

БЛУЖДАЮЩЕЕ БОГОСЛОВИЕ

Оглавление

- От автора
- Глава I. Латинские и протестантские начала.
- Глава II. Еретичность символических книг.
- Глава III. Разноверие русской и греческой церквей.
- Глава IV. Без понятия православия.
- Глава V. О Сыне Божиим.
- Глава VI. О Пресвятой Богородице.
- Глава VII. О человеческом зачатии.
- Глава VIII. Учение о церкви.
- Глава IX. О крещении.
- Глава X. О мвропомазании.
- Глава XI. О причащении.
- Глава XII. О священстве.
- Глава XIII. О покаянии.
- Глава XIV. О браке.
- Глава XV. О елеосвящении.
- Последнее слово.
- Примечания.

ОТ АВТОРА

До настоящего времени все еще существует взгляд на старообрядчество, как на обрядоверие. По этому взгляду, лишь незначительная обрядность разделяет старообрядцев с господствующей в России церковью. Великий церковный раскол покоится будто бы только на таких вопросах, как сугубая аллилуйя, перстосложение, начертание имени Христа Спасителя и т.п.

Автор настоящего сочинения до основания разрушает этот ходячий взгляд на русский церковный раскол. Он раскрывает, что господствующая церковь не имеет единого истинного учения ни об одном церковном таинстве, ни о Церкви, ни о Самом Сыне Божиим, ни о Пречистой Его Матери.

Самое понятие “православия” не выяснено в господствующей церкви.

Все богословие ее есть сумма самых разнообразных противоречий, погрешностей, заблуждений и явных еретических положений.

С самого начала своего русская церковь, реформированная Никоном, бывшим патриархом, вступила на путь богословских блужданий и до сих пор идет этим путем.

Между старообрядчеством и господствующим исповеданием — глубочайшее разногласие в основных догматах церковных. *Автор доказывает это богословскими и полемическими книгами многочисленных писателей господствующей церкви.*

Необходимо, однако, подчеркнуть, что настоящее сочинение, как и значится в нем, есть только обзор вероучения господствующей церкви. Полный и обстоятельный разбор этого вероучения еще ждет своего автора.

Настоящий обзор да послужит введением к этому ожидаемому труду.

Глава I

ЛАТИНСКИЕ И ПРОТЕСТАНТСКИЕ НАЧАЛА

Все богословие господствующей церкви, его система, направление и дух проникнуты началами латинства, протестантизма и даже атеизма. Мы не будем рассматривать его с нашей

точки зрения. Приведем отзывы о нем самих богословов и писателей новообрядческой церкви. Они лучше нас знают цену своему богословию, и их оценка в данном случае авторитетнее суждений посторонних лиц.

“Нашу богословскую мысль, — говорит академический журнал “Церковный Вестник”, — давно обвиняют в том, что она, как маятник, качается между католичеством и протестантством в тщетных поисках золотой середины. И в ней действительно заметно это качание; но следует отметить, что в последние пятьдесят лет католические тенденции стали заметно преобладать, — а старинная католическая закваска духовной школы только еще более способствовала этому. В настоящее время у нас есть богословы, *даже из носящих иерархический сан, которые по закваске и складу воззрений весьма близки к самым правоверным слугам папы*. В последние десятилетия в церковно-административной и школьной жизни католическая закваска сказалась в своих наиболее неприглядных чертах: в том влиянии на церковную жизнь религиозного нигилизма, который так правдиво описал в своей поэме “Великий инквизитор” Достоевский”¹.

Не в последние только десятилетия богословие господствующей церкви объеретичилось латинством. Более 200 лет оно лишено чистоты православия. Вернее же говоря, оно никогда не было православным. Нельзя же наше древнерусское богословие, содержащее только в нашей св. Церкви, считать принадлежащим и новой, созданной Никоном и Петром церкви, порвавшей и внутреннюю духовную, и историческую связь с древнерусским благочестием и вселенским православием.

“Мы забыли, — откровенно сознается один из виднейших архипастырей господствующей церкви, архиепископ харьковский Амвросий, — что нам надо быть народом не только христианским, но и православным. Превращение народа христианского в языческий не оправдывает пред историей человечества никакое человеческое мудрование; *а утрата воззрений православных есть утрата воззрений истинно христианских. Предки наши допетровского времени спасли нас от покушений римского папы на порабощения нас католичеством, но после Петра мы не умели охранить себя от протестантизма*, которое в мир христианский растворило двери необузданной свободы разума, а с нею вместе и языческим воззрениям и нравам”². Архиепископ Амвросий провел здесь яркое отличие нового православия от старого. Следовало бы ему выразиться еще прямее. Предки теперешних “богословов” и “православных” утеряли чистоту веры ранее Петровского периода. Еще во времена никоновских реформ они уже перестали быть православными и в значительной степени тогда же успели облатиниться. Предки же наши, т.е. старообрядческие предки, ни разу не свернули с истинного церковного пути и в неприкосновенной чистоте передали нам ничем не поврежденное благочестие. “Церкви господствующей, — говорится в книге епископа Евдокима “На заре церковной жизни”, — предстоит огромная тяжелая работа, хотя бы, например, в деле освобождения нашей богословской мысли от наложенных на нее пут. Да и это ли одно? Ведь *все наше богословие столетиями было в плену у латинства*. Сколько потребуется работы, сколько усилий для того, чтобы *освободить наше богословие от римских объятий*. Этот плен, эти объятия не лучше, если не хуже, плена мирского”³.

Даже редактор “Миссионерского Обозрения”, чиновник особых поручений при обер-прокуратуре правительствующего синода г. Скворцов, нынешний вдохновитель миссионеров, сознается, что богословие господствующей церкви действительно нуждается в очистке от латинской закваски. “Болезненность в организме, недуг действительно есть, — говорит Скворцов. — Этого я не отрицаю. Для излечения этой болезни необходима совместная работа духовенства и мирян. Мы, например, миряне, не живем приходскою жизнью; *богословие наше проникнуто западными началами*. Многие стороны жизни чужды христианства”⁴.

Двести лет — ведь это же время нескольких поколений! Можно было бы за этот длинный период не один раз очиститься от “всякой скверны и порока”. Однако мы не видим ни одной попытки со стороны синодальной иерархии освободиться от “плена еретического”. Напротив, чем дальше уходили от нас прожитые “времена и лета”, тем заметнее и ярче окрашивалось господствующее “православие” в цвет латинства, протестантизма и просто язычества. Богословская школа синодальной церкви, характеризует ее известный славянофил Ю.Ф. Самарин, “сдвинулась с твердого материка Церкви и перешла на ту зыбкую изрытую, подкопанную почву, на которую заманили ее западные богословы. Зайдя туда, она подверглась перекрестному огню и

почти вынуждена была для своей обороны от нападений, направленных на нее с двух противоположных сторон, схватиться за готовое оружие, издавна приспособленное к делу западными вероисповеданиями для их домашней, междоусобной войны. И вот с каждым шагом, *запутываясь более и более в латино-протестантских антиномиях, православная школа наконец сама раздвоилась*. В ней образовались две школы, школа исключительно *анти*-латинская и школа исключительно *анти*-протестантская; православной школы как будто не стало”⁵. “Ошибка, — продолжает Самарин, — сделанная в самом начале, при переходе на чужую почву, отозвалась тремя неизбежными результатами. Во-первых, школа антилатинская приняла на себя закваску протестантскую, а школа антипротестантская — закваску латинскую; во-вторых, как следствие этого, каждый успех одной школы в борьбе с ее противниками постоянно обращался в ущерб другой школе, давая против нее оружие тому противнику, с которым она имела дело; в-третьих, и *это важнее всего: западный рационализм просочился в православную школу* и остался в ней в виде научной оправы к догматам веры в форме доказательств, толкований и выводов”⁶.

В “Миссионерском Обозрении” за 1910 год напечатан “Дневник” известного профессора-протоиерея П. Светлова. Будучи еще студентом в академии, Светлов записывал в свой “Дневник” впечатления, вынесенные им от слушания академических лекций. “Характеристичны нынешние две лекции В-ва по св. Писанию об историческом происхождении Пятикнижия, — читаем в “Дневнике” Светлова. — Было, говорит, в древнеиудейской церкви и во всей христианской вплоть до XVII в. убеждение, что Пятикнижие написано Моисеем, за исключением последних стихов книги Второзакония, где говорится о смерти его, написанной, по мнению Церкви, Иисусом Навином, но с XVII в. на Западе появились мнения, по которым автором Пятикнижия признавался не Моисей, а позднейший кто-нибудь. Приводились за сим до двадцати самых разнообразных и нелепых мнений; тут выступают на сцену Ричарды, Симоны, Мазиусы, де Ветте, Фаберы, Кнобели, Фогели, Дробели и проч. и проч. И пошло, и пошло! Естественно, критика. Думаете, что собственная? Нет, опять западная (плюют на тех, кто нам не нужны, и пресмыкаются перед теми, кто нам нужны). Сим дело и закончилось... Да... Было, говорит, убеждение... А разве его сейчас нет? Разве сейчас нет православной церкви? Вот о ней-то он и позабыл... Может, оно на бумаге-то не выходит, что он позабыл, но если бы вы посмотрели на него в то время, когда он говорил, то непременно поняли бы, что позабыл. Я так думаю решительно, что он совсем не думает о Церкви. Это человек без почвы; как во сне, он чувствует, что ему нужно защищать что-то, и защищает, и все это на отвлеченной почве. А уж эта отрицательная критика — как ей рады наши богословы! Ведь тут можно немецкими книжками позаимствоваться... То ли дело! Не знаю вот только, как выразиться, но чувствую правду: В-в — протестантский богослов по духу. Там тоже истины религиозные защищаются индивидуальными умами, но не всецерковным разумением. И к нам эта манера, выходит, прилипла”⁷.

Другой академический лектор, по сведениям протоиерея Светлова, проводит в своих лекциях совсем антихристианские взгляды. Третий отвергает величайшие христианские праздники. Четвертый, пятый... Все в чем-либо еретичествуют, заблуждаются и в своих неправославных верованиях и понятиях воспитывают и своих слушателей-студентов, этих будущих пастырей синодальной церкви. Вообще же “православные богословы, — заключает о них профессор-протоиерей Светлов, собственными наблюдениями, умом и сердцем понявший их, — раболепствуют перед немцами, переделывают, крадут или же прямо берут целиком их работу, получая за это докторские и магистерские дипломы (“Толковое Евангелие” еп. Михаила сдуто с одного французского сочинения с небольшими изменениями, что доказал наш П.И. Горский). А тоже ершится перед западными: протестанты-де, католики! Западные богословы с полным правом могли бы нас назвать воришками — мелкими и крупными, смотря по чину”⁸. Неудивительно, что все богословские книги господствующей церкви переполнены латинскими и протестантскими заблуждениями. В академиях нет ни догматического, ни нравственного единения с древней православной Церковью. “Вряд ли кто-нибудь будет спорить, — говорит В. Свендицкий, — что духовная школа создает самый отталкивающий вид атеизма, и это вполне понятно. Богословское преподавание может быть жизненным только при том условии, если за ним будет стоять подлинно религиозная душа того, кто преподает. Здесь более, чем где-нибудь, не должно быть никакой лжи, ни малейшего фарисейства. Если вас будет убеждать атеист бросить всякую мысль о Боге, он,

может быть, поколеблет вашу веру. Но если атеист бездушно, как подневольный раб, будет призывать вас к религиозной жизни, он оттолкнет вас от Бога вдвойне. Вот почему профессиональные школы, где в преподаватели, в громадном большинстве случаев, идут не по призванию, где часто совершенно неверующие люди учат быть верующими, потому что это входит в “программу”, — эти духовные школы действительно способны отравлять душу”⁹.

Профессор петербургской духовной академии Н.К. Никольский в чувстве негодования решительно заявлял: “Нас (т.е. профессоров) пытались заставить говорить не то (в области науки), что, по нашему мнению, отвечает истине или историческому факту и составляет наше убеждение, а то, что узкому и даже невежественному сознанию могло казаться целесообразным для преходящей минуты, но что, конечно, только роняло достоинство церковного авторитета. Если мы позволим себе иметь религиозные представления, несколько отличные от учебников митрополитов Филарета и Макария, то мы становимся (даже в своих собственных глазах) вольтерьянцами, еретиками, протестантами, нигилистами. Мечтания многих наших иерархов, по-видимому, клонятся к тому, что все, даже достигшие возраста мужа совершенства, превратились снова в младенцев”¹⁰.

Судя по приведенным отзывам профессора Никольского и протоиерея Светлова, в духовных академиях синодальной церкви существует два типа преподавателей. Одни из них — это рабы латинского и протестантского богословия. Другие — это те преподаватели, которые ставят науку выше веры. По убеждению своему они совершенно отрицают истины христианства, но по службе они должны преподавать их своим слушателям. Что же можно вынести из такой школы? Самый отталкивающий атеизм, — верно отвечает на этот вопрос г. Свенцицкий.

Бесспорно и единогласно установлено, что богословие господствующей церкви и по духу своему, и по общему направлению, и по отдельным пунктам — не православно и даже атеистично. Проф. А.П. Лопухин говорит: “Коль скоро нам... приходится определить, в какое отношение мы должны стать к римскому католицизму и протестантизму, то наша мысль начинает колебаться и история развития нашей богословской мысли показывает, что мы не выработали в этом отношении самобытности и независимости, которая теоретически считается присущей православию. Известно, что в нашей богословской мысли постоянно проходят два течения, которые из русла православия заходят иногда даже в пределы инославного мирозерцания, и притом одно окрашивается протестантизмом, другое — римским католицизмом. Явление это не новое. Оно заметно выразилось еще в то время, когда великий царь-преобразователь впервые сблизил нас в общественном и политическом отношении с Западом. Два его великих сподвижника, Феофан Прокопович и Стефан Яворский, выступили представителями этих двух направлений, и с того времени эта раздвоенность постоянно давала о себе знать прежде всего в области богословской мысли, конечно, но она в то же время сказывалась и во всей нашей общественной жизни и мысли”¹¹.

Еще задолго до времен Феофана Прокоповича и Стефана Яворского под латинское влияние подпала западно-русская церковь. Предки наши, восставшие против никоновских реформ, совершенно основательно изобличали в латинской заразе тогдашних киевлян и греков, принявших насаждать в России “новую неизвестную веру”. “Западная церковь, — говорит И. Чистович, — “находясь в постоянном соприкосновении с латинством и подчиняясь обаятельному и неотразимому влиянию его как господствующего вероисповедания приняла некоторые воззрения, обряды и обычаи латинской церкви. Латиняне и униаты, постоянно укоряя православных схизмою, обвиняли их именно в протестантстве. Желая снять с себя это пятно и уничтожить повод к подозрениям и обвинениям, *православные как бы прилаживались к латинянам, сближались с ними и незаметно подчинялись их влиянию*”¹².

Глава II ЕРЕТИЧНОСТЬ СИМВОЛИЧЕСКИХ КНИГ

Известное, принятое в греческой церкви “Православное исповедание веры”, составленное митр. Петром Могилою и “назначенное в руководство для православных западно-русской церкви, *носит следы латинского влияния*”¹³. В чем сказалось это влияние — в последнее время выяснено молодым богословом господствующей церкви иеромонахом Тарасием. Любопытно, что его

исследование о великороссийском и малороссийском богословии было дано в качестве бесплатного приложения к журналу “Миссионерское Обозрение”. Очевидно, руководители этого журнала вполне разделяют взгляды и выводы автора книги “Великороссийское и малороссийское богословие XVI и XVII вв.”, иначе они не преподнесли бы это приложение своим подписчикам или, в крайнем случае, снабдили бы его своими критическими замечаниями.

“По “Православному исповеданию”, — излагает иеромонах Тарасий, — Христос является как жрец кровавого культа, как царь, управляющий силою внешнего могущества и, наконец, как пророк-учитель, чуждый и сторонящийся всякой принудительной власти и действующий единственно на свободную человеческую совесть. Заметим, что такое подразделение встречается не в поэтическом и риторическом произведении, где возможны и даже необходимы неточности и повторение одного и того же для усиления, а в догматической системе, главная особенность которой — точность и строгая определенность выражений. Итак, Христос признается выразителем трех служений: первосвященнического, пророческого и царского; следовательно, все названные формы служения тем самым признаются за нечто самобытное и основное. Рассматривая это учение с точки зрения вселенского предания Христовой Церкви, можно сказать, — говорит иеромонах Тарасий, — что оно безусловно чуждо мышлению свв. отцов. Мы не находили у них ничего подобного. Если Христос где и называется Царем или Архиереем, то в переносном или риторическом смысле или просто повторяются слова св. Писания, где Христос называется так. Но ни в одном из разобранных нами памятников святоотеческого вселенского богословия не встречается исключительного указания на три названных наименования. Отсутствие подобного учения в строго церковных творениях налагает и на самое учение печать некоторой *отчужденности от святоотеческого понимания христианства*”¹⁴.

Один из лучших журналов, издаваемых и редактируемых богословами и писателями господствующей церкви, дал в 1909 г. в качестве бесплатного приложения к журналу очень ценный по содержанию апологетический сборник: “За веру против неверия”. В нем по поводу указанного иеромонахом Тарасием учения в “Православному исповедании” об искуплении Христовом говорится: “Этого учения, по отзыву православных богословов, древняя Церковь не знает. Как известно, “католическая” догматика придала делу Христа такой вид. Человек согрешил. За это он осужден праведным гневом Божиим на смерть и проклятие. Чтобы искупить его у сатаны, Бог послал Сына своего и предал Его на крестную смерть. Эта смерть была смертью не человека, а Бога, поэтому она была достаточной и даже избыточествующей жертвой за грехи всех людей. Она отвратила от человека гнев Божий, и ради нее был снят с человека первородный грех Адама, проклятие и смерть. За человека внесен выкуп, и за этот выкуп он был избавлен от кары, наказания за грехи. На первый взгляд может показаться, что такое учение близко подходит к учению св. апостола Павла и отеческому учению... В действительности же между тем и другим пропасть великая. Юридическая система католиков должна родить неверие и отрицание. Такое понимание дела Христа (оно зовется юридической теорией искупления) заставляет смотреть на крестную смерть Иисуса Христа, как на кровавую плату за людские грехи и, значит, необходимо заставляет понимать христианский догмат искупления в смысле простого выкупа Христом неоплатных Божиих должников. Между тем, такое понимание христианского только с апостольским раскрытием сущности и условий дарованного Христом спасения, но и с элементарными требованиями общечеловеческого здравого смысла”¹⁵. Вот какое учение, по отзывам богословов господствующей церкви, содержится в “Православному исповедании”. Иеромонах Тарасий указывает и на другую неправославную мысль в “Православному исповедании”. “Идея об удовлетворении Бога жертвой кровавой, — говорит он, — была столь присуща сознанию автора “Православному исповеданию”, что привела его к весьма характерной оговорке: на стр. 39 читаем, что Христос пострадал *одной плотью*; правда, плоть здесь противоплагается Божеству, но ведь Сам Христос говорил о страданиях своей души (Мк., 14:34), что не могло быть не известным митрополиту Петру Могиле; но верный тенденции удовлетворения, он всю силу страданий Христа полагал в кровавой смерти”¹⁶.

В учении об иерархии “Православному исповедание” придает ей такое же значение, какое присвоило себе римско-католическое священноначалие. “Оно, — говорит о. Тарасий, — в достаточной степени возвышает иерархию, ибо совершителями важнейших священнодействий являются представители священноначалия; легко и удобно сводя всю внутреннюю жизнь церкви

на совершение таинств и тем самым выдвигая в деле спасения свое значение, римско-католическая иерархия без всякого труда определяет народу пассивное, подчиненное место в общем строе церковной жизни и отказывает ему в живом и деятельном участии”¹⁷.

По взгляду иеромонаха Тарасия, в “Православном исповедании” не вполне православно и учение о семи таинствах церковных. “Относительно учения о семи таинствах должно сказать, — говорит он, — что мы уже сказали о трех служениях Господа, т.е., что учение, имеющее своим источником творения еретиков, не может быть живым и действенным. Практика вселенской восточной Церкви никогда не следовала узким тенденциям школьного богословия и за прочими священнодействиями и молитвами признает великую силу”¹⁸.

Нам нет нужды ни развивать, ни опровергать взгляды и выводы молодого богослова господствующей церкви. Мы лишь указываем, что сами богословы господствующей церкви и руководители ее миссии убеждают нас, что даже “Православное исповедание”, эта первоначальная основа богословия новообрядческой церкви, не чуждо еретических мыслей и носит печать латинства.

В другом миссионерском журнале, “Православный Путеводитель”, были напечатаны “Письма о русском богословии” П. Никольского, преподавателя воронежской духовной семинарии. Автор их также доказывает, что “Православное исповедание” и учебники, составленные в духе этого “исповедания”, заключают в себе закваску католического богословия. “Православное исповедание”, — говорит г. Никольский, а с ним, конечно, и руководители “Православного Путеводителя”, — пользуется великим авторитетом в глазах школьных богословов. В 40-х годах истекшего столетия оно было введено в семинарский курс в качестве учебного руководства. Мы не говорим уже о том, что многочисленные богословские системы XVII и XIX вв. построены по образцу западных — католических и протестантских... Но ведь на этих учебниках воспитывалось не одно поколение духовного юношества, которое, выходя в жизнь и занимая места пастырей, не может освободиться от школьной закваски. Даже такой талант, как митрополит московский Филарет, не мог освободиться от влияния католического богословия, от его сухости, стремления к системе с неудачными ее подразделениями. А ведь на его катехизисе воспитывалось и воспитывается не одно духовное юношество, а и светское”¹⁹.

Не менее великим авторитетом пользуется в господствующей церкви и “Послание восточных патриархов”. Оно так же, как и “Православное исповедание”, легло в основу богословия новой русской церкви. По словам известного догматиста митр. Макария, символическое учение “православной церкви” составлено на иерусалимском соборе 1672 г. Оно вошло в “Послание патриархов православно-кафолической церкви о православной вере”²⁰. “По уверению же такого церковного человека, — свидетельствует священник, проф. М. Чельцов, — как покойный проф. А.П. Лопухин, “Послание” это далеко не те же мысли и не то учение содержит в русском переводе, какие оно имеет в греческом подлиннике”. В последнем оно “не везде удержалось на строгой почве православного вероучения и впало в тон латинства”, а именно в учении о евхаристии, о таинстве священства, о каноне книг св. Писания. В русском переводе тщательно сглажены все пункты, отзывающиеся латинством²¹. Тем не менее и в таком виде оно, как утверждает редактор “Миссионерского Обозрения” Никита Гринякин, подобно догматике митр. Макария, “не совсем свободно от замечаний академической критики”²².

Глава III РАЗНОВЕРИЕ РУССКОЙ И ГРЕЧЕСКОЙ ЦЕРКВЕЙ

Русская господствующая церковь и по своему вероучению, и взглядам, и по внутреннему разложению, и практическому пути стоит гораздо ближе к папскому Риму, чем церковь греческая. Во взглядах на первейшее христианское таинство— св. крещение русская господствующая церковь коренным образом расходится с греко-восточной церковью.

“Всем нам хорошо известно, — говорит священник проф. М. Чельцов, бывший миссионер петербургской епархии, — что греки не признают латинского обливательного крещения и от приходящих из латинства в греческую веру требуют перекрещивания. При таком отношении к крещению они, естественно, не признают и хиротонии католической, не принимая католических духовных лиц в своем сане. У нас на Руси совсем другое. Обливательное крещение латин не толь-

ко признаем за истинное, но и у себя его допускаем, а духовных лиц их принимаем лишь третьим чином — через отречение от ересей. Таким образом, если мы смотрим на крещение, как на неповторяемое таинство, то у греков взгляд совершенно другой”²³.

На это разногласие, а также и на другие, указывает и проф. протоиерей П. Светлов. “В настоящее время, — говорится в журнале “Век” со слов прот. Светлова, — немалая разница замечается между церковью русской и греческой, и, однако, та и другая одинаково именуются “православными”. Различие между ними не только в богослужебных обрядах и особенностях церковного строя и управления, хотя и это немаловажно: у нас — церковно-государственная форма управления и епископско-чиновничья форма внутренней церковной организации, в константинопольской церкви — управление церковно-народное и епископально-общинная организация. Разногласие идет дальше, захватывая принципиальную сторону”. “Казалось бы, если истина одна, то, с точки зрения этой истины, известное явление должно получать одинаковую оценку. На самом деле в данном случае этого нет; обнаруживаются разные точки зрения, очевидно, потому, что исповедуемое учение там и здесь не вполне тождественно. Не без основания поэтому говорят о православии греческом и православии русском как различных явлениях”²⁴.

О латинском обливательном крещении в греческой Кормчей, служащей обязательным руководством для всей греческой церкви, говорится: “Мы утверждаем, что крещение латинян есть *лжеименное крещение* и не может быть принято ни по строгости, ни по снисхождению; по строгости потому: 1) что они еретики. Нет никакой нужды доказывать это, ибо одно то, что мы имеем такую ненависть и такое отвращение к ним столько веков — одно это явно показывает, что мы гнушаемся ими как еретиками, как, например, арианами, савеллианами... Кто желает познакомиться с ересями их из книг, может найти все это в книгах Досифея — этого бича папства — и Минятия. Но довольно и того, что свидетельствует о них Марк Ефесский: “Нас не иное что, — дерзновенно говорит он на флорентийском соборе, — отделяет от латинян, как то, что они суть не только схизматики, но и еретики”. Следовательно, как еретики они *суть некрещенные*, по Василию Великому, Киприану и Фирмилиану; ибо с тех пор, как отторглись от православной церкви, сделались мирянами, не имеют уже благодати Св. Духа, силою которой православные священники совершают таинства. 2) *Латиняне суть некрещенные* потому, что не делают при крещении трех погружений, что принято в православной церкви от апостолов”²⁵.

Греческая церковь принимает к себе латин, как язычников, снова крестя их. Русская же церковь не только принимает от латин крещение, признавая его действительным и святым, но принимает от латинской церкви и хиротонию, считая ее благодатной и преемственной от Христа, не подвергает присоединяемых к ней латин даже миропомазанию, вычитывает им только так называемый “третий чин”²⁶. С точки зрения греческой церкви, русская господствующая церковь принимает подлинно еретическое крещение, “ничтожное” и “скверное”. Она этим нарушает длинный ряд канонов вселенских и поместных соборов, ниспровергает апостольское установление о крещении первочинных еретиков и погрешает в догмате о таинстве св. крещения, сама, таким образом, вступая в ряды еретиков. По суду греческой церкви, господствующая в России церковь, принимая латинскую иерархию за действительную и благодатную, признает, стало быть, действительность и апостольскую преемственность хиротонии у еретиков первого чина, подлежащих перекрещиванию, что противно и древним установлениям вселенской Церкви, и здравому смыслу. В свою очередь, и русская синодальная церковь, признавая латинское крещение действительным и святым таинством, должна в силу взглядов на это крещение осудить греческую церковь за вторичное крещение по учению русской церкви действительно крещеных. Блаженный Августин говорит, что “повторение крещения над еретиками и раскольниками незаконно, если только таинство сие совершено над ними правильно, т.е. во имя Отца и Сына и Святого Духа”²⁷. Русская церковь, как мы видели, признает латинское крещение правильным. Св. Епифаний Кипрский называет “великим злом” перекрещивание уже крещеных, хотя бы и еретиками. “Безумный еретик (арианин) Евномий, — говорит о нем св. Епифаний, — дерзнул на великое зло: он перекрещивает тех, которые уже крещены не только из приходящих к нему от православных и еретиков, но (и) от самих ариан”²⁸.

Еще строже осуждает за перекрещивание св. Иоанн Дамаскин. “Исповедуем же, — говорит он, — едино крещение во оставление грехов и в жизнь вечную... Следовательно, подобно тому,

как однажды совершилась смерть Господа, поэтому и креститься должно однажды... Поэтому, если те, которые крещены во имя Отца и Сына и Святаго Духа, и научены тому, что в трех ипостасях едино естество Божества, после перекрещиваются, то они снова распинают Христа”²⁹. По суду приведенных отцов, разделяемому русской синодальной церковью, греческая церковь, перекрещивая латин, поступает незаконно, творит великое зло и во второй раз распинает Христа. Конечно, указанные отцы древней Церкви говорят не об обливательном крещении, совершенно правильно отвергаемом греками, а о трехпогружательном. Но ведь русская господствующая церковь именно обливательное крещение считает за действительное и святое и, следовательно, по ее взглядам, греческая церковь отвергает не ложное и ничтожное крещение, а настоящее, приемлемое без повторения, и поэтому она, несомненно, распинает Христа. Таков суд русской синодальной церкви над греческой церковью.

Расхождение между этими церквями идет и по другой линии. На него указывают и протоиерей проф. Светлов, и свящ. Чельцов. “В 1872 г., — говорит о. Чельцов, — патриарх константинопольский с своим синодом, провозгласив филетизм, т.е. стремление болгар к национально самостоятельной церковности, *проклятою ересью*, произнес на экзарха болгарского и на всю болгарскую церковь отлучение. Русский же синод в своем послании в Константинополь по этому поводу, хотя уклончиво и дипломатично, но тем не менее ясно признал стремление болгар к самостоятельной церковности ничего еретического в себе не заключающим естественным фактом. Вот новый пункт расхождения и опять далеко не маловажный. И он не последний, но о других нет нужды говорить. И оказывается, таким образом, что мы с греками по вере нашей хотя и называемся одинаково — “православными”, но “православие” содержим далеко не тождественное”³⁰. Говоря прямее, и та и другая церковь, и греческая и русская, давно перестали быть православными.

Глава IV БЕЗ ПОНЯТИЯ ПРАВОСЛАВИЯ

Сколько расхождений, разногласий, противоречий существует в русской господствующей церкви! “Вдумайтесь повнимательнее, — приглашает о. М. Чельцов, — в рассуждения, бывшие в предсоборном присутствии в Петербурге, в синоде: они, с этой стороны, очень важны и многое раскрывают. Сошлись люди ученышние, преданнейшие сыны своей церкви, только о ее пользах и ревнующие, люди, из коих никого никто и никогда не подозревал в неправославии. И что же? *Ни по одному вопросу* они не сошлись в единогласном мнении: постоянно большинство и меньшинство. Что это значит? А то, что *руководящие принципы*, основные положения о вере правильной у них были неодинаковы. Совершенно справедливо говорит о них один церковный публицист: “Противоречия между сторонами (член[ами] предсоб[орного] присутствия) отнюдь нельзя сводить к разномыслию в определении значения канонov. Они лежат *гораздо глубже* в том, что спорящие имеют разнородные воззрения на *существо Церкви* и в силу этого ставят пред собой совершенно разнородные задачи, когда говорят о церковных реформах”³¹. Разнородные воззрения на существо Церкви возможно иметь только в том случае, когда *нет у нас установившегося, точно определенного, для всех обязательного понятия о православии*. Быть может, сильно и совершенно верно заметил в одном из отделов предсоборного присутствия один из его членов — проф. И.В. Попов, что “православие во многом есть еще искомое, которое богословской науке предстоит выяснить”. В подтверждение этого положения он привел следующие примеры. “В нашем присутствии, — говорил он, — лица, стоящие за широкое участие клира и мирян в церковном управлении, подвергаются упрекам в протестантствующих тенденциях; наоборот, представители большинства кажутся им католичествующими. Многие считают катехизис Филарета чуть ли не символической книгой, а преосвященный Антоний волинский, в православии которого, конечно, никто не сомневается, недавно объявил, что катехизис *наполнен латинскими заблуждениями*”³².

Нужно заметить, что филаретовский катехизис служит образцом и основанием для всех богословских книг господствующей церкви и ее учебников по Закону Божию. Латинские заблуждения, следовательно, проникли через филаретовский катехизис во все школы, приходы и семьи господствующего исповедания.

“Самый православнейший в православии К.П. Победоносцев, — продолжает о. Чельцов, — в своем знаменитом, распубликованном не подлежащем предложению св. синоду от 28 июня 1906 г. должен был сознаться, что в православии нашем не все благополучно, что и вера наша не чужда некоторых заблуждений. Вот что он писал: “По прямому смыслу Высочайшей резолюции на всеподданнейшем докладе о созвании собора каноническому обсуждению его подлежат и *предметы веры*, о коих в синодальном определении не дано никаких указаний. Между тем, и в этой обширнейшей области предметов, относящихся к познанию, утверждению и очищению от разных заблуждений православной христианской веры, также необходима предварительная разработка при содействии представителей богословской науки”³³. Наконец, тот, кто у нас официально почитается защитником и покровителем православной веры, Государь Император, в своей резолюции на одно из синодальных постановлений о созвании собора написал: “Созвать собор всероссийской церкви для канонического обсуждения предметов веры и церковного управления”³⁴. Нельзя не отметить и того факта, что в некоторых отзывах о церковной реформе, представленных епархиальными преосвященными, хотя и не открыто, но все-таки довольно прозрачно просвечивает по местам мысль, что в нашем вероучении немало того, что требует коренного пересмотра”³⁵.

