, что Сынь есть тварь, что и Онъ существуетъ по хотѣнію Бога; иначе и Онъ будетъ происходить также, какъ состоялось все сотворенное Имъ. — Постыжденные за наименованіе Сына произведеніемъ и тварию, снова выражаютъ иначе, что Сынь есть тварь, ограждая себя реченіемъ—хотѣніе, и говоря: «если Онъ произошелъ не по хотѣнію: то значить, что по необходимости и противъ воли имѣлъ Богъ Сына». — Но кто же налагаетъ на Него необходи-

мость, прелукавые еретики, старающіеся все обратитъ въ пользу своей ереси? Усмотрѣли вы, что противоположно хотѣнію, а что важнѣе и выше, того не примѣтили. Какъ хотѣнію противопологается несогласное съ волею, такъ выше и первоначальнѣе свободнаго избранія то, что въ естествѣ. Человѣкъ строитъ домъ по свободному произволенію; а сына рождаетъ по естеству. И что устроивается по хотѣнію, то получило начало бытія, и оно для творящаго есть внѣшнее; а Сынъ есть собственное рожденіе Отчей сущности—не отвѣтъ Отца. И еретикамъ, слыша сіе, надлежало не вмѣнять хотѣнію того, что отъ естества; но они, забывъ что слышать о Сынъ Божіемъ, осмѣливаются употреблять о Богъ чловѣчскія противоположенія: «по необходимости и противъ воли», чтобы отрицать симъ бытіе истиннаго Сына Божія.—Пусть же и они скажутъ намъ: по хотѣнію, или не по хотѣнію у Бога то, что Онъ благъ и милосердъ? Если Онъ по хотѣнію таковъ: то должно замѣтить, что Онъ началъ быть благимъ, и есть возможность не быть Ему такимъ. Если же Богъ благъ и милосердъ не по хотѣнію: то имъ придется услышать тоже, что сказали сами;—слѣдовательно Онъ благъ по необходимости и не по волю. Кто же налагаетъ на Него и сію необходимость? Если ни съ чѣмъ несообразно приписывать Богу необходимость, и поэтому Онъ благъ по естеству: то гораздо паче и съ большею несомнѣнностію по

естеству, а не по хотѣнію Онъ — Отець Сына. — Поелику же Сынъ по естеству, а не по хотѣнію: то ужели Онъ нежелательный есть Отцу, и противный Отчему хотѣнію? Никакъ; напротивъ того, и желателенъ Сынъ Отцу, и какъ самъ говоритъ: *Отець любитъ Сына, и вся показываетъ Ему* (Іоан. 5, 20). Какъ Богъ, хотя не по хотѣнію началъ быть благимъ, однакоже благъ не противъ хотѣнія и воли; ибо каковъ Онъ есть, то и желательно Ему: такъ и сіе, что есть Сынъ, хотя не по хотѣнію началось, однакоже не противъ желанія и воли Божіей. Какъ желательна Богу собственная своя впостась: такъ не нежелателенъ Ему и собственный Сынъ, сущій отъ Его сущности. И такъ желателенъ и возлюбленъ Отцу да будетъ Сынъ. Такъ да разсуждаютъ благочестно о волю Божіей и о томъ, что не противно Божію хотѣнію. Ибо Сынъ тѣмъ же изволеніемъ, какимъ изволяетъ Его Отець, и самъ любитъ, изволяетъ и чтитъ Отца, и единая есть воля, сущая въ Сынъ отъ Отца; почему и изъ сего усматривается, что Сынъ во Отцѣ, и Отець въ Сынѣ. — Наконецъ, св. Аѳанасій говоритъ: но желалъ бы я, чтобы злочестивые до такой степени низпадшіе въ неразуміе и разсуждающіе о хотѣніи, спросили бы отцевъ: отъ своей ли только воли вы бываете отцами, или по самому естеству вашему? И еще: ваши дѣти подобны ли вашему естеству и вашей сущности? Тогда, можетъ быть, пристыдили бы ихъ роди-

теши и отвѣтили бы имъ: что раждаемъ, то не воля подобно, но намъ, и бываемъ родителями не вслѣдствіе только своего преднамѣренія, но раждать свойственно естеству, какъ и мы сами — образъ родившихъ насъ. Прилично же симъ зломудреннѣйшымъ такое обличеніе, взятое съ людей; потому что и они разсуждаютъ о Божествѣ по человѣчески.

Давнюю вспомянули мы борьбу, выдержанную и пережитую христіанствомъ, поднятую противъ него невѣріемъ разума. Много возбуждается въ душѣ мыслей, при воспоминаніи этой борьбы, и умъ вызывается къ важнымъ размышленіямъ, проливающимъ свѣтъ на современныя намъ явленія, совершающіяся въ умственномъ движеніи нынѣшняго образованнаго человѣчества. Слѣдовательно какъ ни отдаленъ отъ насъ по времени аріанскій споръ съ православнымъ ученіемъ Церкви о божествѣ Сына Божія, но онъ имѣетъ самое близкое отношеніе къ тому, что происходитъ и теперь въ области человѣческой мысли.

Что думали о себѣ аріане, когда усиливались доказать свою мысль и опровергнуть общее убѣжденіе христіанъ? — Христіане слѣпы и неразумны; они вовсе не понимаютъ, во что вѣрують. Наше дѣло исправлять общее неразуміе, и вмѣсто вѣры вводить сознаніе и разумъ. Мы не только вѣруемъ, но и знаемъ, — и не столько вѣруемъ, сколько знаемъ, или лучше, мы вовсе отвергаемъ

вѣру, а хотимъ держаться чистыхъ убѣжденій своего разума. Къ чему же клонились эти разумныя ихъ убѣжденія? Къ тому, чтобы отвергнуть одну изъ основныхъ и существенныхъ истинъ христіанскаго вѣроученія и свести разумѣніе христіанъ о Богѣ до обыкновенныхъ понятій человѣческихъ, какія можно находить и у язычниковъ, чуждыхъ свѣта евангельскаго ученія. Вотъ какую заслугу хотѣли сдѣлать аріане Церкви вселенской своимъ противохристіанскимъ умствованіемъ!

Не таковы ли всѣ надменные своими естественными знаніями нынѣшніе мудрецы, которые идутъ вопреки святѣйшихъ богооткровенныхъ истинъ, потому что видятъ въ нихъ несообразность съ своими понятіями, а потому и стараются подорвать ихъ, чтобы ввести иное ученіе, какое составили они себѣ по началамъ своего ума, и принимаютъ ихъ за чистую — непреложную истину? Такъ обыкновенно смотрятъ на себя всѣ заблуждающіе вообще! Они думаютъ, что безъ нихъ не существуетъ истина, что ихъ призваніе состоитъ въ томъ, чтобы просвѣщать другихъ и возводить общее сознаніе человечества къ лучшимъ и болѣе очищеннымъ понятіямъ. Что же оказывается въ этихъ проповѣдуемыхъ ими понятіяхъ, при здоровомъ критическомъ ихъ разборѣ? То, что въ нихъ-то и нѣтъ истинной разумности, а усматривается одна ложь и пустота. Примѣръ сему представляетъ разсмотрѣнная нами ересь аріанская.

Мы видѣли, что эта ересь, надѣлавшая въ свое время столько шуму и смятенія, произведшая столько страданій и мученичества въ обществѣ православныхъ, оказывается пустою мечтою ума, въ которой ничего нѣтъ твердаго и здраваго ни со стороны философской, ни богословской. Въ философскомъ отношеніи эта ересь держится на ложномъ положеніи, которое, при дальнѣйшемъ своемъ раскрытіи, само собою распадается на противорѣчащія одно другому понятія; — еретики сами измѣняютъ своимъ мыслямъ, когда въ одномъ мѣстѣ доказываютъ то, что отвергаютъ въ другомъ, такъ что ихъ разсужденіе представляется вращающимся въ разныя стороны. — Въ богословскомъ отношеніи ересь аріанская обличаетъ полное невѣжество своихъ поборниковъ въ знаніи божественнаго Писанія. Аріане не чуждаются свидѣтельствъ, заимствованныхъ изъ св. Писанія; но они приводятъ изъ сего Писанія такія мѣста, которыя только повидимому благопріятствуютъ ихъ убѣжденіямъ и которыя, при надлежащемъ разъясненіи заключающагося въ нихъ смысла, доказываютъ совсѣмъ не то, что хотятъ доказать еретики. При снесеніи же этихъ мѣстъ Писанія съ другими, въ которыхъ ясно и отчетливо говорится то, противъ чего вели свой споръ заблуждающіе, невольно приходишь къ мысли, что противники чистаго христіанскаго ученія злонамѣренно и лукаво уклонялись отъ свѣта истины, предположивши напередъ доказать свою

мысль во что бы то ни стало. Следовательно у нихъ и не было намѣренія учиться истинамъ Евангелія, а утверждать то, что сами признали для себя за лучшее. Что же казалось имъ лучшимъ въ своемъ ученіи? Повидимому они ревновали за честь Божества, которое само въ себѣ есть одно. Этому единству Божества, по ихъ разумнію, противорѣчило общее исповѣданіе христіанъ православныхъ, почитающихъ за Бога Господа Спасителя, признавая въ Немъ истиннаго Сына Божія. Поэтому аріанамъ казалось лучшимъ и болѣе разумнымъ то, чтобы отдѣлить Сына Божія отъ существа Божественнаго и низвести Его въ рядъ существъ сотворенныхъ, а то, что говорится въ священномъ Писаніи о божествѣ Его, перетолковать своимъ образомъ и включить въ сущность Божественную такъ, какъ-бы этимъ обозначалось одно только свойство, или принадлежность сей сущности. Потому они допускаютъ въ самомъ существѣ Божіемъ Премудрость, умъ, Слово — и силу, только не въ личномъ и самостоятельномъ значеніи, а въ смыслѣ одного свойства и принадлежности существа Божественнаго. Они не отрицаютъ, что и Господь Спаситель называется Премудростію, Словомъ и силою Божіею, но эти имена принадлежатъ Ему не въ собственномъ значеніи, а только по усвоенію, какъ напримѣръ, въ Писаніи самъ Богъ называется пруговъ и гусеницъ своею силою, и не простою силою, а великою, посылаемою въ наказа-

ніе за грѣхи людей (Іоан. 2, 25). — Здѣсь ересь аріанская, которая состоитъ въ раздѣленіи трехъ Лиць единаго существа Божія на три различныя существа, сливается съ ересью другихъ прежнихъ еретиковъ, которые смѣшивали три Божественныя упостаси въ одну, понимая троичность Божества въ смыслъ свойствъ и силъ единаго существа Его. Такими еретиками были во времена апостоловъ — Симонъ волхвъ, во второмъ вѣкѣ — Праксей, въ третьемъ — Нозій, Савеллій и Павелъ самосатскій; въ четвертомъ — Маркелль и Фотинъ. Всѣмъ этимъ еретикамъ казалось, что Церковь православная противорѣчитъ сама себѣ, когда учитъ о трехъ Лицахъ единаго существа Божественнаго. Они не хотѣли выискнуть въ сущность христіанскаго вѣроученія, вообразили себѣ, что это вѣроученіе неправильно и поставили себѣ задачею опровергнуть его, замѣнивъ своимъ. Стремясь къ этой цѣли, они впали во всѣ тѣ противорѣчія и нелѣпости, которыя раскрыли и вывели изъ ихъ ученія отцы Церкви.

Нельзя не подивиться при этомъ тому упорству, съ какимъ заблужденіе отстаиваетъ свои понятія, не смотря на всѣ доказательства истинны и обличенія лжи. Заблужденіе не уступаетъ никакимъ доводамъ и не внимаетъ никакому здравому ученію! Когда сравниваешь свѣтлыя, глубокія и вполне согласныя съ чистымъ разумомъ изъясненія истинъ вѣры богомудрыхъ отцевъ съ суемудріемъ еретическимъ, то рѣшительно не ви-

динь никакой возможности, чтобы оно могло держаться въ комъ либо и находить для себя послѣдователей. Между тѣмъ оно остается непоколебимымъ въ своихъ представителяхъ, увлекаетъ на свою сторону множество другихъ, сочувствующихъ ему, и такимъ образомъ благополучно переживаетъ цѣлое тысячелѣтіе христіанской эры; затѣмъ, принимая разные оттѣнки и видоизмѣненія въ различныхъ скопищахъ людей, прикрывающихся именемъ христіанъ, переходитъ во второе тысячелѣтіе и, съ приращеніемъ новыхъ заблужденій, находитъ для себя убѣжище въ обществѣ рационалистовъ, овладѣваетъ умами естественно-научнаго направленія, которые окончательно рѣшили, по всѣмъ выводамъ науки, признавать во Христѣ Спасителѣ простаго человѣка, какъ и всѣ люди вообще, только надѣленнаго необыкновенными естественными способностями. Въ основаніе такого взгляда на лице Господа Спасителя положена новѣйшими учеными та мысль, что этимъ взглядомъ исключается все чудесное и сверхъестественное, не подходящее подъ общій для всѣхъ законъ природы. — Значитъ, для всѣхъ этихъ людей, которые безъ сомнѣнія во всѣ времена выставляли себя за представителей знанія и разумности, долгій и трудный споръ великихъ отцевъ Церкви съ противниками вѣры христіанской прошелъ какъ-бы безслѣдно и совершенно напрасно; всѣ ихъ возвышенныя созерцанія о предметахъ Божественныхъ, всѣ ихъ основанія и

доводы вмѣнены въ ничто! Еретики производили еретиковъ, и позднѣйшіе изъ нихъ, вслѣдствіе неопровержимыхъ обличеній защитниками истины, передѣлывали и перестроивали то, что слишкомъ выдавалось непослѣдовательнымъ, недоказательнымъ и неестественнымъ, т. е. крайне нелѣпымъ, въ ученіи своихъ предшественниковъ. Такимъ образомъ въ продолженіи вѣковъ возникла цѣлая система заблужденій, представляющая собою смѣсь религіозныхъ понятій съ изобрѣтеніями собственнаго разума человѣческаго, въ которой терялась чистая евангельская истина и мало содержалось того, чего требовалъ самъ разумъ. Открылась необходимость совсѣмъ оставить эту нестройную и ни къ чему негодную смѣсь разнородныхъ понятій, которыя никакъ не связывались между собою и не имѣли подъ собою твердой опоры. Возникла философія чистаго разума, которая взялась рѣшить вопросъ о Богѣ и Его отношеніи къ міру и человѣку. Что же такое Божество, по разсужденію собственнаго разума человѣческаго, и въ какомъ оно находится отношеніи къ міру и человѣку? Здѣсь представились отказавшемуся отъ вѣры разуму двѣ неизбѣжныя крайности: всебожіе и безбожіе, или идеалистическій пантеизмъ и натуралистическій матеріализмъ.

Философы-идеалисты, при размышленіи о Богѣ и Его отношеніи къ міру, пришли къ той мысли, что Богъ не есть какое либо существо, имѣющее отдѣльное бытіе отъ міра; Онъ суще-

ствуеть только въ міръ и въ неразрывной съ нимъ связи; различныя царства природы и разнообразныя существа, находящіяся въ ней, представляютъ собою только различныя степени проявленія Божества, которое въ царствѣ неорганическомъ находится въ состояніи простаго бытія и погружено въ состояніе безсознательности и безжизненности;—въ царствѣ органическихъ существъ оно постепенно возникаетъ и возвышается къ жизни—сперва растительной, потомъ чувствующей и отчасти сознающей, пока наконецъ въ человѣкѣ не достигаетъ полнаго своего сознанія. Потому, говорятъ они, Христось есть человѣкъ необыкновенный только въ томъ отношеніи, что Онъ первый созналъ въ Себѣ Божество и проложилъ путь къ такому сознанію другимъ людямъ. Слѣдовательно и всякій человѣкъ можетъ представлять себя богомъ, если только у него достаетъ для этого столько ума и развитія своего сознанія. Тѣ изъ людей, которые исповѣдуютъ Божество внѣ себя и поклоняются Ему, какъ существу особенному, высочайшему, находятся на низшихъ степеняхъ развитія своего сознанія; они живутъ чужими понятіями и не освободились отъ оковъ суевѣрія.

Между тѣмъ, какъ философскій пантеизмъ объединяетъ и отождествляетъ всѣ существа міра видимаго съ бытіемъ самого Бога, материалистическій натурализмъ не считаетъ нужнымъ допускать самое бытіе Бога; онъ проповѣдуетъ

вѣчное и самобытное существованіе міра, который самъ зиждетъ и устрояетъ себя по своимъ неизмѣннымъ и необходимымъ законамъ, при своихъ собственныхъ силахъ, существенно принадлежащихъ матеріи и неотдѣлимыхъ отъ ней. Тутъ идетъ въ ходъ идея самообразования міра и прогрессивнаго развитія въ немъ высшихъ существъ изъ низшихъ, первоначальные роды и виды которыхъ возникаютъ сами собою изъ неорганической массы вещества. Мыслители этого рода признаютъ за несомнѣнную истину то, что само вещество, формируясь и слагаясь различнымъ образомъ, производитъ цѣлыя царства природы и становится либо камнемъ, либо растеніемъ, либо животнымъ, либо разумно мыслящимъ и свободно дѣйствующимъ человекомъ, — и все это выходитъ у нихъ вслѣдствіе извѣстнаго сочетанія матеріальныхъ частей и образованія тѣлесныхъ органовъ.