Вот каково богословие и православие господствующей церкви, по сознанию самих ее представителей и руководителей и даже главы ее. “Православное исповедание”, “Послание патриархов”, “Катехезис” митр. Филарета, догматика митр. Макария — все это книги еретические, наполненные разными заблуждениями. И доказывают это и утверждают не старообрядцы, а богословы русской синодальной церкви. Мало того, они сознаются, что самое “православие во многом есть еще искомое, которое богословской науке предстоит выяснить”. Хороша церковь, когда не знает, что же у ней есть собственно православие и что — чуждое ему. “Один, — говорит проф. Лебедев, — из вышеупомянутых нами профессоров духовной академии в чувстве возмущения порядками, господствующими в нашей церкви по отношению к богословской науке, писал так: “Никто так не боится истины, как представители церкви (т.е. архиереи). “Православием” они признают государственно-национальную религию; истинною же они называют то, что согласно с их мировоззрением”. Автор заканчивает свою речь прямым и решительным протестом против такого православия и говорит: “Православие как понимание христианства может быть приемлемо только в той мере, в какой оно есть истина. Если же православие — ложь, оно ни для кого не обязательно”³⁶.

“Официальное “православие”, — говорит о нем проф. С.Н. Булгаков, — не только отравляло своей казенщиной народную душу, но глубоко пропитало своим ядом землю, на которой стояло, и долго будет этот яд зачумлять все, что будет воздвигнуто на этом месте. Но все это, к сожалению, не только прошлое, но еще и горькое настоящее”³⁷.

Трудно указать хотя один вопрос, на котором сошлись бы в единомыслии все архипастыри, пастыри, богословы, канонисты, миссионеры и писатели господствующей церкви. Начиная с вопросов о Боге, Христе, Церкви, таинствах и кончая обрядовыми, богослужебными и дисциплинарными, представители и апологеты господствующей церкви по каждому из них расходятся в разные стороны, нередко заходя очень далеко от подлинных христианских основ. Если в предсоборном присутствии, где их объединяла общность работы и единство цели, они, по свидетельству священника М. Чельцова, “ни по одному вопросу не сошлись в единомыслии”, то какое поразительное разномыслие и разноверие мы наблюдаем у них, когда они работают или отдельными группами, или каждый в одиночку. Они ежегодно издают несколько специальных духовных журналов, выпускают в свет каждый год большое количество религиозного и церковного содержания книг, брошюр, листовок. Пишут и в светских журналах, и в газетах. Проповедуют с церковной кафедры, говорят с трибуны Государственной Думы и Государственного Совета. Богословствуют и поучают в академиях, семинариях, на публичных и частных беседах. Если бы была возможность всю эту деятельность представителей и служителей господствующей церкви собрать в одно целое, то получилась бы преинтересная коллекция самого противоположного качества вещей и всевозможнейших цветов и оттенков. В это собрание вошли бы все еретические верования и взгляды как древних, так и современных лжеучителей. Вместились бы и пороки всех развращенных людей, начиная с Содомы и кончая нынешними санистами и садистами. Попали бы сюда и разного рода проявления язычества и атеизма. К сожалению, мы

лично не обладаем достаточными материалами и средствами, чтобы сделать подобное собрание. Для этого необходима продолжительная работа и не одного, а нескольких исследователей. Здесь же мы попытаемся дотронуться лишь до некоторых “вещей”, более нам известных и в более близкой и знакомой нам области.

Глава V О СЫНЕ БОЖИЕМ

О Самом Сыне Божиим, Иисусе Христе, богословы господствующей церкви имеют различные представления и проповедуют Его по-разному. “В течение двух лет я, — свидетельствует нововременский публицист г. Меньшиков, — посещал (в Петербурге) так называемые религиозно-философские собрания, где воочию наблюдал почти всех выдающихся представителей ученого духовенства. За исключением очень немногих (например, епископов Сергия и Феофана), остальные меня больше чем поразили, они просто ошеломили меня одной ужасною чертою — нерелигиозностью своей. В богословскую свою науку они окунулись, видимо, как в хлор и вышли религиозно совершенно обесцвеченными, откровенно равнодушными к какой бы то ни было вере, особенно христианской. С изумлением *я встретил профессоров ныне “торжествующей” академии, профессоров в рясе, отрицающих (“между нами”) Божественность Христа, чудо Воскресения и т.п.* Ученейший архимандрит доказывал, что Христос неверно цитировал пророков, что в подлинном тексте сказано то-то, а не то-то и проч. Именно среди ученых столичной академии, глядя на них широко раскрытыми от удивления глазами, я убедился, что корабль церкви сел на камень, и камнем этим является духовная академия”³⁸.

В Петербурге издается духовный журнал “Странник”, в нем принимают участие лучшие богословские и профессорские силы господствующей церкви. Ежегодно журнал дает своим подписчикам отдельными выпусками по одному трактату под общим заголовком: “Христианство, наука и неверие на заре XX века”. В 1909 году был дан восьмой выпуск, заключающий в себе сочинение профессора философии и психологии И.А. Лейтона: “Иисус Христос и современная цивилизация”. Редакция “Странника” отзывалась об этом сочинении очень похвально. “Это, — говорит она, — глубоко интересный трактат, написанный не только блестяще, но, можно сказать, возвышенно”. На самом же деле этот “возвышенный” трактат срывает с Христа Божеское свойство. Для профессора Лейтона Христос только “колоссальный религиозный гений” и “крупная историческая личность”³⁹. “Мы имеем дело, — говорит он, — с исторической личностью, обладающей высшей степенью творческой силы и влияния. Если, с одной стороны, *мы не должны* без дальнейших рассуждений *принимать то положение, что эта личность не имеет ничего равного себе в истории человечества*, то мы одинаково не имеем никакого права предполагать, что эта личность может и должна быть поставлена на одну линию с другими учителями того же порядка, т.е. низведена в нашей оценке до уровня таких наставников религии, как Моисей, Магомет, Будда и Лаотзе* [* Лаотзе — Лао-Цзы — Китайский философ VI—V вв. до н.э. Основатель даосизма. — Прим. ред.]. Если *первая точка зрения есть крайность ультраконсерватизма*, то вторая есть, несомненно, крайность ультракритицизма, который с самого начала отказывается видеть в личности Христа что-нибудь большее, чем до известной степени исключительного человека. *Ни та, ни другая крайности не могут привести к созданию правдивого портрета личности Иисуса Назаретского и дать правильное понимание Его учения*”⁴⁰.

В трактате говорится, что “Христос держался *ходячего воззрения* на нервные и умственные расстройства, как на результат вмешательства злых духов”⁴¹. Автор трактата разделяет иные “воззрения” на эти “расстройства”. Он не верит словам Христа и о наказании грешников⁴²; сомневается, чтобы и “выражения относительно сатаны действительно принадлежали Христу”⁴³. Утверждает, что Иисусу Христу такие явления в мире, как нравственное зло, “представлялись *загадочными*” (на той же странице). Относительно пророчества Христа Спасителя, что при конце мира “увидят Сына Человеческого, грядущего на облаках с силою многою и славою” (Марк, 13:26 и Лк., 21:27) проф. Лейтон говорит, что это “в существе дела не что иное, как *апокалиптические наслоения*, или приложение ходячих апокалиптических выражений, возникшее в умах учеников Христа под влиянием *неправильно понятых изречений Его*”⁴⁴.

Столь же сомнительное учение о Христе заключается и в “православных” учебниках, одобренных правительствующим синодом. Например, в “Начальном обучении Закону Божию” священника Бухарева на вопрос: “Почему Сын Божий назван Христом?” — дается такой ответ: “Христами, или помазанниками, издревле называли царей, первосвященников и пророков, потому что помазывали их св. елеем, чтобы низвесть на них Духа Святого. Иисус Христос хотя и не был помазан видимо, но Дух Святой сошел на Него при крещении в виде голубя. **Поэтому он и называется Христом, или помазанником**”⁴⁵. Значит, до крещения Христос не был Христом. Такое учение идет от древнейших еретиков гностиков, коринфян и других. Св. Ефрем Сирий на слова Евангелия “**ныне родился вам Спаситель**” (Лк., 2:11) дает такое толкование: “Не говорит: родился человек дабы сделался Он Спасителем, или дабы Он сделался Христом, но: “Ныне родился вам Спаситель”, Который и есть именно Спаситель. И не сказал: Который должен сделаться Христом Господним, но: Который уже есть Христос Господа” (Лк., 2:11). В подстрочном примечании к этому месту дается пояснение: “Имеется в виду лжеучение гностиков, утверждавших, что **Иисус только при крещении, через сошедшего на него Эона, сделался Богом и Христом**”⁴⁶. В “Церковной Истории” Феодорита говорится, что и еретик “Керинф учил, что Иисус родился от Иосифа и Марии, по общему для людей закону, **а Христос снишел на Иисуса свыше при крещении**”⁴⁷.

Известное выражение св. Андрея Цареградского: “Бог бе в молчании, Его же в первом изречении: да будут вещи нетленно родил, сиречь во исхождении Соприсносущным Духом Своим Святым от сердца отрыгнул”, — миссионеры господствующей церкви признают погрешительным и еретическим, а защитников этого выражения — нечестивцами и богохульниками. Миссионерами (Павлом Прусским, Кругловым, Головкиным, Зубаревым и др.) издан целый ряд сочинений, в которых они доказывают, что представлять Бога Отца в молчании и рождение Сына — в первом изречении есть величайшая ересь. “Выходит, по этому представлению, — поясняет изречение св. Андрея Цареградского о молчании костромской миссионер свящ. Зубарев, — что Бог “бе в молчании”; потом восхотел сотворить веки, заговорил и “родил” Сына; при “первом” же изречении, как начал говорить, “от сердца отрыгнул” и Духа Святого. **Что может быть нечестивее и богохульнее этого “изречения” и “отрыжки”, а равно и защиты этого нечестия и богохульства?**”⁴⁸.

В богословских же книгах господствующей церкви содержится и защищается именно это изречение о молчании Бога Отца и о рождении Сына при первом звуке. В “догматическом богословии” епископа Сильвестра излагается учение Тертуллиана о рождении Сына Божия. “Хотя Бог, — учит Тертуллиан, — и не изрек еще (*non dum misera*) свое Слово, но изначально имел Его в Себе Самом вместе с разумом и в самом разуме, **в молчании** измышляя и приводя в порядок то, что намеревался изречь чрез Слово. Ибо помышляя и устрояя в своем разуме, Он произвел То Слово, Которое потом произнес”⁴⁹. “Это, — объясняет еп. Сильвестр, — **лучшая и светлая сторона в учении Тертуллиановом о Слове**, так он здесь много света проливает на учение предшествовавших ему апологетов λόγος ενοικητος, раскрывая и пополняя то, что или только предполагалось, но не доказывалось, и чрез это совершенно отстраняет уместность упрека им в том, будто бы они λόγος ενοικητος не считали вечным ипостасным Словом Божиим”⁵⁰. То, что миссионер Зубарев и иже с ним считают “нечестием и богохульством”, епископ Сильвестр признает “лучшим и светлым” и усердно защищает учение Тертуллиана.

Тертуллиан учил, что “Слово, только вышедши из Бога (*dum ex Deo procedit*), и получило свой вид и полноту (*turn etiam ipse sermo speciem et ornatum suum sumit*), и в собственном смысле стало Сыном, так как Слово, существовавшее прежде под именем мудрости, разума и другими именами, исходя из Бога, родилось и стало Сыном (*Filius factus est Dei, de quo prodeundo generatus est*), Сыном перворожденным, как рожденным прежде всего, и едиnorodным, как единым поистине рожденным от Бога из лона Его сердца (*primogenitus, ut ante omnia genitus, et unigenitus, ut solus ex Deo genitus — propria de vulva cordis ipsius*). Развивая далее эту мысль, Тертуллиан даже утверждает, что имя Отца и Сына не есть что-либо существенное в Боге, а случайное, зависящее от Его отношений к миру по домостроительству, **и что было время, когда Бог не был Отцом, равно как было время, когда не было Сына**”⁵¹. Настоящее учение Тертуллиана до очевидности еретично и не может быть никоим образом согласовано с верованием вселенской Церкви. Но епископ Сильвестр и в этом пункте учения Тертуллиана не находит никакой ереси. “Не трудно

видеть, — говорит он, — что во всем этом выражается не та мысль, чтобы Сын не существовал от вечности, как ипостась, а та, что, существуя от вечности в Боге, как Его внутреннее Слово, только по выхождении своем из Бога для творения Он открыл Себя как Сын, открыл в таком особенном виде, в каком доселе не существовал, пребывая в лоне Божиим”⁵². “Не трудно видеть, — снова заявляет епископ Сильвестр, — что учение Тертуллианово о единосущии и нераздельности Божеских лиц *в общем и существенном является верным и согласным с церковною верою в Божественность Св. Троицы*. Но нельзя не заметить, что в своих частностях и подробностях оно еще не достигает той точности и определенности, какую получило в никейский период”⁵³. В учении Тертуллиана, что “было время, когда Бог не был Отцом, равно как было время, когда не было Сына”, епископ-богослов господствующей церкви видит только отсутствие точности и определенности. “Правда, — поясняет Сильвестр, — в изложенном Тертуллиановом учении о Троице мы встречаемся иногда не только с неточными и двусмысленными, но даже с такого рода фразами и выражениями, которые легко могли бы быть вложены в уста сторонника евионейского или дальнейшего арианского воззрения. *Но было бы большою ошибкою на основании этого, как поступают многие протестантские критики, заподозривать Тертуллиана в неверности церковному учению о Троице*, за которое он так стойко вел борьбу с монархианами. Встречающиеся у него по местам неточные и неудачные образы, представления и выражения легко объясняются его языком, вообще не слишком выработанным и точным, а также недостатком готовой терминологии, которою бы можно было пользоваться для обозначения всех тонких оттенков в учении о Троице. *В общем же и существенном его учение, как видим, не только не заключало в себе ничего не согласного с общецерковным учением о Троице*, а, напротив, содержало в себе немало важного и полезного, что способствовало к его большому, сравнительно с прежним, раскрытию и вместе с сим послужило подготовкой для той окончательной формы, какую имело получить оно впоследствии в дальнейший никейский период”⁵⁴.

По признанию еп. Сильвестра, решительно нет ничего ни еретического, ни погрешительного в учении Тертуллиана о Св. Троице. Нужно заметить, что богословие епископа Сильвестра ставится в господствующей церкви выше всех других богословских книг, оно имеет там значение большее, чем даже изданные собором определения⁵⁵.

В “догматическом богословии” епископа Сильвестра мы находим еще такое изречение: “Все было в Нем (Отце), и Он был всем. Когда же восхотел и как восхотел, Он проявил в определенное Им время свое Слово, которым сотворил все... Это Слово родил Он, как Вождя-Советника и Правителя всему сущему. Имея Его в себе невидимым, Он сделал Его видимым для созданного мира, *произнося первый звук* и рождая свет от света, Он даровал Господа творению — свой разум, который сначала был видим только Ему одному и невидимым для созданного мира, сделал видимым, дабы мир, видя Явившегося, мог спастись”⁵⁶. Это изречение заключает в себе ту же богословскую мысль, которая выражена в словах св. Андрея Цареградского. Миссионеры утверждают, что эта мысль безусловно еретическая, они объявляют ее нечестием и богохульством. Но послушайте, как ее понимает еп. Сильвестр. Приведенное изречение принадлежит св. Ипполиту, папе римскому: “Из приведенного нами рассуждения Ипполитова не трудно видеть, — заключает Сильвестр, — что, подобно Тертуллиану, он рождение Сына относит к домирному времени и Его личное свойство — сыновства — поставляет, по-видимому, в исключительную зависимость от Его внешних отношений к миру по домостроительству, причем даже утверждает, чего не делал и Тертуллиан, что Сын явился собственно Сыном только в воплощении. *Но это вовсе не значит, чтобы Ипполит отвергал вечное существование Сына, а тем более Его существование до воплощения*”⁵⁷. Т.е. Сильвестр принимает за совершенно православное учение изречение Ипполита, что Бог Отец родил Сына, “произнося первый звук”, то самое изречение, которое миссионеры господствующей церкви признают и еретическим, и нечестивым, и богохульным.

Относительно Сына Божия господствующая церковь не пришла к одному определенному верованию. Как нужно мыслить Его во Св. Троице: в двух естествах — Божеском и человеческом — или только в одном Божеском? Этот догматический вопрос представители господствующей церкви решают совершенно по-разному. В “Житии” св. Евфросина Псковского говорится: “Да удем известно, как уста благословляют приятно Имя совершенно, Единосущнаго в Троице, без порока *в Божестве и человечестве*”. Речь идет здесь, как это понятно и без пояснения, о Сыне

Божем. Он, по “Житию” преподобного Евфросина, веруется во Св. Троице в двух естествах — Божеском и человеческом.

Такое верование Питирим, митрополит нижегородский, признал в известной книге “Пращица” противным св. Церкви мудрованием и явно еретическим. По понятию Питирима, Сына Божия должно признавать в обоих естествах только тогда, когда мы Его представляем “Единого от Троицы”. А кто будет верить, что и во Св. Троице Единосущный Сын Божий в двух естествах, тот, по заключению Питирима, всей Троице “наносит приятие плоти”. “Зри здесь всяк, — богословствует Питирим, — яко писатель преподобного Евфросина, вышеписанным противным о Бозе мудрованием, показывает быти неправославна: понеже *показует имя Единосущнаго* в Троице, в Божестве и человечестве, и *сим наносит* приятие плоти не единыя ипостаси, но вся Св. Троицы. И таковое противное о Бозе мудрование не буди нам и помыслити на преподобнаго Евфросина: он бо имя Единосущнаго Бога в Троице славимаго и поклоняемаго не мудрствовал в человечестве быти, якоже оный писатель, но мудрствовал *Единаго от Троицы* Единороднаго Сына во двою естеству, в Божестве и человечестве. И по сему писатель, якоже прежде еретик показался, проповедуя воплотившагося Духа Святаго тако *и zde явный еретик обрется, показуя имя Единосущнаго в Троице, Божестве и человечестве*, сиречь просто рещи: вся Троица в Божестве и человечестве, и таковое мудрование всей св. Церкви по всему противно”⁵⁸. “Пращицу” издал правительствующий синод. Она выражает верования и взгляды не Питирима только, но всей синодальной иерархии. Составитель “Пращицы” и издатель ее, по-видимому, и не подозревали, что они свою же церковь осудили в “явном еретичестве”.

То, что выражено в “Житии” преп. Евфросина, мы находим в книге “Скрижаль”, утвержденной собором 166 г., и других книгах господствующей церкви. “Яко идеже, — говорится в “Скрижали”, — познавается или исповедуется таинство Святыя Троицы в образовании, или в именах, *тамо есть и Сын Божий во двою естеству*”⁵⁹. Повелеваем “трема первыми персты вообразати на лице нашем честный крест, *и сим исповедати Святыя я Троицы тайну, вкупе и смотрения*”⁶⁰.

“Зри zde всяк, — заключим словами “Пращицы”, — яко сим противным о Бозе мудрованием “Скрижаль” показывает себя быти неправославна: понеже показывает имя Единосущнаго в Божестве и человечестве и сим наносит приятие плоти не единыя ипостаси, но вся Св. Троицы”. “И посему” весь собор 1667 г., утвердивший своим авторитетом книгу “Скрижаль”, по суду Питирима, “явным еретиком обретется”.

Укажем еще на одно место, дающее понятие о веровании господствующей церкви во Св. Троицу и о той удивительной терминологии, которой выражается это верование. В Служебной Минее, напечатанной по благословию синода в Киево-Печерской лавре в 1787 г., читаем в богородичне⁶¹: “Без матерняго на небеси паче мысли и слуха, на земли без Отца родила еси: Того Богородице моли о душах наших”⁶². По этому тексту выходит, что Сын Божий родился без матери на небесах, значит, создание небес предшествовало рождению Слова от Отца. Может быть, выражение “на небеси” можно объяснить в возвышенном понимании, т.е., что оно употреблено здесь в таком же духовном смысле, в каком мы представляем очи Господа, мышцы, руки и т.п., чтобы таким образом дать людям более доступное их пониманию определение. Но как объяснить, что *Богородица* “родила Того” “без матерняго *на небеси*”, как благословствуется в приведенной богородичне?

Выше мы указывали (см. гл. II), что, по признанию богословов господствующей церкви, в самом “Православном исповедании”, этом фундаменте богословия господствующей церкви, изложено неправославное учение о Христе “как жреце кровавого культа” и о страданиях Его на кресте одной только плотью⁶³.

Спорят между собою богословы господствующей церкви и относительно “идеи страждущаго Мессии”. Известный своей ученостью проф. Н. Глубоковский утверждает в книге “Обращение Савла и Евангелие св. апостола Павла”, что эта идея не была “первейшим догматом апостольского благовестия” (с. 42). Другой же профессор-богослов, протоиерей П. Светлов, держится других мыслей по этому же вопросу⁶⁴.

Совершенно различные теории излагают богословы и об искуплении Христовом. Одну теорию предлагает проф. В. Несмелов⁶⁵, другую — “Православная Богословская Энциклопедия”⁶⁶; третью — протоиерей П. Светлов⁶⁷ (Он же указывает разные теории искупления). Некоторые из

богословов господствующей церкви откровенно проповедуют, что Иисус Христос был принесен в жертву не Богу Отцу, а Сатане. “На странные слова и поступки приходится в нынешнее время наталкиваться православному человеку, — заявляет в миссионерской газете “Колокол” г. К. Иксуль. — Но, понятно, странность таких слов и поступков возрастает во много раз, когда они *исходят от пастырей церкви*, самое звание и положение которых, казалось, должно бы обязывать к особенной осмотрительности, вдумчивости и такту в наше лукавое время. Передо мною № 1416 газеты “Колокол” (за 1911 г.), в котором сообщается об одном из собраний “христианского содружества учащейся молодежи”. На этом собрании священник П. Кремлевский высказал и отстаивал свое поразительное “богословское” мнение, вероятно, памятное еще читателям “Колокола”. Говоря об искупительной жертве Спасителя, он заявил, что *жертва эта была принесена не Богу Отцу, а Сатане*, потому что Бог, как любящий Отец, не мог требовать этой кровавой жертвы”⁶⁸.

Глава VI О ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЕ

О Пресвятой Богородице господствующая церковь содержит также совершенно различные верования. Современные ее миссионеры и богословы отвергают непорочное зачатие Богородицы. Протоиерей А. Лебедев написал большое сочинение “О непорочном зачатии”, в котором доказывает, что это учение есть латинский еретический догмат. В недавно изданной миссионером-генералом В. Скворцовым брошюре свящ. К. Околовича: “Не противоречит ли Слову Божию учение католической церкви о непорочном зачатии Пресвятой Девы?” доказывается, что это учение противно священному писанию. С особенным рвением доказывает еретичность учения о непорочном зачатии владимирский миссионер о. Акципетров. А между тем, этого учения держались виднейшие архипастыри новорусской церкви. Оно вошло в каноническую ее книгу, принято соборно и до сих пор остается неизменным догматом церкви. “В XVII в., — говорит прот. Лебедев, — некоторые из западно-русских ученых, как-то: св. Дмитрий Ростовский, Лазарь Баранович, Иоанникий Галатовский и Антоний Радивиловский держались учения о непорочном зачатии и *открыто проповедывали его*, на каковой случай о. Гагарин указывает, как на свидетельство всеобщего верования русской церкви в латинский догмат. Но этот случай с очевидностью засвидетельствовал, что это учение было заимствовано от латинян под влиянием особенных обстоятельств южно-русской церкви, и в особенности киевской академии того времени; и что церкви великорусская и греческая, не имевшие непосредственного соприкосновения с латинскою, оставались чистыми как от этого, так и от подобных латинских новоучений. Поэтому, пока учение о непорочном зачатии держалось в пределах южно-русской церкви, оно оставалось как частное мнение некоторых незамеченным, но как скоро вошло в столкновение с строгим православием великорусской церкви, оно было замечено и отвергнуто, как латинское заблуждение, вместе с другими подобными”⁶⁹.

Протоиерей Лебедев говорит неправду, что учение о непорочном зачатии Пресв. Богородицы было “частным мнением” и имело место только в южно-русской церкви. Мы имеем непрерываемое свидетельство, что это учение принято всей русской никоновской церковью и утверждено собором 1666-1667 гг., на котором принимали участие и восточные патриархи. В книге “Жезл”, “сооруженной” этим собором, говорится: “Жених небесный к невесте своей в песнях песней глаголет сице: Вся красна если ближняя моя, и несть порока в тебе. Сказатели же Божественнаго Писания в первых причитывают сие Пречистой Богородице. Того ради и в солнце облеченною невестою, юже Иоанн святыи виде во апокалипсии, во главе 12, образована быти глаголется той же Ее чистоте и святости нецьи присматривающееся, не усумневаются глаголати: *яко ниже прародительному греху надлежаще, им же и православная церковь видится согласовати*, поюща, в день Рождества Ея пресвятаго сице: Поем святое Твое Рождество, чтим и непорочное зачатие Твое, Невесто богозванная”⁷⁰. Профессор П.С. Смирнов говорит, что это учение “Жезла” есть действительно “латинское”⁷¹. Но ведь определения собора, утвердившего “Жезл” со всеми его еретическими мыслями, не отменены и признаются и современной церковью истинными. В Государственном Совете во время прений по старообрядческому законопроекту архиепископ

Николай варшавский в своей речи авторитетно заявил, что если признать, что собор 1667 г. “погрешил против правды, то это значит, “тяжко оскорбить православную церковь”⁷².

По суду архиепископа Николая, все эти обличители соборного учения о непорочном зачатии Пресвятой Богородицы — разные Лебедевы, Околовичи, Анципетровы, Смирновы — суть “тяжкие оскорбители православной церкви”, ибо утверждают, что учение о непорочном зачатии есть не только “погрешность против правды”, это — противность слову Божию, латинский еретический догмат. А его-то и содержит вся никоновская церковь в соборной книге “Жезл”. Один из более видных современных богословов господствующей церкви, протоиерей-профессор П.Я. Светлов, делает попытку защитить “латинский догмат о непорочном зачатии Пресвятой Девы”. Этот догмат, — говорит о. Светлов, — “несомненно имеет право на свое место в списке догматических отличий церковью римской и православной. **Однако различие это преувеличено полемикою**, если в нем видят наряду с другими основание к разобщению церковей: общению церковью западной и восточной не мешало существование на Западе этого учения с IX века... Учение о непорочном зачатии... имело целью служить возвеличению Богоматери как милосердной предстательницы за людей и санкционировало благоговейное почитание Божией Матери среди западных христиан. Таким образом, оно вытекало из хорошего источника... **Католики могут спросить, каким непререкаемым церковным авторитетом или на каком вселенском соборе их учение осуждено, как ересь**”⁷³.

Справедливость требует дополнить, что собор 1667 г., “сооруживший” книгу “Жезл”, утвердил и другую богословско-символическую книгу — “Скрижаль” и повелел иметь ее “в велицеи чести ради многих богословских разумов и тайн церковных, яже имат и содержит в себе”⁷⁴. В числе “многих богословных разумов” “Скрижали” содержится и такое хульное “таинство” о Пресвятой Богородице, прославляемой “честнейшую херувим”: “Убо не роди Дева с растлением, но Святому Духу пришедшу на Ню и очистившу словом архангела Гавриила: **зане скверна прародительная бяше в Ней**”⁷⁵. По одной соборной книге господствующая церковь признает Пресвятую Богородицу непричастной прародительному греху; по другой, тоже соборной книге, объявляет ее имевшей “прародительную скверну”. Удивительное богословие.

Глава VII О ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ ЗАЧАТИИ

В “Жезле” содержится такое учение о человеческом зачатии: “Ведати подобает, яко общее составление плоти наша сие бывает, якоже естественных тайн имеющия искусство глаголют: Первее зачинается отроча из Семене, еже по малу огустевает и действием естества мужеск пол через 40 дней воображается, приемля по малу образы всех членов и возрасту достойный воодушевления. Женский же пол через 80 дней и растет, и воображается по малу. **Та же, егда вообразится зачатое, тогда Богом одушевляется**”⁷⁶.

Мы не будем судить об этом учении с церковной и святоотеческой точки зрения. Это, как мы уже заявляли, не входит в задачу настоящего сочинения. Мы задались целью указать на разнообразие и самопротиворечие в учении господствующей церкви, на то, что сами богословы ее и архипастыри опровергают учение и определения своей церкви и доказывают их еретическую сущность. Относительно учения “Жезла” мы имеем следующее суждение “Православно-Русского Слова”, издававшегося “Обществом распространения религиозно-нравственного просвещения в духе православной церкви”: “Что касается обвинения православной церкви в оригеновской ереси, — читаем в “Православно-Русском Слове”, — то это значит — совершенно забывать, что Ориген был осужден на V вселенском соборе, а вместе с ним и *его учение о времени зачатия души*. **Правда, в “Жезле Правления” Симеона Полоцкого повторяется оригеновская мысль, что душа в человека приходит после**, однако “Жезл” — не каноничная книга, и в нем возможны погрешности и неточности, как это видно в данном месте; а потому, чтобы узнать верование церкви православной по этому вопросу, надо обратиться к догматическому изложению, например, епископа Сильвестра. Тут мы находим, что православная церковь, согласно с учением вселенских соборов, верит в зачатие души вместе с телом”⁷⁷. Любопытно это заявление, что “Жезл” — не каноническая книга. Как же не каноническая, если она утверждена “великим собором” и принята всей церковью! Во всяком случае, “Жезл” авторитетнее теперешних богословских книг

господствующей церкви, более двухсот лет не собирающей соборов ни великих, ни малых. Еще предки старообрядцев обличали книгу “Жезл” в оригеновской ереси, обличают и ныне начетчики старообрядческие. Но защитники новообрядчества до сих пор и на публичных беседах, и в печатных произведениях отстаивают эту ересь с поразительным упорством. Нужно заметить, что журнал “Православно-Русское Слово”, из которого мы привели признание, что в “Жезле” действительно содержится оригеновская ересь, редактирован лучшими богословскими силами господствующей церкви. Имеет серьезное значение и указание его на догматику епископа Сильвестра, принятую в руководство в духовных академиях. Отсюда понятно, что то, что миссионеры защищают перед старообрядцами на беседах и в печати как православно-догматическое учение и что принято собором 1666-166 гг. как непреложная истина — в современном богословии господствующей церкви признается оригеновой ересью. Говоря прямее, миссионеры проповедают очевидную ересь, осужденную еще на V вселенском соборе. Любопытнее всего, что оригеновская ересь “Жезла” опровергается в “Скрижали” словами св. Афанасия Великого: “Человеческая убо душа, — говорит Афанасий Великий, — есть существо умное, бесплотное, бесстрастное, бессмертное, ниже убо ангел когда бе душа, якоже оригеняне баснят, ниже предбывают души телесем, якоже манихеи догматствуют; *но якоже камению и железу сражаемому от обою раздается огонь: тако и от мужескаго и женскаго смешения составитися желяет тело и душа*”⁷⁸.

Глава VIII УЧЕНИЕ О ЦЕРКВИ

Больше всего противоречий и курьезов заключается в учении современных богословов и миссионеров о Церкви. Отметим лишь некоторые из них.

1. Академические богословы делят церковь на две половины: на учащую и учимую, причем роль последней заключается в безусловно рабском подчинении церкви учащей, которая одна только признается хранительницей Божественной истины и непогрешимой в делах веры. Но и в этой учащей церкви нужно отличать низшую иерархию (священников и диаконов) от высшей (епископов), которая, собственно, и обладает даром непогрешимости; низшая же иерархия есть только послушное и абсолютно подчиненное епископству стадо. Высшая иерархия, в свою очередь, завершается бесконтрольным и безответственным главенством над ней синодального обер-прокурора. Без его воли иерархия ничего не может сделать. Таким образом, источником всякой истины и хранителем дара непогрешимости является, в сущности, один только ларчик — обер-прокурор правительствующего синода. “Мы, как чада церкви православной, — говорит митр. Макарий, — когда говорим, что хранительницею и истолковательницею Божественного откровения поставлена была Церковь, то разумеем *одну церковь* учащую, или священную иерархию”⁷⁹, точнее говоря, одну только мирскую власть, совершенно поработившую себе учащую церковь. Самая жизнь и положение учащей церкви свидетельствует об этом. Некоторые из писателей и богословов господствующей церкви, с более чуткой душой и беспокойной трепещущей совестью, смело заявляют, что деление церкви на учащую и учимую есть плод, пересаженный с латинской и протестантской почвы. Протоиерей П. Светлов заявляет, что “в русском богословии понятия о Церкви и значении в ней епископской власти конструируются по католическим образцам”⁸⁰. Известный богослов А.С. Хомяков говорит, что деление церкви на учащую и учимую было установлено сначала в римской церкви, потом оно перешло в протестантство; “разница лишь в том, что в римском исповедании оно существует по праву, в силу признанного закона, а в протестантстве только как факт, и еще в том, что место священника занял ученый”⁸¹.

В господствующей же церкви оно существует и по праву, и как факт, причем в особом, специфическом виде. В замечательной книге епископа Евдокима “На заре новой церковной жизни” говорится: “Разделение церкви на учащую и обучаемую, в сущности, дело латинское, дело вредное для церкви, даже в смысле способности ее противостоять незаконным притязаниям мира. Горький укор, вызванный этим положением дел, чувствуется во многих речах и писаниях: вы, мол, иерархи, отстранили нас, мирян, от ведения дел церковных, вы зывали к мирской силе, в ваших спорах с нами вы монополизировали власть, ну, так и ведайтесь теперь с вашим союзником-миром, когда он начинает вас гнуть в “бараний рог”, и *нельзя сказать, чтобы упрек этот был неоснователен*”⁸². Известный епископ-затворник Феофан горько жаловался на это разъединение

иерархии и мирян: “Будь неладен тот, — писал он, — кто разъединил и разбил древний добрый союз членов церкви, как вожделенный для блага нашего. О соединении всех Господу помолимся, чего у нас нет. Одно из величайших зол — полицейская приказническая форма в делах церковных. Она всех охватила и всех закалила северным холодом, и жизнь замерла. Присмотритесь: у нас нет отцов в церкви, а что-то страшное, надзирательное, судебное. Потому от отцов не течет к детям свет и тепло — и дети стоят спиной к отцам”⁸³.

Академические современные богословы и более видные архипастыри господствующей церкви почти единогласно осудили это преступное и страшно вредное деление церкви на учащую и учимую. Тем не менее нижегородский миссионерский съезд, состоявшийся в 1906 г., нашел необходимым подчеркнуть это деление в своих резолюциях, засвидетельствовав этим, что он вполне разделяет эту латинскую ересь⁸⁴. Московский миссионер, прот. И. Орфанитский, написал в 1907 г. особую статью с намерением доказать, что “обязанность пастырей — учить, обязанность пасомых — поучаться” и что “*только епископы* поставлены в качестве хранителей церковной истины и апостольского предания”⁸⁵.

2. Богословы и миссионеры синодального “православия” толкуют старообрядцам о Церкви, что она есть совокупность только православных людей и единство ее заключается только в них одних. Когда лет 25 тому назад знаменитый старообрядческий апологет священноинок Арсений Швецов, впоследствии уральский епископ (ныне покойный)⁸⁶, высказал в своей известной “Апологии” мысль, что Церковь Божию составляют христиане “вкупе правоверный и кривоверный”, какой подняли тогда шум оо. и гг.⁸⁷ миссионеры. Они объявили это мнение неправославным и подвергли его злой, насмешливой критике. Но прошло с тех пор не более 20 лет, и миссионеры стали постепенно вразумляться на швецовский манер, и даже пошли дальше покойного владыки Арсения. Уже в 1903 г. мы читаем в “Миссионерском Обозрении” следующее утверждение преподавателя тамбовской семинарии Н. Чиннова, ныне миссионера херсонской епархии: “Пропасть, — говорит он, — отделяющая еретиков (в широком смысле) от Церкви, не для всех них одинакова. Если для одних она непроходима, то для других она не так глубока; если одни из них совершенно чужды Церкви, то другие, как говорит св. Василий Великий, еще не совсем чужды Церкви, а, следовательно, и ее даров. Это, конечно, не означает того, чтобы какие бы то ни было еретические общества сами по себе были самодовлеющим источником или хранилищем благодати Св. Духа, нет — *благодать может действовать среди них* только постольку, поскольку они еще “не чужды”, не порвали окончательно своей связи с Церковью, единственную хранильницу благодати Св. Духа”⁸⁸.

Миссионер Чиннов не одинок в своих утверждениях. В том же “Миссионерском Обозрении” другой миссионер-священник, Савва Потехин, пользующийся особым авторитетом среди своей братии, поместил очень обстоятельную и интересную статью под оглавлением: “Единство Церкви Христовой”. Статья написана с целью дать миссионерам указания “к ведению апологетической беседы об этом догмате”. Автор ее решительно и убежденно заявляет, что в состав Церкви Христовой входят все еретики и только “разве самые безумные сектанты могут сказать о себе и об остальных христианских общинах, что они имеют разные основания своей религиозной жизни”. “Если основание Церкви Христовой — вера в Иисуса Христа как Сына Божия — одно для всех христиан, то, — развивает свою мысль о. Потехин, — пользуясь апостольским сравнением Церкви Христовой с домом Божиим, ни одна отдельная христианская община, ни один, по-видимому, отдельный дом Божий, *не могут сказать, что они отдельные, независимо друг от друга стоящие дома Божий. У всех них одно основание и один краеугольный камень — Христос*. Кто бы где ни проповедывал христианство, кто бы где ни образовал христианскую общину верующих в Иисуса Христа как Сына Божия, он только расширит жизнь единой Церкви Христовой на то время и на то место, где бывает принята людьми от него вера во Христа”⁸⁹. “Пусть сквозь густоту ветвей одна из них не видит и не может видеть другую ветвь, *но жилительный сок равно питает обе ветви и соединяет их в одно древо*, пусть нога не знает или не хочет знать о существовании руки, все же оба эти члена составляют одно тело, живут одною жизненною силою”⁹⁰. Миссионер-священник Потехин далее утверждает, что этой, по его мнению, понятной и верной мысли не могут уразуметь только рационалисты, не способные мистически проникнуть в этот догмат. “Только тот, — говорит он, — кто смотрит на предметы веры не очами разума, рационалистически, как сектанты, а внутренним проникновением в существо догмата,

мистически, очами веры, только тот может признать, что единая Церковь Христова действительно существует и существует *в той органической связи, которая соединяет с Богом и между собою всех верующих во Христа как Сына Божия*, и крещенных по Господню установлению, т.е. во имя Отца и Сына и Св. Духа. Это единение, повторяем, таинственное, мистическое, постигаемое только верою теми, кто верует во едину Церковь Христову”⁹¹. Отсюда понятно, что если миссионеры имеют “очи веры” и способность постигать таинственное, то они должны отказаться от прежнего горделивого и самохвального утверждения своего, что только они одни с своими единомышленниками составляют Церковь Божию, а все другие христиане совершенно чужды Церкви. Миссионер Потехин ведет их еще к другому выводу, что все современные нам еретики войдут и в небесное царство Христа, а наказаны будут только одни ересиархи. “Весь грех отделения от церковного общения, — говорит о. Савва, — лежит не на членах этих (еретических) церквей, а на произведших в былые времена своими еретическими и раскольническими мнениями и образом действий разделение в Церкви Христовой. Ересиархи и расколоучители — вот кто понесет страшную участь суда Божия!.. *Нынешние же последователи католичества, англиканства, армянства и других отделившихся от общения с единою Церковью Христовой церквей не могут подвергнуться страшному наказанию, отрешению от Христа и вечной гибели*. Они неповинны в том, что произошло около тысячи лет тому назад. *Так же неповинны последователи и всех других сектантских и раскольнических церквей в самом разделении церквей или отделении их от общения в единой Церкви Христовой. Это грех их далеких предков*”⁹².

Устами другого своего сотрудника еще более авторитетного, чем миссионер о. Потехин, то же “Миссионерское Обозрение” заявляет, что и все старообрядцы, несомненно, войдут в небесные обители Господа и будут вечно царствовать со Христом⁹³. Сколько, бывало, миссионеры пугали старообрядцев страшными адскими мучениями! С каким наслаждением синодальный миссионер о. Крючков отводил старообрядцам “квартиры” в аду! Как он горячо, даже с азартом расписывал “озеро огненное”! А теперь, оказывается, как утверждают те же миссионеры, ничего подробного старообрядцам не будет. Слава Богу! Смилоствивились, наконец! Да еще как смилоствивились — всех в рай пригласили: и католиков, и англикан, и армян, и сектантов, и еще там кого-то. Этой “милостью” они поставили крест над своей миссией. Зачем она теперь? И без ее забот Милосердный Господь всех введет в свое вечное царство. Миссионерам делать теперь нечего.

Многие богословы и пастыри господствующей церкви совсем отрицают вечность мучений за грехи и ереси и даже за идолопоклонство. Одного из таких богословов, священника П. Кремлевского, изобличает миссионерская газета “Колокол”. “Этот священник во всеуслышание пред ищущей света и знания молодежью *высказал оригеновское учение о вечности мучений, то есть отрицал их*, говоря, что он, Кремлевский, не может допустить, “чтобы вечно сосуществовало царство Божие, царство любви и правды, и царство зла — царство дьявола, иначе выходит, что всесовершенный Бог ограничивается и как бы побеждается дьяволом”. Мысли, как видим, не новые: их высказал еще в III в. Ориген, их повторяют и теперь пашковцы и штундисты, говоря, что ад выдумали “попы”, чтобы запугать народ. Вступать в богословские прения с этим оригинальным богословом, конечно, нет никакой надобности, ибо для всякого, хотя бы только раз в жизни прочитавшего Евангелие, странность его слов очевидна⁹⁴. Однако эти оригеновские мысли проводятся и в богословско-философских журналах, издаваемых духовными учреждениями господствующей церкви. В журнале “Вера и Разум”, издаваемом харьковской духовной семинарией под редакторством семинарского ректора, в статье И.К. Гладкого доказывается, что и язычники пойдут в Царство Христа. “В самом деле, — говорит г. Гладкий, — неужели язычники останутся безответными на суде Божиим, неужели они погибнут во тьме и не будут причастны Божественного света?! Где же тогда правда Божия, где любовь Божия, которая, если можно так выразиться, составляет сущность Божества? Если Бог назначил человеку быть совершенным по образу Бога, если мы веруем, что совершенствование человека не ограничивается временем его земного существования, а продолжается бесконечно и в вечности, то трудно принять ту мысль, что люди (хотя бы и язычники), перешедши в загробное существование, тотчас осуждались и осуждаются на вечные мучения. Допустив такую мысль, мы должны отвергнуть смысл и значение Божественного призвания человечества к совершенству в меру Божественного совершенства; если бы человечество по переходе в вечность обрекалось на вечные мучения, тогда лучшая способность

человеческого духа — способность к развитию, совершенству лишалась бы должного отправления и удовлетворения. Напротив, понятие о любви и правде Божией побуждает нас полагать и верить, что и после смерти человека благодать Божия дает возможность человеку “возрасти во спасение” (1 Петр., 2:2), лишь бы он был способен принимать благодать Божию. Поэтому верим, что Бог, “не хотяй смерти грешника, но еже обратится и живу быти ему” (Иез., 33:11), “любя бесконечно всех сущих в мире” (Ин., 13:1), не допустит совершенной гибели своего создания, носящего Его образ, а помилует, и спасет, яко благ, даже и языческое человечество”⁹⁵. Редакция журнала “Вера и Разум” делает примечание к статье Гладкого, что у него “некоторые частные мысли недостаточно развиты и доказаны, а потому принадлежат к категории богословских мнений, более или менее допустимых. **Но основные мысли статьи — несомненны**” (там же). Т.-е. и редакция ж. “Вера и Разум” разделяет “основную мысль” статьи Гладкого: кто утверждает, что язычники будут осуждены на вечные мучения, тот “отвергает смысл и значение божественного призвания человечества к совершенству в меру божественного совершенства”⁹⁶.

3. В чем заключается святость Церкви? Что такое соборность ее? Что нужно понимать под апостольством? С какого момента получила свое основание Церковь? В каком объеме понимается вселенскость Церкви? На все эти вопросы богословы, миссионеры и писатели господствующей церкви дают далеко не одинаковые ответы. Одни из них святость Церкви видят только в таинствах церковных и действующей в ней благодати Святого Духа; другие святость Церкви приписывают иерархии, правомочной творить таинства, которые являются лишь средством передачи освящения. Третьи святость Церкви видят в самой жизни Церкви, в ее подвигах, служении, борьбе со злом и грехом. Такое же разноречие получается и при определении соборности. Признак соборности Церкви, говорят миссионеры, заключается в совокупности разных народностей, входящих в состав церковного тела. Останься Церковь хоть на один только миг с одним каким-нибудь народом — она перестанет быть соборной. Сколько же должно входить народностей в состав Церкви, чтобы она была вполне соборной, — этого миссионеры не определяют. Некоторые из богословов понимают соборность в смысле соборного управления Церкви, в общей, всех ее членов, жизни и действенности.

4. Относительно самой господствующей церкви среди богословов ее существует серьезное разномыслие. Соборная ли она церковь, если два столетия в ней нет соборного управления? Одни из них утверждают, что ее соборность выражает собою правительствующий синод. Когда в 1903 г. появился ряд статей в “Московских Ведомостях” известного Льва Тихомирова, доказавшего на основании синодального регламента и положения синода в ряду государственных учреждений, что его никоим образом нельзя отождествлять с собором, “Миссионерское Обозрение” выступило с своими возражениями. Оно, напротив, доказывало, что синод русской церкви и синодальное управление есть именно соборный строй церкви. Лучшего управления и желать нельзя. Другие же представители господствующей церкви откровенно сознаются, что русский правительствующий синод — только пародия на собор и сама церковь ничего не имеет в себе соборного. “Что строй наш неудовлетворителен и неканоничен — об этом не может быть двух мнений, — говорится в замечательной книге епископа Евдокима “На заре церковной жизни”, защищать его могут разве официальные казенные апологеты. Что нам необходимо возвратиться к строю соборному, что церковь нашу необходимо освободить от мирского влияния — это знает и чувствует всякий, вдумчиво и сочувственно относящийся к делам нашей церкви. Дурная сторона петровской реформы не в том, что она уничтожила патриаршество и установила синод, а в том главнейше, что вместе с этим **упразднился и законный древний соборный строй церкви, не имеющий ничего общего с новым синодальным**, кроме этимологического свойства, которым и пользуются официальные богословы для того, чтобы оправдать наш современный строй. “У нас совершенно законное правильное церковное управление, — говорят они, — по древним канонам церковь управляется собором (по-гречески *Εὐνοδος*). Вот у нас и есть этот самый синод, или собор. Ничего иного нам и не нужно. Наш собор-синод даже и лучше древнего, ибо этот собирается два раза (правило 3 св. апостол) в год, а наш синод заседает целый год”. Но беда в том, что это лишь наивная игра слов, ибо настоящий законный “синод”, настоящий “собор” состоит не из нескольких высоких иерархов, созываемых в действительности представителем мирской власти и действующих в очень стеснительных рамках, а всех, по возможности, иерархов русской церкви,

притом с привлечением в него и низшего духовенства, даже и мирян, не имеющих, впрочем, права участвовать в голосовании”⁹⁷.

5. Большинство миссионеров под апостольством понимают непрерывный ряд иерархов, имеющих на себе апостольскую хиротонию. Они признают эту апостольскую преемственность и у еретиков. Но есть миссионеры, которые утверждают, что под апостольством нужно понимать не внешнюю преемственность иерархов, а внутреннюю непрерывную связь Церкви с апостольским учением и преданием. Цела эта связь — значит Церковь хранит в себе апостольство. А без этой связи она не может быть апостольской. Поэтому ни одно еретическое общество, разорвавшее единство церковное и целостность апостольского учения и предания, не имеет признаков апостольства.

6. Академические богословы учат, что Церковь новозаветная получила свое начало на Кресте. Христос создал ее своим искуплением на Голгофе. Иначе учат миссионеры. Они говорят, что Церковь начало свое имеет со дня Пятидесятницы и что основание ее составляют апостолы, получившие в этот день необычайные дары Св. Духа, и их преемники, в которых только, как в каком-нибудь ценном сосуде, хранятся эти великие дары. Сокрушится этот сосуд или чем-нибудь загрязнится — и Дух Святой уже не может быть в Церкви.

7. По вопросу, возможно ли теперь быть вселенскому собору, “Миссионерское Обозрение” заявило в 1903 г., что в настоящее время не может быть вселенского собора, так как и сама вселенская Церковь немислима без римской кафедры. В наши дни миссионеры то и дело пугают старообрядчество Римом, опасаясь, очевидно, как бы в самом деле мы не сблизились с папой. Миссионеры напоминают старообрядцам, что, по суду книг “О вере” и “Кирилловой”, папа есть наивысший предотеча антихристов” и в то же время утверждают, что именно без этого “предотечи” не может быть ни вселенского собора, ни вселенской Церкви. Как они зло и низко издеваются над старообрядчеством, когда говорят о его прошлом положении без личного в нем присутствия епископа! Тут выступает на сцену и зависимость от еретиков, и кощунственное сравнение присоединений священников с незаконными рожденьями, и прелюбодейная связь Церкви с чужими мужьями-епископами и т.п. Но когда тем же миссионерам приходится решать вопрос о своей церкви — вселенская ли она и вправе ли созвать вселенский собор, — они, увы, вынуждены сознаться, что без “предотечи антихриста” не может быть ни собора вселенского, ни Церкви вселенской. Не правда ли, печальное положение. Постоянно чувствовать зависимость от еретиков, всегда сознавать себя неправыми и бессильными быть Церковью вселенской — что может быть печальнее этой трагедии? К этому нужно прибавить еще, что и соборность Церкви давно утрачена ими. А без соборности нет ни православия, ни истинного христианства. Проф. Н.Ф. Каптерев передает, какого взгляда на соборность держатся восточные патриархи. “Мы были, — рассказывает он, — у константинопольского патриарха Иоакима. Иоаким пригласил нас (ректора и профессоров) после официального приема в свой кабинет, ему прежде всего предложен был вопрос о том, как он смотрит на соборность в церковном управлении: есть ли соборность необходимое условие правильного течения всей вообще церковно-религиозной жизни? На это патриарх самым решительным образом ответил, что соборность составляет душу не только православия, но и христианства вообще, **без соборности нет ни православия, ни самого христианства**”⁹⁸.

8. Не только относительно единства, святости, соборности и апостольства Церкви богословы и миссионеры господствующего “православия” держатся совершенно различных между собою взглядов, но они до сих пор не выработали определенного взгляда вообще на Церковь. Загляните-ка в программу вопросов, подлежащих обсуждению бывшего в Киеве миссионерского съезда. Там мы находим, между прочим, такие вопросы: “По старообрядческому расколу: 1) **понятие об истинной Христовой Церкви** и времени ее основания в ее полноте и жизненности (проверить старый вопрос) и 2) в каком смысле понимать “церковь” в выражении: “аще и церковь преслушает”⁹⁹. Не странно ли такие вопросы видеть в программе всероссийского миссионерского съезда? Им место в учебниках низших школ или в катехизисе для учеников младшего возраста. Миссионеров вызвали на съезд, как школьников на экзамен. 250 лет они толковали старообрядцам о значении Церкви Христовой. Написано ими по этому вопросу столько книг, что едва ли хватит человеческой жизни, чтобы все их прочесть. И вдруг — уже в наши дни они спохватились: да что же такое в самом деле истинная Церковь Христова? Сотни лет они доказывали старообрядцам, что в выражении Евангелия: “аще и церковь преслушает” нужно понимать под “церковью” никого

иного, как только иерархию. На этом тексте они основывали обвинение старообрядцев в преслушании церкви. Теперь они как будто опомнились и решили разобраться: да так ли они понимают слова Христа? По их собственному признанию, они еще до сих пор не уразумели смысла евангельских слов. Хороши вероучители — нечего сказать! Более 700 миссионеров на киевском съезде ломали свои головы над этими вопросами, да так и не решили их. Они оказались им не под силу. Разъехались из Киева, не уяснив себе надлежащего “понятия об истинной Христовой Церкви”.

Выше нами цитированная статья миссионера-священника Саввы Потехина о “единстве церкви” печаталась в “Миссионерском Обозрении” уже после киевского съезда. Редакция этого журнала не согласилась с существенными положениями статьи. А о. Потехин остался при своем веровании и убеждении. Это разногласие свидетельствует, что миссионеры и после съезда действительно не имеют определенного и ясного понятия о Церкви Божией и ее свойствах. Кому как вздумается, тот так и верует.

Миссионеры все блуждают между трех сосен и никак не выберутся без посторонней помощи на верную дорогу. Жалкие, беспомощные люди, А еще кричат, что они обладатели Божественной истины, что они — настоящие светильники церковные, освещающие путь заблуждающимся. Этот крик делает их еще более жалкими. Невольно пожалеешь их, слабых и беспомощных.

Глава IX О КРЕЩЕНИИ

1. О самом первейшем христианском таинстве — св. крещении — богословы и миссионеры господствующей церкви, да и сама церковь, имеют различные верования, взаимно уничтожающие одно другое. Мы уже отметили (см. гл. III), что греческая церковь в вопросе о крещении состоит в расколе с русской синодальной церковью. Она признает крещение только трехпогружательное. Совершенное обливательно она отвергает, как ничтожное крещение. “Смерть Иисуса Христа, — объясняется в греческой Кормчей, — была единственным необходимым средством спасения рода человеческого; это непререкаемый догмат православной веры. Без нее не было возможности примириться человеку с Богом... Почему и апостол говорит: “Врази бывше, примирихомся Богу смертию Сына Его”. Образ смерти Христа выражается в каждом церковном священнодействии. Но по преимуществу он действует в таинстве крещения чрез совершаемые в нем *три погружения*, по преимуществу в этом таинстве, потому что во всех других образ Господней смерти бывает вне человека, а в крещении сам человек на себе изображает ее, т.е. сам крещаемый образно умирает и спогребается Христу в водах крещения. “Елицы во Христа крестихомся, — говорит апостол, — в смерть Его крестихомся”. *Следовательно, для того, чтобы было в нас подобие смерти и трехдневного погребения Христа, необходимо должны быть в крещении три погружения*”¹⁰⁰. Этот догмат никоим образом нельзя выразить в обливательном крещении. В нем можно изобразить троичность, но погребение и воскресение Христа не мыслится в обливании. “Елицы во Христа крестихомся, в смерть Его крестихомся”, — эта первооснова христианской веры чужда обливательному крещению. Восточная церковь поэтому считает самым коренным заблуждением латинства принятое в нем обливание при крещении. В известном “Исследовании о греческом православии” инока Варнавы изложена его беседа с александрийским патриархом Никанором и с пилуссийским митрополитом Амфилохием о различии греков и латин. Варнава спросил патриарха: “Какая разница между нами и западными, т.е. римлянами?” Патриарх отвечал: “Как же, большая разница: они — еретики”. И начал перечислять их ереси и погрешности. Вот они в крещении не погружают, а обливают (далее продолжал говорить об опресноках, об изменении календаря, об исхождении Духа Святого от Отца и Сына и нелепой власти папской, о нехранении постов, установленных Церковью и проч.). Варнава: “А вы разве не поливаете” (в крещении)? Патриарх: “*Как можно поливать, у нас первый довод на римлян, что они обливают, а не погружают*”¹⁰¹. Замечательно, что и представители русской синодальной церкви, ее архипастыри и богословы, когда обличают латин в их заблуждениях, тоже выдвигают этот “первый довод” что “римляне обливают, а не погружают”. Недавно генеральный миссионер В.М. Скворцов издал серию брошюр священника К. Околовича в обличение католических заблуждений. Одна из них носит заглавие: “Где правильнее — в

православной церкви или католическом костеле — совершается таинство крещения?” “Католическая церковь, — говорится в этом обличительном сочинении, — отступила от православной в самом способе крещения. Ксендзы крестят младенцев не чрез погружение, а чрез обливание и окропление. Такой способ крещения утвердился в католической церкви не ранее как с XIII в. — одного из мрачных средних веков, — а до этого времени не только на Востоке, но и на Западе, как это видно из сохранившихся требников церкви XV в. и из устройства древних крещален, крестили именно чрез погружение. Обычай православной церкви совершать таинство крещения чрез погружение имеет твердые основания в св. Писании”¹⁰². Далее приводится ряд доказательств из Евангелия и из деяний и посланий апостольских. Указано и известное апостольское 50-е правило. В этом правиле, цитирует его автор миссионерской брошюры, “ясно изображено: “Аще кто епископ или пресвитер совершит не три погружения единого таинодействия, но единое погружение, даемое в смерть Господню, да будет извержен”. 7 правилом второго и 95 правилом шестого вселенских соборов постановлено **не перекрещивать тех только еретиков, которые крещены в три погружения**”¹⁰³. Стало быть, еретиков, крещенных без погружений, должно перекрещивать, по смыслу этих правил, как их понимает и автор изданной Скворцовым брошюры. “Из сказанного мы видим, — делается вывод в этом сочинении, — что крещение должно совершаться чрез погружение, а не чрез обливание, как это произвольно делают у себя католики. Чем же оправдывает римская церковь свой поздний произвольный обычай крестить младенцев чрез обливание? Да тем, говорят католики, что младенцы слабы и погружение в воду может быть опасно для их здоровья. Но это оправдание слишком ничтожно. В православной церкви погружают же младенцев, и, однако ж, погружение младенцев не сопровождается болезненным состоянием их. Притом же это оправдание односторонне: оно касается только младенцев, а к взрослым неприложимо”¹⁰⁴. Никаких разумных оснований нельзя привести в оправдание поливательного крещения. “Только своевольное изменение древних постановлений в католической церкви было причиною того, что исключительный образ крещения посредством излияния воды на крещаемого вошел на Западе во всеобщее употребление, как будто утвержденный правилами вселенских или частных соборов, и совершается ксендзами так, что если бы в наше время воскресли первенствующие христиане, то, смотря на обряд крещения, совершаемого на Западе, не узнали бы, какое ксендзами совершается таинство”¹⁰⁵. Они, конечно, отвергли бы обливательное крещение как еретическое и ничтожное. Характерно заключение в этой брошюре: “Мы, православные русские люди, счастливы тем, что все у нас делается в церкви не по своему разуму, не так, как мы желаем, а так, как требует этого Слово Божие. Мы поэтому каждому католику можем гордо сказать, что в делах религии, в делах веры и церкви нужно сообразоваться с богооткровенным учением, с постановлениями св. Церкви, а не со своим разумом, не с требованиями удобств, капризов и прихотей”¹⁰⁶.

Можно ли подумать, что это говорит представитель и апологет русской господствующей церкви, в которой именно “все делается по своему разуму” и “по требованиям удобств, капризов и прихотей”? Ведь так говорить, обращаясь к еретикам, можем только мы, старообрядцы, не допускающие у себя ни обливательного способа крещения, ни других каких-либо нововведений, противных постановлениям древней св. Церкви. “Гордость же в делах религии” всех этих Скворцовых, Околовичей и других миссионеров синодальной церкви вызывает только смех. С нею они похожи на ворону в павлиньих перьях. Но послушайте, как они отчитывают католиков все за то же обливание: “Да если бы католики читали св. Евангелие, то они узнали бы, поняли бы, что в таинстве крещения нельзя только лба чуть-чуть облить водой, но **необходимо всего крещаемого погрузить в воду, чтобы он весь очистился, а не только один лоб или голова, от грехов**. Ксендзы нарочно запрещают католикам читать Евангелие и держат их во тьме, чтобы они не узнали истину, чтобы заставить их веровать выдуманному гордыми папами учению, идущему вразрез с священным Писанием, с учением свв. отцов Церкви, с преданием и примерами древней вселенской Церкви. Бедные католики! Вы покорно идете за своими ксендзами, вы охотно слушаете их учение! вспомните же слова ап. Павла, который сказал, что тот, кто благовествует не то, что мы благовествуем, **да будет анафема!**”¹⁰⁷. Жестко разделились современные богословы господствующей церкви с обливательным крещением. Не поскупились и на анафему. Подумаешь, какие ревнители апостольских преданий и установлений!

В другом сочинении, изданном обществом любителей духовного просвещения, в состав которого входят многие из архипастырей господствующей церкви, еще обстоятельнее и основательнее доказывается необходимость крещения только трехпогрузательным способом. “Почему вообще в православии крестят именно погружением в воду?” — так озаглавлено это сочинение, составленное архимандритом Иосифом. Приведа слова Христа Спасителя: “Иже веру имет и крестится, спасен будет”, — архимандрит Иосиф говорит, что здесь “разумеется крещение именно *погружением*, так как слово “креститься” с подлинного греческого языка, на котором впервые написаны святыя Евангелия, в которых употреблено это слово, означает именно: окунываться, окунуться, погружаться в воду с головою, а “крестить” — погружать в воду с головою, окунывать, окунать”¹⁰⁸. “Непосредственные ученики Господа Спасителя, первейшие преемники Его святых дел и всего служения, святыя апостолы, так именно и поступали в совершении таинства св. крещения, как приняли совершать оное от примера и слова своего Законоположителя Господа”¹⁰⁹. “Так же точно и вообще в древней Церкви совершалось святое крещение, как это положительно утверждается одним из правил свв. апостолов — 50-м, а также и свидетельством свв. отцов Церкви первых веков”¹¹⁰. Приводятся изречения св. Ипполита, папы римского, блаженного Иеронима, св. Льва, папы римского, блаженного Августина, папы Пелагия, св. Григория Великого, св. Василия Великого и указываются постановления соборов западной церкви: целихитского, ворчестерского, экстерского, нимского, утрехтского. Все они требуют, чтобы таинство св. крещения совершалось не иначе, как трехпогрузательно. Таковым оно должно быть и в настоящее время в церкви православной, ибо это, объясняет архимандрит Иосиф, “очевидное, неуступное, святоревнивое пребывание в видимом послушании установителям христианства и блюдение этого согласия в точности есть главная, отличительная черта, это — характер единой, святой, соборной, или кафолической, апостольской православной Церкви. И глубоким значением знаменуется это наше именно погрузательное православное крещение. Оно всего более и многозначенательно соответствует тому высшему смыслу, какой имеет это святое таинство в христианстве, и прямо, наглядно и содержательно выражает собою оный смысл, как это частью и означено в приводимых выше извлечениях из писаний отцов. Только при погружении может быть все тело в воде: что и есть знак всесовершенного очищения и всецелого освящения, кои щедротами триипостасного Бога, по вере Господа Иисуса Христа, подаются в таинстве святого крещения”. “Когда крещаемый нисходит, ниспускается, погружается в воду, тем как бы погребается с собою вместе все свое ветхое, греховно человеческое в ней; выходит же из воды чистым, оправданным, обновленным христианином и видимым образом как бы прямо отрождается, воскресает для этой новой христианской жизни, подобно Господу своему Иисусу Христу, погребенному в недрах земли по человечеству и всеславно воскресшему по силе Божества”. Такого, заключает автор этого сочинения, “подлинно великого таинственного смысла крещения, изъясняемого притом св. апостолом, невозможно выразить обливанием”¹¹¹. Но, “может быть, — продолжает о. Иосиф, по-видимому, прекрасно знакомый с настроением своих товарищей-богословов, — кто-либо скажет: вопрос о способе совершения таинства св. крещения не представляет собственно серьезной важности в смысле потребности именно погрузательного крещения, когда и обливательное или даже поливательное крещение тоже есть крещение, действительное для того, чтобы соделаться христианином. И не крещеный погружением, а только политием воды и даже кроплением есть действительный член Тела Христова”¹¹². Да, это очень знакомое и нам рассуждение. Как же его опровергает цитируемый нами автор? “Так могут говорить, — заявляет арх. Иосиф, — только несерьезно относящиеся к подобным предметам”. Ведь “ежели Самому Господу Спасителю угодно было установить спасительное таинство св. крещения именно чрез *погружение* в воде и вслед за Господом святым апостолам и древней Церкви точно держаться установленного Господом и соединить с ним такое знаменательное глубокое значение, то едва ли вправе последующим исповедникам христианской веры дерзать в установление Господне вносить какое-либо личное вчинание и, тем более, изменение. С принятием инославных и не могущих называться православными обычаев и мнений, мы, например, — православные христиане — состояли бы в опасности унизить и разрушить вселенский древний чин христианства”. “И изменение, отступление в одном обыкновенно ослабляет и подрывает целость и твердость всей веры, как равно наоборот: неотступное держание своего, небезразличное отношение к делам своего правого вероисповедания еще более укрепляет это свое,

при несомненно высоком достоинстве его и чистейшей святости. А это уже не малость. К этому уже не след относиться безразлично”¹¹³. Святая истина. Против нее могут спорить только маловерующие или совсем неверующие лица.

Итак, вот какое учение о св. крещении излагается от лица русской господствующей церкви в ее обличительной литературе, направленной против римско-католических заблуждений. Погружению при крещении придается такой глубокий таинственный смысл, что без него не может быть самого таинства. Замена погружения обливанием или окроплением признается нарушением основного догмата христианства о смерти и воскресении Христовом, противлением Христу и свв. Его апостолам, изменой всей древней Церкви; это — преступление, достойное анафемы.

Но совершенно другое учение той же господствующей церкви о крещении мы находим в ее книгах и определениях, направленных против старообрядчества. Укажем прежде всего на книгу, изданную правительствующим синодом в 1727 году. “Истинное оправдание правоверных христиан крещением поливательным во Христа крещаемых”. “Так как этот трактат, — говорит о нем священник А. Синайский, — писан по распоряжению святейшего синода и издан с его одобрения и согласия, то в рассуждениях автора его (Феофана Прокоповича) о поливательном крещении нужно *видеть взгляды высшей церковной власти*”¹¹⁴. По взгляду синода, выраженному в этом сочинении, “тайнодействие св. *крещения, поливанием творимое*, равно как и творимое погружением, *есть правильное, важное и действительное*; для совершения его необходимо водное омовение, а омовения, поливанием ли или погружением бываемыя, есть дело среднее, к существу дела не относящееся, не чрез внешний образ омовения, а чрез внутреннюю благодать Божию, невидимо посылаемую при совершении таинства святого крещения”¹¹⁵.

Хотя прошло уже сто восемьдесят семь¹¹⁶ лет со времени издания книги Феофана Прокоповича, но, судя по ее содержанию и аргументации, автор ее как будто имел под руками вышецитированные нами современные сочинения богословов господствующей церкви и разбирал изложенные в них основания шаг за шагом.