При сравненіи между собою этихъ двухъ теорій, трудно сказать, какая изъ нихъ нелѣпѣе и безразсуднѣе другой, хотя обѣ онѣ представляютъ собою изобрѣтеніе чистаго разума. Вѣрнымъ остается то, что обѣ эти теоріи одинаково лишены истины и равно отстоятъ отъ правильнаго пониманія единаго, истиннаго Бога, высочайшая природа котораго отрицается тою и другою теоріею. Не знаютъ и не понимаютъ чистѣйшаго естества Божественнаго тѣ, которые сливаютъ сіе естество съ міромъ. Богъ есть существо невиди-

мое, все превосходящее, безконечное, никогда неизмѣняющееся, всегда Себѣ равное и во всемъ подобное, которое не имѣетъ нужды проходить различныя степени бытія и видоизмѣняться, смотря по различію существъ, находящихся въ мірѣ; ибо Онъ разомъ обнимаетъ Собою все совершенство и отрицаетъ недостатки, усматриваемые въ существахъ конечныхъ, находящихся въ мірѣ видимомъ. Слѣдовательно представлять всю разнородность міровыхъ существъ, какъ нѣчто единое, и вносить эту разнородность въ чистѣйшую и несложную природу Божества совсѣмъ противно разуму и несообразно съ понятіемъ о Богѣ.

Равнымъ образомъ не понимаютъ величія Божества и тѣ, которые считаютъ Его излишнимъ для бытія міра, думая, что самъ міръ достаточенъ для своего существованія и устройства. И какое же имѣютъ на это доказательство физики-матеріалисты? Они признаютъ дѣйствительнымъ одно только доказательство опыта. Опытъ не представляетъ имъ непосредственной творческой силы Божества въ мірѣ; они не были свидѣтелями его устройства и образованія; они не видятъ, что бы матерія исчезала и уничтожалась когда либо; они примѣчаютъ только постоянные законы, по которымъ движется общая міровая жизнь; — слѣдовательно и все тутъ. Значить, по ихъ заключенію, міръ самобытенъ и вѣченъ! Вводитъ сюда вліяніе какого либо посторонняго су-

щества — нѣтъ никакой надобности! — Твердо ли это заключеніе разума, противопологающаго свое соображеніе истинѣ откровеннаго ученія? Удовлетворительно ли оно опровергаетъ бытіе Бога и Его творческую силу проявившуюся въ міръ? — Матеріалисты не видятъ на опытѣ непосредственной творческой силы во вселенной: слѣдовательно ея нѣтъ и не было! Но если эта сила успѣла совершить свое дѣйствіе прежде, нежели явились на свѣтъ сами матеріалисты-наблюдатели: то что же слѣдуетъ изъ того, что опытѣ не представляетъ имъ теперь непосредственныхъ дѣйствій творческой силы во вселенной? Опровергается ли богооткровенное ученіе о началѣ происхожденія міра чрезъ творческую силу Божию тѣмъ матеріалистическимъ положеніемъ, что это начало, какъ явленіе одновременное, которое прошло невозвратно, не представляется теперь на опытѣ и не подлежитъ никакому наблюденію? Матеріалисты не видятъ, что бы исчезало и уничтожалось вещество: слѣдовательно, говорятъ, оно не создано и вѣчно! Но если это вещество получило свое бытіе не для уничтоженія, или исчезновенія, а именно для бытія, которое поддерживается и сохраняется всемогущею волею Творца: то слѣдуетъ ли отсель заключеніе къ ея самобытности и вѣчности? Матеріалисты примѣчаютъ постоянные и неизмѣнные законы въ міръ, и потому считаютъ ихъ главными и единственными образователями порядка, существующаго во все-

ленной. Но если эти законы положены въ міръ неизмѣнною волею Творца: то ужели они могутъ быть инаковыми и обнаруживать свои дѣйствія какими либо противными явленіями? Съ другой стороны, возможное ли дѣло производить устройство и образованіе міра изъ однихъ его законовъ, когда въ этомъ устройствѣ мы видимъ печать высочайшаго разума, котораго совсѣмъ нѣтъ въ міровыхъ законахъ? Чтобы закрыть этотъ вопросъ, матеріалисты обыкновенно прибѣгаютъ къ милліонамъ лѣтъ, въ продолженіи которыхъ будто бы могла вселенная сама собою, по своимъ законамъ, сложиться и устроиться такъ, какъ мы ее теперь видимъ. Но что значать эти милліоны лѣтъ, и даже безчисленное ихъ количество, тамъ, гдѣ дѣйствіе совсѣмъ не вытекаетъ изъ своей причины? Притомъ, что значить это необозримое и необъятное разнообразіе міровыхъ существъ, когда намъ извѣстно, что законы въ міръ одни и тѣже и первоначальные элементы вещества также одинаковы? Почему изъ этого вещества, находящагося подъ вліяніемъ однихъ и тѣхъ же законовъ міра, не сложилось и не образовалось что либо одно?—Хотятъ изъяснить это разнообразіе міровыхъ существъ дѣйствіемъ закона постепенности, или прогрессивнаго развитія низшихъ существъ и менѣе совершенныхъ въ высшія и совершеннѣйшія! Но почему же природа, слѣдуя сему закону, не возвела и прочія низшія существа на степень высшихъ, такъ

чтобы оставался въ ней одинъ какой либо совершеннѣйшій родъ существъ? И почему опытъ не представляетъ намъ теперь этого удивительнаго перехода низшаго класса существъ въ высшій? Почему, каждое недѣлимое существо, совершивъ періодъ своего развитія, какой положень для его рода, и проживъ опредѣленный ему срокъ времени, не переходитъ уже и не преобразуется въ иной, совершеннѣйшій видъ бытія, но гибнетъ и теряется среди потока общей міровой жизни?—Теорія матеріалистовъ очевидно лишена всякой разумной мысли; она не только не доказываетъ, но даже положительно опровергаетъ вѣчное бытіе міра; потому что самая постепенность его образованія, или прогрессивное происхожденіе въ немъ различныхъ родовъ и видовъ существъ, о чемъ говорятъ сами матеріалисты, прямо указываетъ на временное его бытіе: ибо что вѣчно, то всегда должно быть одинаково и неизмѣнно;—вѣчное не допускаетъ никакого дальнѣйшаго образованія и исчисленія лѣтъ! Утверждать противное сему, значитъ отказаться отъ самой разумности и идти вопреки кореннымъ законамъ своего ума. Самое слово: «самообразованіе», приписываемое натуралистами міру, распадается въ нашемъ умопредставленіи на два несовмѣстимыя понятія. Для этого ему надлежало въ одно и тоже время быть и не быть! Быть, чтобы дѣйствовать на себя,—не быть, чтобы въ послѣдствіи явиться тѣмъ, чѣмъ не былъ въ на-

чалъ. И если міръ самъ въ себѣ содержитъ силу самообразованія: то что мѣшало ему отъ вѣчности принять тотъ видъ, въ какомъ онъ является намъ въ послѣдствіи? Что за необходимость для него этой постепенности въ раскрытіи своихъ формъ и измѣненіи ихъ одна въ другую?

Видимъ крайнее низпаденіе разума, отказавшагося отъ руководства вѣры и дошедшаго въ нашъ вѣкъ до послѣдней глубины неразумія. По какою силою подвѣствовать на него и произвести въ немъ спасительный поворотъ къ источнику свѣта, истины и жизни? Гдѣ взять врачество къ исцѣленію этого страшнаго недуга—невѣрія разума? Недугъ этотъ неисцѣлимъ! Неисцѣлился онъ въ родѣ человѣческомъ тогда, когда самолично сходила на землю впостасная Премудрость Божія и бесѣдовала своими пречистыми устами съ людьми какъ совершенный человѣкъ; не исцѣлился онъ тогда, когда проповѣдывали слово истины духоносные органы Христова—святые апостолы, получившіе свыше огненные языки; не исцѣлился онъ тогда, когда вселенскіе соборы, подобно громогласнымъ трубамъ, возвѣстили во всеуслышаніе міру истину, отдѣливъ ее отъ примѣси лжи. Невѣріе осталось невѣріемъ, и подъ тѣмъ предлогомъ, что оно не хочетъ знать никакого авторитета въ дѣлѣ разумаго пониманія истины, твердо идетъ впередъ своимъ путемъ. Въ нашъ образованный вѣкъ, съ умноженіемъ свѣта просвѣщенія, язва невѣрія ви-

димо усиливается и распространяется; — видно, самое нынѣшнее просвѣщеніе проникнуто глубоко затаеннымъ въ немъ предубѣжденіемъ противъ святѣйшихъ истинъ евангѣльскаго ученія!— Потому-то, предостерегая всѣхъ и cadaго, кому дорога истина, и кого не коснулась еще умственная зараза противохристіанскаго направленія образа мыслей, напоминаемъ слово апостола: *братіе, блюдитея, да никтоже васъ будетъ прельщая философією и тщетною лестію по преданію человѣческому, по стихіямъ міра, а не по Христу* (Кол. 2, 8). Не обольщайся, вѣрующій христіанинъ, этою ложною философією, когда она будетъ хвалиться своею разумностію и своимъ здравомысліемъ предпочтительнѣе предъ ученіемъ православной Церкви. Какъ бы ни казалось на первый взглядъ основательнымъ и разумнымъ ея ученіе, но если это ученіе направлено къ опроверженію какого либо догмата нашей вѣры: то это признакъ его невѣрности и обмана. Не всякій можетъ опровергнуть этотъ обманъ и распутать хитросплетенные узлы лжеименнаго разума; но несомнѣнно то, что внѣ Церкви православной нѣтъ правильнаго пониманія предметовъ божественныхъ и священныхъ. Тѣ возраженія и клеветы, съ которыми возстаютъ заблуждающіе противъ истинъ православно-церковнаго ученія, еще не служатъ доказательствомъ разумнаго убѣжденія ихъ въ превосходствѣ своихъ понятій и своего образа мыслей предъ ученіемъ

Церкви; — это происходит отъ одного предубѣжденія противъ сего ученія, заимствованнаго ими отъ своей ложной философіи.

Поелику главная цѣль, къ которой стремится тщетная философія, состоитъ въ томъ, чтобы заключить человѣка въ области естества, замкнуть въ ней всѣ его мысли, желанія, стремленія, правила жизни, интересы, наслажденія и ощущеніе удовольствій, въ чемъ собственно и состоитъ вся тайна ея могущественнаго вліянія на умы людей плотскихъ: то пусть каждый рассчитаетъ самъ, каковы послѣдствія, ожидающія приверженцевъ этой мудрости, основанной на стихіяхъ земныхъ и примѣненной къ требованіямъ вѣка настоящаго! — Стихійная мудрость земная, вращаясь въ предѣлахъ естества и ограничивая этими тѣсными предѣлами всю жизнь человѣка, дѣлаетъ позволительными для него и законными всѣ нечистыя пожеланія и склонности, всѣ страсти и пороки, и увѣряетъ его, что *по семь будешь, якоже не бывше* (Прем. Сол. 2, 2), что послѣ кратковременнаго нашего бытія останется отъ насъ одно вещество, изъ котораго возникнутъ и образуются иныя существа для такой же скорогубящей жизни: но что, если въ этомъ веществѣ привитаешь безсмертная душа, которая, по разрѣшеніи отъ узъ плоти, перейдетъ къ Богу со всѣми своими грѣхами, со всею естественною нечистотою и безобразіемъ, чтобы получить праведное воздаяніе по дѣламъ своей жизни? Ужели этотъ вопросъ не заслуживаетъ того, чтобы по-

думать о немъ со всѣмъ вниманіемъ разума, и не относиться къ нему такъ легкомысленно, какъ это дѣлаютъ люди съ естественно научными взглядами?— При внимательномъ и серіозномъ размышленіи объ этомъ предметѣ, не трудно убѣдиться въ истинѣ дѣйствительнаго существованія души, вопреки ложному увѣренію матеріалистовъ, утверждающихъ, что душа человѣческая есть не что иное, какъ слѣдствіе одного сложения матеріальныхъ частей и устройства тѣлесныхъ органовъ, выполняющихъ свое назначеніе. Если бы въ самомъ дѣлѣ душа наша была слѣдствіемъ одного сложения матеріальныхъ частей и устройства тѣлеснаго организма: то она и не нуждалась бы для своего развитія въ пособіи наукъ и разумномъ воспитаніи, не подвергалась бы опасности заразиться какимъ либо ложнымъ ученіемъ; — тогда бы всѣмъ намъ надлежало быть одинаковыми по образу мыслей и правиламъ жизни; потому что у всѣхъ насъ одинаковое сложение матеріальныхъ частей и одно органическое устройство тѣла. Но гдѣ же это единство мыслей и дѣйствій въ родѣ человѣческомъ? Какъ ни велики особенности, усматриваемыя фізіологами въ строеніи тѣлеснаго организма людей; но эти особенности совсѣмъ не таковы, чтобы изъ нихъ вывести и ими объяснять ту разнородность понятій, дѣйствій и направленій жизни, которыя представляетъ намъ исторія всего человѣчества. Иной мыслить и дѣйствуетъ такъ, что въ немъ нужно бы искать совсѣмъ не такого сложения тѣла, какое

свойственно другимъ. Какъ часто встрѣчаются намъ и такіе примѣры, что въ жизни одного и тогоже челоуѣка совершается столь рѣзкая перемѣна, что, смотря на нее, мы должны бы допустить какую-то новую переработку въ самомъ тѣлесномъ его организмѣ! Кто не видитъ, что существованіе разумной и свободной души челоуѣка, при всей ея тѣсной связи съ тѣломъ, слишкомъ ясно говоритъ за свою самостоятельность и отдѣльность отъ матеріи!

Не обольщайтесь, заблуждающіе! Не ищите для себя успокоенія въ ложныхъ мечтахъ вашего не очищеннаго и слѣпотствующаго разума! Есть для челоуѣка вѣчность, есть праведный судъ и время расчета за всѣ нажитые имъ грѣхи. Мы видимъ въ лицѣ Господа Спасителя своего Искупителя, пришедшаго въ міръ, чтобы взыскать и спасти погибающій въ своемъ естествѣ родъ челоуѣчскій. Онъ призываетъ къ Себѣ всѣхъ грѣшниковъ, чувствующихъ нужду въ своемъ оправданіи и примиреніи съ Богомъ, терпѣливо ждетъ ихъ обращенія къ Себѣ и исправленія; но Онъ отпускаетъ на свободу упорствующихъ и оставляетъ ихъ въ своемъ нераскаянномъ противленіи, съ присовокупленіемъ слѣдующихъ словъ: *Азъ иду, и взыцете Мене, и во грѣсьшь вашимъ умрете;—рѣхъ убо вамъ, яко умрете во грѣсьсьхъ вашихъ: аще убо не имете вѣры, яко Азъ есмь, умрете во грѣсьсьхъ вашихъ* (Іоан. 8, 21—24)!

ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ДУХОВНОЙ ПИСЬМЕННОСТИ.

—

ТРИ, ДОСЕЛѢ НЕ ИЗДАВАННЫЯ, ПОСЛАВІЯ КНЯЗЯ
АНДРЕЯ КУРБСКАГО.

(окончаніе)

II.

.... .ину подобія безтѣлесныхъ, во сверстни-
цахъ искуснѣйшему радоватися. Книга глаголе-
мая *Райская*, отъ вашей святыни къ рукамъ мо-
имъ пришла, и нѣкая уже отъ словесъ въ ней
смотрѣль есми. И мню, яко не достаточествуетъ
сіе имя, но во истинну небесной красотѣ уподо-
бленна, и всякими преудобренными словесы укра-
шена, и священными догматы свидѣтельство-
ванна. А повѣсть ону прочтохъ, глаголему *Ни-*
кодимову, и не суть отъ пророкъ умолчанна,
отъ апостолъ не слышано, евангелистомъ супро-

тивно, отъ учитель вселенскихъ во свидѣтельство не приемлемо. А слышахъ отъ Езекиїа колесницу, четырема колы составлену; скрытвнїе колесъ ея: *Гелгелъ* ^(⁴), гласъ испущающїи. А навыхохъ отъ Давида во псалмехъ о колесницѣ же оной предглаголемо, на нейже тмами темъ вѣрныхъ сядяще, къ небеснымъ обителемъ тысящами учитель правима. И по лѣтвѣхъ предреченная збысться сія колесница четырема художники предивно составленна, паче отъ Божества на Параклита укрѣплена, аще и въ различныхъ лѣтвѣхъ и градехъ кола составляемы, но по всему равное согласіе имуща, яко отъ самого Бога и отъ горъ небесныхъ на землю пуцаема. И отъ ея звука вселенная потрясошася, демони разбѣгшася, идоли изтребишася, нечестїа исчезоша, велїяръ посрамися, истинна проповѣдася, трисїяннаго Божества разумъ въ конца вселенныя водрузися, чловѣки ангеломъ подобни бысть, небеси земля образна явися. Отъ гласа глаголъ ея предивнаго цари умолкоша, и на уста персты положиша, и наруганному и оплеванному и распятому насъ ради сильныя и владѣющая землями съ радостїю усердне вѣроваша, и со страхомъ и съ трепетомъ поклонишася, а не Курсурова ради почтенїа и по плату ступанїа. Довольно, мню, четверемъ небесному восхоженїю: не надобе пятое, и не суть то рѣчи и словеса, ихже не слыха-

(⁴) Езек. 40, 13.