В изданном В.М. Скворцовым сочинении священника К. Околовича разъясняется, что “само слово “крестить”, употребленное в словах Спасителя, устанавливающих таинство крещения (Мф., 28:19) — по-гречески “ваптин”, по-еврейски “таваль” — означает собственно “погружать”, “окунывать в воду”. *Следовательно, словом этим ясно указывается на Божественное установление не другого какого-либо способа крещения, как только именно способа чрез крещение [погружение]*”¹¹⁷. Синод возражает: “Христос определил крещению быти водою, а не определил, дабы всеконечно погружением было, а не возлиянием”. Одинаковое значение следует признать за обоими видами крещения со стороны филологической, потому что слово “крещение” во многих местах священного Писания означает и погружение, и обливание, и даже окропление”¹¹⁸. Против указания на таинственное изображение погружением смерти и воскресения Христова синод замечает, что “все тые речи образы внешними видимыми действиями изобразить не узаконил Христос, но токмо узаконил омовение”. “Довольно и от сего мощно знать, — богословствует синод, — что нужда токмо есть совершать таинство св. крещения образом омовения, *а нет нужды, дабы омовение то было погружением*, а не облианием: понеже апостол крещение банею нарицает, а баня омовение есть, и как погружением, *так и поливанием добре совершается*”¹¹⁹. “Нет нужды совершать под единым токмо видом погружения, — снова повторяет синод, — но довольно оно так действовать, дабы изобразилося омытие”¹²⁰. “Но аще силу св. крещения разсудим, то и вящше увидим, что *как погружением, так и облианием равне совершается таинство и благодать Св. Духа подается*”¹²¹. “Такоже силу и вину таинству разумеюще, не трудно познать можем, что *не весьма нужно есть погружением* таинство сие совершать, *но равне* как погружением так и возлиянием совершается”¹²². “Кто речет, что великаго омовения, т.е. погружения, требуем? Вода крестильная действует и вообразует очищение души, *то довольно кое-нибудь делать омовение* души, всяким бо омовением изобразится очищение души”. “Довольно, — еще раз подтверждает синод, — да некий только вид омовения будет”¹²³. Защитников же трехпогружательного крещения правительствующий синод не задумался записать в “сущие атеисты и прямые безбожники”. “Как не смешно, — читаем в “Истинном оправдании”, — что пустые и грубые сумасброды, и единой части христианскаго исповедания не знающие, но только обману простого народа чреву своему служащие, *сущие атеисты, прямые*

безбожники, как таковые дерзают крещение, поливанием деемое, отметить акибы неправильное?”¹²⁴.

Слушайте, современные богословы, как вы смаете отвергать поливательное крещение, — спрашивает вас синод? Вы за это безбожники, “сущие атеисты”, без всякой что ни на есть примеси. Кроме того, вы — “сумасброды”, самые пустые и грубые. Вы даже малейшей “части христианского исповедания не знаете”. Синод справедливо называет вас обманщиками, “служащими только чреву своему”.

В самом деле, чем иным, как не самым грубым обманом должно признать ваше бахвальство пред католиками, что в господствующем исповедании сохранился “этот отличительный характер единой святой, соборной, апостольской Церкви — святоревнивое пребывание в видимом послушании установителям христианства”. От этого послушания и следа не осталось в синодальной церкви, так яростно защищающей обливание. Неужели вы серьезно думаете, что католики так наивны, что не поймут вашего лицемерия и обмана? Книга, изданная синодом в защиту поливательного крещения, пользовалась и пользуется в господствующей церкви такою широкою известностью, таким огромным авторитетом, что на нее нередко ссылаются полемисты этой церкви в своих “обличениях” старообрядчества.

Не менее знаменитое, чем это творение Феофана Прокоповича, сочинение архиепископа Феофилакта Лопатинского “Обличение”, убеждая старообрядцев, что погружение и обливание имеет одинаковую силу, отсылает их к книге Феофана “Истинное оправдание”¹²⁵.

В книге “Мир с Богом”, в учении о догматах также говорится о равносильном значении обливания с погружением: “Имать же быти соединение формы с матернею, сие есть, имут словеса, совершающие сию тайну, глаголаны быти с погружением, *или поне возлиянием трикратным*”¹²⁶.

Обливательное крещение признано в господствующей церкви правильным и законным в самом зачатии ее. Друг Никона, патриарх антиохийский Макарий, писал ему в 1656 г.: “Латиняны не должно перекрещивать: они имеют священство и принимают все семь таинств и все семь вселенских соборов, поклоняются св. мощам и иконам и *все они крещены правильно* во имя Отца и Сына и Св. Духа, с призыванием Св. Троицы. *Перекрещивать их значило бы впасть в ересь второкрещенцев и противоречить символу Веры, где сказано: “исповедую едино крещение”*. Мы признаем их священство и никогда не хиритонисаем вновь латинских священников при обращении их в православие: так же *должны признавать их крещение*. Они только схизматики: а схизма не творит человека неверным и некрещенным, а творит только отлученных от церкви”¹²⁷. Годом раньше этого послания Макария в Москве состоялся никоновский собор, на котором участвовал и Макарий антиохийский. “Отцы собора объявили, что *вторичное крещение поляков незаконно*, так как поляки веруют и крещают в Св. Троицу и не настолько разнятся от нас, как прочие еретики лютеране, например, шведы, англичане, венгры и другие франкские секты, которые не соблюдают постов, не поклоняются иконам, не творят на себе крестного знамения и проч.”¹²⁸.

Постановления этого собора не утратили своей силы и в наше время. В печальные дни рассмотрения в Государственном Совете старообрядческого законопроекта один из членов верхней законодательной палаты объявил противление этому собору — и именно в вопросе о крещении — государственным преступлением. “Как в древней греческой церкви, — говорил протоиерей Т. Буткевич, — так и в нашей даже соборные постановления только тогда получали обязательную силу, когда были одобряемы царским авторитетом. Так, например, в 1655 году проживавший в Москве антиохийский патриарх Макарий обратил внимание русских архиереев на то, что *практиковавшееся тогда у нас принятие в церковь поляков (т.е. католиков) чрез вторичное крещение незаконно*. Созванный по этому поводу собор согласился с Мелетием (нужно с Макарием. — Ф. М.) и сделал соответствующее постановление. Но для того чтобы это постановление возымело силу, царь Алексей Михайлович должен был издать еще особый указ об его утверждении. *Ясно, что раскольники, не признающие этого соборного постановления, оказываются противниками и царской воли*”¹²⁹. Ну, а гг. Скворцовы, свящ. Околовичи, архим. Иосифы и другие обличители латинства, доказывающие, что обливательное крещение незаконно и ничтожно, — они государственные ли преступники или только, по суду синода, “сумасбродные атеисты”? Необходимо заметить, что речь Буткевича, сказанная в Государственном Совете, была

встречена бурными одобрениями со стороны преосвященных законодателей и других представителей церкви. Он выражал взгляд не личный, а принадлежащий высшей церковной власти.

Особняком стоит волынский архиепископ Антоний. В 1904 г. он обратился к епархиальному духовенству с воззванием об оставлении поливального крещения. “Неоднократно волынские архиереи, — пишет арх. Антоний, — увещевали священников оставить *нечестивый обычай обливального крещения*. Его неправильность сознают и сами иереи...” “Теперь главным препятствием к обращению старообрядцев к церкви является это *нечестивое небрежение* святым таинством, как они и указывают”. “Прошу отцов благочинных, — заключает волынский архиепископ свое послание, — потребовать, чтобы во все церкви были приобретены купели и священников, не умеющих погружать младенца, научить”. Замечательно, что архиепископ Антоний, ниспровергая обливательное крещение как нечестие, опирается на соборное изложение патриарха Филарета и 79 главу Большого Потребника¹³⁰. Он очевидно признает их имеющими законную силу до настоящего времени. В противном случае он не руководствовался бы ими.

Что же говорят об обливательном крещении приведенные арх. Антонием авторитетные законоположения русской церкви? Они осуждают обливание как ересь. “Римская ересь и инех еретик такова”, — говорится в соборном изложении патриарха Филарета: “Мудрствуют неправо и богомерзко о непорочней бани бытия — о святом крещении и крещают: водою обливают, а трижды не погружают”¹³¹. Соборное изложение требует поэтому вновь крестить римлян, “понеже убо еретическое крещение (как совершенное обливательно) несть крещение, но паче осквернение”¹³². Так же строго осуждается обливание и в 79 главе Потребника: “Иже не крестит в три погружения во имя Отца и Сына и Святаго Духа, да будет проклят”¹³³. Именно это проклятие напомнил архиепископ волынский Антоний своему духовенству и таким образом признал, что и синод, решительно выступивший на защиту обливательного крещения, очень глубоко и основательно погрузился в это проклятие. Любопытно, что послание Антония напечатано было и в синодальных “Церковных Ведомостях”.

Перед нами, таким образом, два совершенно противоположных между собою взгляда одной и той же церкви на таинство крещения. Вопрос о крещении оказался для иерархов и богословов этой церкви крепкою костью, около которой они вот уже 250 лет грызутся между собою с необыкновенной яростью. Они обвиняют друг друга в богоотступничестве, в попрании первейших догматов христианства, гремят анафемами, выставляют злое обвинение в государственном преступлении, обзывают один другого пустыми и грубыми сумасбродами, глупцами, сущими атеистами, прямыми безбожниками. За 250 лет они не могли прийти к одинаковому верованию относительно таинства крещения и в злобных взаимных препирательствах по сему вопросу только скрежещут зубами. Позволительно спросить, что ж это за христиане, если они не знают, каким должно быть первейшее христианское таинство, рождающее нас в новую жизнь. Но их незнание идет еще глубже. Они до сих пор еще не уяснили себе, из чего же, собственно, слагается таинство крещения, что составляет его сущность.

2. Многие пастыри и богословы господствующей церкви смотрят на таинство крещения, как на какое-то колдовство или казенный штемпель, удостоверяющий законность заштемпелеванной вещи. Они не придают никакого значения внутреннему восприятию крещаемым таинства; нисколько не помышляют и о Совершителе таинства — Духе Святом. Сущность крещения они полагают только в том, что сделает священник, хотя бы он творил что-нибудь и несоответствующее и даже противное истинному крещению.

На иркутском миссионерском съезде 1910 г. удостоверен был поразительный факт. Начальник забайкальской миссии, архиепископ Вениамин, применял антихристианский метод крещения язычников: без всякого с их стороны верования, даже без какого бы то ни было понятия о Христе и христианстве он обливал их водой, иногда окунал в воду. И этого было достаточно, чтобы считать их “христианами, просвещенными св. крещением”. Как происходило подобное кощунственное просвещение, об этом много раз сообщалось в печати. Вот одно из таких сообщений: “Чтобы увеличить число обращений в “православие”, миссионеры прибегали к разного рода подкупам. Бывали нередко случаи, когда чукчи принимали крещение за несколько фунтов табаку. Случалось, — сообщает г. Врангель, — что иные добровольно вызывались и вторично крестятся и явно выражают свое негодование, когда им в том отказывают. Священник,

приезжающий из Нижне-Колымска на время ярмарки в Островное, обыкновенно находит несколько чукчей и ламутов, которые, в надежде получить подарки, согласны на крещение. При нас также один молодой чукча объявил, что он за несколько фунтов черкасского табаку желает окреститься. В означенный день собралось в часовню множество народа и обряд начался. Новообращенный стоял смиренно и благопристойно, но, когда следовало ему окунуться три раза в купель с холодной водою, он спокойно покачал головою и представил множество причин, что такое действие вовсе не нужно. После долгих убеждений со стороны толмача, причем, вероятно, неоднократно упоминался обещанный табак, чукча, наконец, решился и с видимым нехотением вскочил в купель, но тотчас же выскочил и, дрожа от холода, начал бегать по часовне, крича: “Давай табак! Мой табак!” Никакие убеждения не могли принудить чукчу дожидаться окончания действия: он продолжал бегать и скакать по часовне, повторяя: “Нет! Более не хочу, более не нужно! Давай табак!”¹³⁴. Сознательно крестить совершенно неверующего человека и обещать ему за это вместо благодатных даров несколько фунтов табаку — разве это не антихристианский акт? Он является не случайностью в миссионерской деятельности того или другого священника господствующей церкви, старающегося во имя карьеры как можно больше совершить подобных кощунственных актов: это — практический результат богословского понимания таинства крещения. Раз сущность крещения синодальные богословы понимают только в действиях священника, то незачем заботиться ни о вере крещаемого, ни о его мотивах принятия крещения. Табак, так табак — не все ли равно; лишь бы к этому лицу священник приложил казенный штампель, кощунственно называемый крещением.

Бывали случаи, что священники господствующей церкви крестили татар даже заочно. В 1905 г. была подана министру внутренних дел “записка” мусульман, уполномоченных от крестьян Казанской губ. Тетюшевского уезда деревень: Кукшум Балтаевской волости, 2-го Чермшана Таябинской волости и Беловолжка Амикеевской волости. В “Записке” говорилось: “Как первоначальный акт причисления нас, мусульман, в лоно православия носил чисто произвольный и случайный характер, так и во всех последующих действиях администрации и духовенства, направленных к сохранению нас в православии, трудно было бы усмотреть какую-либо последовательность. *Над некоторыми из нас совершали обряд заочного крещения* и записывали в клировые ведомости православными именами, некоторые же этому обряду не подвергались. И хотя те и другие фактически исповедовали мусульманскую религию, формально они различались друг от друга. Лица первой категории *считались православными*, к ним предъявлялись требования, как к православным, они подвергались различным преследованиям, якобы за отпадение к магометанству, их судили, наказывали”¹³⁵.

Любопытно было бы посмотреть, как ухитряются пастыри синодальной церкви совершать заочное крещение: кого они в данный момент обливают или погружают, над кем совершают миропомазание, пострижение волос, одеяние и т.п. действия. В то время как крещаемые заочно татары, может быть, спали или отправляли какие либо естественные потребности, их вводили в сонм православных каким-то странным, чтобы не сказать более, способом. Таинство крещения было превращено в какую-то своеобразную артиллерию, действующую на далеком расстоянии. Живешь себе спокойно, ничего не подозревая, и вдруг тебе объявляют, что ты — крещен. Ловко.

Иркутский съезд, отметив, что “многие инородцы крещены без надлежащего оглашения, признал необходимым, чтобы крещенные инородцы были утверждены в истинах веры”¹³⁶. Съезд высказался только о крещеных уже инородцах. Относительно же приступающих к таинству крещения он не вынес определенного решения: нужно ли их предварительно “оглашать” или просто крестить без всякого приготовления их к этому таинству? Очевидно, и съезд мало придавал значения душевному перелому крещаемого лица. И для него крещение — не более, как заклинательный заговор.

Третий миссионерский съезд, бывший в Казани в 1897 г., постановил отбирать у старообрядцев детей и крестить их в господствующей церкви, если они рождены от брака, заключенного в этой церкви. Это постановление показывает, что и казанский съезд был не лучшего верования в таинство крещения, чем нижнеколымский иерей, крестивший чукчу за табак. Детей старообрядцев иереи господствующей церкви нередко крестили по насилью. Были распоряжения епархиальных архиереев следить за рожденьями в старообрядческих семьях и крестить рожденных младенцев без воли родителей.

Смоленский епископ Никанор сообщил смоленскому губернатору письмом от 22 октября 1896 г. за № 12409, что “на совратившихся в иноверие, раскол, сектантство, *даже в язычество*, должно смотреть юридически, т.е., если они записаны в православные метрические книги по рождению, *как на православных*”. Епископ Никанор также не придавал никакого значения душе человека, ее верованию. Нужен был только штампель “православия”. В этом и вся суть. Вследствие означенного письма смоленского архиерея было сделано распоряжение всем полицейским чинам Смоленской губернии: “Иметь строгое наблюдение за раскольниками *при рождении* и погребении, чтобы со стороны их не было отнюдь допуская отступление от установленных законом прав *при совершении их обрядов*. И если встретится сомнение, по какому обряду должно быть совершено погребение того или другого лица из умерших у раскольников, т.е. по-православному или раскольниками, — о каждом таком случае тотчас доводить до сведения местного приходского священника и затем уже руководствоваться его указанием. Для точного и неупустительного выполнения всего вышеизложенного гг. приставам, через непосредственно подведомственных им урядников, сотских, десятников должно иметь за всем этим строгое наблюдение и независимо от сего чрез тех же урядников объявить об этом всем сельским старостам, обязать их также сообщать обо всех случаях: *рождении* и смерти, и других, совершаемых раскольниками обрядов к явному оказательству публичного раскола, или местному полицейскому сотскому, или уряднику, а эти последние обязаны тотчас же доносить вам для соответствующих распоряжений”¹³⁷.

Старообрядцы в своей родной стране всегда были в ином положении, чем инородцы. Последние получали всякие подарки в придачу за совсем даровое крещение. Старообрядцы же сами дарили всем, что было у них, и всех, кому только охота была брать с них, чтобы только не совершали кощунства над ними и их детьми. Но дело не в этом печальном положении коренных сынов России, а в том, что пастыри и архиереи господствующей церкви признавали и признают совершаемое ими крещение не таинством, в котором Дух Святой перерождает душу крещаемого лица, а простым клеймом, свидетельствующим, что заклеянное лицо принадлежит к господствующему исповеданию, хотя бы оно отступило “даже в язычество”. Насильно совершая крещение над детьми старообрядцев, пастыри господствующей церкви в этих случаях, как и во многих других, копировали латинских иезуитов. Последние, говорится о них в “Христианском Чтении”, “наильно вторгались в дома православных с предложением своих услуг и даже тщательно наблюдали, где рождаются дети, чтобы поспешить совершать над ними крещение по латинскому обряду”¹³⁸.

3. Не только над неверующими людьми господствующая церковь допускает крещение, она признала возможным крестить еще нерожденных младенцев. “Яко егда неудобное будет рождение, — говорится в книге “Мир с Богом”, — отроча же в утробе матерней, близ смерти сущее, показывало бы главу точию, или иную начальнейшую телеси часть, являющую отроча живо быти; тогда убегаючи беды смертныя на отроча, имать и абие крестити баба, или кто-либо, поливая ону часть, яже быся показала, и глаголя словеса совершающа: во имя Отца и Сына и Святаго Духа” “Но аще бы имущая родити умерла не родыши, тогда грешат иже не изъемлют абие отрочати живаго, прорезавши сохранно утробу мертвыя матери и изъемше не крестят”.

В 1910 г. почти во всех газетах было сообщено о таком факте крещения: “Интересный случай из церковной практики произошел на днях в одной деревне Уссурийского края. Священник собирался в отпуск и не имел заместителя. Деревенская баба хохлушка, находившаяся в последнем периоде беременности, видя, что духовного отца долго в селе не будет, попросила батюшку заранее окрестить ребенка, находящегося в утробе матери. Умный священник немедленно согласился, причем выдал две метрики — на младенца мужского пола (Прокопия) и женского (Евдокию). Мать-роженица, таким образом, сделалась гарантированной от всяких формальностей в будущем: мальчик родился — будет Прокопий, девочка — метрика имеется на Евдокию”¹³⁹. Священник, в сущности, исполнил то, что предписывает книга “Мир с Богом”. Этот курьезный случай лишней раз подтверждает, что духовенство господствующей церкви действительно смотрит на таинство крещения, как на какое-то заклинание. Что-то там прочитал священник, что-то сделал, и, разумеется, кое-как, с обычным в господствующей церкви небрежением — и вот вам крещение. Известно, что никонианские иереи, глубже других проникнутые подобным взглядом на крещение, совершали его даже над четвероногими

животными. Справки об этом имеют очень скандального свойства. Чтобы не смутить наших читателей, мы их не приводим. Достаточно и того, что нами выше указано. И из этого ясно, что многие пастыри и богословы господствующей церкви имеют антицерковное и антихристианское верование относительно первейшего таинства христианского — крещения, совершаемого внутри самой церкви ее собственными священнослужителями.

4. Что же касается крещения, совершаемого вне церкви, то и по этому вопросу богословы и миссионеры синодальной церкви не пришли к единому верованию. Миссионеры, вышедшие из школы Павла Прусского, учили и учат, идя по следам своего учителя, что вне церкви не может быть ни одного таинства, в том числе и крещения. Если же церковь не перекрещивает некоторых еретиков, то делает это не потому, что признает за ними действительность крещения, а лишь по снисхождению. Известный ответ, приписываемый Тимофею Александрийскому, что если бы перекрещивать еретиков, то “не быся человек скоро обращал от ереси, покрещения стыдяся”, приводится в многочисленных миссионерских брошюрах, написанных и самим Павлом Прусским, и его учениками. Они неуклонно и настойчиво проповедуют в своих сочинениях и на публичных беседах, что совершенное у еретиков крещение “нестъ крещение”. Право крестить они признают только за православными священнослужителями. Самая вера еретиков, по понятию этих миссионеров, делает их священнодействия преступными и ничтожными.

Совершенно иначе смотрят на еретиков и их таинства, главным образом крещение, богословы и миссионеры академического воспитания и образования. “Как не уничтожаются действительность и истинность таинства грехами совершающего оное, так, — уверяет петербургский миссионер г. Булгаков, — не уничтожаются оные и грехами приемлющего; еретики суть те же грешники, не сохранившие закона веры и заповедей Господних или любви, которая есть исполнение закона; а если святость таинства не оскверняется грехами человека вообще, то она не может оскверниться и грехом еретика, когда он совершает таинство по Господню учреждению. Посему *крещение, совершенное еретиком* по Господню учреждению, с призыванием имени Св. Троицы, *есть крещение Христа, которое свято, а не еретика*. Как Божественное учреждение или Господня собственность таинство крещения, таинство возрождения, всегда, где бы ни было совершено, в церкви или вне ее, кладет на человека неизгладимую печать или знак, который не может быть истреблен и не требует возобновления, подобно тому воинскому знаку, который выжигается на руке римского воина для напоминания ему о его обязанностях, который делает известными беглецов и подвергает их наказанию и который, раз отпечатлен законным ли полководцем или бунтовщиком, не изменяется и не возобновляется у пойманного беглеца”¹⁴⁰. В подтверждение своего взгляда на крещение еретиков г. Булгаков ссылается на книгу священника А. Серафимова: “Правила и практика церкви относительно присоединения к православию неправославных христиан” и на “Послание восточных патриархов”. В этих двух произведениях определенно говорится, что крещение, совершенное еретиками во имя Св. Троицы, есть святое таинство Христа, собственность Божия. “Мы почитаем, — говорят восточные патриархи в своем послании, — *ложным и нечестивым то учение, будто бы несовершенством веры нарушается целостность и совершенство таинства*. Ибо еретики, которых принимает Церковь, когда они отрекаются от своей ереси и присоединяются ко вселенской Церкви, *получили крещение совершенное*, хотя имели веру несовершенную”¹⁴¹. Стало быть, этих еретиков преступно перекрещивать, хотя бы они совсем не стыдились перекрещивания. Нечестивым и ложным восточные патриархи, очевидно, называют то учение, которое проповедуют миссионеры школы Павла Прусского. Они, по приговору патриархов, есть лжецы и нечестивцы.

В одной из своих книг богословы господствующей церкви утверждают, что совершать крещение может совсем неверующий и некрещенный человек. “Может крестить, — учит книга “Мир с Богом”, — паче же и той, иже и сам есть некрещенный и неверный точию дабы имел намерение творити то, еже творит Церковь Христова, егда крещает”¹⁴². Выше мы видели, что богословы господствующей Церкви всю силу таинства крещения заключили в действиях своего священнослужителя. Здесь же они определяют действительность таинства “намерением” крестящего, не придавая, по-видимому, никакого значения ни отсутствию в нем веры, ни тому, что он сам еще не просвещен крещением. Это раскрывает, что синодальные богословы сами нуждаются в истинном христианском просвещении. Без него же они не в состоянии определить, в чем же заключается сущность св. крещения.

5. Различно они смотрят и на крещение, самозванцем совершенное. В беседах с старообрядцами и в своих сочинениях, направленных против старообрядческой иерархии, они доказывают, что крещение самозванцев недействительно. Известные слова блаженного Симеона Фессалоникийского, что крещенные самозванцами “не крещении суть”, приводятся почти во всех миссионерских сочинениях. “Богопроповедники святые апостолы определили, — читают миссионеры старообрядцам, — что освящение от Божественного крещения должно быть подаваемо верным чрез епископов и пресвитеров. Ибо в 46 и 47 правиле они говорят буквально следующее: “Епископа или пресвитера, приявших крещение или жертву еретиков, извергати повелеваем. Епископ или пресвитер, аще по истине имеющего крещение вновь окрестит или аще от нечестивых оскверненного не окрестит, да будет извержен, яко посмевающийся Кресту и смерти Господней и не различающий священников от лжесвященников”. Итак, “кто говорит, что *не должно крестить крещенного мирянином-лжесвященником, и не освященного по истине, тот, как мне кажется*, — разъясняет Вальсамон, патриарх антиохийский, — *явно противится сим правилам; ибо он, вопреки предписанию их, приемлет ложное крещение мирянина-лжесвященника*” (Толкование Вальсамона на 18 правило сардикийского собора). Приводят миссионеры и следующее определение блаженного Фотия, святителя константинопольского: “Тех же, которые крещены самозванцами, мы никак не признаем приявшими благодать Духа, а потому и определяем, что *они должны быть и крещены водою*, и помазаны миром. В этом случае мы следуем апостольским правилам, которые строго претят тем, кто не крестит приявших крещение от нечестивых и кто, таким образом, не различает священников от лжесвященников”¹⁴³.

Такого взгляда на самозванное крещение держался и Никон-патриарх. Признавая своего заместителя по кафедре, крутицкого митрополита Питирима, самозванцем, он делал вывод, что “все от него постановления пресвитеры и диаконы и прочие причетники чужды священства. *И елицы от тех крещении, ниже христиане нарицати тоже лепо есть*. Также же и все, елицы ему приобщашиа: митрополиты, епископы и прочие священнаго чина, и мирстии люди, кто-нибудь, по святым правилом, извержени и отлучени”. Указывая на правила соборов, Никон пишет: “Мирского суда у царя просяй — не епископ. Также же и прочий священнаго чина, оставивше церковные суды, к мирским судиям прибегнут, аще и оправданы будут — извергнутся. И елицы ныне митрополиты, архиепископы и епископы, архимандриты, игумены, священники и диаконы, и прочие пречетники церковнии, чрез Божественныя правила под суд царский и прочих мирских людей ходят: митрополиты уже несть к тому достойни именоватися митрополитами, тако ж и архиепископы, даже до последних, аще и в чину себе сочетавают и священных одежд лепотами (украшенными) являютя, яко митрополиты и архиепископы и прочий, по святым Божественным канонам извержены суть; тем же: и елика освящают — не освящени суть, елико благословляют — не благословени суть, ибо *от тех крещени — не крещени*, и поставлени — не причетники”...¹⁴⁴.

На самом же деле господствующая церковь принимает крещение от самозванцев, считая его не только действительным, но и святым. Мы видели уже, что в книге “Мир с Богом” богословы ее допускают, что крещение может совершать даже атеист, ни во что не верующий и некрещеный. Она признает действительным крещение и у протестантов, к которым, собственно, и относятся слова Симеона Фессалоникийского, что у них нет ни рукоположения, ни крещения. Принимает она крещение и от старообрядческих священнослужителей, хотя в то же время признает, что они — самозванцы и даже “горее нечестивых бесов”. Это любимое выражение ее миссионеров не сходит с их уст, когда они громят старообрядческую иерархию. Говоря же о крещении, совершенном служителями этой иерархии, они доказывают, что от этих “горших нечестивых бесов” крещение действительно и даже свято¹⁴⁵. О самих же бесах нечего и рассуждать. От них богословы господствующей церкви с особой радостью примут “крещение”. Ведь бесы не только “веруют”, но и “трепещут” перед Богом (Иаков, 2:19). Они, во всяком случае, лучше тех, которые “горше” их. Это какая угодно логика подтвердит, даже миссионерская.

Спрашивается: во что же веруют богословы и миссионеры господствующей церкви, когда говорят в символе веры: “...верую во едино крещение?” Они обманывают Бога, ибо признают не одно крещение, а несколько. Они признают крещение: 1) трехпогружательное, 2) обливательное, 3) еретическое, 4) самозванное, 5) кощунственное и 6) какое угодно, включительно до атеистического и заочного, совершаемого и над отсутствующими неверами и даже над нерожденными еще детьми. Чего можно ждать от таких “богословов”, если они по самому важнейшему

христианскому таинству имеют дикие, сумасбродные верования и ползут в разные стороны, как старая, изношенная ветошь. Ну и богословы! А еще бесцеремонно лезут к старообрядцам с своими обличениями насчет вещeverия и еретичества. Сами не в силах разобраться в самых очевиднейших “вещах”, не способны понять сущности св. крещения, а берутся просвещать других. Вот они — дыромоляи и вещeverы!

Синодальное ведомство разложилось на многочисленные секты, а самая опасная и вредная из них — это секта дыромоляев и вещeverов, которую составляет огромный штат богословов и миссионеров господствующей церкви. Вера у них — пустая дыра, в которую можно вставить какой угодно догмат. Их вера, что дышло: куда повернул, туда и вышло! А всякие вещи, начиная с денег, из-за которых они служат, и кончая табаком, которым они награждают чукчей при крещении вместо креста Христова, они считают своим культом и молятся им, как величайшей святыне.

Глава X О МУРОПОМАЗАНИИ

О таинстве муропомазания господствующая церковь так же, как и относительно крещения, не имеет одинакового учения. Богословские и миссионерские ее творения заключают в себе самые противоречивые понимания таинства муропомазания.

1. “Муропомадание есть таинство, в котором верующему, при помазании освященным муром частей тела во имя Святого Духа, подаются дары Святого Духа, возвращающие и укрепляющие в жизни духовной”. Так учит “Пространный Катехизис” (издание 70-е, с. 54). В другой канонической книге новообрядческой церкви говорится о муропомазании: “От сего таинства происходят таковые плоды: во-первых, как чрез крещение мы возрождаемся, так чрез помадание святым муром делаемся причастниками Святого Духа, утверждаемся в вере Господней и возрастаем в Божественной благодати, по словам апостола: *спасе нас по своей милости банею, паки бытия обновления Духа Святаго, Его же излиа на нас обильно Исус Христом, Спасителем нашим* (Тит., 3:5, 6). Во-вторых, силою Святого Духа мы [на]столько делаемся твердыми, крепкими, что духовный враг не может нанести никакого вреда душе нашей. Сие таинство не повторяется, разве для тех, которые, отвергнувшись имени Христова, опять обращаются”¹⁴⁶. Смотриа на таинство муропомазания, как на благодатное действие, укрепляющее человека в вере, дающее его душе твердость и силу в духовной жизни, восточная церковь признает возможным и нужным совершать муропомадание и над священными лицами, присоединяемыми к ней от других исповеданий. “Четыре восточные патриарха, — рассказывает в “Православном Обозрении”, — случайно собравшиеся в Константинополе в 1860 г., дозволили униатам иметь свои храмы под управлением их епископов и даже *священство униатских пресвитеров признали законным без повторения рукоположения*; но в то же время они определили, чтобы епископы униатов, избираемые по их желанию, зависели от патриарха того престола, к которому они принадлежат по месту своих кафедр. Униаты не колебались соединиться с православною церковью, и в 1860 г. 29 ноября торжественно заключено было соединение значительной части греко-униатов с церковью восточною, и уния совершенно ослабла. *О. Иван Хабиб и о. Гавриил Жибара, приняв муропомадание, в знак вступления в православную церковь служили с константинопольским патриархом Иоакимом литургию*. Антиохийский патриарх почтил первого саном архимандрита престола антиохийского, а александрийский патриарх второго также почтил саном архимандрита престола александрийского”¹⁴⁷. Совершение муропомазания над этими духовными лицами с оставлением их в иерархическом достоинстве было не случайностью, допущенною восточными патриархами по каким-нибудь тактическим соображениям. Оно вытекало из глубокого сознания и верования восточной церкви, что таинство муропомазания действительно сообщает муропомазуемому лицу укрепляющую в духовной жизни благодатную силу и что оно есть подлинная печать Духа Святого. По поводу настоящего присоединения униатских иереев к греко-восточной церкви московский митрополит Филарет писал в свое время: “Двоякий образ действия видим мы ныне в православной греческой церкви. По строгому суждению, она от приходящих из латинства требует крещения. *Но недавно двух мельхитских священников приняла в свое общение посредством Муропомазания, с сохранением их*

священной степени”¹⁴⁸. Немало было случаев присоединения духовных лиц под мвропомазание с сохранением на них священных санов и в русской церкви¹⁴⁹. Они свидетельствуют, что и русская церковь смотрела на мвропомазание не как на акт, разрушающий хиротонию, смазывающий священное достоинство с мвропомазуемых лиц, а как на таинство, запечатлевающее их дарами Св. Духа.

Совершенно другого верования относительно мвропомазания держатся современные богословы и миссионеры господствующей церкви. Церковь православная учит, заявляет от ее лица современный миссионер-священник о. Д. Александров, что “клирики-еретики, присоединяемые к православию вторым чином чрез таинство мвропомазания, должны снова быть рукополагаемы”¹⁵⁰. “Известно, — доказывает о. Александров, — что православная церковь не признает законным, истинным, благодатным Белокриницкое священство, получившее свое начало от бежавшего из греческой церкви митрополита Амвросия который, никем не посланный, явился в Белую Криницу к раскольникам, и те приняли его, как еретика, **вторым чином, чрез таинство мвропомазания, а отсюда Амвросий стал, по суду книги Кормчей, простым мирянином. Православные миссионеры в беседах с австрийцами всегда указывали и указывают, что по Мвропомазании Амвросий стал простым мирянином**”¹⁵¹.

Заметьте: “по мвропомазании” стал мирянином, а до этого был митрополитом. На протяжении целой сотни страниц своего “разбора” миссионер Александров повторяет эту мысль на разные лады десятки раз. “Наша церковь, при присоединении к ней, принимает старообрядческих клириков не в сущем сане, а как простых мирян, потому что родоначальник вашего священства м. Амвросий принят был в Белой Кринице беглым попом Иеронимом как еретик, вторым чином, **чрез таинство мвропомазания, отсюда, по суду книги Кормчей (3 гл., л. 290 об.), Амвросий стал “потщаливым мирским человеком”. “Мы и говорим, что по мвропомазании клирика-еретика, его нужно снова рукополагать**”¹⁵². То же утверждают и другие миссионеры. “Митрополит Амвросий, — вторит за Александровым миссионер Н. Гринякин, — принят в раскол **чрез Мвропомазание. И архиерейскую благодать он мог получить (по 293 л. “Кормчей”) лишь после нового рукоположения**”¹⁵³.

На книгу “Кормчую” миссионеры ссылаются совершенно неосновательно. Мы уже неоднократно заявляли, что в задачу настоящего сочинения не входит полемика с миссионерами и богословами господствующей церкви. Наша цель лишь указать (и то бегло) на взаимные противоречия в богословских верованиях господствующей церкви и ее богословов и на то, что **по собственному их суду**, они — еретики. Признавая, что мвропомазание уничтожает хиротонию, “смазывает” ее, как выражаются миссионеры на публичных беседах с старообрядцами, они становятся в полное противоречие с своей же восточной церковью, которая, как мы выше показали, иначе смотрит на таинство мвропомазания. Было бы еще понятно, если бы миссионеры утверждали, что от еретиков второго чина совершенно не принимается хиротония, потому что у этих еретиков нет совсем священства. Но этого-то миссионеры и не говорят. Напротив — они очень ясно и определенно утверждают, что присоединяемые от еретиков второго чина клирики становятся мирянами именно через мвропомазание. У себя-то, в среде еретиков, они действительно клирики, имеющие на себе настоящие священные саны; но как только их помажут “православным” мвром, они превращаются в “простых мужиков”. Таково, по учению миссионеров, свойство самого мира, и именно их “никонианского” мира. Неразумно приписывают они это свойство и старообрядческому миру. За всеми же другими мирами, где бы они ни совершались, миссионеры и богословы господствующей церкви не признают этого сокрушающего хиротонию свойства. Известно, что, например, в римской церкви рукоположение в иерархическое достоинство совершается с мвропомазанием. Никола Кавасиль, архиепископ солунский, говорит: “В церкви латинской рукоположение священника совершается так, что по возлиянии мира на главу рукополагаемого совершитель таинства молится о нисшествии на него обильной благодати Святаго Духа”¹⁵⁴.

Блаженный Симеон Фессалоникийский заявляет: “Латиняне вводят нечто новое, при рукоположениях помазуясь по ветхому закону мвром и рукополагаясь не у престола”¹⁵⁵.

И никоновская “Скрижаль” свидетельствует: “В церкви западных, вегда бывает священнодействие архиереово, отнележе пролиют Мвро на главу рукополагаемого, он иже рукополагает, молит, да снидет благодать Пресвятаго Духа богатно на него”¹⁵⁶.

Так же хиротония совершается и у старокатоликов. В книге “Старокатолицизм”, в описании действий, совершенных при рукоположении старокатолического епископа Рейкенса в 13 г., говорится: “Затем посвящаемый удалился в алтарь и по возвращении оттуда в митре и с епископским крестом преклонил колена пред рукополагавшим, который во время пения молитвы “*veni creator*”, вместе с генерал-викариями Гаарлема и Утрехта возложил на него руки со словами “*Assipe Spiritum sanctum*” (то же, что “Божественная благодать” и проч.). Потом следовало с чтением известных молитв, положенных по римско-католическому чинопоследованию, Мвро-помазание посвящаемого на челе, кругом головы, на обеих ладонях и на больших пальцах обеих рук, дарование ему Евангелия, пастырского жезла и перстня” (гл. 2, с. 154). Но у латин и старокатоликов господствующая церковь признает действительность и даже благодатность хиротонии. Очевидно, латинское и старокатолическое мвропомазание не обладают уничтожающей священство силой. Она присуща миру, совершенному только в господствующей церкви. По суду собора 1667 г. латиняне есть еретики второго чина, т.е. подлежащие мвропомазанию при присоединении их к грекороссийской церкви. Собор определил помазывать их мвром. “Согласно судихом вси, — законополагает собор, — яко неподобно латин покрещевати, но точию по проклинании своих им ересей, и по исповедании согрешений, и подаяний рукописания **помазовати их святым великим мвром** и сподобляти святых и пречистых тайн и тако приобщати святой соборней и апостольской восточной церкви”¹⁵⁷. Следовало бы по этому определению и духовных лиц, присоединяющихся от латинства к господствующей церкви, помазывать мвром. Однако над ними этого не совершают. Нельзя — ведь “смажется” хиротония, и они превратятся в мирян.

Признает господствующая церковь действительность хиротонии у еретиков даже **первого чина**. Например, московский собор 1655 г. признал англикан еретиками первочинными, подлежащими перекрещиванию. “Отцы собора объявили, — говорится в “Истории” Макария, митрополита московского, — что вторичное крещение поляков незаконно... так как поляки веруют и крещаются во Св. Троицу, **и не настолько разнятся от нас, как прочие еретики** и лютеране, например, шведы, **англичане**, венгры и другие франкские секты, которые не соблюдают постов, не поклоняются иконам, не творят на себе крестного знамения и проч.”¹⁵⁸. Но “русская церковь, — заявляет “Церковный Вестник”, — никогда не подвергала сомнению действительность англиканского священства”¹⁵⁹. Помазать же мвром англиканского клирика, подлежащего крещению, господствующая церковь не смеет. Как же — хиротония уничтожится!

К старообрядческой иерархии синодальная церковь относится, как известно, совершенно отрицательно. Признавая все существующие на свете иерархии всех еретических обществ действительными и приемлемыми, господствующая церковь делает исключение только для одной старообрядческой иерархии. Только подлинное Христово священство ненавистно ей. В последние годы миссионеры ее стали утверждать, что даже и старообрядческую иерархию, столь ненавистную им, может, наконец, господствующая церковь признает действительной. Но опять-таки под непременным условием отмены мвропомазания. “Теперь она, — свидетельствует рязанский епархиальный миссионер И.П. Строев, — принимает к себе старообрядческих клириков вторым чином, чрез помазание св. мвром, причем за клириками их священного сана не признается. Если же старообрядцы вразумятся и захотят примириться с св. церковью, то церковь может и не помазать их мвром, а ограничиться простым их раскаянием, **оставив притом за их клириками теперешние их саны**”¹⁶⁰. Заметьте: “**теперешние их саны**”. Духовные саны на старообрядческих священнослужителях и **теперь** есть. Но только мвро господствующей церкви уничтожает эти саны. А перестаньте помазываться мвром, и саны останутся. Не правда ли, диковинное мвро? Такого мвра, с таким удивительным свойством, сокрушающим дотла священство, нигде и никогда и ни у кого не было. Не знала его и древняя Церковь. Много было всяких ересей в церковной истории, на какие только нелепости и кощунства не были способны еретики. Но и они не могли додуматься до поразительного открытия, что мвро уничтожает хиротонию. Честь изобретения этой чудовищной ереси принадлежит современным богословам и миссионерам господствующей церкви. Они исказили самую природу таинства мвропомазания. Самые врата ада могут позавидовать их изобретению. Священство вечно и неуничтожимо, учит св. Церковь. И врата ада не могут уничтожить его. Пустяки, возражают миссионеры, вы помажьте его легонько нашим мвром, и от него и следа не останется.

Мвро в учении миссионеров получает значение орудия борьбы с иерархией. Они любят называть хиротонию благодатью священства. Но стоит только прикоснуться к этой благодати мвром, как она исчезнет, “яко дым”. Мвро, по понятию миссионеров, не только не сообщает благодати мвропомазуемому лицу, оно, напротив, смазывает благодать, стирает ее до последней капли. Это не печать Духа Святого, а какая-то смерть священству, подобно яду: “смерть чернилам”, или: “смерть мухам”. Что может быть преступнее этого кощунственного понимания таинства мвропомазания! Академические богословы господствующей церкви учат, что дар священства, подобно крещению, неизгладим. Что хотите, вы делаете с действительно крещеным человеком, предавайте его каким угодно анафемам, опустите его в самое дно ада, печать крещения все равно с него не снимется. Будь он самым наизлейшим богоотступником, он все же останется крещеным. “А также, — говорят богословы господствующей церкви, — и рукоположение ставится наряду с крещением и признается, как оно, неповторяемым вследствие своей особеннейшей значимости”¹⁶¹. И его ничто не может уничтожить: ни анафемы, ни богоотступничество, ни другое что-либо подобное. Первочинные ереси, по учению господствующей церкви, не в силах прекратить у еретиков преемственную хиротонию. Только одно мвро в состоянии в прах сокрушить какую угодно хиротонию, будь она вовсе беспорочна и чиста, как Сам Учредитель ее. По понятию миссионеров о своем мире, оно нечто более ужасное, чем все анафемы и все богоотступничества. Как бы священнослужитель ни вел себя позорно, какие бы чудовищные преступления он ни совершал, пусть это будет смертельный грех и даже что-либо ужаснее этого греха, он не лишается чрез это дара священства. Сожгите его на костре, раздробите его на части — и этим способом вы не уничтожите на нем священный сан. Опустите его в самую нечистую и зловонную клоаку — и это не может сгладить с него хиротонию. Но... помажьте его миссионерским мвром. И этого, одного только этого достаточно, чтобы он в один миг превратился в простого мирянина. Мвро, как волшебство какое, моментально снимет с священнослужителя священный его сан. Вот какое ядовитое значение приписывают миссионеры своему миру. Оно страшнее смерти, ядовитее всех разрушительных средств.

В древней Церкви иногда выполнялся тяжелый и сложный чин извержения духовного лица из сана. Теперь же этот чин можно упростить. К лицу, заслужившему извержение, стоит только прикоснуться мвром, как с него снято всякое духовное достоинство. Академические богословы синодальной церкви утверждают, что изверженное духовное лицо остается все же духовным лицом. В нем не действует благодать священства, он лишен всех священнослужительских прав, но он не простой мирянин, это — изверженный *священнослужитель*. Изверженные священнослужители никогда снова не хиротонисались. По возвращении из ереси, они признавались священными лицами, правоспособными совершать таинства. “Когда свв. отцы и учителя Церкви Христовой, как светила, блиставшие в разные времена и все устроившие к душевному спасению людей в силу епископской власти “О Духе Святом”, поставившим их к этой самой цели, позволяли, как мы видели, обращающих из ереси клириков принимать с тою же священною ступенью, какую они имели, получив хиротонию так же, как и крещение, от еретиков. Когда сами нередко многих таких приняли в общение Церкви, хотя они *были рукоположены и крещены еретиками, несомненно низложенными и с соборного решения осужденными*, то они поступали так, обращая внимание на правильность и законность совершения таинств (“ибо не суть крещены не крестившиеся в то, что нам предано”, как говорит св. Василий Великий) и, следовательно, *на неизгладимость и неотъемлемость этих специальных даров Св. Духа*”¹⁶². Даже соборное низложение, по учению восточной церкви, не в силах сгладить неотъемлемый дар священства. Мвропомазание же действительно сильнее всякого низложения. Оно, по понятию миссионеров, превращает священное лицо в подлинного, первобытного мирянина, на котором нет и не было и малейшего следа хиротонии. Такое перерождающее действие совершает мвропомазание только в одной господствующей церкви. Таким необычайным свойством отличается только ее мвро.

Веруя, что мвропомазание уничтожает хиротонию, миссионеры подписывают этим смертный приговор всему священству господствующей церкви. Еще при Никоне патриархе оно было уже “смазано”. Вот что мы читаем об этом: “Страстная неделя. Все дни этой недели русские проводили в молитвах и поклонах. В великую среду патриарх (Макарий антиохийский) давал всем разрешение, а в Великий четверг совершил обряд освящения мира... Тут патриарх Никон спросил Макария: надлежащим ли образом совершается этот обряд? Патриарх Макарий сделал лишь одно

замечание, что следовало бы возлить вино на елей... Никон согласился с этим замечанием... Оба патриарха сошли с амвона и подошли к сосуду с елеом, а остальные архиереи держали над их головами раскрытое Евангелие. Никон стал мешать большою серебряною ложкою муро в сосуде, причем опускал ее до самого дна сосуда, чтобы благословение могло, так сказать, проникнуть всю массу... **Оба патриарха взаимно помазали друг друга, а потом стали муропомазывать всех присутствующих, начиная с архиереев...**¹⁶³.

Это муропомазание должно было превратить и Никона, и Макария, и всех русских архиереев в “простых мужиков”. Относительно митрополита Белокриницкого Амвросия миссионеры говорят иногда, что он был помазан “простым маслом”. Это обязывает их признать, что на Амвросии не могло быть “смазано” рукоположение. За маслом, как увидим ниже, миссионеры признают иное значение. Но о Никоне и своих архиереях они не могут этого сказать. Они были помазаны не маслом, а настоящим муром, тем самым, которые, по их учению, уничтожает хиротонию.

2. Приписывая муропомазанию господствующей церкви качество, уничтожающее неизгладимую печать даров Св. Духа на священнослужителях, миссионеры в то же время признают, что еретическое муропомазание имеет несомненную святость, что оно сообщает муропомазуемому еретика св. дары и что оно совершается в еретическом обществе не в противность Церкви Христовой, а по присущему этому обществу праву, признаваемому за ним господствующей церковью. “Признание церковью на приходящем к церкви еретике **даров св. муропомазания**, — говорит миссионер Строев, — указывает на то, что за его обществом **церковь признает право не только помазывать муром**, но и крестить истинным крещением”¹⁶⁴. Понятно отсюда, почему господствующая церковь не муропомазует приходящих к ней еретиков даже первого чина. Во-первых, она признает, что они еще в еретическом обществе получили уже “печать св. муропомазания”. Во-вторых, зачем же мазать их сильнодействующим муром, которое, по свойству своему, разрушит и сотрет все прежние “печати”. Это было совсем “в убыток себе”. Другое дело — старообрядческие священнослужители. Их непременно нужно помазывать. Самая трудная и серьезная задача у господствующей церкви — стереть с лица земли старообрядческую иерархию. А чем ее стереть? Только муром. Поэтому и пользуется синодальная власть каждым случаем, чтобы хотя на некоторых лицах старообрядческой иерархии смазать священные саны. Быть может, только в этих расчетах синодальные богословы и миссионеры и муро свое сделали таким уничтожающе действующим на хиротонию средством. Как бы то ни было, но кощунственное учение о смазывании муром хиротонии ниспровергает катехизическое определение муропомазания как таинства, утверждающего и укрепляющего людей в духовной благодатной жизни, и противоречит принятому в восточной церкви способу принятия в ее среду еретических клириков.

3. Противоречия в учении современных богословов о муропомазании идут еще дальше. “По учению православной церкви, — богословствует свящ. К. Околович, присяжный обличитель латинства, — таинство муропомазания могут совершать не одни только епископы, но и священники. **И только освящение мира** для таинства предоставлено, согласно древнему учению, праву одного епископа. По учению же католической церкви, таинство муропомазания, называемое ею конфирмациею, или попросту “бижмованием”, должно быть совершаемо исключительно епископом, а ксендзам этого права не предоставлено”¹⁶⁵.

Обстоятельнее об этом латинском заблуждении говорится в “Опыте догматического богословия” еп. Сильвестра: “Церковь западная, вопреки своим собственным древним, основывавшимся на апостольском предании постановлениям, право не только освящения мира, но и совершения самого муропомазания, присвоила одним епископам, лишив его всецело священников, к чему, как известно, прямой и решительный шаг сделан был ею еще в IX веке в допущенном ею факте повторения ее епископами муропомазания над муропомазанными греческими священниками болгарам”. “Следует заметить, — поясняет епископ Сильвестр, — что сами римские епископы впоследствии стали волею-неволею сознавать непростительную в сем отношении ошибку своих предшественников и пытались отчасти смягчить и поправить ее время от времени (с XV в.), ставши, ввиду особенных обстоятельств, снабжать полномочиями на совершение муропомазания и священников, вследствие чего стала оказываться в учении о совершителях муропомазания только та разность между восточною и западною церковью, что тогда как в первой **священники чрез самую хиротонию свою получают право совершать муропомазание**,

в последней они получают таковое право случайно, по требованию особенных епископских полномочий, являясь, таким образом, только случайными или чрезвычайными совершителями муропомазания, тогда как, наоборот, совершителями его постоянными признаются одни епископы”¹⁶⁶.

Но не тем ли самым заблуждением страдают и миссионеры господствующей церкви? Ни в одном их сочинении вы не найдете этой православно-канонической мысли, что в самой хиротонии дается священнику право совершать таинство муропомазания. Напротив, миссионеры настойчиво утверждают, что сам по себе священник — ничто. Без епископа он не в праве делать что-либо: ни крестить, ни муропомазывать, ни исповедовать он не может без епископской воли. Только по особому повелению епископа (“особому полномочию”, как выражено у Сильвестра) священники, по объяснении миссионеров, получают право муропомазывать. А где нет епископа, там священник, несмотря на то, что имеет на себе вполне законную хиротонию, не может совершить таинство муропомазания. “У старообрядцев, — говорит синодальный миссионер Крючков, — 180 лет не было епископов и, следовательно, не было лиц, имеющих законное право освящать муро, **а потому и таинство муропомазания у них не могло быть совершаемо**”, хотя у них были законно поставленные иереи¹⁶⁷. “Св. муропомазание, — повторяет о. Крючков, — **за отсутствием епископов**, не могло быть совершаемо” именно священниками и при наличии освященного благочестивыми святителями мира¹⁶⁸.

Обличая латин в незаконном лишении священников принадлежащего им по хиротонии права совершать муропомазание, современные богословы господствующей церкви осуждают, собственно, свою церковь и ее миссионеров, зараженных погрешностями римлян. И тут они противоречат сами себе, произносят приговор над собственным богословием и верованием.

4. На иркутском миссионерском съезде было предложено одним наиболее типичным миссионером провозгласить старообрядчество еретичеством, так как старообрядцы-де держатся страшной и зело вредной ереси вещеверия: они придают большое значение разным церковным вещам — всякой видимости, обрядности. Это ли не ересь, — ужасались миссионеры на иркутском съезде. Но вот тем же миссионерам приходится говорить с старообрядцами о разбавлении мира елеем. И тут они обнаруживают чрезвычайно любопытное и курьезное вещеверие. В греческой “Кормчей” говорится: “Позволительно прибавлять к остаткам мира елей, дабы достаточно было его для совершения освящения нуждающихся в нем, т.е. если эти нуждающиеся находятся в опасности и негде взять другого мур”¹⁶⁹. Старообрядцы в нужных случаях так и делали.

Обличая старообрядцев в разбавлении мира, богословы и миссионеры господствующей церкви принялись с необыкновенным усердием за математические вычисления, стараясь доказать, что благодатная сила в мире уничтожается такой простою вещью, как елей. “О, это великая вещь — деревянное маслице, — глубокомысленно рассуждают миссионеры. — Вот стоит его побольше влить в муро, как последнего совсем не станет”. Благодатную силу мира миссионеры заключают в материалистические частицы, из которых состоит муро. Дух Святой, по их понятию, совсем бессилен освятить человека, если муро разбавить елеем. Этому маслу они придают такое огромное значение, что оно в их представлении является более сокрушительной силой, чем само муро.

Как мы видели, миссионеры признают за муром страшное свойство — уничтожать священство: в нем муро, по безбожному учению миссионеров, убивает даже Духа Святого. Казалось бы, что можно противопоставить столь чудовищной силе. “Да видите ли, — делают новое открытие миссионеры, — эту силу очень легко уничтожить простым елеем”. Мы, христиане, верили и веруем, что одна капля св. мира делает освященным весь елей, с которым она соединяется. Миссионеры веруют обратно: отбросив в сторону благодатную силу Духа Святого, преподаваемую чрез муро, они веруют в силу простой вещи — елея. “Здесь, — свидетельствует епископ Михаил, — лишнее доказательство того математически-атеистического воззрения на таинство и Церковь, какое живет в государственной церкви”¹⁷⁰. Здесь, прибавим мы, логический вывод из миссионерского понятия о мире. Раз оно имеет свойство, по учению миссионеров, не сообщать дары Духа Святого, а разрушать их, сглаживать с муропомазуемого духовного лица печать священства, то что же стоит такое муро. В нем, очевидно, не действует Дух Святой, иначе как бы оно могло разрушать печать того же Духа Святого? А такое муро, конечно, очень легко уничтожить чем угодно. Оно само по себе ничтожно — только смесь материальных веществ. Та-

ким удивительным мвром обладает только одна господствующая церковь, и таким диким вещеверием изъедены только ее миссионеры.

Прежде чем отправиться на иркутский съезд и сделать там предложение провозгласить старообрядчество вещеверною ересью, редактор “Миссионерского Обозрения” г. Н. Гринякин напечатал в своем журнале следующее рассуждение о “вещах”: “Материя” таинств церковных — вода, вино, хлеб, мвро и т.п. — *настолько существенна в таинствах, что без них недействительны они и безблагодатны*”. Известно, что “рассуждавшие” иначе осуждались св. Церковью как еретики. Ведь вода (в крещении), вино и хлеб (в причащении) и мвро (в мвропомазании) — это “материалистические частицы”, подлежащие общим законам химии и физики. Однако древняя Христова Церковь обращала строгое внимание на количественно-математическую меру элементов материи таинств¹⁷¹. Кого же придется синоду проклинать за вещеверие и объявлять еретиками?

Сколько, посмотрите, у современных богословов во всех их богословствованиях и верованиях всякой путаницы и противоречий, диких и смешных!

Если бы их мвро обладало целебным свойством уничтожать вот эти страшные болезни и злокачественные наросты на душе мсионеров и богословов господствующей церкви, то их всех следовало, бы подвергнуть мвропомазанию. Может быть, тогда они хотя на одну каплю поумнели бы.

Глава XI О ПРИЧАЩЕНИИ

1. При самом возникновении “устроенной” Никоном новой церкви поднялись горячие, ожесточенные споры о таинстве евхаристии. Никон и его преемники, как известно, создавали новую церковь при помощи вызванных с этой целью в Москву киевских ученых. Все они, по признанию тогдашней церковной власти, были еретики, пропитанные насковзь ядом латинства. Они заложили этот яд и в основу никоновской церкви. Главным и более ярким из их среды деятелем был Симеон Полоцкий. О нем так отзывается московский патриарх Иоаким в своем сочинении “Остен”: “В царство благочестивейшего государя и великого князя Алексия Михайловича, всей великия и малые и белые России самодержавца, по пленении польского государства, пришел из Полотска в царствующий град Москву некто иеромонах, у иезуитов учивыйся по-латине, именем Симеон, прозванием Полотский, сказа себе восточного благочестия последователя быти. Благочестивый же царь и *священнии архиерее, поверивше ему яко благочестивому и православному, вручаху ему всякие церковных дела писати*”¹⁷². Воспитанный в латино-иезуитской школе, он и мыслил, и веровал по-латински. Став во главе никоно-реформаторской деятельности, он вел ее в духе латинизма, во всякое свое творение, в каждое дело реформы вкладывая какую-либо римскую ересь. “Написа он, — свидетельствует о нем тот же Иоаким, — некая писания, собирая от латинских книг, и иная же с тех же латинских книг готовая преведе. *И во всех тех своих писаниях написа латинского зломудрования некие ереси*: аще от неискusstва, аще ухищренно и неудопознанно лежаще суть в писаниях его, яко о исхождении Святого Духа от Отца и Сына, овья же и явлено, яко написа словесы Господними токмо претворятися хлебу и вину в Тело и Кровь Христову, и яко поклонятися на словесах увещеваше, егда еще не пресуществишася хлеб и вино в Тело и Кровь, но токмо возобразна суть Тела и Крове Христовы”¹⁷³.

Современник Симеона Полоцкого, известный иеромонах Елифаный Славинецкий, утверждает, что Симеон намеренно и настойчиво распространял в Москве латинские ереси и между ними “католическое учение о пресуществлении Даров произнесением слов Христа: “примите, ядите...”, а не особою молитвою священника”. “Это учение, — говорит И. Татарский, — было весьма распространенным между малороссийскими учеными тогдашнего времени, и Симеон, во всем разделявший их воззрения, явился естественным представителем его в Москве. Одно место из этой проповеди его, где он приглашает к себе желающих “на удобнейшее место и свободное время” для более подробного наставления, ясно свидетельствует о том, что он вел здесь даже устную пропаганду в видах распространения этого учения”¹⁷⁴. Мудрование, что пресуществление Даров на литургии совершается словами Христа: “Примите, ядите, сие есть Тело

Мое” — иеромонах Епифаний называет “латинскою ересью”. “Наши киевляне, — заявляет он, — учились и учатся точию по-латине и чтут книги токмо латинские, и оттуда тако мудрствуют, а гречески не училися и книг греческих не чтут и того ради о сем истинны не ведают **и вельми в сем погрешили, зане сие есть ересь латинская**; латини бо тако мудрствуют, яко и сам (Симеон) глаголеши, яко западнии учителя глаголюют, Христовыми токмо словесы совершатися Телу Христову и Крови. И аз глаголю, яко латини тако новомудрствуют”¹⁷⁵.

Во время патриаршества Иоакима “появися тетрадь печатная, названная “Выклад о церкви святой”, лживо глаголящая на святые отцы, якобы им глаголющим, еже пресуществлятися в литургии хлебу и вину в Тело и Кровь Христову словесы токмо: “примите, ядите” и “пейте от нея вси”: еже не единому святых сих и иных всех Церкви святых учителей в уме бысть, ниже глагола кто их когда, ниже писа где тако, но мнение таковое новое латинскаго папы, от себе новомышленное не в давних временах по отступлении их от святых восточных Церкви”¹⁷⁶. В этом сочинении на вопрос: “Кими словесы освящаются святые дары и бывает хлеб — Тело Христово и вино — Кровь?” дается ответ: “По согласному святых учителей разумению, сими словесы Христовыми: “примите, ядите, сие есть Тело Мое”, и “пийте от нея вси, сие есть Кровь Моя”; по изречении сих словес, уже не есть хлеб, но Тело Христово в виде хлеба, и вино не есть, но в виде вина Кровь Христова есть”¹⁷⁷. Далее в “Выкладе” приводятся в ложном объяснении слова блаженного Симеона Солунского, св. Иоанна Дамаскина, св. Иоанна Златоуста “о предании Иудине” и других учителей церковных. В обличение “Выклада” патриарх Иоаким написал довольно обстоятельное сочинение, вошедшее в его книгу “Остен”. Иоаким доказывает, что автор “Выклада” не только верует по-еретически о пресуществлении в литургии Даров, но совершенно изуродовал мысли свв. отцов, допустив даже подлоги в их словах. Например, доказывает патриарх Иоаким, в приводимом автором “Выклада” слове Златоуста “о предании Иудине” говорится: “Иже бо ону трапезу украси тогда, той и сию *διακοσμεῖ*, сиречь украшает ныне”, некто же, под образом благочестия сый, утвердити хотя новшество папешников, разум святаго Златоуста и речение, еже “украшает”, растлив, украде истину, по папешскаго же новосечения мысли написа место “украшает” — “освящает”, сице глаголя: “глаголет Златоуст: Иже бо ону трапезу украси тогда, **той и сию освящает ныне**”, еже святому Златоусту рещи или писати: “той и сию *αγιαζετ* сиречь освящает ныне, ниже в мысль когда вознесся. Сия оба глаголы, место *διακοσμεῖ*, знаменующее “украшает”, превращенно написанное “освящает”, и место *μεταρρυθμιζει*, знаменующее “престраивает”, превращенно написанное “претворяет”, восхитивше неции младоумных, всевают в слухи неутвержденных и тем простых души возмущают, глаголюще, яко и тетрадь “Выклад” лжет, яко Златоуст святой написа: “сей глагол подлежащая претворяет”¹⁷⁸.

Разбирая тетрадь, именуемую “Выклад”, патриарх Иоаким свои обличения в латинских ересях ее автора направлял, собственно, против “сооруженной” собором 1666 года книги “Жезл Правления”, так как в ней содержится и та самая ересь, которую Иоаким осуждает в своем сочинении, и те подлоги, которые он раскрывает в своих обличениях. В “Жезле” буквально приводится то утверждение о пресуществлении Даров, которое находится и в “Выкладе”. “Жезл” составлял, как известно, Симеон Полоцкий, он счел своим долгом и в эту соборную книгу заложить как фундамент латинские ереси. “Истинно то есть, — богословствует “Жезл”, — яко хлеб, предложенный во всей проскомидии и до половины литургии, даже до оных словес Господних: “Примите, ядите, сие есть Тело Мое”, и вино с водою, до оных словес Господних: “Пейте от нея вси, сие есть Кровь Моя” и до прочих, не имеют пресуществления в Тело и Кровь Господню. **Сих бо словес Господних силою, хлеба и вина существо предлагает в существо Тела и Крови Господни**”¹⁷⁹. Ведь это же богословствование слово в слово изложено в разоблаченном Иоакимом “Выкладе”. “Жезл” ссылается на тех же самых отцов Церкви, которые приведены и в “Выкладе”. Автор “Выклада”, как мы видели, ссылается на слово Златоуста “о предании Иудине” — на это же слово ссылается и “Жезл”, и в той же “превращенной” редакции. “Святой Иоанн Златоустый, — доказывается в “Жезле”, — в слове своем пятом, в Великий четверток о святей вечери Спасове, и **о Иудине предательстве** свидетельствует сице: Предстоит и ныне Христос, трапезу сию украшая, иже бо ону трапезу украси тогда, той и сию освящает ныне. Не человек бо есть творяй подлежащая быти Тело Христово, но Сам распныйся о нас Христос, образ исполняя точию стоит иерей и приносит мольбу, и глаголы оны вещает, благодать же и сила Божия есть вся сила соделовающая, сие есть Тело Мое, рече: **сей глагол предложенный претворяет**. И якоже он

глас рекий: раститесь и множитесь, и сполняйте землю: речено убо есть единою, во всякое лето бывает дело, взимая естество наше к рождению: Тако и глас сей, единою убо речей бысть от Божественного языка оного, на всякой же трапезе в церквах даже до днесь, и даже до Его пришествия, жертву совершенную соделоваает. *Се яве есть яко сими словесы таинство евхаристии совершается*¹⁸⁰.

Очевидно, что патриарх Иоаким обличал в еретичестве именно “Жезл”. Он и не скрывал того, что имеет в виду эту еретическую книгу. В его обличении, именно в том месте, где он разоблачает превращение Златоустового слова, он делает ссылку на “*книгу, глаголемую “Жезл”, лист 41, изд. Москва 7174 г.*”¹⁸¹. На этом листе “Жезла” действительно находятся искаженные слова св. Иоанна Златоустого и “латинская ересь” о пресуществлении Даров. Таким образом, ясно, во-первых, что “Жезл” “сооружен” еретиками, и, во-вторых, что в нем, по суду патриарха Иоакима, заключается действительно латинская ересь о таинстве евхаристии.

Современный нам историк, профессор петербургской духовной академии П. Смирнов, откровенно сознается, что в “Жезле” есть “латинския” мнения о зачатии Богоматери и *о времени пресуществления св. Даров*¹⁸². Кстати сказать, как правы были наши предки, избличавшие современную им высшую иерархию в уклонении в латинство! И это уклонение было не частичным заблуждением того или иного иерарха, а всех русских архиереев совместно с восточными патриархами. “Прежде всего надлежит установить, — говорится в предисловии к третьему изданию книги “Жезл”, — что книга “Жезл Правления”, изданная собором 1666 года, была одобрена собором 1667 года. *Следовательно, она является выражением мнений обоих соборов.* Что издана она собором 1666 г., видно из напечатанного на первом листе ее указания на год издания (1666-й) и из следующих слов конца предисловия: “на него же (т.е. на Никиту Пустосвята) мы, освященный собор, исходим, якоже Давид с жезлом сим мысленным” (т.е. с книгою “Жезл Правления”). Что “Жезл Правления” принят собором — свидетельствуют “Деяния”). Что “Жезл Правления” принят собором — свидетельствуют “Деяния” собора 1667 года¹⁸³.

Книга “Жезл Правления” до настоящего времени имеет обязательное каноническое значение в господствующей церкви. Стало быть, до сих пор еретический догмат “Жезла” о пресуществлении Даров стоит твердо и непреложно. Но в то же время с меньшей непреложностью и твердостью содержится в господствующей церкви и верование патриарха Иоакима, что догмат “Жезла” есть злая ересь латин. В книге “Пращица”, изданной той же господствующей церковью и имеющей в ней не меньшее значение, чем “Жезл”, законополагается: “Аще ли кто противно святей восточней и великороссийской церкви мудрствуя, едиными точию словеси Христовыми, якоже и латины мудрствуют, кроме оных словес, яже глаголются со знаменем честнаго креста сие есть: И сотвори убо хлеб сей, честное Тело Христа твоего: А еже в чаши сей, честную Кровь Христа твоего, преложив Духом Твоим Святым, аминь, аминь, аминь. *Таковаго быти разумею суца неправославна*”¹⁸⁴. По этому суду “Пращицы”, в господствующей церкви все еретики: и тот, кто составлял “Жезл”, и тот, кто его одобрил, и тот, кто его принимает и содержит. “Иначе же мудрствуй о сих, — подтверждает и патриарх Иоаким, — далече от церкви верных да будет, и от паствы православных да ижденется, *и таковый, вне овчарни Христовой бы, истребитя от волков душегубительных, и часть его будет со всеми противляющимися истине*, аще искренно о том не покается и чужаго мудрования от себе не отрынет и истины не проповест”¹⁸⁵.