лися гласи ихъ ⁽¹⁾. Ето рѣчи и словеса, иже во всю землю изыдоша въщанія ихъ и въ конца вселенныя глаголы ихъ ⁽²⁾. По премногой чести и по ввѣреніи ключь небесныхъ отъ Христа, Петръ превеликій върою дълне взущенъ бысть, яко и сатана пореченъ, пререцающе поношеніе и безчестіе и смерть Господню. А отъ хотящего народа поставити Его царемъ Господь мой отходитъ, паче же бы во время самыя смерти сего отвратился, аще отъ нѣкоихъ и почтенъ бы былъ. Но во истинну ложь есть сіе писаніе и неправда и отъ нѣкоего неискусна и неправа написана. А се лжеплетеніе и прежде азъ видахъ польскимъ языкомъ написана. Смотри самъ со прилежаніемъ сего суесловія. Не токмо хватая священная во свидѣтельство словесемъ своимъ развращенне полагаетъ, но и во множайшихъ и межю себя сопротивная и неслыханая глаголетъ. А о ноци страстей Христовыхъ и о спасенной мукъ всей зри со опасеніемъ во благовѣстіѣ Матѳеевѣ; аще ли будетъ гдѣ сокращенно, и ты въ Маркъ и въ Лукъ и во благовѣстіе Громова сына. Послѣди мало не всю повѣсть о навѣтехъ и бранехъ жидовскихъ со Христомъ написавше и тремя неявленная возвѣстивше, якоже и Христомось сказаеть.

Не прогнѣвайтесь, молюся вамъ, по кротости

⁽¹⁾ Псал. 18, 4.

⁽²⁾ Тамже, ст. 5.

святаго отца и твоей любви, отъ худаго ума и дебелаго сердца дерзнухъ написати сія во истинну къ премудрымъ отцемъ, по словъ сына Вирсавіина и правнука Седекова. Аще и бритьстны (?) ти строки сія явятся, и ты раздери и огню предай. И всякъ разумъвай разумѣть, яко же хочеть, въ настоящемъ. А уклоняющихся въ развращенная поведеть Господь съ творящими беззаконіе. И не буди се, Господи, всъмъ православнымъ, паче же очиствованнымъ и премудрымъ жительству подобящеся. Аминь.

А хотѣхъ и иная повѣсти сея слогни ложная обличити, но устыдѣхся и сопряхся вышоты ради преподобныхъ и свѣтлости отца и твоей ради честности и святости, и можете попремногу паче насъ разумѣти, обращаяся во именствъ безтѣлесныхъ, искушати седмирицею словеса, паче міролюбцевъ. И многажды много вамъ челомъ быю, и помолитися обо мнѣ окаянномъ, понеже паки напасти и бѣды отъ Вавилона на насъ кишѣти многи начинають.

III.

Писаніемъ сказателю и во мнихахъ честному моему господину радоватися. Писаньецо твое, любовію помазанное, дошло до меня. А книгу «Герасимово житіе» и «счетъ лѣтомъ» привезли же ко мнѣ, и много челомъ быю на благыхъ твоихъ. Да паметца обрѣлася въ твоей грамотки за-

печатана, а написано въ ней, яко Григорей, рече, Богословъ называетъ тайнымъ ученикомъ Христовымъ Никодима. Ино азъ вѣмъ то, что истинна. И индѣ объ нищелюбїи въ словѣ рече о немъ, якоже Никодимъ исполу Христа любилъ. И се по прилучею слова написа о немъ Богословъ, мнитмися, а не уничижая мужа. Блаженныя же мужи Іосиѣъ и Никодимъ безмѣрнымъ похвалямъ достойны отъ Бога Отца и отъ ангель удивленны, и отъ соборовъ вѣрныхъ возвеличенны, сподобившыся послужити время спасенныя страсти живодательному Агнецу Божию, заколеному за весь мїръ. И опрятающе тѣло мертвое суще живоноснаго Іисуса, ово пеленами обвивающе, ово столитренными ароматами мажуще, и затвориша во гробъ убиеннаго Господа плотїю, всѣмъ сущимъ во гробѣхъ животъ даровавша. Ихже сего ради многіе отъ святыхъ похвалами ублажиша, овы во словехъ торжественныхъ, овы въ канунехъ воспѣша. Паче Златый языкомъ и усты, похвалу слагающе имъ, глаголетъ: блаженни, рече, руцъ Іосиѣа и Никодима осязающе тѣло неприступнаго Бога, предъ нимже стояще херувими трепещуть отъ лица славы Его, сераѣими ужасаются; Іосиѣъ же и Никодимъ со дерзновенїемъ приступаютъ, и всѣхъ живота плотїю умершаго со креста снимаютъ и прочая. И индѣ тойже, ученицы, рече, разбѣгошася страха ради іудейска, владыку и учителя единаго оставиша, яко отъ убогихъ и отъ незнаменитыхъ

сущѣ, паче же во пророцехъ лежащая и о нихъ исполнися. Распалютжеса въроу потаенныя ученицы и отъ благородія и отъ свѣтлости ради, вину взявше, Юсиѡъ дерзостно къ Пилату приступаетъ и вкупъ съ Никодимомъ пригвожденнаго Господа со креста снимають, и погребенію Христову служители бывають, не боящеса іоден, величества ради сана, и прочая. И азъ, не тѣмъ противяся чуднымъ мужемъ, первое посланейцо послахъ къ тебъ: прочти его со вниманіемъ, но противлюся лжесловесникомъ, преобразующимся во истовыя учителя, и пишутъ повѣсть сопротивъ евангельскимъ словесемъ, и имена своя скрывше, да не обличени будутъ, и подписуютъ ихъ на святыхъ имена, да удобно ихъ писаніе пріимется простыми и не наученными. И о такиховыхъ издавна Павелъ богогласный пишетъ: блюдитесь, рече, да не погибнетъ простота ваша въ ихъ лукавствъ (¹). И инъ, иже почерпъ премудрость отъ животворящихъ персей отъ впопстасныя Премудрости Божія, не всякому, рече, духу въруйте, но искушайте души (²) и прочая. А азъ и паки вамъ воспоминаю: аще вамъ и инако нѣкаково обрѣтется, хто стерпитъ такового супротивленія апостоломъ? Петръ глаголетъ: емше Исуса; евангелисты всѣ вопіють: приведоша связаннаго Господа отъ Каіаѡы х Пилату во многихъ му-

(¹) 2 Кор. 11, 3.

(²) 1 Іоан. 4, 1.

кахъ и поруганіи, да грѣхи связанное челоѣчество разрѣшить и поруганныхъ и мучимыхъ отъ діавола избавить. А новаго Евангелія повѣсть «курсуръ, рече, со многю честію и моленіемъ предъ Пилата приведе Ісуса». Не дивно врагомъ нашимъ: искони бо имъ обычай межю чистыя пшеницы плевелы съяти, — дивно православнымъ паче же искуснѣйшимъ въ чинѣхъ, вмѣсто пшеницы, плевелы услажатися, а всегда имѣюще пророческая словеса предъ очима лежаща. Словеса, рече, Господня—словеса чиста сребра, разжженно, искушенно земли, очищено седморицею ⁽¹⁾. И индѣ: сказали мнѣ законопреступницы суесловіе, а не яко законъ твой, Господи ⁽²⁾. Али не слышалъ еси, какову бѣду отъ таковыхъ въ литовской земли Церковь Божія приѣметъ? и како на апостольская словеса и на святыхъ ученіе и уставы самыя христіянскія дѣти отъ враговъ возверенны (?) бысть, и отъ овчій кротости звѣріе обрѣтошася, и стада вѣрныхъ нещадно разхищаютъ, и апостольская словеса превращающа, развращеніе толкують, на святыхъ хулу возлагають? Паче же на Златоуста клеветами ополчаются, и отъ книгъ рускихъ емлочи словеса развращенныя, отъ Еремьи попа болгарскаго сложены, и иныхъ таковыхъ, и на Златоустово имя подписано и на иныхъ святыхъ, яко щиты себѣ носятъ,

⁽¹⁾ Псал. 11, 7.

⁽²⁾ Псал. 118, 85.

и изъ за нихъ на законъ Христовъ поруганіи и хулами стрѣляютъ, и вѣрныхъ тяжущихся съ ними по невѣднію, аки за словеса святыхъ, удобне одолювають, яко безотвѣтныхъ, и отъ истиннаго пути на прелесть свою возводятъ.

О горе намъ! Како не зримъ прилежно мысленнымъ своимъ окомъ древняго дракуна, врага нашего бодрою и никогда же спяцаво и множайшими лѣты искусство злобы имущаго? Онъ бо древле праотцамъ завистию во Едемъ смерть сотвори, и роду ихъ на безбожіе и чародѣйства разумы преврати, и скотолѣпному и нечистому жителству научи. Онъ праведному Іеву внезапно все имѣніе и дѣти погуби и тѣло нещадно сокруши. Онъ во Египтъ противъ Моисея чародѣйцевъ воздвиже и чародѣйствовати сотвори. Онъ противу пророческихъ ликовъ пророчествовати научи ложно, не именемъ Господнимъ, якоже при Амось Азарію, сына Зороавля, и при Еремъи — Ананію и иныхъ таковыхъ, отъ ихже напасей Божій пророкъ и живота своего отрицашеся. Онъ, лютый, богоборныхъ жидовъ на самого Господа вооружи, творя ихъ бутто законоревнителей. Онъ отъ апостольскаго лика предателя Христу ученику сотвори. Онъ апостоломъ въ проповѣди многія бѣды и напасти наведе. Онъ прелютыхъ царей и гонителей на Христову Церковь воздвиже и нестерпимыя и горчайшая муки на вѣрныхъ умысли. И видѣвъ Церковь Господню отъ множайшихъ гоненій недолеваемою и кровми апо-

столъ и мученикъ наипаче свѣтлѣйшу явившая, и царей гонителей безъ вѣсти погибшихъ и вмѣсто ихъ православныя возведенны, и благочестіе на лицѣ всея земли и повсюду растуще: и онъ, злокозненный, иная умышляетъ, — отъ учителей христіанскихъ мужей востави, глаголющихъ развращенная, яковъ же бѣ Арій и Макидоній и Несторій и иныя различныя злославныя еретики, и иже Церковь Христову по различнымъ временемъ и лѣтомъ неистовне смущаше, ихже Господь седмочисленныхъ полковъ богособранными святыми тогда отъ стада паствъ своихъ отогна, и Церковь свою догматы благочестія свѣтлѣйши солнца украси и неприступну свѣтлости ради врагомъ мысленнымъ и чювственнымъ содѣла. И недругъ нашъ древній иная умышляетъ: начальниковъ нашихъ и пастырей подходитъ и нѣкоихъ отъ нихъ гордостемъ и жительству растлѣнному научаетъ, и соль земли въ буйство претваряетъ, яко имъ бѣ должно негиблющими брашны и пребывающими всѣхъ питати и свѣтъ міру быти, и грѣхъ ради людскихъ спротивная явися, вмѣсто свѣта тьма и смущеніемъ образъ показася, и оставя твердыя и священныя словеса, бабскими баснями и растлѣнными словесы и отнюдь не свидѣтельствованными отъ священныхъ буквъ услажатися увѣщевая ихъ. Апостольская же и пророческая словеса и святыхъ преподобныхъ великихъ учителей точію кожами красными и златомъ со драгоцѣннымъ каменіемъ и бисеры украсивъ,

и въ казнахъ за твердыми заклепы положи, и тщеславующеся ими и цѣны слагающе толики и толики сказуютъ приходящимъ. Аще и лучится отъ тѣхъ священныхъ словесъ прочитаемымъ коимъ быти, и мы смѣющесе межю себя, а не глаголю ругающесе, глаголемъ: Ефремовы, рече, словеса подобны горестію хрѣну обрѣтаются. И противу иныхъ божественныхъ книгъ извѣты иныя лукавыя умышляемъ. Первыя, рече, роды по тѣхъ жителство имѣли, а намъ тако не вмѣщается. И отъ сего явно не на пользу, но на тщеславіе себѣ держимъ ихъ, якоже и дѣломъ показася. И аще бы прочитали ихъ со охотою и внимали лежащему разуму въ нихъ со усердіемъ, не бы никогдаже хотѣли услажаться чуждописанными и несогласными повѣстьми, ниже бы на законопреступленіе и слабость когда укланялися, и имиже насъ Люторъ и ученики его потязуютъ се: «и се ваши святыя учителя ложно и несогласно написали», (а) учителя того и не слыхали. Написалъ невѣдомой неслыханная, и покрывъ себе, да не слышанъ будетъ, а подписалъ на святыхъ имя, и удобно творя къ прельщенію слышащихъ писанія своя развращенная. И о подобныхъ таковыхъ Господь пророкомъ рече: не посылахъ ихъ, а они течаху, и никогдаже глаголахъ имъ, а они менемъ моимъ пророчествоваху ⁽¹⁾..... имяны святыхъ дѣйствуютъ. Иже во

(1) Слѣдующія два или три слова, въ верхней строчкѣ, срѣзаны при перепискѣ.

святыхъ, рече, слово о томъ и о томъ. А Иванъ и иные святые и не слышали таковыхъ.

Благовременно днесь рещи ангеловъ гласъ къ Громову сыну реченной горъ: горе живущимъ на мори и на земли, яко разрѣшенъ бысть сотона отъ темницы своя на прельщеніе ихъ, имѣя въ себѣ ярость велию (¹). Во истину разрѣшенъ есть по всему уже, и изліялъ ярость свою на вѣрныя и изливаетъ, и прельстилъ страны многія и прельщаетъ по вселеннѣй, отступленію отъ Бога языки научаетъ. И Павла къ Солунянномъ вѣщающа во 2. Возведемъ мысленное око и посмотримъ разумнымъ видѣніемъ: гдѣ Индѣя и Еѳіопія? Гдѣ Египеть и Ливія и Александрія, страны великія и преславныя, многою вѣрою ко Христу усвоенныя? Гдѣ Сирія, древле боголюбивая? Гдѣ Палестина, земля священная, отъ неяже Христось по плоти и вси пророцы и апостолы? Гдѣ Евтропіяне, иже бѣ въ премудрости правовѣрія многи? Гдѣ Константинъ градъ преславный, онже бысть яко око вселенней благочестіемъ? Гдѣ новопросіявшія во благовѣрїи Сербы и Болгары и ихъ власти высокія и грады преизобильныя? Не вси ли сія преславныя и преименитыя царства въ прежнихъ лѣтахъ единодушно правую вѣру держаще, и нынѣ грѣхъ дѣля многыхъ безбожными властели обладанны и врагомъ креста Христова въ руцѣ предадны, отъ

(¹) Лук. 12, 12. см. 20, 2. 7.

нихже вѣрныя люди безпрестанни прельщаеми и томими и на различныя прелести отъ правовѣрія отводими, овы ласкани и тѣщами славами прелестнаго міра сего, овы бѣдами и скорбми многими принуждаеми. И аще гдѣ обрѣтутся народи православныя, крѣпце православіе держаще, и отъ безбожныхъ тѣхъ властелей гоненія горшая и поруганія безпрестани претерпѣвають, яко имъ пригоже, мнитмися, живыми мученики ото всѣхъ православныхъ нареченнымъ быти. Понеже догматы благочестія невредно соблюдаютъ и закономъ Христовымъ, яко свѣтила, въ мірѣ сіяютъ, живуще посредь рода строптива и развращенна. И паки обратимъ зрительное души къ западнымъ странамъ и посмотримъ опаснѣ мыслию: гдѣ Римъ державный, (въ немже) Петра апостола намѣстники древніе папы пожиша? Гдѣ Италия, отъ самыхъ апостолъ благовѣріемъ украшенна? Гдѣ Испанія славная, отъ апостола Павла благочестіемъ насаженная? Гдѣ Медиоланъ градъ многонародный, въ немже Амбросій великій благочестіемъ кормила управлялъ? Гдѣ Карфагенъ? Гдѣ Галаты нутренныя? Гдѣ Германія великая? Гдѣ различныя языки по западнымъ странамъ живуще, въ нихже отъ апостолъ и отъ намѣстникъ апостольскихъ Евангелія Христова смотрѣнія проповѣдано, и нарочитыми епископы по всѣмъ тѣмъ странамъ, яко многими звѣздами свѣтлыми, украшенны были, и многіе лѣта единомысліемъ благовѣрія со восточными святыми пожиша, и со-

шедшея на всѣхъ соборехъ единая мудрствоваша и единодушно со усердіемъ противу мысленныхъ и чювственныхъ враговъ ополчахуся. И бѣ тогда дивно было видѣти отъ самыхъ край вселенныя, яко крылати летающе, ко единому мѣсту собирающесе слова ради Божія и вѣры утверженія, ихже ревности по Бозѣ ни долгота пути, ни бѣды шума морскаго, ни разбойническая лютости возможе одолѣти. Возрѣмъ днесъ мыслене, гдѣ сія вся? не вся ли въ различныя ереси разліяшася? И отъ толь великія любви и ревности по Бозѣ наншаче невѣрныхъ непримирительныя враги правѣ мудрствующимъ обрѣтаются.