В свою очередь, и защитники еретического догмата “Жезла” не скупятся на подобные же осуждения. “Аще ли кто ныне, — определяет собор 1667 г., — начнет прекословити о изложенных винах на соборе сем великом, от святейших вселенских патриарх яже исправиша и узаконоположиша о аллилуйи, и о кресте и *о прочих винах*, яже писаны в соборном изложении настоящего сего собора, в лето от Божия по плоти рождения 1667 и в книзе *Правления Жезла*, да будет по апостолу Павлу в правду самоосужден *и наследник клятве сего собора*, писанный в соборном деянии его, яко преслушник Божий, и святых отец правилом противник”¹⁸⁶.

“Наследство”, обещает собор, не совсем приятное. Наследник клятвы “будет и по смерти отлучен, и часть его и душа со Иудою предателем и с распеншими Христа жидовы: и со Арием, и с прочими проклятыми еретиками. Железо, камение и дрeвеса да разрушатся, и да растлятся: а той да будет не разрешен, и не растлен, и яко тимпан, во веки веков”¹⁸⁷. Бедные чада никоновской

церкви! Они находятся в таком безвыходном положении, что как бы ни веровали они относительно пресуществления Даров, им не избежать осуждения в еретичестве. И “Жезл”, и соборы 1666 и 1667 гг., и “Пращица” и Иоаким, и синод — все они, точно сговорились: единодушно и дружно, неизменно и твердо награждают своих чад единственным наследством — проклятиями и адом.

2. Стоит народиться около какого-нибудь богословского вопроса одной ереси, как тотчас же плодятся от нее другие ереси. Раскрыв в богословии никоновской церкви латинскую ересь о времени пресуществления Даров, патриарх московский Иоаким тогда же подметил и изобличил и другую ересь своей церкви. Он называет ее “хлебопоклоннической”. Она заключается в благоговейном поклонении молящихся во время великого выхода на литургии. В этот момент Дары еще не претворились в Тело и Кровь Христовы. Поэтому поклонение здесь относится к простому хлебу и вину. Иоаким приводит суждение по этому предмету какого-то “слагателя слова о благоговейном в храме Божиим стоянии”: “Яко поклоняющийся на великом входе хлебу и вину, яко совершенному Телу и Крови Христовой, таковии прельщаются и **смертно грешат** и, хлебу отдающе поклон Божий, хлебопоклонницы бывают, в вечную душу своя погибель”¹⁸⁸. Этот “смертный грех” совершается и в другой момент литургии. “И яко на великом входе поклоняющиеся хлебу и вину смертно грешат, тако, — говорит патриарх Иоаким, — и на словесах: “примите, ядите” поклоняющийся хлебу и вину смертно грешат. В обоих временах сих и хлеб, и вино еще тоежде, и хлебопоклонения таяжде: и грех смертный хлебопоклонений тех равен есть и zde и тамо”¹⁸⁹.

Свое осуждение “хлебопоклонения” Иоаким подкрепляет следующим рассуждением: “В Божественной убо литургии предложенная, по пресуществлении Святым Духом, самое есть живое и животворящее Тело Христово и Кровь, купно с душою и Божеством, ему же должны вси, яко суще Самому Христу Богу, яко и есть полатрия (т.е. боголепно) поклоняться. Прежде же пресуществления тварь есть; хлеб бо еще есть и вино по своему существу. И поклоняющиеся непресуществленному хлебу и вину (яко ныне премнози от неразумьства и от упорства творят, по латинскому обычаю) **самым величайшим смертным грехом грешат — твари поклонением**”. Для большей убедительности автор “Остена” опирается на им же разоблаченного еретика — книжного справщика Сильвестра Медведева. Он “в покаянном своем писании глаголет: в том смертно согреших хлебу и вину боголепную честь отдавати учам по обычаю латинскому (си есть поклоняться на возгласении от иерея словес: “примите, ядите”). И от нынешняго времени исповедую и обличаю и отвергаю то мое прежнее **неправославное и вредословное мудрование**”¹⁹⁰.

Нужно ли говорить, что “хлебопоклонническая ересь” до настоящего времени не уничтожена в господствующей церкви. Зайдите в любой храм ее во время совершения литургии, и вы увидите, как усердно выполняется этот “латинский обычай” поклонения в момент великого выхода и на словах “примите, ядите, сие есть Тело Мое”. То же творится неизменно и в единоверческих храмах. Можно, конечно, возразить, что сам Иоаким слишком далеко заходил в своих обличениях и искоренениях латинских ересей в своей церкви. Еще один шаг — и можно договориться до “дерево и железо-поклоннических ересей” и вообще придется всякие поклоны отменить не только св. мощам, иконам, кресту, но и людям. Пусть возражают Иоакиму современные “богословы”. Это их дело. Они, несомненно, за ним самим отыщут немало ересей. В одном его знаменитом “Увете” сколько их. Мы же ведем свою линию: лишь указываем, что по собственному суду архипастырей, богословов и миссионеров господствующей церкви, она и богословие ее преисполнены ересей, заблуждений и всяких грехов. Даже в вопросе о таком таинстве, как Божественная евхаристия, они являются разноречивыми и разноязычными.

3. В своих Катехизисах, Службниках и полемических книгах господствующая церковь выражает верование, что таинство причащения есть “Божественная, бессмертная и животворящая тайны”, есть “самое пречистое Тело Христа и самая честная Кровь Его”. Это — “огнь попадающий грехи и очищали от веяния скверны”. Родоначалник богословов господствующей церкви Никон, бывший патриарх, находил невозможным давать причащение вора и разбойникам даже в самый час смерти их. Он видел в этом унижение Самому Христу. “Я разослал, — заявляет Никон, — по всем городам грамоты, чтобы разбойники покалялись прежде, нежели будут пойманы и взяты; а о том, чтобы пойманных на разбое исповедывать и причащать, я нигде не нашел правила. Господь

сказал: ядый Мою плоть и пияй кровь во Мне пребывает, и Аз в нем. **Кто ж осмелится удостоить человека причастия и потом казнить?**” “К этому Никон присоединил, — свидетельствует историк митрополит Макарий, — несколько правил, которыми убийцам запрещалось причастие на двадцать лет и повелевалось преподавать причастие с рассуждением только достойным”¹⁹¹.

Иначе смотрели на это таинство преосвященные законодатели времен царевны Софии Алексеевны. В известных драконовских статьях Софьи, продиктованных “святейшим” Иоакимом, патриархом московским, определялось: “Которые люди ходили по деревням и людей, которые в совершенных и малых летах перекрещивали и прежнее святое крещение нарицали неправым, а перекрещиванье вменяли в истину и тех воров, которые перекрещивали, хотя они церкви Божьей и покоренье приносят и отца духовнаго и св. Тайн причаститься желати будут **истинно** и их исповедав **и причастив, казнить смертию без всякого милосердия**”¹⁹². Отсюда ясно, что патриарх Иоаким и его современники признавали причащение менее спасительным таинством, чем страшное немилосердное убийство. В самом деле, зачем требовалось непременно казнить смертью тех “воров”, которые “истинно” раскаялись в своих духовных преступлениях и приняли причастие? Если не верили их искренности, считали, что они и в душе раскольники и еретики, то достойно ли таких лиц сподоблять причащения? “Еретика и раскольника, — говорится в “Пращице”, — явлена суца и проклята, аще в таковой ереси, или расколе явленном суца оный еретик, или раскольник стоит, противися святей восточной церкви, и не кается о оном, и от проклятия не разрешен и не прощен, такового святых Тайн, еже есть Тела и Крови Христовы, причащать **весьма не подобает**: понеже Христос Спаситель рече: Не дадите святая псом. А еретики и раскольники, хулами на святую церковь, яко пси лают весьма, **и кто такового святых Тайн причастит, и таковой по намерению, егуже ради причащал, суд примет от архиерея по святым правилом**”¹⁹³. Этого суда не могли не знать сами архиереи и во главе их патриарх Иоаким. И если, тем не менее, они давали причастие “псам”, то значит, они низводили это таинство до простого какого-то средства или пластыря, который можно приложить к какому угодно больному и прокаженному. Если же они верили, как сказано в статьях Софьи, что эти “воры” раскаивались “истинно” и принимали таинство по искренней вере, то значит, патриарх Иоаким и тогдашняя иерархия признавали причащение не вполне достаточным, чтобы им спасти раскаявшихся людей и посредством него ввести их в жизнь вечную. Смертную казнь они сделали дополнительным таинством к причащению. Только по совершении этого кровавого таинства они получали уверенность, что удостоившийся его получить непременно войдет в Царство Христа. Веровать, что таинство причащения менее спасительно, чем смертоубийство, — это ли не кощунство? Никон признавал за причащением столь великую силу, что опасался, как бы посредством причащения не наполнить рай ворами и разбойниками. В противоположность этому взгляду Никона, патриарх Иоаким и его единомышленники веровали, что таинство евхаристии столь бессильно, что не в состоянии спасти от ада и самых искренно и истинно раскаявшихся в своих проступках людей. Они опасались, как бы ад не наполнился верующими людьми, принявшими в себя Самого Христа, и поэтому заповедали “казнить их смертию без всякого милосердия”.

4. Архипастыри и богословы господствующей церкви петровского времени стали смотреть на таинство причащения, как на особого вида татуирование или, в большинстве случаев, как на злое орудие мести. Превращали они это таинство и в орудие полицейского сыска. Синод знал, что многие старообрядцы, боясь жестоких, кровавых преследований, подобно древним христианам, таили свою веру, живя среди последователей Никона. Как открыть принадлежность их к старообрядчеству? Синод ничего иного не мог придумать, как применить в этом деле причастие, отдав его на служение полицейским целям. “Аще который христианин предписывает синод, — покажется, что он весьма от святого причастия удаляется, тем самым являет себе, что не есть в теле Христове, сиесть, не есть сообщник церкви, но раскольник. **И несть лучшего знаменья, — почему познать раскольщика.** Сие прилежно подобает наблюдать епископам и приказывать, чтоб им священники приходские по вся годы о своих прихожанах доносили, кто из них не причащался через год, кто же и чрез два, и кто никогда же”¹⁹⁴. Разумеется, раскрытые таким путем старообрядцы отказывались от причастия. В таких случаях их причащали насильно. Синод как бы говорит старообрядцам: “А, вы боитесь нашего причастия как чего-то преступного, позорного. Так

вот же вам: мы силою вас опозорим, заклеим вас нашим “тавром”, на душе вашей положим нашу печать”. Архипастырство господствующего исповедания оказало сначала свою церковь, а потом оказало и самые таинства. Старообрядцев причащали назло, в насмешку и ради издевательства. “Вем, поистине вем, — сознается автор “Пращицы”, — яко некоторый иереи, некоторых еретиков и раскольников не покаявшихся, проклятых, насильно не причащают, *кроме вас таковых сущих*”¹⁹⁵. С каким злорадством сказано это старообрядцам! Их считала господствующая церковь хуже всяких еретиков и даже “хуже жидов”. Митрополит Арсений Мацеевич заявлял от имени церкви, что “истребление раскольников должно совершаться с большим прилежанием и настойчивостью, чем жидов и других еретиков, живущих в пределах России”¹⁹⁶. Над старообрядцами испробовали все меры самых страшных наказаний и казней: их резали, пытали, жгли. Но всего этого казалось синоду мало, и он ломал голову над ужасным вопросом, какое бы придумать этим людям, “горшим жидов”, наиболее страшное наказание. И придумал: причащать старообрядцев насильно. Синод прекрасно понимал, что все внешние меры преследования не достигали цели — они не калечили и не сквернили душу старообрядцев, она оставалась чистой, верующей, от подвигов мученичества становилась ближе к Христу. А это ли нужно было синоду? Ему хотелось самую душу старообрядцев искалечить и осквернить. Именно с этою целью он делал распоряжения насильно причащать старообрядцев. Отсюда понятно, каким ужасным средством считал синод таинство евхаристии. Самый ужасный хулитель христианства едва ли мог придумать более атеистическое и более кощунственное отношение к таинству, чем то, какое практиковал синод и его усердные служители. Один из этих служителей, именно обер-иеромонах Маркел Родышевский, доносил синоду из г. Риги, что его “прилежным тщанием везде где крившийся у бородатых раскольников в бородах их гнездившийся пакостный змий с оным гнездом своим, еже есть бородами, истреблен и всегда истребляется, и суеверие всякое от среды изымается, правда же насаждается елико мощно”. Средством для истребления раскола М. Родышевский избрал прямое грубое насилие: это видно из того, что он “взял под караул до 500 человек, не бывших у исповеди и святого причастия, и, как овец, загнав их в цитадель, велел говеть и *всех сподобить святых Тайн*”¹⁹⁷.

Обер-иеромонах Родышевский так действовал по указу синода. В 1722 г. агенты синодальные доносили в синод: “Нецьи, обратившиеся от раскола, аки бы и повинуются по всему, а показывают за собою тяжкие грехи, а мнится происходят под видом коварства, дабы не причаститься святых тайн, понеже учителя их зловерные сего таинства всеми образы лукавства учат происходить. А друзии от благочестивых мнимых такожде при исповеди показывают тяжкие грехи, и тем отлучают себя многолетне от святого причащения, а мнится и о сих равным же образом вышеописанных злохитрством себя прикрывают, подобает ли обоим сим преподавати святые тайны?” Вопрос этот предложен был одновременно тобольским митрополитом Антонием и архимандритом Антонием. Синод указом от 28 февраля 1722 г. решил предложенный вопрос следующим образом: “О отрицающихся тяжкими от причастия грехами древняя правила были, которыми за некия тяжчайшая беззакония на долгое время запрещено от святого причастия, и то было врачество церковное, дабы знали грешницы тяжесть беззакония своего и Божия от них раздражения; а ныне понеже оное врачество *раскольницы* обратили себе в отраву и притворно на себе сказуют грехи безместные (т.е. придуманные), дабы тако отбиться от причастия святой евхаристии, имя безбожно хулимой, того ради церковь святая, всегда едину власть имущая издавати правила к исправлению сынов своих, по разсуждению времен и нравов человеческих, прощает исповедующимся древний канон, яко в отраву от злоковарных человек на погибель их употребленный; кающагося же и исповедующаго грехи своя, какие бы ни были, к причастию святых тайн припускает безотложно”¹⁹⁸.

В этом диком указе синод повелевает от имени церкви причащать таких лиц, о которых он знает, что это — “раскольники”, “безбожные хулители святой евхаристии”, принимающие всякие средства, чтобы “отбиться” от ненужного и противного им причащения. Могло ли таким людям быть причастие во отпущение грехов, во спасение? Ясно, что синод в своей борьбе с “расколом” пускал в ход причастие как какую отраву, которой возможно причинить вред своему врагу, сделать его негодным и скверным. Средством осквернения признавал синод таинство евхаристии. Вот чем для него было великое таинство Христа.

В новом указе от 14 октября 1723 г. синод признал, что лица, придумывающие на себя грехи, совершают этим новый грех, который не отпускается на исповеди, и тем не менее снова приказал причащать их. “Подозрительных в расколе людей, — говорит синод, тяжкими от святого причастия грехами удаляющихся, — отцем их духовным увещевать, чтобы они напрасно и ложно таких себе тяжких грехов не притворяли, ибо как за утаение грехов, так и за ложные на себе клеветы равно *бывает грехов неотпущение*, а о причащении их чинить, как объявленный в оной выписке 1722 года февраля 28 числа состоявшийся, указ повелевает”¹⁹⁹.

В “Истории Выговской пустыни” Филиппова и в “Истории раскола” проф. Смирнова передаются возмутительные случаи насильственного причащения старообрядцев: им вставляли в рот особый, вероятно, синодом изобретенный инструмент, называемый “кляпом”, и при помощи его вливали в горло причастие, заставляя старообрядцев непременно его проглотить. “Овии же, — повествуется в “Истории Выговской пустыни”, — от такого мучительства и не хотяще, но нуждею приводимы причащахуся, а иным силою причастие и антидор кляпы в уста покладающе вливаху, инии же аще и приимаху, но в устах удерживаху не проглотивше и вышедше из церкви пометающе из уст плеваху на землю”²⁰⁰. Можете себе представить, какие страшные драмы происходили около такого “таинства”. Такой взгляд на причастие, как на средство опозорения инакомыслящих людей, синод перенял у древних еретиков. Св. Феодор Студит свидетельствует, что в его время насильственное причащение практиковали иконоборцы. Он предупреждал православных христиан избегать еретического причастия, потому что, говорил святой отец, “хотя бы кто предлагал даже все богатства мира, и между тем имел общение с ересью, он не друг Божий, а враг. И что я говорю о приобщении? Кто имеет общение с еретиками и в пище, и в питии, и в дружбе, тот виновен. Это слова Златоуста и всех святых. Как же невольное, а не добровольное дело того, кто кажется православным и, между тем, имеет общение с ересью. Невольное дело бывает тогда, когда кто-нибудь, *насильно раскрыв рот православному, вольет еретическое причастие, что делали древние еретики и делают, как я узнал, нынешние христорборцы*”²⁰¹. Таким же способом причащали православных и еретики ариане, вставляя в рот клинья²⁰². Насильно вливали в уста мученикам и язычникам идоложертвенное²⁰³.

5. Усвоив себе взгляд на причащение не как на таинство, приобщающее Христу, а как на какую-то обязательную прививку или как на цепи, приковывающие к официальному “православию”, синодальная иерархия придумала и внутри своей церкви всякие способы, чтобы никто не мог избежать причастия, хотя бы он был сектант, отрицающий все таинства, или явный атеист. “Каждый из нас хорошо помнит, — пишет в открытом письме ректору семинарии один священник, — как семинаристы битых два часа отсиживали в пыльном и душном шкафу или отхожем месте, лишь бы не идти ко всенощной”. А говение и причащение с отметками “помощника”? Из моих школьных впечатлений, заявляет епископ Михаил, кажется, самое худшее — этот “суб”, стоящий около святой чаши и проверяющий с карандашиком: не хочет ли кто ускользнуть от “причастия”? Удивительна ли после этого сценка, рассказанная Любимовым в “Русском Деле” 1905 года? Первая неделя Великого поста. Воспитанники говеют. Кучка “духовных” воспитанников играет в карты... в “три листика”. “Эх, не везет, братцы, — говорит один, — сходить исповедаться, авось отыграюсь”. Идет. Через 20 минут возвращается и ставит темную... Понятно, что если *к чаше ведут под надзором*, — и отношение к святыне становится своеобразным. Религиозное чувство убито в духовной школе и убито, конечно, этим “профессионализмом”, при котором *заставляют смотреть и на причащение, как на обязанность, вроде упражнения в новых “па” в танцевальных институтах*”²⁰⁴. Так продолжают смотреть на это таинство в господствующей церкви и теперь. Этот взгляд коренным образом противоречит катехизическому вероучению о таинстве евхаристии. Богословы господствующей церкви по всем богословским вопросам, за какой бы мы ни дотронулись, секут себя немилосердно, ни по какому даже таинству нет у них совершенно определенного и постоянного вероучения. Как ими понимается таинство причащения — об этом одно говорят их Катехизисы и Служебники и другое — синодальные определения, циркуляры и сама жизнь и дух их церкви.

6. Господствующая церковь признает, что для совершения таинства евхаристии имеет огромное значение, по какому Служебнику совершается литургия. Если по старопечатному Служебнику, по которому требуется совершать литургию на семи просфорах, то и совершители

литургии за это одно обнажаются священства, и дары, предназначенные для евхаристии, не могут пресуществиться в Тело и Кровь Христовы. Кто, говорит синод словами “Пращицы”, будет совершать литургию на семи просфорах с изображением на них креста с тростью, копием и главою Адамовою, тех “соборне восточнии патриархи: Паисий александрийский, Макарий антиохийский и московский патриарх Иоасаф и вси российстии архиереи проклятию предаша и священства извергоша и всякаго священнодействия весьма обнажиша. И аще котории попы, невежды суще, вами прельщени и весьма развращени, **ныне дерзнут тако служити, противящися восточней и великороссийстей церкви и вышенпомянутой соборной клятве**, таковии суть прокляти и отлучени и извержени и весьма священнослужения обнажени, и от таковых собором проклятых и изверженных и священства обнаженных **не может быть суще святое Тело Христово и Кровь Христова весьма!**”²⁰⁵.

При учреждении единоверия синод вынужден был разрешить единоверческим священникам совершать литургию по старым Служебникам. Но и тут учредитель единоверия Платон, митрополит московский, счел долгом заявить от лица церкви, что она “все тщание и ревность прилагала к приведению на путь истины отторгшихся от нее, и для того изданы многие книги (здесь во “многих книгах” разумеется, конечно, и “Пращица”), в коих явственно и доказательно показаны и заблуждения отторгшихся, и погрешности от нерадения и невежества, взошедшие в прежние церковные книги... и хотя **ныне не может быть о всем том иная церкви мысль, разве каковая ею доселе за истину признана и признается**, однако церковь, яко мать сердобольная, не видя в обращении отторгшихся от нее великого успеха, рассудила за благо учинить некоторые таковым в неведении погрешающим снисхождение”²⁰⁶. Оно, однако, очень незначительно и не изменяет прежнего взгляда господствующей церкви на совершение евхаристии по старым Служебникам. Единоверцы просили пунктом 11 своих условий: “Есть ли кто из сынов грекороссийской церкви пожелает приобщиться святых Тайн от старообрядческого священника, таковому не возбранять, **равно-ж**, если и старообрядец пожелает приобщиться св. Тайн в грекороссийской церкви, не возбранять оному”. Что же ответил синод на такую просьбу? “По сей статье, — отвечает синод, — сын православные грекороссийской церкви не иначе может иметь дозволение разве в крайней нужде и в смертном случае, где-б не случилось найти православного священника и церкви, а старообрядцу позволять то без всякого затруднения”²⁰⁷. Очевидно, синод не признавал таинство, совершенное у единоверцев, действительным и именно потому, что оно совершено по старопечатному Служебнику. Крайняя нужда указана только для “утешения” умирающему, ведь в таком случае он все равно останется без причащения, а это равносильно тому, что он причастится у единоверцев.

Совсем недавно члены одной консистории “признали крайне также неудобным дозволить единоверческому священнику ходить по домам православных со св. водой, так как святость этой воды, в виду прошения, читаемого на великой эктении при освящении ее, **не несомнительна**”²⁰⁸. А уж о причастии и говорить нечего. Взгляд на него синодальной власти остается прежним и неизменным. И если бывали случаи, что архипастырство господствующей церкви отзывалось о единоверцах и их евхаристии одобрительно и свысока-снисходительно, как о слабых детях, нуждающихся в легкой пище, то это только свидетельствует, что представители господствующей церкви и ее богословы готовы в любой момент исповедовать какую угодно веру. В том и заключается трагедия, вернее бы сказать — комедия современных “богословов”, что они веруют не в Церковь и ее таинства, а в самые разнообразные обстоятельства и в полицейско-духовные приказы, нередко продиктованные самым грубым, циничным атеизмом.

Единоверцам мало утешения в том, что синод дозволил “в крайней нужде и в смертном случае” сыну грекороссийской церкви причаститься у единоверческого священника. Этим дозволением синод только сравнивал единоверцев с такими еретиками, как армяне и англикане. Восточные патриархи разрешают своей пастве принимать таинства от этих еретиков, если того требуют обстоятельства. Миссионерская газета свидетельствует, что “в тех местах Малой Азии, где нет греческой церкви, лица православного исповедания, служащие при консульствах, и другие в свое время обращались к константинопольскому вселенскому патриарху с вопросом: к какой церкви прибегнуть в случаях совершения треб и принятия свв. Тайн? **Патриархом приказано обращаться только к армянской, но не к другой церкви**”²⁰⁹. Но потом сам патриарх засвидетельствовал, что он разрешил своей пастве принимать таинства и от англиканских священников,

как известно, еще в 1655 г. признанных еретиками первого чина. В №5 синодального органа “Церковные Ведомости” за 1910 г. приведена следующая беседа константинопольского патриарха с корреспондентом одной иностранной газеты:

— Каковы современные отношения православной церкви к англиканской? — спросил корреспондент.

— Англиканская церковь, — ответил патриарх, — признавая и уважая древность восточной церкви, может прийти к согласию с нами, тем более что наши отношения не только весьма сердечны, но и дошли до того, что в силу взаимного соглашения, в тех местах, где нет англиканского духовенства, **православный священник может преподавать англиканам в случае нужды некоторые таинства и английский священник — православным.**

О таком взаимном единении в таинствах сынов грекороссийской церкви свидетельствует и епископ аляскинский Иннокентий. В свое время в столичных органах русской печати было сообщено: “Русский православный епископ в Аляске, известный сторонник соединения англиканской церкви с православной, Иннокентий, прислал в св. синод сообщение о своем пребывании в Англии и о том, как он был встречен англиканским духовенством Лондона. Он присутствовал на богослужении в храме св. Албана, где благословил молящихся на английском языке. В обществе единения англиканской и православной церковью сделал сообщение о том, что **он разрешил священникам обеих церквей в отдаленных пунктах миссии совершать богослужение для членов этих церквей; что епископы заменяют друг друга, когда одному из них приходится уезжать по делам миссии**”²¹⁰.

К горькому сознанию единоверцев приходится добавить, что они не пользуются от русской синодальной иерархии и таким ее отношением, какое она имеет к англиканам — первочинным еретикам. В глазах синода, единоверцы не заслуживают такого отношения. По суду его, причастие их еще можно уравнивать с армянским и англиканским, но вода их сомнительна, а сами они похуже этих тысячелетних еретиков, с которыми так близка и дружна синодальная иерархия.

7. В сентябрьской книжке “Миссионерского Обозрения” за 1910 г. напечатан доклад “миссионера-писателя” Никиты Гринякина “о церковном провозглашении старообрядчества еретичеством”, прочитанный им на иркутском миссионерском съезде. Докладчик утверждает, что старообрядцы — это еретики, вещеверы, потому что они придают очень большое значение обрядам — вещам. Но послушайте, какое чрезвычайное значение придает сама господствующая церковь таким вещам, как квас и соль не в обыденной, конечно, жизни, где без этих продуктов трудно обойтись, а в таинствах церковных. “Миссионерское Обозрение” последнее время очень настойчиво рекламирует “новые издания В.М. Скворцова: “Православному народу о католических заблуждениях”. Выпущена Скворцовым целая серия брошюр против католиков, и в каждой из них изобличается то самое заблуждение, которым страдает в самой тяжелой степени синодальная церковь. В одной из брошюр громится латинская церковь за совершение таинства евхаристии на опресноках. Древнерусские полемисты, говорится в этой брошюре, называли латинскую церковь мертвой, безжизненной, как мертв и безжизнен самый опреснок. “Об опресноках, — говорят полемисты, — да будет известно, что облатки — жидовские ветхие жертвы суть, а не евангельского Христова Закона, — да ведают таковые (латиняне), иже облатки ядуции, яко пси жрут, и не живу ядуще плоть; и в ересь впадают проклятого Аполлинария... и еже бездушнии в тела место Господня принимают, подобны суть Аполлинарию, тако бо есть: не имеет бо ни души, ни ума, **ни кваса бо, ни соли не имеет, яже в хлебе, яко душа...** Хлеб совершен и жизнен, потому что квас то же, что душа в теле; **опреснок мертв и безжизнен, поэтому не следует заменять злом добро.** И кто не употребляет хлеба в Евхаристии, тот не верует в Тело Христа, как жизнедейственное”²¹¹.

Из-за одного кваса и соли какую бурю поднимают богословы господствующей церкви и какой страшный суд произносят на латин за одни лишь опресноки: тут и ересь проклятого Аполлинария, и мертвые “жидовские облатки”, и жратва псов. “Если бы католики читали св. Евангелие, — обличает их автор скворцовских изданий, — то они узнали бы, что, причащаясь облатками, они не заповедь Господню исполняют, а папские выдумки; что обычай употреблять опресноки в таинстве Евхаристии введен не Иисусом Христом, а ксендзами и папами, которые, по гордости своей, хотели показать народу свою власть. Бедные католики! Они слушают не Христа, а своих гордых пап. Обличения Христовы их не вразумляют!”²¹².

Наставительную речь держит современный обличитель католических заблуждений и к своим людям: “Стойте же, православно-русские люди, стойте твердо, мужественно в православной вере, в том евангельском учении, которое принес на землю Иисус Христос, которое передали нам ученики Его и апостолы, которому научают вас все ваши пастыри, ваши духовные отцы и потеря которого ведет к вечной гибели!”²¹³. Позволительно спросить: да верите ли вы, гг. обличители латинства, сами тому, что говорите? Ведь с таким призывом вправе обращаться к православным людям только старообрядцы. Они действительно стойко и мужественно охраняют заветы древней Церкви, блюдут все ее вещи. А вы? Почитайте доклад Гринякина, как зло вышучивает он “вещеверие старообрядцев”. Ну, а вера в таинственную силу кваса и соли — это не вещеверие? Вышучиваете и высмеиваете вы собственную церковь, пригвозждаете к позорному столбу самих себя. Вы воистину сами себя пожираете, “яко пси и не живу ядуще плоть”. Грызете свой труп.

Глава XII О СВЯЩЕНСТВЕ

Вопрос о таинстве священства — это такой темный, непроходимый лес для современных богословов и миссионеров господствующей церкви, что они, точно слепые, бьются в нем о каждое дерево. Если бы мы взялись подробно рассматривать все миссионерские столкновения и противоречия между собою по настоящему вопросу, то получился бы огромный трактат. Наша же задача — дать лишь беглый обзор разноверия и всяческих шатаний в богословских и церковных вопросах богословов и миссионеров господствующей церкви. Поэтому и здесь, по вопросу о священстве, ограничимся краткими замечаниями.

1. Когда установлено таинство священства в Церкви Христовой? В решении даже этого вопроса синодские богословы и миссионеры не пришли к единому мнению. Академические богословы и архипастыри господствующей церкви утверждают, что священство установлено Христом задолго до дня Пятидесятницы. В книге Григория митрополита петербургского говорится словами св. Киприана Карфагенского: “Господь наш, устанавливая достоинство епископа и образ своей Церкви, сказал в Евангелии Петру: “Ты еси Петр, и на сем камени созижду Церковь Мою, и врата Адова не одолеют ей. И дам ти ключи царства небесного: и еже аще свяжеш на земли, будет связано на небесах, и еже аще разрешиши на земли, будет разрешено на небесах”. *С того времени преемственно продолжается постановление епископов*”²¹⁴.

К этому и даже более раннему времени земного служения Господа относят учреждение иерархии и патентованные богословы: митрополиты Филарет и Макарий, епископ Сильвестр, архиепископ Иннокентий и др. Под их влиянием и некоторые миссионеры высказывали взгляд, что еще до дня Пятидесятницы был установлен “*во всей полноте*” чин епископский. Владимирской епархии миссионер Матвеев в беседе своей с беспоповцами, указав на тайнодействие апостолов при земной жизни Иисуса Христа, говорит: “Ясно, что апостолы были облечены и при земной жизни Иисуса Христа властью епископов и пресвитеров и что они совершали таинства. Это было до дня Пятидесятницы. На Тайной вечере Иисус Христос уполномочил апостолов совершать таинство евхаристии, как это видно из Евангелия: “Сие творити в Мое воспоминание” (Лк., 22:19). Это было до дня Пятидесятницы. Иисус Христос, по воскресении, явился ученикам своим дверем затворенным и, став посреди них, сказал: “Мир вам; яко же посла Мя Отец и Аз посылаю вы. И сия рек, дуну и глагола им: примите Дух Свят, имже отпустите грехи, отпустятся им, и имже держите, держатся” (Ин., 20:21-23). Понятно, что Иисус Христос сими словами уполномочил апостолов совершать таинство покаяния. Это было до дня Пятидесятницы. После воскресения своего Господь наш Иисус Христос дал повеление апостолам совершать таинство крещения: “Шедше убо научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и Святаго Духа” (Мф., 28:19). Это было до дня Пятидесятницы. Все приведенные места из священного Писания, заключает миссионер Матвеев, ясно свидетельствуют, что апостолы и до Пятидесятницы были тайностроителями, “а по сему напрасно старообрядцы-беспоповцы, миряне сущи, не имея богоустановленной церковной иерархии, стараются приравнять свое общество к состоянию Церкви, бывшей до дня Пятидесятницы; *думать же об апостолах так, как думают старообрядцы (беспоповцы), значит не верить слову Божию*”²¹⁵.

В подтверждение этого вывода миссионер Матвеев сослался и на св. Иоанна Златоустого, и на старопечатные книги. “К сему нужным считаю привести, — говорит он, — и еще свидетельства из писания, которые весьма ясно доказывают, что *епископство учреждено Самим Исусом Христом при земной жизни Его*. Св. Златоуст в беседе на послание апостола Павла к Коринфянам (гл. 15, с. 7), говорит, что “Иакова брата Божия, во иерусалимского епископа Сам Христос рукоположил”. Или в другом месте, у того же св. Златоуста читаем: “Епископство определил Сам Христос”²¹⁶. В прологе 23 октября читаем: “Иаков во иерусалимского епископа Самим Христом освящен”. В книге “О вере” (л. 24) находим: “Другого Иакова, брата Господня по плоти, первого епископа иерусалимского, от Самого Христа поставленного, лютость жидовская уби”. В “Книге Кириловой” (на л. 77) читаем “Престало тогда архиерейство Ааронова, яко временное, востало же Христово — вечное, иже из мертвых востав, апостолов своих на се освяти хиротонию, еже есть руковозложением”. *Из приведенных свидетельств становится весьма ясным, что епископы существовали и до дня Пятидесятницы* [* Беседа... С. 26-2.].

В другом миссионерском сочинении, тоже в “Беседе” с беспоповцем, известный руководитель миссионеров проф. Н.И. Субботин говорит: “Что апостолы как после, так и ранее для Пятидесятницы совершали действия, принадлежащие именно епископам, против этого не может возражать никто из старообрядцев; следственно, *они были епископы, или перво-епископы — первые из епископов, поставленные Господом*. И хотя бы нигде и никогда не назывались они “епископами”, но *они были епископы по тому самому, что во всей полноте и по преимуществу обладали властью и дарованиями, принадлежащими тем высшим в церковной иерархии лицам, которые в церковном употреблении получили имя епископов, архиереев, архипастырей, первосвященителей и пр.*”²¹⁷. В этой же “Беседе” делается заключение: “Хотя беспоповец и оставил беседу, не отказавшись от своего мнения, что якобы Церковь Христова не имела епископов от дня Вознесения Господня до дня Пятидесятницы, что будто бы апостолы собственно в этот день получили достоинство и власть епископства и что будто бы только с этого дня является иерархия в Церкви Христовой; но беседа осталась все-таки не бесполезною для отстранения этого *неправильного мнения*: миссионеры представили от писания свидетельства, что апостолы и ранее дня Пятидесятницы получили власть совершать принадлежащие епископам действия”²¹⁸.

Однако это “неправильное мнение” утверждают и отстаивают сами миссионеры, когда им приходится иметь дело не с беспоповцами, а поповцами. В этих случаях они, выражаясь словами миссионера Матвеева, не верят слову Божию, что иерархия учреждена Господом до дня Пятидесятницы, и заодно с беспоповцами заявляют, что апостолы до этого дня не имели на себе епископского достоинства. В книге: “Разбор ответов на восемь вопросов”, составленной миссионером-иеромонахом Филаретом и неоднократно изданной московским миссионерским братством св. Петра, говорится: “В церкви Христовой должна существовать иерархия (священноначалие), которую Исус Христос, будучи Сам “по силе живота неразрушимого, вечным Первосвященником” (Евр., 7:27) *совершил в Пятидесятницу ниспосланием на апостолов своих во огненных языцах Святаго Духа*”... “Сказали же мы, что учреждение иерархии совершено в день Пятидесятницы, не голословно, а на основании нижеследующих святоотеческих свидетельств”²¹⁹. Далее приводятся несколько святоотеческих изречений, протолкованных помиссионерски, после чего автор “Разбора” делает заключение: “Все вышеприведенные свидетельства церковных учителей ясно удостоверяют, что *установление или утверждение таинства хиротонии последовало в день Пятидесятницы*. Неужели составитель ответов все сии свидетельства считает ложными и недостоверными? Утверждая противное, именно то, что хиротония и иерархия будто бы существовали до сошествия Св. Духа на апостолов, составитель ответов основался только на том, что апостолы еще прежде сошествия Св. Духа избрали Матфея на место Иуды-предателя. Но избрание сие не подало Матфею благодати хиротонии”²²⁰. Иеромонах Филарет решительно заявляет, что “апостолы до сошествия Святаго Духа не имели еще священного сана во всей его полноте и силе”²²¹, “Не имели полной силы и власти на исполнение возложенных на них поручений на Тайней вечере”²²²; они были что-то вроде беспоповских наставников, и что если и говорится в Писании относительно Иуды, что “епископство его примет ин”, то “под словом “епископство” должно разуметь то достоинство, которое Иуда еще имел бы получить в день Пятидесятницы, если бы не отпал”²²³.

Учение, что иерархия учреждена только в день Пятидесятницы, было не личным мнением одного лишь иеромонаха Филарета. Его разделяли все миссионеры школы Павла Прусского. Известный московский миссионер протоиерей Виноградов напечатал большую статью под заглавием: “Первый день Воскресения Христова был ли днем учреждения Христовой Церкви и церковной иерархии?”²²⁴. Он доказывает в этой статье, что “учреждение христианской Церкви и церковной иерархии” последовало в день Пятидесятницы и что до этого дня было просто “общество человек”, “не имевших благодатной силы” и не делившихся на пастырей и пасомых. По поводу этой статьи о. Виноградова проф. Субботин замечает, что автор ее “явился союзником беспоповцев”²²⁵. Но не один он попал в эти союзники. Сам Субботин, издававший вместе с миссионерским братством св. Петра книгу иеромонаха Филарета, разделял его мнение относительно учреждения иерархии в день Пятидесятницы. В противном случае он оговорил бы эти места в сочинении Филарета.

Первейший вождь миссионеров, архимандрит Павел Прусский, придумал нелепую теорию о благодатной епископской струе, текущей непрерывно по главам епископов со дня Пятидесятницы. Эта теория нужна была миссионерам, чтобы доказать старообрядцам, приемлющим священство, что раз не было у них одно время епископов, то и благодатная струя у них прервалась. Но эта теория рассыпалась в прах, когда тем же миссионерам приходилось возражать беспоповцам, утверждающим, что до Пятидесятницы Церковь Христова, подобно беспоповскому обществу, была в безиерархическом состоянии. Тут миссионеры забывали про епископскую благодатную струю и изо всех сил, как мы видели, доказывали, что еще до дня Пятидесятницы апостолы обладали “во всей полноте властью и дарованиями высшей иерархии”, “они были первые епископы, поставленные Господом”, и от Самого Господа получили благодать Духа Святого также до Пятидесятницы. Но как только вступал в беседу с миссионерами старообрядец, приемлющий священство, и указывал, что все апостолы, имевшие на себе епископское достоинство и получившие от Самого Христа благодать Духа Святого и всю полноту иерархической власти, уклонились в неверствие Христову Воскресению (Мк., 16:13-14), но Церковь Божия от сего не разрушилась, как не разрушилась она и при Никоне, бывшем московском патриархе, когда тоже почти все епископы уклонились в ересь и нечестие, — миссионеры опять хватались за теорию об епископской благодатной струе и забывали то, что они только сейчас доказывали беспоповцам. Бедные проповедники! Подобно хамелеону, они вынуждены каждый раз менять свои верования и убеждения!

2. Все богословие господствующей церкви, все миссионеры ее с удивительной настойчивостью и упорством твердят, что священство вечно и неуничтожимо. Совершенно иного взгляда на вечность священства держался сам основатель новообрядческой церкви — патриарх Никон. Подобно беспоповцам, он утверждал, что “все святительство и священство” еще в его время уничтожилось. “Он, — говорит о нем проф. Каптерев, — после оставления им патриаршей кафедры отрицательно отнесся и ко всей русской церковной иерархии и даже всей вообще тогдашней русской церкви”. “Ныне, — пишет он, — Бог терпит такому беззаконию царя, что чрез Божественные уставы избирает (в архиереи и другие важные церковные должности), его же любит и ставит повелевает, — все тии не избрани от Бога и недостойны; за всех же ответ имать дати государь царь пред Господом Богом: како может что дати, его же сам не имеет?” По поводу назначения крутицкого митрополита Питирима заведующим патриаршею кафедрою, что, впрочем, сделано было с согласия и одобрения самого Никона, он заявляет: царь без собора назначил Питирима заведовать патриаршею кафедрою, а правила вселенских соборов прямо говорят, что архиерей, получивший власть от князя, т.е. от мирской власти, извергается, а по правилам свв. апостолов, “со отлученными и отверженными моляйся и той отлучен и отвержен да будет”. Отсюда Никон делает вывод: “И такова ради беззакония *все упразднилося святительство и священство и христианство — от мала до велика*”. В другой раз Никон замечает, что если требования церковных правил и законов приложить к тогдашним духовным, “...мно, — говорит он, — яко не один архиерей, или пресвитер, останется достоин, якоже мы вемы”. Не только архиереи и все духовенство на Руси, по мнению Никона, после оставления им патриаршества стало более чем сомнительно, но и самые храмы Божий теперь уже не настоящие храмы”²²⁶. Это исповедание Никона в корень разрушает утверждения миссионеров и богословов господствующей церкви относительно вечности священства. Никон дал им новую веру, новую церковь и новые книги, а

сам ушел от них в беспоповство. Недаром они так и путаются в определении времени учреждения Христом иерархии: то становятся на сторону беспоповцев, то отстаивают взгляды поповцев. Нужно заметить, что миссионеры господствующей церкви веруют, что Никон пребывает в лике святых и молятся ему как святому угоднику Божию²²⁷.

3. Нет у миссионеров постоянства и единомыслия и в учении о неуничтожимости священства. Символические и богословские книги греко-русской церкви признают, что благодать священства не может быть сглажена с рукоположенного лица даже и в том случае, если бы он был осужден соборно или получил рукоположение в раскольническом обществе. “Когда, — говорится в известном исследовании митрополита смиренного Василия, — свв. отцы и учителя Церкви Христовой, как светила, блиставшие в разные времена и все устроившие к душевному спасению людей, в силу епископской власти “о Духе Святом”, поставившем их к этой самой цели, позволяли, как мы видели, обращающихся из ереси клириков принимать с тою же священной степенью, какую они имели, *получив хиротонию, так же, как и крещение, от еретиков*; когда сами нередко многих таких приняли в общение Церкви, *хотя они были рукоположены и крещены еретиками, несомненно низложенными и с соборного решения осужденными*, — то они поступали так, обращая внимание на правильность и законность совершения таинств (“ибо не суть крещены не крестившиеся в то, что нам предано”, как говорит св. Василий Великий) и, следовательно, на *неизгладимость и неотъемлемость этих специальных даров Св. Духа*”²²⁸.

Таинство священства богословы господствующей церкви ставят наряду с таинством св. крещения. “Что рукоположению усвоилось значение священного и таинственно благодатного действия, это, — говорит еп. Сильвестр, — отчасти видно из 68 апостольского правила, в котором *чин, получаемый чрез рукоположение, ставится наряду с крещением и признается, как оно, неповторяемым, конечно, вследствие своей особенной значимости*”²²⁹. В другом месте епископ Сильвестр говорит это же самое словами блаж. Августина: “Не представляется никакой причины, почему тот, кто не может терять самого крещения, может терять право преподавать (крещение). Ибо то и другое есть таинство; то и другое преподается человеку через некоторое освящение, первое — когда он крещается, второе — когда он рукополагается”²³⁰.

Это же утверждение мы находим и в “Православно-догматическом богословии” митрополита Макария. “Благодать священства, — говорит м. Макарий, — сообщаемая чрез рукоположение, хотя в различной степени, диаконам, пресвитерам и епископам и облекающая их известною мерою духовной власти, обитает в душе каждого из них неизменно; почему ни епископ, ни пресвитер, ни диакон в другой раз не рукополагается в тот же сан, и *таинство священства считается неповторяемым*”²³¹. “Вообще церковь постоянно держалась правила: *ни в каком случае не повторять рукоположения*, равно как и крещения, если только то и другое совершены *правильно, хотя бы и в обществах неправославных*. Посему не повторяла рукоположения даже над священнослужителями, обращавшимися к православию из некоторых сект раскольнических, как-то: из общества кафаров и донатистов, и ныне не повторяет над обращающимися от церкви римской”²³².

Во всех богословских книгах господствующей церкви проходит яркой полосой это учение ее о неизгладимости и неуничтожимости таинства священства на рукоположенных лицах, хотя бы они уклонились в раскол или даже рукоположены вне церковного единства. В силу этого учения господствующая церковь признает благодатность иерархии у католиков, старокатоликов, армян, англикан, несториан и у других еретиков.

Но наряду с этим учением о неизгладимости священства и этим отношением господствующей церкви к еретическим иерархиям в ней не менее ярко и столь же решительно проводится совершенно противоположное учение, именно, что таинство священства уничтожимо, что оно тотчас же прекращается на священнослужителе, как только он уклонился в раскол. Мы могли бы привести эти утверждения из целого ряда миссионерских книг и брошюр, но ради краткости ограничимся указанием на миссионерские суждения по данному вопросу на киевском миссионерском съезде и на самые постановления этого съезда, принятые правительствующим синодом.

На съезде был заслушан доклад миссионера Александрова о беглопоповском священстве. После доклада пошли прения. “О. Крючков заметил, что по 55 правилу апостольскому священники — руки; руку отсечешь — она становится мертвою, *так и священник отделившийся*

становится мертвым, безблагодатным; поэтому при его присоединении нужно довершать его таинства. **О. Александров:** Прежде всего должно сказать, что мы рассуждаем принципиально. Я не отрицаю, что церковь может делать снисхождение, но *с догматической стороны: раз я ушел от епископа, источника света, я уже мужик, хотя и в рясе*²³³. Остается только одна ряса, а священства нет, оно уничтожается одним лишь отступлением священного лица от епископа. Не остается оно и на епископе, если и он ушел в раскол. “Раскольническая иерархия должна считаться, с точки зрения канонической, — определяет миссионерский съезд, — учрежденною вопреки всем канонам церковным, а потому — незаконною и безблагодатною, действия ее Богу не угодными и неспасительными; епископов — лже-епископами, попов — лже-попами, диаконов — лже-диаконами, согласно 15 правилу двукратного собора, и “мирянами”, согласно 1 правилу св. Василия Великого”²³⁴. Из 1-го правила Василия Великого миссионеры приводят следующие слова: “Отступившие от Церкви уже не имели на себе благодати Св. Духа, ибо оскудело преподавание благодати, потому что *пресеклось законное преемство*, ибо первые отступившие получили посвящение от отцев и чрез возложение рук их имели дарование духовное; но *отторженные, соделались мирянами*, не имели власти ни крестить, ни рукополагать и не могли преподавать другим благодать Святаго Духа, от которой сами отпали”²³⁵.

По своему обычаю, миссионеры криво толкуют 1-е правило Василия Великого, они берут в этом правиле мнение Киприана и Фирмилиана, не принятое ни Церковью вселенскою, ни Василием Великим, и приписывают его этому вселенскому учителю. Оставляя в стороне эту их передержку, мы отмечаем только, что они ясно и определенно учат, что таинство священства сглаживается, уничтожается с иерарха, если он отступает в раскол; он, по учению миссионеров, перестает быть архиереем и превращается в простого мирянина, в “мужика в рясе”. По этому миссионерскому учению, все духовные лица католиков, старокатоликов, армян, англикан, несториан и других еретиков есть не более не менее, как простые мужики, миряне, не имеющие на себе ничего иерархического. Нужно ли говорить, что это миссионерское догматическое учение, утвержденное всероссийским съездом миссионеров и правительствующим синодом, сводит насмарку догмат господствующей церкви о неизгладимости благодати священства на хиротонисанных лицах. Миссионеры и синод попирают и уничтожают догматическое учение собственной церкви. В свою очередь, академические богословы, защищающие этот догмат в своих богословиях, и тот же синод, признающий благодать священства у еретиков, топчут и сокрушают миссионерское учение о прекращении иерархии на отступивших в раскол иерархах.

Удивительная вера у этих господ! Она подобна мягкой глине, из которой лепи, точно горшки, какой хочешь догмат. Нужен вам догмат о неизгладимости священства — получите его, вот вам он со всякими основаниями и доказательствами. Хотите вы догмат об уничтожимости священства — в одну минуту и этот заказ вам приготовят и обставят его так же и основаниями, и доказательствами. Точно в известной фирме “Мюр-Мерилиз”, какой угодно товар можно достать: есть и деготь, есть и мед — что нужно, то и берите. Чудесное богословие. Не правда ли?

4. В вопросе о таинстве священства богословы и миссионеры господствующей церкви до того запутались, что потеряли способность отличать Христа от Его противника — дьявола.

Длинный ряд миссионеров утверждает, что у еретиков нет благодати священства, вне Церкви нет и не может быть даров Св. Духа, нет действия Божия. Все, что совершено вне церковного единства, — безблагодатно, хотя бы и правильно, и законно было совершено. “Только в истинной Церкви присутствует Дух Святой и подается благодать в таинстве”, — говорится в “Миссионерском Обзрении”, причем делается ссылка на “Православное догматическое богословие” митрополита Макария²³⁶: “Ибо где Церковь, там и Дух Божий, и где Дух Божий, там и великая благодать, ибо Дух есть истина”. “При этом в каждом таинстве подается особая благодать Св. Духа: в крещении — очищающая от первородного греха, в мвропомазании — возвращающая и укрепляющая для жизни духовной и телесной, в священстве — на строение свв. таинств и на преподавание спасительного учения Христа”²³⁷.

Кроме истинной Церкви, есть еще церкви еретические. Но *в еретических церквах не присутствует Дух Святой, яснее — еретики не имеют даров Св. Духа*. “Иже не пребывают в сей соборней Церкви, тех Христос не спасает и Духа Святого сиевии не имут”²³⁸. А если в еретических церквах отсутствует Дух Святой, то, заключает отсюда в “Миссионерском Обзрении” и один из богословов господствующей церкви, *и таинства, совершаемые*

еретиками, лишены благодати Св. Духа, кроме крещения. “Тайны без единности Церкви христианские ничесоме суть... и того ради невозможно нигде же тайне совершатися, токмо в единстве Церкви Божией, ее же между сонмищами еретическими несть: тогда и тайны ни единые в них нет, разве крещения св. от них”²³⁹. “Понеже они (еретики) истинные и правые веры Христовы не имеют, то как пречистые и святые тайны Христовы у них быти могут”²⁴⁰. “Яко еретические писания и празднества, и службы, и тайны, и проповеди не суть права”²⁴¹. **В частности, таинства священства, облагодатствованного у еретиков также нет**, а есть только в единой истинной Церкви. “Чистии и или от раздорных суть... а иже от церкви отсовокуплени, не к тому имеша благодать Духа Святого в себе, оскуде бо внегда пресецатися последованию... ни руку возлагати имеша область, к тому бо не могуще благодать Св. Духа инем подати, от нея же и тии отпадоша”²⁴². То же говорится и в правилах Василия Великого. Причем в истинной Церкви эта благодать священства подается только через хиротонию, т.е. чрез возложение рук епископских на главе приемлющего священство и — молитву: “Божественная благодать” и проч²⁴³. Чрез другое же какое-либо действие или таинство благодать священства не может быть подана”. После приведенных выписок, взятых цитируемым нами богословом без всякого разбора, он делает решительное заключение, что те клирики, которые были приняты в Церковь с сохранением на них священной хиротонии, **“в еретической церкви благодати священства получить не могли, потому что у еретиков нет благодати Св. Духа, как выше было доказано”**²⁴⁴.

С рассуждениями и выводами этого богослова согласен и редактор “Миссионерского Обозрения”, пресловутый Н. Гринякин. “Наше крайнее разумение по сему предмету таково, — заявляет он в своем журнале, — св. Церковь принимала в свое общение еретиков 2-го чина без повторения крещения, 3-го чина — без повторения муропомазания и клириков — без повторения хиротонии и в то же время всегда учила, что кроме Церкви Божией нигде же несть спасения... иже не пребывают в сей соборной Церкви, тех Христос не спасает и Духа Святого сицевии не имут”²⁴⁵. Выходит, будто Церковь и признает в еретических обществах возможность благодатного освящения (в таинствах св. крещения, муропомазания и священства), а стало быть, и спасения, и отрицает: “Да не будет!”

По духу православно-церковного учения, действительность (формальная правильность) таинства не всегда сопутствуется действительностью их (спасительным действием чрез них благодати Св. Духа на приемлющего таинство). Принимая еретиков 3-го чина, св. Церковь первую сторону — действительность их таинств (крещения, муропомазания и священства) — признает, **а вторую (действенность) отрицает**. Действительная форма еретических таинств, не повторяемых церковью, **наполняется благодатно спасительным содержанием только путем соединения указанных еретиков со св. православною Церковью Христовой**. “Итак, — заключает первейший богослов-миссионер, — еретические клирики, присоединяемые к св. Церкви 3 чином, **получают благодать священства в Церкви православной чрез правильное присоединение**; в своих прежних церквах они имели **только** правильную форму таинства”²⁴⁶. Оба указанные нами богослова ссылаются на догматическое учение по сему предмету своей церкви и на самый даже “дух православно-церковного учения”.

Воспитанные в этом духе, они твердо и убежденно заявляют, что благодати священства у еретиков (даже третьего чина) нет и быть не может. Гринякин в своих утверждениях и выводах идет еще дальше. Он заявляет, что если допустить, что в еретических таинствах и именно в хиротонии (речь идет о еретиках 3-го чина) действует благодать Св. Духа, то это значит — впасть в страшное богохульство, это значит — признать, что св. Церковь прокляла благодать Св. Духа. “Если согласиться, — богословствует Гринякин, вдохновляемый учением своей церкви, — с разумением, что благодать Святого Духа необходимо сообщается и в еретических таинствах, но только не спасает, то необходимо признать, что:

а) Дух Святой своею благодатью пребывает и среди православных, анафематствующих ереси, и среди еретиков, анафематствованных;

б) святые соборы, руководимые Духом Святым, изрекая проклятие ересей, затронули своей клятвой и благодать того же Св. Духа (сущую в еретических обществах);

в) в православии Дух Святой благодатью спасает, в еретических же обществах благодать Его сообщается необходимо, но бездействует, Дух Святой чем-то там связан и

г) есть два вида благодати Духа Святого: благодать православная и благодать еретическая; первая достойных всегда спасает, а вторая никого и никогда не спасает, хотя, повинувшись еретическим тайносовершителям, и сообщается еретикам²⁴⁷.

Казуистические и кощунственные выводы миссионера Гринякина вызывают только улыбку, до того они нелепы и, не в обиду будь сказано, детски-наивны. Так рассуждать о благодати Св. Духа и об отношениях Церкви к еретикам и их священнодействиям может или совершенно невежественный человек, нисколько не знакомый ни с историей Церкви, ни с богословскими творениями и каноническими определениями последней, или потерявший всякую способность здраво мыслить. Нельзя, однако, забывать, что в настоящее время Гринякин стоит во главе противостарообрядческой миссии господствующей церкви и “нет равного ему” в этой миссии. Он с таким упорством отстаивает свою мысль относительно безблагодатности таинства священства, совершенного в еретическом обществе, что не пропускает ни одного удобного случая, чтобы повторить ее. “Все еретики, — снова твердит г. Гринякин, — как отделившиеся от общения с Церковью пребывают под гневом Божиим²⁴⁸ и **действия благодати Св. Духа среди них быть не может**: “все, которые отрываются от единыя истинныя веры... Духа Святаго не причастни²⁴⁹, — “вода не очищается без Духа²⁵⁰; “ни едина от них (еретических вер) не вмещает Духа Святаго дарований, ни пришествия Его сподобляется²⁵¹; “всякая благодать Св. Духа там, где Церковь²⁵².

Не правда ли, убедительно пишет г. Гринякин? Недаром же синод командует его на миссионерские съезды. Чем-нибудь да заслужил он эту честь. Обратите внимание, сколько у него ссылок в каких-нибудь 10-ти строках. Особенно ценны ссылки на “Богословие” митрополита Макария, принятое господствующей церковью в руководство. Опираясь на столь солидный фундамент своей церкви, он как бы говорит: “Смотрите, это ведь не я говорю, что благодати священства нет у еретиков третьего чина, это утверждает сама церковь. А ее голос свят и непогрешим. Можно ли не соглашаться с таким авторитетом?”

Вслед за Гринякиным и другие миссионеры и богословы господствующей церкви заявляют в том же “Миссионерском Обозрении”, что у еретиков нет и не может быть ни благодати хиротонии, ни вообще какой-либо благодати. Так говорит преподаватель кишиневской духовной семинарии Иосиф Попов²⁵³ и известный миссионер (ныне покойный) Калиник Картушин²⁵⁴. В главнейшем миссионерском руководстве, прославленных “Выписках Озерского”, есть отдельная глава (2-я, в 1-й части книги), в которой собраны доказательства, что “вне Церкви **нет даров Св. Духа**”. В новом руководстве для миссионеров, составленном миссионером Александровым и рекомендованном миссионерскими съездами, киевским и иркутским, также есть целая глава под названием: “Вне Церкви нет спасения и **даров Св. Духа**”²⁵⁵. Здесь, между прочих свидетельств, приведено известное мнение Киприана Карфагенского, обманно выданное Александровым за учение Василия Великого, что в отступническом обществе нет ни благодати Св. Духа, ни таинства хиротонии. “Хотя, — говорит св. Киприан, — начало отделения было вследствие раскола, но отступившие от Церкви не имели уже на себе благодати Святого Духа, так как преподавание оной оскудело по пресечении преемства, и хотя первые отделившиеся имели рукоположение от отцов и чрез возложение рук их получили духовное дарование; но отторгнувшись, сделавшись мирянами, не имели власти ни крестить, ни рукополагать и не в состоянии были передавать другим благодать Св. Духа, от которой сами отпали”²⁵⁶. Мнение это, не принятое древней Церковью, отвергнутое и св. Василием Великим, приведено Александровым, конечно, потому, что он разделяет его и находит необходимым дать его в руководство своим товарищам как правильное и принятое господствующей церковью.

Если мы заглянем в сочинения некогда знаменитого миссионера Павла Прусского и его учеников, то и тут мы найдем одно и то же верование миссионеров, что в еретических и раскольнических обществах нет даров Св. Духа, нет благодати хиротонии. Вместо благодати там действует дух лукавый. Синодальный миссионер о. Крючков грубо, но зато прямолинейно и откровенно заявляет, что **“еретики имеют в себе дух диавола”**, поэтому и таинства их “при всей своей святости” безблагодатны. “Св. Василий Великий, — ссылается на него Крючков, — называет, например, еретиков псами или лютыми волками: “Берегись, — говорит он, — от псов, от злых делателей, многие псы, да что я говорю псы, лучше волки лютые... Христово стадо расторгают”²⁵⁷. Св. Златоуст называет еретиков даже чадами диавола: “К сему же (лжеучители) чада лукавого диавола, якоже глагола к ним Господь: яко вы отца нашего есте диавола”²⁵⁸. А в

Соборнике Малом²⁵⁹ об еретиках сказано даже вот еще что: “Имать бо всяк еретик в себе дух диавол. Тем же и противятся Святому Духу. Всяк же убо верный, во Св. Троицу веруяй, да не послушает безумия еретическа”; *ниже, лист 156 оборот*: “Откуда же еретиком разумети Богодухновенное писание, иже диаволим духом водимы и противятся всему Божественному писанию”. “Следовательно, — заключает о. Крючков, — *еретики имеют в себе дух диавола и не могут понимать св. Писания, а посему в них и благодать пребывать не может*. В силу всего этого и таинства, совершаемые еретиками, при всей своей святости, не приносят им (еретикам) никакой пользы”²⁶⁰.

Скажите пожалуйста, можно ли не согласиться с столь ясными и бесспорными свидетельствами и утверждениями миссионеров и богословов господствующей церкви? Они решают вопрос не о мелочах каких-либо, о которых, как заявляют миссионеры, можно думать различно и что угодно, а о действиях Духа Святого и даже всей Святой Троицы. Казалось бы, в столь важном догматическом вопросе не должно быть разноверия. Вышеизложенное верование миссионеров, что у еретиков (даже третьего чина) нет благодати хиротонии, нет даров Св. Духа, обосновано так твердо, такими неопровержимыми авторитетами (и даже голосом всей господствующей церкви подкреплено), что всякое иное верование должно считаться ересью и нечестием. Одна попытка опровергнуть этот фундамент должна показаться безумием.

Но что же на самом деле мы находим в огромной куче миссионерских догматов, в богословских и миссионерских книгах господствующей церкви? Оказывается, что современные богословы и миссионеры, неопровержимо доказывая, что у еретиков и раскольников нет и не может быть благодати священства, в то же время с не меньшим рвением и убедительностью утверждают, что в еретических обществах есть, несомненно, благодать хиротонии, что там Сам Дух Святой совершает таинства. Удивительнее всего, что это утверждение они основывают на тех же свидетельствах, на том же догматическом учении своей церкви, на котором они построили и обосновали совершенно противоположное мнение, именно, что вне Церкви нет благодати священства.

В том же “Миссионерском Обозрении”, в котором так сильно и упорно г. Гринякин доказывал, что у еретиков нет благодати хиротонии, миссионер Н. Чиннов доказывает, что еретики в своих таинствах “получают благодать”, “дары” Св. Духа. Любопытнее всего, что и он, подобно Гринякину, в подтверждение своего мнения ссылается на то же “*Догматическое богословие*” митрополита Макария (т. V. §245), на “*Православное исповедание*” (вопр. 99), “*Послание восточных патриархов*” (гл. 15), даже на то самое правило Василия Великого, которым миссионер Александров доказывает, что у еретиков пресеклось преемство хиротонии²⁶¹. Удивительная способность у миссионеров: одним и тем же правилом они могут доказывать правильность двух совершенно противоположных мнений, исключаящих одно другое. В указанных г. Чинновым местах из догматических и символических книг господствующей церкви действительно изложено верование этой церкви, что таинства, совершенные в еретическом обществе, благодатны и Божественны. Известный петербургский миссионер П. Булгаков, доказывая все в том же “Миссионерском Обозрении”, что еретические таинства святы и есть собственность Божия, ссылается на руководственную книгу господствующей церкви: “*Правила и практика Церкви относительно присоединения к православию неправославных христиан*” (Кострома, 1881) и на того же блаженного Августина, которого Гринякин приводил в доказательство, что у еретиков нет благодати хиротонии²⁶². Мы уже имели случай указывать, что богословские книги господствующей церкви учат о неизгладимости даров Св. Духа в таинствах, совершенных в еретических обществах. Там мы приводили соответствующие цитаты из этих книг. Здесь ограничимся указанием на новые произведения миссионеров, вышедшие в самые последние годы.

“Наша православная церковь, — свидетельствует о ней “знаменитый” миссионер-богослов о. Зубарев, — принимая присоединяющихся римско-католиков в своих степенях священства, *признает у них* действительными св. крещение, *благодать хиротонии* и прочие таинства, и потому не считает римско-католическую церковь вавилонской блудницей. Что же касается до обращающихся из недр римского католицизма, которые *получили уже от церкви Рима таинственные дары благодати* чрез возложение рук епископов, то церковь не преподает им вновь таинства мвропомазания (как и других неповторяемых таинств), так как *верует, что чрез*

рукоположение римских епископов, коих почитает обладающими истинным священством, им сообщены уже сии дары". Миссионер Зубарев также не голословен. Он ссылается на "Устав духовной консистории" (с. 30, примечан.), на книгу епископа Сергия Серафимовича "Правила и практика" и синодальные "Церковные Ведомости" (1896. № 23. С. 824). Отсюда он берет буквальные выдержки²⁶³. Точно возражая синодальному миссионеру о. Крючкову, утверждающему, как мы выше увидели, что у еретиков действует не Дух Святой, а диавол, миссионер Зубарев ставит вопрос: Седьмой вселенский собор принял рукоположенных иконоборцами епископов в их иерархическом достоинстве: "Что же собор признал — от ересей пришедших, хиротонию от диавола и нечистого духа сатанина? Нет. **От Святаго Духа**". "Опять же, — приводит Зубарев выдержку из деяний VII вселенского собора, — воистину есть Божие изречение, чтобы дети не были умерщвляемы вместо отцов, но чтобы каждый умирал за свой грех (Иезек., 18:4), и, наконец, хиротония от Бога". Такое сделал заключение о рукоположенных в рассмотренных на соборе ересях и расколах председатель собора, св. патриарх Тарасий, с которым согласился весь собор. Из этого последнего соборного определения о принятии присоединяющихся к церкви в своих степенях священства видно, замечает о. Зубарев, что только та хиротония присоединяющихся к церкви должна быть принимаема, которая "от Бога", т.е. та, **которая совершена Духом Святым** чрез посредство епископов по непрерывному апостольскому преемству, а не безблагодатная, пустая святотатственная форма"²⁶⁴. По утверждению современного богослова-миссионера Зубарева, "без наития Св. Духа тайны — не тайны: крещение — не крещение, рукоположение — не рукоположение, а просто бесовское, даже "горше" бесовского, дело"²⁶⁵. Следовательно, если господствующая церковь признает благодать крещения и хиротонии у еретиков латин, армян, несториан, англикан и других, то она верит, что Сам Дух Святой действует в этих еретических обществах. "Что без наития Св. Духа не может быть рукоположения, не может такое рукоположение считаться таинством, и вообще не может быть никаких таинств, а только одно сатанинское дело. Об этом имеем, свидетельствует Зубарев, ясные свидетельства в священном Писании и у святых отцов. Так, св. апостол Павел свидетельствует, что епископов, "с возложением рук священства" (апостольства-епископства) (1 Тим., 4:14), поставляет "Дух Святой" (Деян., 20:28). Не посланных, таким образом, "Духом Святым" (Деян., 13:4), т.е. не имеющих дара Божия чрез апостольское "рукоположение" (2 Тим., 1:6), но учащих и священнодействующих он называет лжеапостолами, лукавыми делателями, служителями сатаны, принимающими вид служителей правды, "вид апостолов Христовых" (2 Кор. 11:13, 15), за что и предаёт их сугубой анафеме (Галат., 1:8, 9). Св. Иоанн Златоуст, объясняя слова апостола: "Дух Святой постави епископы" (Деян., 20:28), — учит: "Вы, говорит (апостол), получили рукоположение от Духа; это значит слово: постави". "Возлагается рука на человека, — учит он, — но все совершает Бог, и Его десница касается главы рукополагаемого, если рукоположение совершается как должно". "Так, если бы не было залога Духа и ныне, то не существовало бы крещения, не было бы ни отпущения грехов, ни оправдания и освящения, не получили бы мы усыновления, не были бы причастниками таинств — потому что без благодати Духа не могло бы быть таинственного тела и крови; не имели бы мы и священников, потому что без Его наития не может быть рукоположений"... "На основании таких сильных и неопровержимых свидетельств, — делает заключение о. Зубарев, — **нельзя делать разделения благодати Святаго Духа от совершения таинства**"²⁶⁶. Здесь миссионер Зубарев ставит в противоречие священному писанию и св. отцам Церкви своих же товарищей: синодального миссионера Крюčkова, "миссионера-писателя" Гринякина, архимандрита Павла Прусского и многих других. Крючков с своими единомышленниками упорно заявляет, что у еретиков действует дух диавола, а миссионер Зубарев доказывает, что там действует Дух Святой. До чего обезумели миссионеры, что даже не могут отличить духа сатаны от Духа Святого!