Мы же убогія, отъ древнихъ родовъ мало познаваемыя, во единомъ углѣ вселенныя живуще, и благодатию Христовою не отъ дѣль призвани, ни отъ добродѣтелей познани, но отъ неизмѣримаго Его благодатнаго челоувколюбія призвани быхомъ въ Его достояніе, якоже бѣ Ему обычай искони челоувческому роду даромъ премногое милосердіе простирати. И днесъ въ какую высоту достигохомъ? Книги отъ Божія Параклита написанны ветхія и новыя своимъ языкомъ имуще; епископи по великимъ властемъ сѣдяще, всякимъ преизобиліемъ полны суще, въ церквахъ многъ міръ имуще. И аще бы хотѣли учити священному ученію, ни отъ когоже нигдѣ возбраняемн. И вся земля наша руская отъ края до края, яко пшеница чистая, вѣрою Божіею обрѣтается; храми Божіи на лицѣ ея подобни

частостию звѣздъ небесныхъ водруженны; множество монастырей создани, имже числа не вѣмъ кто вѣсть, въ нихже безчисленное множество преподобныхъ мниховъ водворяются. Царіе и князи въ православной вѣрѣ отъ древнихъ родовъ и поднесъ отъ Превышняго помазуются на правленіе суда и на заступленіе отъ враговъ чювственныхъ. Со Ереміемъ реши милосердіе Господне должно: земля наша наполнена вѣры Божіи и преизобилуетъ, якоже вода морская. Что воздадимъ Господеву, еже воздалъ намъ? Кто не подивится и кто отъ радости не восплачетъ и кто не возблагодаритъ несказанныя Его и безчисленныя милосердія щедротъ къ нашему языку? Возримъ же съ прилежаніемъ и разумѣмъ внятно, что мы творимъ противу великихъ даровъ чювколюбиваго Бога, крѣпце намъ заповѣдающе о соблюденіи заповѣдей своихъ, а хотяще насъ сподобити царствія своего небеснаго? Мы же нечювственни и неблагодарни, яко аспиды затыкая уши свои отъ своихъ словесъ Его, и приклоняемъ послушаніемъ паче ко врагу своему, льстящему настоящею славою міра сего, и вѣдуще насъ по пространному пути въ погнѣбель. Не возможе бо онъ, злочасный, благодати ради Божіи, въ вѣрѣ у насъ никакова порока сотворити, и онъ иными лестями начинаетъ, древле учиненнымъ чиномъ смущеніе наводитъ, хотя испразити апостоломъ реченное слово: кто въ чемъ призванъ, въ томъ и да пребываетъ.

Зри и здѣ прилежно, како сопротивная злымъ совѣтомъ его проходятъ? Державные призванны есть и на власть Бога поставлены, да судомъ праведнымъ подовластныхъ разсудятъ, и въ кротости и въ милости державу управятъ, и грѣхъ ради нашихъ, вмѣсто кротости, свирѣпѣ звѣрей кроводцовъ обрѣтаются, яко ни отъ естества подобно пощады попустиша, неслыханные смерти и муки на доброхотныхъ своихъ умыслиша. О нераздѣленіи же державы и кривнѣ суда и о несытствѣ грабленіи чужихъ имѣній ни изреци риторскими языки сеяднешнія бѣды возможно. Посмотримъ же и на священнической чинѣ, въ какихъ обрѣтается,—не яко ихъ осужають: не буди то!—но бѣду свою оплакують,—не токмо душа своя за паству Христову полагають, но и расхищаютъ, вмѣ, яко бѣдно ми глаголати: не токмо расхищаютъ, но и учителя расхителемъ бываютъ, начало и образъ всякому законопреступленію собою полагають; не глаголють предъ цари, не стыдися о свидѣніи Господни, но наче потаковники бываютъ; не вдовиць и сиротъ заступаютъ, ни напастованныхъ и бѣдныхъ избавляютъ, ни плѣнниковъ отъ плѣненія искупають, но села себѣ устрояють, и великія храмы поставляютъ, и богатствы многими кипятъ, и корыстымъ, яко благочестіемъ, украшаются. Гдѣ убо хто возрѣти царю или властелемъ о законопреступленныхъ и заирѣти благовременно и безвременно? Гдѣ Илія, о Шаѣевѣ

крови возревновавый и мстя царю въ лице обличеніемъ? Гдѣ Елисей, посрамивый царя израилева, сына Ахавова? Гдѣ лики пророкъ, обличающіи неправедныхъ царей? Гдѣ Амбросій медіоланскій, смиривый великаго царя Θεодосія? Гдѣ златословесный Іванъ, со зѣльнымъ прещеніемъ обличивый царицу златолюбивую? Гдѣ патріарховъ лики и боговидныхъ святителей и множества преподобныхъ, ревнующе по Бозѣ и нестыдно обличающихъ неправедныхъ царей и властелей въ различныхъ законопреступныхъ дѣлахъ, исполняюще и блюдуще слово Спасителя Христа, глаголющее: аще кто постыдится мене и моихъ словесъ въ родѣ семъ прелюбодѣнемъ и грѣшнемъ, Сынъ Человѣческій постыдится его предъ ангелы Божиими ⁽¹⁾. Кто нынѣ нестыдяся словеса аѳангельская глаголетъ? — азъ не вѣмъ хто! Но якоже пожару лоту возгорѣвшуся на лицѣ земли всея наша и премножество домовъ зримъ отъ пламени бѣдныхъ напастей искореневаеми, и хто текше отъ таковыхъ отъиметь и хто угаситъ, и хто братію отъ таковыхъ и толь лотыхъ бѣдъ избавитъ? Никто же во истину? Ни заступающаго, ни помогающаго нѣсть, развѣ Господа. Но каждо своимъ богатствомъ промышляетъ, и обнявши его, простерты лежатъ, и ко властемъ ласкающеса всячески и примиряющеса, да свое сохранять ихъ, тѣмъ еще множайшсе приобря-

(1) Марк. 8, 38.

шутъ. И аще хто гдѣ явится по Бозѣ ревнующи правостию слова, и за то отъ державъ властей, яко злодѣи, осуженіе пріемлютъ, и по многихъ томленій горць безобразнымъ смертемъ предаются.— Такоже и иноковъ, отрехшихся волею всѣхъ красныхъ міра сего и проклявше себе страшными клятвами предъ Богомъ и святыми Его ангелы, подходитъ и увѣщаетъ вселукавый змій, яко забывъ обѣты своя многими богатствы подавлятися и безмѣрныхъ имѣній и многихъ сель властелемъ быти, и отъ тѣхъ себѣ великіе богатства собирать и въ твердыхъ хранилищахъ ихъ затворяти, и наполнивша имъ, отрыгати отъ сихъ во иныя, яко язычникомъ бѣ обычай, ихже древле псаломникъ окаеуетъ, и тѣмъ хвалитися нестыдящеся предъ всѣми, яко велику нѣкую часть благочестія исправивъ. Многіе же мятежи и крови, отъ тѣхъ имѣней бываемыя, и межюсобныя брани и клятвамъ преступленіе хто можетъ изглаголати? Росты же и мшелоимства іудейскіе и презрѣніе убогихъ братьей, голодомъ и мразомъ и нуждами всяческими мучащихся хто можетъ сказати? И иная же злая и неисповѣдимая дѣла, ихже и писанію предати невозможно: совѣсть ихъ да вѣдаетъ.— Воинской же чинъ нынѣ худѣйшій строевъ обрѣтесе, яко многимъ не имѣти не токмо коней, къ бранемъ уготовленныхъ, или оружій ратныхъ, но и дневныя пищи, ихже недостатки и убожества и бѣды и смущенія всяко словество превзыде.— Купецкій же чинъ

и земледѣлецъ всѣ днесъ узримъ, како стражутъ, безмѣрными данми продаваеми и отъ немилостивыхъ приставовъ влачими и безъ милосердія біеми, и овы дани взявше, ины взимающе, о иныхъ посылающе и иные умышляюще. Бѣдно видѣніе и умиленъ позоръ! Таковыхъ ради неистерпимыхъ мукъ овымъ безъ вѣсти бѣгуномъ отъ отечества быти, овымъ любезныя дѣти своя и исчадія чрева своего въ вѣчныя работы предаваеми, и овымъ своими руками смерти себѣ умышляти, — удавленію и быстринамъ рѣчнымъ и инымъ таковымъ себе предавати, отъ многія горести душамъ помрачатися естественному ихъ бытству. Видиши-ли, яко древній змій разрѣшенъ отъ темницы своя, и како ратуеть завистными всѣми козными на церкви Божія? Како вселенную смяте и множество языковъ отступленію отъ Христова закона научаетъ и научи, и въ различныя ихъ ереси разліявъ? И како нынѣ въ нашей земли злымъ совѣтомъ своимъ горняя долѣ постави, чины чиномъ обидники сотвори, и братіямъ единовѣрнымъ вмѣсто хлѣба единымъ отъ другихъ снѣдаться учини; умышляетъ вся злая безпрестани и научаетъ чловѣковъ въ со-противныхъ къ Богу обращаться. Кто насъ утѣшитъ и кто заступитъ отъ таковыхъ нестерпимыхъ бѣдъ и различныхъ напастей, развъ Господа Ісуса, заступающаго правовѣрныхъ всѣхъ отъ таковыхъ навѣтовъ вражійхъ, и претерпѣвшихъ до конца почестями и нетлѣнными вѣнцы про-

славляюще? Да не смутимся, аще и сицевымъ злымъ бываемымъ и воздвигнемъ главы своя къ живущему въ превыспренихъ, отнюдуже ждемъ Его, Спасителя нашего, яко приближается уже избавленіе наше. Отринемъ всяко забвеніе и невѣдніе. Потщимся безъ лѣности на прочитаніе божественныхъ словесъ, да почерпше отъ нихъ мудрость божественнаго разума и укрѣпився духовною сею и пребывающею пищею, и возможемъ браться противу мысленнаго врага нашего съ помощію владыки нашего Христа; и одолѣвъ ему, посраимъ его всячески, и соблазны его и смущеніе и навѣты различныя ни вочтоже вмѣнимъ. Понеже Церковь Христова не одолѣваема ни одолѣнна отъ кого будетъ, ни отъ самого діавола съ бѣсы его, ни отъ антихриста съ мучители его, но на камени Христова исповѣданія недвижима во вѣки пребываетъ. Но горе грабящимъ и кровь проливающимъ и милости и суда не имущимъ во властехъ своихъ! Блажени и треблажени претерпѣвающи различныя напасти отъ таковыхъ, занеже время отмщенія близь есть! Горе соблажняющимъ и напасти творяще и озлобленіе стаду паствы Христовы! Горе невѣдніемъ и забвеніемъ погрузившимся и во слѣдъ грядуще таковымъ и не вѣдуще разсудити добраго отъ злаго, лѣности своея ради! Горе намъ овцамъ, оскудѣвшимъ отъ твердыя пища! Горе намъ, яко не имѣемъ днесъ искусныхъ воловъ при яслехъ, иже бы прямо орали сердечныя на-

ши бразды ралы евангельскихъ словесъ и раздирали оледенѣвшіи наши сердца многолѣтними и неподобными обычан! И аще гдѣ и рѣтко обрящутси таковыя ('). на пользу данныя, и за православія ихъ и ученія всячески оболганны и изненавидими бывають отъ лжебратій нечеловѣколюбныхъ и лукавыхъ. Горе намъ, иже о заповѣдехъ Господнихъ нерадящимъ и законы Божія попирающе! Горе намъ, яко вмѣсто свѣта всему міру тма и соблазнъ бывающе, и вмѣсто цѣломудреннаго и чиста жительства, свинскимъ нечистымъ житіемъ живуще, яко сихъ ради дѣлъ нашихъ имени Божіему хулитися во языцехъ! Горе намъ, яко паче Христа мамонъ работаемъ, и тщимся множайшими селы и имѣніи обложитися, нежели распродавъ села и имѣнія и поити во слѣдъ Христа, по словеси Его! Горе мнѣ окаянному, врага своего послушавше, и въ такомъ обычан многоденствомъ затведѣвшу! И о сицевыхъ дѣлехъ надѣюся избавленъ быти Господа моего Іисуса щедротами, исцѣляюще мя вашихъ рукъ духовнымъ врачевствомъ и ожидающе мя на покаяніе по милосердію милости своея, яко тому подобаетъ всяка слава.

Да и се тебѣ не утаится, прелобезный друже мой; обрѣтаются книги въ земли нашей ветхаго и новаго завѣта и пророческіе вси, а пре-

(') Здѣсь опять нѣсколько словъ въ первой строкѣ сверху сръзаны при перепечатѣ.

водъ Скорины полоцкаго, преведены не въ дав-
 ныхъ лѣтахъ, аки лѣтъ 50 или мало къ симъ,
 съ препорчанныхъ книгъ жидовскихъ. Евреи бо,
 паче реку Каиѳене, по вознесеніи Христовъ со-
 противляяся апостоломъ и святымъ всѣмъ, и по-
 днесъ беспрестани на соборищахъ ихъ, злому-
 дрецы ихъ умышляючи, портятъ словеса свя-
 щенная, въ Моисей лежащая и во пророцехъ
 ихъ предреченное о Христвъ нашемъ. Тако и чи-
 сла лѣтомъ крадутъ седморичнаго вѣка, и гла-
 голютъ, яко полшесты тысячи лѣтъ по ся мѣ-
 ста еще прошло, и не пришли послѣдніе лѣта,
 ни Христоръ явился плотію. А ждуть, богобор-
 нья, вмѣсто Христа антихриста, хотяща пу-
 щенна быти отъ отца ихъ діавола на прельщеніе
 и пагубу роду христіянскому. А новые отъ час-
 тыхъ расколдѣющихъ учителей ихъ растлѣнны,
 и православные бы имъ не во всемъ вѣрили:
 есть во множайшихъ растлѣнны и покрадены, и
 внимаючи во всемъ преводу сему новому, не
 мало отъ языкъ вѣрующихъ соблазнишася, и
 близъ разума жидовскаго во всемъ мудрствующе.
 Апостольскихъ же и святыхъ всѣхъ уставовъ и
 законоположеній ни слышати хотять, но паче
 хулятъ и ругаются имъ з' жида вкупъ, яковы
 же есть отъ Лютора, у нихже видѣхъ Библий,
 Люторовъ преводъ, согласующе по всему съ
 Скорининымъ Библиемъ. И ко инымъ книжникомъ
 тщаніе будетъ учитися, царствія ради небснаго,
 новымъ и ветхимъ сокровищемъ. и оны да ста-

рыхъ нарочитыхъ, паче Максима философа, переводовъ взыскають, а ветхи да прочитають отъ седмидесяти переводниковъ, иже преведены бысть за 300 лѣтъ до Христова рожества, отъ нихже послѣди во вселенной православные насладишася, и узрѣвъ въ нихъ словеса, во истиннѣ извѣтные Духомъ Божиимъ, отъ пророкъ святыхъ предреченные о Избавителѣ нашемъ Исусѣ Христѣ. А по крещеніи рускіе земли, и въ нашъ языкъ преведенны, а по монастыремъ, чаю, по многимъ есть въ казнахъ ихъ. Миръ и любовь въ Троицы славимаго Бога да будетъ съ тобою. Аминь.

ОПЕЧАТКИ.

<i>страни.</i>	<i>строк.</i>	<i>напечатано:</i>	<i>должно быть:</i>
77.	4	<i>снизу:</i> «Редакція	Редакція
78.	7	— собора	собора»
90.	6	<i>сверху:</i> недоумѣніе	нарушеніе
92.	12	— сице	аще
359.	7	— бюджетъ	бюджетъ ли
—	6	<i>снизу:</i> велити	велите
420.	5	— Манос	Маное
445.	4	<i>сверху:</i> словесе	словеса

Кромѣ того, стоящая на страницѣ 216 *первал* строка сверху должна стоять на страницѣ 215 также *первою* сверху.

ОГЛАВЛЕНИЕ

второй части

ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА

НА 1863 ГОДЪ.

страниц.

Опредѣленія московскаго собора 166 ⁶ / ₇ года.	3.
Опредѣленія московскаго собора 1503 года.	349.
Древнее русское церковное право (статья четвертая).	41.
О монашествѣ епископовъ (окончаніе). 99 и 193.	
Законодательство Петра великаго от- носительно православнаго духовенства. . .	377.
Земское (народное и общественное) направленіе русской духовной письменности въ XVI вѣкѣ (продолженіе).	364.

Каноническая книга «Стоглавъ», или неканоническая? Отвѣтъ на замѣчанія объ изданіи «Стоглава», помѣщенные въ № № 10 и 11 «Дня» (окончаніе). 76.

Замѣчанія на изданіе и къ изданію «Стоглава», сдѣланному г. Кожанчиковымъ. 487

Основная истина христіанства и коренное заблужденіе невѣрующаго разума (окончаніе). 163, 415 и 511.

Св. Иларій пуатьескій. 465.

Памятники древне-русской духовной письменности:

Три, досель не изданныя, посланія князя Андрея Курбскаго. 156, 343, 451 и 550.