Вслед за Зубаревым и миссионер И.П. Строев заявляет, что у еретиков совершает таинства Сам Дух Святой. У еретиков, говорит он, действительные и истинные таинства. А **"истинные и действительные таинства могут быть лишь там, где благодатно пребывает и благодатно действует Сам Бог и, в частности, Дух Святой. В частности только там, где благодатно присутствует Сам Бог и где Он Сам чрез епископов Духом своим Святым совершает хиротонию, возможна и действительная, подлинно таинственная хиротония, или хиротония как таинство..."**. "Не может быть действительных таинств, а в том числе и таинственно-

благодатного поставления во епископы, в частности, там, где не действует Дух Святой, где все епископы безблагодатны и где как сами они, так и совершаемые ими таинства не сообщают никому благодатных даров Св. Духа²⁶⁷. “Вообще, — богословствует Строев, — в видах последовательности и в интересах здравого и согласного с писанием мышления должно признавать что-нибудь одно из двух, а именно: *где признаются таинства, там должно быть признаваемо и благодатное присутствие Божие, а, в частности, и благодатное действие Св. Духа*; а где не признается благодатного присутствия Божия, и, в частности, благодатного действия Духа Святого, там не должно быть признаваемо и действительным таинство, а в том числе и действительного таинственно-благодатного поставления в епископы, священники и диаконы²⁶⁸. Словом, миссионеры Строев и Зубарев раздавили, уничтожили совершенно Гринякина и всю его “мудрую” аргументацию.

Но курьезнее всего в этом миссионерском разговоре, что миссионер Александров сам себя высек, как и остальные миссионеры проделали над собою то же самое. Александров, как мы выше указали, доказывает в своей книге “Выписки” словами Киприана Карфагенского, что раз совершилось отступление епископов от Церкви, то они чрез это лишились благодати Св. Духа и, сделавшись поэтому мирянами, не могут уже преподавать ни одного таинства²⁶⁹. С этим мнением согласился и весь миссионерский съезд в Киеве: в основание своего постановления относительно старообрядческой иерархии он положил именно это учение, что отступившие епископы лишаются благодати Св. Духа и что поэтому вне Церкви нет и не может быть благодати хиротонии. Но тот же Александров в другом месте доказывает совершенно противоположное, именно, что в еретических обществах есть не только действительное и законное таинство священства, но что в нем преподается благодать Божия. “Необходимым признаком *истинного священства*, а вместе и руководительным началом при определении законности или незаконности священства *неправославных обществ*, служит, — утверждает о. Александров, — действительное сохранение или несохранение в них апостольского преемства, так как *благодать истинного священства может быть сохранена* только чрез последовательное друг другу приимательное рукоположение, продолжающееся непрерывно и долженствующее идти до скончания века в нисходящем порядке от Самого посланного Богом Отцом Великого Архидиакона Христа, через апостолов и поставленных ими епископов, до епископов и священников данного времени. Преемственность иерархии, передача одним лицом благодатного дара священства другому и есть именно существеннейшая, отличительная принадлежность *истинного священства Христова*, а отсутствие ее, или пресечение — решительный признак священства неистинного, признак лжесвященства²⁷⁰. “Законным же совершителем может быть только такой епископ, который, как то мы выше сказали, получил по прямому и непрерывному преемству от Христа чрез свв. апостолов рукоположение *и не отпавший от благодати священства*”²⁷¹. Миссионер Александров говорит, что уже тем, что церковь признала действительность таинств у еретиков, она этим самым засвидетельствовала, что у них есть благодать Божия. “Странным кажется, — пишет он все в том же “Миссионерском Обзрении”, — рассуждение некоторых (по вопросу о еретической хиротонии), что, с одной стороны, хиротония может быть названа действительной, но с другой — безблагодатною. Вдумайтесь хорошенько: “действительная хиротония и в то же время безблагодатная”. Раз хиротония безблагодатна, то, следовательно, она уже и недействительна, ибо благодать Божия недействующей быть не может. *По учению православной церкви, таинство действительно и благодать Божия несомненно нисходит на человека, когда таинство совершено правильно*. Правильность же совершения таинства заключается в том, что при совершении его в точности соблюдены были предписываемые Церковью требования относительно совершителя и образа совершения таинства²⁷². *Законным же совершителем может быть только такой епископ, который*, как то мы выше сказали, получил по прямому и непрерывному преемству от Христа чрез свв. апостолов рукоположение *и не отпавший от благодати священства*”²⁷³. Здесь о. Александр признает у еретиков и “законных совершителей”, и “благодать священства”.

Вера и проповедь миссионеров и современных богословов господствующей церкви — это какая-то нечестная игра, возмутительный обман и самое грубое мошенничество. В книге М. Меньшикова “О писательстве” рассказывается прелюбопытный факт из деятельности и проделок бесчестных журналистов. “До чего доходит журнальное мошенничество, показывает следующий

случай. Появились не так давно два издания: “La France Commerciale” и “L`union Sociale”. Оба близко походили друг на друга по программе и содержанию с той лишь разницею, что это были смертельные враги и держались абсолютно противоположных мнений. Стоило редактору одной газеты, Дюшателю, сказать “да”, чтобы редактор другой, Дюмон, ожесточенно провозгласил “нет”. Газеты держались отдельных промышленных округов и искусно сеяли раздоры между ними. Дюшатель отстаивал один округ, Дюмон — другой; полемика между ними отличалась крайней страстностью и переходила в личные оскорбления и ругательства. Наконец, Дюшатель в своей газете обозвал Дюмона литературным мерзавцем и пригласил к барьеру, обещая, в случае отказа, надавать ему пощечин при первой встрече. Но так как оба редактора усиленно вымогали субсидии с отстаиваемых промышленных округов, то тут случился какой-то грех, заинтересовавший и прокурорский надзор. Возникло дело, и тут обнаружилось, что г. Дюшатель, редактор “La France Commerciale”, и г. Дюмон, руководитель “L`union Sociale”, — одно и то же лицо; что он единолично основал обе газеты и в одной распинался за то, что в другой горячо опровергал; что никого иного, а самого себя вызывал на дуэль, все с нехитрой целью брать субсидии как с одного промышленного округа, так и с другого”²⁷⁴.

Не то же ли самое проделывают и миссионеры? Самих себя они опровергают, себя же обличают в еретичествах и богохульстве. Сами себя предают позору и осуждению. И все это делается для того, чтобы обмануть доверчивых людей, провести их как-нибудь и поймать в свои сети. Чем эта деятельность лучше подвигов Дюшателя-Дюмона? По нашему мнению, она еще преступнее и возмутительнее, так как низводит на степень низкого надувательства величайшую святыню верующих людей — их верование, их совесть и сердце.

5. Расходятся миссионеры и богословы господствующей церкви и в своих отношениях к старообрядческой иерархии. Для них до сих пор не ясно, что представляет из себя старообрядческая иерархия. Казалось бы, за такой внушительный период времени, как 60 с лишком лет, протекших с момента присоединения к старообрядчеству греческого митрополита Амвросия, можно было бы как-нибудь столкнуться между собою и прийти к одинаковому мнению и решению относительно рукоположения этого святителя.

Старообрядческая иерархия — самозванное ли по существу священство или только непризнанное господствующей церковью по политическим и иным соображениям? На этот вопрос миссионеры и богословы отвечают различно.

“Ученые богословы, имеющие прикосновение к миссии, с большой робостью ставили этот самый вопрос и в общем склонялись к той мысли, что в Австрийской иерархии есть нечто такое, что делает возможным признать ее таковою, именно иерархию”²⁷⁵. “Преемственность рукоположения старообрядческих духовных лиц, — заявляет миссионер М. Головкин, — дает основание церкви не повторять его над ними”²⁷⁶. “Церковь может, — подтверждает и миссионер И. Строев, — признать за старообрядческими клириками теперешние их саны”²⁷⁷. И профессор Н.И. Ивановский “склоняется видеть в членах Австрийской иерархии не простых мирян только, и тем более [не] самозванцев, а людей, посвященных в известные степени”²⁷⁸. Ранее Ивановского другой профессор духовной академии, Н.В. Покровский, заявил, что “митрополит Амвросий не был лишен благодати” и поэтому, — как сообщает тот же Покровский, — “константинопольский собор еще недавно, обсудив этот вопрос келейно, пришел к тому заключению, что Австрийская старообрядческая иерархия может быть признана”²⁷⁹. Один из виднейших новообрядческих архиереев нашего времени, волынский архиепископ Антоний, также заявляет, что он “желал бы утвердить” старообрядческое священство²⁸⁰. Для перечисленных лиц старообрядческая иерархия есть не самозванная иерархия, а действительная, но только не признанная господствующей церковью. “Ваше священство, — письменно подтвердил нижегородский миссионер С.И. Костров старообрядческому протоиерею о. А. Старкову, — законное с юридической точки зрения, но безблагодатное, еретическое с точки зрения церковно-канонической”. “Вы, о. Старков, не сами назвались священником, а вас поставили на это”²⁸¹. Миссионер о. Д. Александров нигде не называет старообрядческую иерархию самозванной, он признает ее лишь незаконной. Многие миссионеры в последнее время стали строго разграничивать незаконность от самозванства, даже ложное священство они отличают теперь от самозванного. В известном постановлении киевского миссионерского съезда относительно старообрядческой иерархии миссионеры не дерзнули назвать ее самозванной. Они признают, что старообрядческие духовные лица — это не простые мужики,

без всякого рукоположения объявившие себя архиереями и иереями, а поставленные в духовную степень по принятому в церкви чину и порядку. Отсюда один шаг и до открытого признания старообрядческой иерархии действительной и законной. Но сделать этот шаг, вполне разумный и справедливый, миссионеры и богословы господствующей церкви страшно боятся, потому что это был бы смертный приговор над всей их полемикой против старообрядческой иерархии. Поэтому они не смеют точно и ясно определить, что же такое старообрядческая иерархия, без признания ее действительности со стороны господствующей церкви. Если это не самозванство, то что же?

Архиепископ вольнский Антоний и проф. Н.И. Ивановский сравнивают старообрядческую иерархию с духовенством донатистов и новациан, “которое не мыслилось и не мыслится как простецы”²⁸². И архиепископ ярославский Иаков высказал, что “предстоящий собор может постановить” о старообрядческой иерархии “новое решение, сообразуясь с порядком действия древней Церкви в подобных случаях”²⁸³. Древняя Церковь никогда не признавала действительной самозванную иерархию. Выражаясь словами VII вселенского собора, вышеприведенными миссионером Зубаревым, она признавала только ту хиротонию, которая была от Бога и совершенна, по словам миссионера Строева, духом Святым, хотя и в раскольническом обществе. Если старообрядческое священство подходит под эту хиротонию, то миссионеры должны признать его святым и Божественным, как собственность Божию. Отрицая законность и благодатность этого священства, господствующая церковь отвергает собственно благодать Божию, совершение Св. Духа, идет против Бога. Если же старообрядческая иерархия не подходит ни к одному священству, признанному древней Церковью, то что же в самом деле она представляет из себя? На этот вопрос миссионеры так и не решаются дать прямой и ясный ответ. Они запутались в трех соснах и никак не могут выбраться отсюда. Говорим о тех миссионерах, которые не решаются объявить старообрядческую иерархию самозванной.

Но есть немало миссионеров господствующей церкви, которые смело и решительно заявляют, что старообрядческая иерархия самозванная, что члены ее — это самые обыкновенные самозванцы без рукоположения в какие бы то ни было иерархические степени. Просмотрите многочисленные сочинения архимандрита Павла Прусского, игумена Парфения, Егора Антонова, “Беседы” синодального миссионера Крючкова и всех миссионеров школы Павла Прусского. Все они настойчиво твердят, что старообрядческое священство решительно ничего не имеет на себе священного, это — “фальшивая монета”, что все посвящения старообрядцев в иерархические степени есть “детская игра”, “кукольная комедия”. Не будем останавливаться на том, что от этой “игры” и “комедии”, как кощунственно и дерзко обзывают миссионеры священнодействия старообрядческой иерархии, они признают святым и Божественным таинство св. крещения. Об этом мы уже говорили в настоящем обзоре разноверия и самопротиворечий богословов и миссионеров господствующей церкви. Отметим другую непоследовательность этих проповедников. Они так же, как и их товарищи, не имеющие смелости объявлять старообрядческую иерархию самозванством, допускают, что господствующая церковь может признать старообрядческую иерархию действительной, т.е. признать “детскую игру” действием Божиим, “кукольную комедию” — Христовой преемственной и благодатной иерархией, “фальшивые деньги” — настоящим золотом. Но спросите этих же миссионеров: может ли их церковь признать действительной, например, беловодскую иерархию, происшедшую от никем не рукоположенного самозванца, или признавать настоящими иереями беспоповских наставников и лютеранских пасторов? Они ответят отрицательно. На публичных петербургских беседах, бывших в 1908 г., архиепископ вольнский Антоний заявил, что “старообрядческие клирики — простые миряне, но если они придут с раскаянием к церкви, то она может принять их в священном звании”. Нам хотелось тогда же выяснить у архиепископа Антония более точное мнение его о старообрядческой иерархии. Мы обратились к Антонию с вопросом:

— Скажите, владыка, вот присутствующий здесь старообрядческий священник Никита Швецов (с Громовского петербургского кладбища), по-вашему, мирянин?

— Да, мирянин.

— Церковь ваша может признать его действительным иереем?

— Может, если он примирится с церковью. А теперь он для меня — простой мирянин.

— Т.е. он такой же простой мирянин, как, например, я, — задал вопрос автор настоящего сочинения. — Да?

— Да, конечно.

— Представьте, что и я примирюсь с вашей церковью. Может ли она и меня признать священнослужителем?

— Но ведь вы нерукоположенный?

— Чтож из этого. По-вашему, я такой же мирянин, как и о. Никита Швецов. Этого мирянина ваша церковь может признать иереем, а меня нет? Почему такое неравное отношение?

— Да вы же сами считаете себя мирянином, как же церковь может признать вас духовным лицом.

— Вот в чем дело. Тогда я заявлю вашей церкви, что я — старообрядческий митрополит. Вам будет очень лестно принять к себе старообрядческого митрополита. Не правда ли? Скажите же, может ли, т.е. вправе ли она, имеет ли в себе столько силы, чтобы и меня, тоже простого мирянина, но восхитившего на себя сан митрополита, признать при присоединении к ней в сане митрополита?

— Мне очень некогда, — заявляет архиепископ Антоний, — извините, я спешу к графине Игнатьевой.

— К той самой Игнатьевой, которая руководит в настоящее время политикой господствующей церкви и великосветский салон которой представляет из себя что-то вроде закулисного собора, возглавляемого дамой — графиней.

Так и не ответил архиепископ Антоний на наш вопрос. Да и что бы он мог ответить? Сказать, что самозванного митрополита церковь может признать действительным митрополитом, он не посмел. Это унизило бы и оскорбило церковь. Ответить же, что церковь не имеет права признать самозванца действительным священнослужителем, — это значило бы признать, что старообрядческая иерархия действительная иерархия, иначе бы церковь и о. Никиту Швецова не могла бы признать действительным иереем. Поняв безвыходность своего положения, архиепископ Антоний поспешил скрыться с беседы. То же делают и миссионеры. Они бессильны выпутаться из собственных сетей. У них нет здравого и определенного понятия о таинстве священства, они поэтому и не могут решить удовлетворительно даже такого, казалось бы, очень простого вопроса: что такое старообрядческая иерархия? Решая его каждый по-своему и всегда в противоречие себе и своей церкви, они этим свидетельствуют, что вера у них подобна ветру: сегодня дует в одну сторону, завтра — в другую.

Глава XIII О ПОКАЯНИИ

1. Таинство покаяния, по учению символических и богословских книг господствующей церкви, слагается из нескольких моментов. Но самым существенным из них признается сокрушение о грехах кающегося человека. “Св. отцы, — говорится в “Богословии” митрополита Макария, — и учителя Церкви единогласно признавали сокрушение о грехах самую существенную и необходимою принадлежностью покаяния”²⁸⁴. Сокрушение должно быть искренним, чистосердечным, иначе покаяние будет одною лишь фальшью и обманом. “Это необходимо по самому существу покаяния: кто истинно кается, тот не может не сознавать всей тяжести своих грехов и их губительных последствий, не может не чувствовать своей виновности пред Богом, своего недостойнства, не может не скорбеть сердцем, не сокрушаться, — и там, где нет истинного сокрушения о грехах, там нет и истинного покаяния, а одно только наружное”²⁸⁵. “Что же касается до свойств сокрушения о грехах, то, — объясняет митрополит Макарий, — надобно заботиться, чтобы оно происходило не из страха только наказаний за грехи, не из представлений вообще одних губительных для нас последствий от них в настоящей и будущей жизни, а преимущественно из любви к Богу, Которого волю мы нарушали, из живейшего сознания, что мы оскорбили грехами своего величайшего Благодетеля и Отца, явились неблагодарными пред Ним, соделались недостойными Его”²⁸⁶. Это же говорится в “Православном исповедании”²⁸⁷, “Пространном Катехизисе”²⁸⁸, в “Опыте догматического богословия” епископа Сильвестра и других богословских и канонических книгах. “Существенным и необходимым, — говорит епископ Сильвестр, — со стороны кающегося условием к получению разрешения своих грехов всегда почиталось искреннее

и полное его раскаяние, при котором могли разрешаться самые тяжелые грехи, но без которого не прощались и сравнительно меньшие грехи”²⁸⁹.

Совершенно противоположный взгляд на таинство покаяния выработалось у правительствующего синода. Сердечному сокрушению кающегося, его искренности и его воле синод не придавал никакого значения. Он смотрел на таинство покаяния, как на какую-то гражданскую повинность, которую каждый гражданин, хочет этого он или не хочет, должен нести. В случае же отказа выполнить эту повинность ему грозило наказание. 29 марта 1721 г. правительствующий синод такую вынес резолюцию относительно таинства исповеди: “Надзирать в приходах самим священником, и прикащиком и старостом, где случитца, и кто будет исповедыватца и неисповедыватца, тому всему иметь книги погодно и присылать их по епархиям в Духовные Приказы, и кто по тем книгам явитца без исповеди, и с таких править тех приходов священником штрафы, с разночинцев и с посадских: первой — по рублю, второй — по два рубля, третий — по три рубля, а с поселян: первой — по десяти денег, другой — по гривне, третий — по пяти алтын, а которые в таковых противностях явятца, и о тех подавать ведомости в губерниях губернатором и лантратом, а им по тем ведомостям таковым *чинить наказание, а потом им ту исповедь исполнять же*”²⁹⁰.

Конечно, в такой исповеди не может быть ни сокрушения о грехах, ни чистоты раскаяния. Такая исповедь, догматизированная синодальной властью, слагается только из двух “веществ”: насилия и лицемерия. Это — не таинство, а ложь и кощунство. С исповедью синод связал не только штрафы и наказания, но и гражданские права. “В Москве из слобод, — говорится в той же резолюции синода, — и в городех, и в селех, и в волостях, и везде в бурмистры, и во всякия службы выбирать таких, которые по вся годы исповедываютьца, со свидетельством отцев духовных и приходских людей, что они по вся годы исповедываютьца, а которые не исповедываютьца, и таких отнюдь ни в какие службы не выбирать”²⁹¹. Синод превратил таинство покаяния в гражданский ценз. Кто имеет этот ценз, может быть бурмистром и другим каким-либо чиновником, без этого же цензового таинства все дороги к гражданской службе закрыты. Кощунственный взгляд на таинство покаяния, как на гражданскую повинность и чиновничий ценз, синод выражал не раз. 12 апреля 1722 г. синод снова вынес резолюцию: “Кто не исповедывается, на таких перво брать штраф, в другой раз вдвое, в третий раз — присылать к гражданскому наказанию”²⁹². Синодально-кощунственное понимание таинства исповеди существенно противоречит, как это каждому понятно, догматическому определению этого таинства.

2. В своих отношениях к таинству покаяния синод дошел до превращения его в низменный акт полицейского сыска, а священника синод посвятил в сан самого опаснейшего провокатора. В апреле 1722 г., говорит священник А. Синайский, “последовало Высочайшее повеление, которым требовалось, чтобы священники доносили гражданскому начальству об открытых им на исповеди “преднамеренных злодейств”, если исповедавшиеся в оных не раскаялись и намерения своего совершить таковые не оставили. К злым намерениям, требовавшим объявления, относились: измена или бунт на Государя и государство и на фамилию Его Величества и все то, что могло вредить верной службе и пользе государственной и *церковной*. В изданном по этому случаю объявлении святейшего синода говорилось, что “некоторые злодеи, исповедываясь духовным отцам в своих грехах, объявляют и злодейственное свое намерение не с раскаянием и отложением умышления, но с непременным злого того действия желанием, а отцы духовные объявить того никому не дерзают, вмняяюще то грех быти, что не есть грех, но полезное хотящего быти злодействия пресечение, и от такого необъявления происходят многие вредные действия”²⁹³. “Указ этот, — продолжает говорить о нем священник Синайский, — своею необычностью, неканоничностью и противоречием другим пунктам “Регламента” о неоткрытии грехов должен был смутить как православных, так и раскольников, тем более что область зла намеренного, открытого на исповеди, могла быть, по взгляду и произволу духовника, увеличена и на своего духовного сына о признаниях последнего на исповеди, должен был ехать с ним в тайную канцелярию или Преображенский приказ, чтобы и там свидетельствовать о сказанном ему на исповеди грехе. “Понеже, — говорится в “Регламенте”, извращена; отсюда неизбежным следствием явилось уклонение от исповеди, но больше всего лицемерная формальная исповедь”²⁹⁴.

Священникам синод приказывал открывать не только такие грехи кающихся лиц, как “злое умышление на честь Государя и на фамилию Его Величества”, но и “умышления на тело церкви” и другие “воровства”²⁹⁵. Сделав священников доносчиками, синод вменил им в обязанность строго и точно выполнять обязанность доносчиков. Священник, донесший — по оному Его Императорского Величества именному указу и доносителей для надлежащего таких злодеев обличения в помянутую тайную канцелярию, или Преображенский приказ за поруками, или, буде порук не будет, за провожатыми, под честным арестом высылать повелено, — того ради и **священнику**, объявив оное и дав по себе поруку, *ехать* по высылке **в указанное место неотложно и неотбывательно**. И тамо уже, где о таких злодействах следование бывает, **все** об оном злом намерении слышанное **объявить**, именно **без всякого прикрывательства и сомнения**”²⁹⁶.

Синод был глубоко убежден, что такие донесения священников о грехах кающихся им людей есть исполнение заветов Иисуса Христа. “Ибо сим объявлением, — разъясняет синод, — духовник не объявляет совершенной исповеди и не преступает правил, но еще **исполняет учение Господне**, тако реченное: аще согрешит к тебе брат твой, иди и обличи его между тобою и тем единым; аще тебе послушает, приобрел еси брата твоего, и прочая. Аще же не послушает, повеждь **церкви**”²⁹⁷. Под “церковью” синод разумеет здесь, конечно, Преображенский приказ, в который священник обязан был доносить о грехах своих исповедников. По этому учению синода все пастыри, строго хранящие тайну исповеди **во всех случаях**, должны считаться нарушителями св. Евангелия, преступниками Христова учения. “Как ни оправдывалась церковно-правительственная власть в своем странном распоряжении, доказывая, что оно не противоречит существу исповеди и полезно в интересах государства, для всех ясно было, что священник сделался опасным человеком, имея полную возможность мстить и вредить своим духовным детям, и мог даже погубить их, злоупотребив их доверием”²⁹⁸. “Таким образом, — заключает о. А. Синайский, — первая мера, касавшаяся одной из священных обязанностей христианина, вместо свободного принятия и исполнения, многих отталкивала по причине осложнения ее требованием оглашения некоторых грехов, побуждала исповедников к скрытности, лжи и недоумениям: смущала и духовников — исполнителей указов правительства; одни из духовников не могли совершать осложненной исповеди, другие не доносили об открытых грехах, оправдывая себя многими уважительными причинами”²⁹⁹. В число таинств господствующей церкви синод ввел полицейский институт, преступно назвав его таинством исповеди.

3. Вследствие всяких преследований, воздвигнутых гражданским и духовным правительством против всех, кто в чем-либо ослушается синодальных установлений, редко кому удавалось избежать этой ужасной исповеди. К ней насильственными средствами тащили всех: верующих в нее и неверующих, православных и еретиков, малогрешных людей и страшных преступников. Всех их требовалось не только исповедовать, но и причастить. Каких только грехов и злодеяний не поведала эта пестрая, разнообразная толпа кающихся людей, привлеченных к исповеди страхом и угрозами. Некоторые из них, чтобы избежать причастия, так как считали его далеко не святыней, выдумывали на себя страшные грехи, за которые должно бы отлучать кающихся на долгие годы от принятия св. Даров. Но синод приказал все прощать кающимся преступникам и разрешать их от всех грехов, какие бы они ни были. “Притворно на себя, — говорится в резолюции синода, — скажут грехи безместные (т.е. придуманные), дабы тако отбиться от причастия святой евхаристии, **ими безбожно хулимой**, того ради церковь святая, всегда едину власть имущая издавати правила к исправлению сынов своих, по разсуждению времен и нравов человеческих, **прощает исповедующимся** древний канон, яко в отраву от злоковарных человек на погибель их употребленный; кающегося же и исповедующего грехи своя, **какие бы ни были**, к причащению святых Тайн припускает безотложно”³⁰⁰. Мало того, что синод превратил исповедь в сыскное отделение и гражданскую повинность, он сделал из нее что-то вроде латинского чистилища, а всякого священника наградил такой полнотой власти, которой позавидует даже римский папа. Кто бы ни пришел к священнику на исповедь, к какой бы лжи и лицемерию ни прибегал на исповеди грешник, какими бы страшными, злокачественными язвами ни покрыта была душа этого грешника, и пусть он сам будет злой, ужасный богохульник — исповедующий его иерей должен его разрешить, и после этого разрешения преступник становится столь чистым и святым, что может принять в себя Самого Христа.

Чудодейственное таинство. Не правда ли?

Разница между ним и латинским чистилищем лишь та, что в последнем грешник все же несет наказание, тогда как в таинстве исповеди господствующей церкви нет никакого наказания.

4. Дозволив своим священникам разрешать на исповеди кого попало и за какие угодно грехи, синод признал совсем ненужной налагаемую при исповеди епитимию. Зачем она, если таинство исповеди сводится к одной роли священника? “Собственно же, — определяет синод, — и именно оную, в древнем обычае бывшую *епитимию*, еже на долгое время лишати причастия Тайн святых: понеже она древле была во врачевство, яко показующая грехов мерзость, и востягающая злыя похоти, ныне же не токмо не страшна многим, но и желаемая ленивым стала, *тайным же раскольникам* и весьма любимая, и притворным грехов исповеданием нарочно поискуема, *отселе отставити, и оной к тому не употребляти* помянутых ради вин”³⁰¹.

Современные богословы господствующей церкви пришли, наконец, к заключению, что епитимия не только не необходима при таинстве исповеди, но что самое учение об епитимий есть латинская ересь. Разбирая учение “Большого Катехизиса” об епитимиях, известный расколовед, профессор Н.И. Ивановский, говорит: “Учение это не может быть признано учением православной церкви, а носит на себе характер учения латинян об этом предмете”³⁰². Проф. Ивановский надеется, что “никто не будет спорить относительно значения, какое “Большой Катехизис” придает епитимиям в отделе о таинстве покаяния и в вопросе о месте пребывания душ крещенных и некрещенных, на листе 66. В первом месте он *считает епитимий одною из частей таинства покаяния*; в последнем как бы мимоходом делает замечание, что крещенные, не исполнившие епитимий, пребывают в злых и богомерзких делах. Но на это мы должны заметить, что *подобное учение об епитимиях не принадлежало и не принадлежит православной церкви, а может быть названо учением латинским*”³⁰³, т.е. еретическим. “Автор Большого Катехизиса, — разъясняет Ивановский, — считал епитимию совершенно необходимою в деле спасения, и потому весьма естественно, что он признал ее существенною частью таинства покаяния. Но великорусские книжные справщики и сам патриарх всероссийский Филарет посмотрели на такое учение не как на православное”³⁰⁴.

Ссылка на патриарха Филарета сделана совершенно напрасно. Нигде этот святитель древней русской Церкви не высказывался против епитимий как существенной части таинства покаяния. Сам проф. Ивановский, конечно, отвергает необходимость епитимий при исповеди³⁰⁵. Он не прочь допустить ее, но только как врачевание, а не наказание. Так смотрят на епитимию и другие богословы господствующей церкви.

В “богословии” епископа Сильвестра приводится следующее изречение патриарха константинопольского Иеремии: “Касательно определенных канонами наказаний, которые вы совершенно отвергаете (патриарх обращается к протестантским богословам), мы думаем: если они возлагаются служителями церкви как лекарства, например, на гордецов, любостяжателей, невоздержанных и распутных, на завистников и ненавистников, на ленивых или другими какими-либо пороками болящих, то они весьма полезны и много содействуют кающемуся в деле исправления. Поэтому и свв. отцы предписали возлагать их на обращающихся и кающихся”³⁰⁶.

Но удивительно, как современные богословы проглядели догматическое учение о таинстве покаяния символических книг господствующей церкви. В известном “Православном исповедании” утверждается, что епитимия, налагаемая при исповеди, есть именно *наказание* за грехи и что она столь необходима, что входит в таинство покаяния, как существенная его часть. “Пятое таинство есть покаяние, — определяет его “Православное исповедание”, — скорбь сердца о грехах, сделанных человеком, которые он открывает пред священником, с твердым намерением впредь исправить жизнь свою и готовностью выполнить то, что *в наказание возложит на него священник — духовник его*”³⁰⁷. “Духовник не может разрешить, когда не знает, что должно разрешить, и какое наложить наказание”³⁰⁸. Под наказанием разумеется епитимия, без которой, по учению “Православного исповедания”, не может быть таинства исповеди. “*К покаянию*, — утверждает эта символическая книга господствующей церкви, — *относится епитимия, которую налагает и определяет духовник*, как-то: молитвы, милостыни, посты, путешествия ко святым местам, коленопреклонения и подобное, смотря по тому, что покажется приличнейшим по рассуждению духовника”³⁰⁹.

Такое учение “Православного исповедания” о таинстве покаяния, по заявлению епископа Сильвестра, профессора Ивановского и других богословов господствующей церкви, есть

латинская ересь. Да вы “возьмите, — советует старообрядцам миссионер Д. Александров, — в любом православном храме, у каждого священника Требник и в чине исповеди вы найдете указ, наставление духовнику налагать по правилам епитимий (см., например, Требник малого формата по издан. 1882 г., стр. 76, 77, 78, 79 и 80); возьмите “Православное исповедание” последних даже синодских или прежних изданий, и вы в ответе на 113 вопрос прочтете, что при покаянии, исповеди, *“подобает быти канону и епитимий”*; возьмите “Догматическое богословие” Макария, книгу, по которой учатся и готовятся будущие пастыри церкви, — вы и там прочтете учение нашей церкви об епитимиях и наставление, как и за что их налагать” (см. том 2-й, стр. 336-348, по изданию 1857 г.). Наконец, если вы внимательно прочтете каждым епископом вручаемую новопоставленному иерею книжицу: “Поучение святительское новопоставленному иерею”, где дается наставление, как поступать при исповеди и как кому давать и какие епитимий, то вы раз навсегда оставите даже и мысль обвинять церковь в отложении ею якобы епитимий”³¹⁰.

Словом, что вам нужно, то и получите. “Вам требуется, чтобы епитимия была в таинстве исповеди, чтобы она признавалась необходимой составной частью таинства, — вот вам об этом обязательное учение господствующей церкви. Но, может быть, вам совсем не нужна епитимия? Пожалуйста, не принимайте ее. Наша церковь еще со времен Петра I отменила ее, как совершенно ненужную вещь и даже вредную, как отраву. Да, признается, самое учение об епитимиях как о наказании за грехи и как части исповеди считается нашими богословами за латинское заблуждение”. Такое двойственное, противоречивое учение о таинстве покаяния заключается в канонических, богословских и полемических книгах господствующей церкви.

5. В римско-католической церкви таинство покаяния превращено в предмет купли-продажи. Разрешение грехов там можно приобрести за деньги. Вместо прежних епитимий в латинской церкви введены так называемые индульгенции, т.е. разрешительные от грехов грамоты. Богословы русской господствующей церкви обличают римско-католическую церковь за это нововведение и доказывают, что индульгенции исключают по самому существу своему таинство покаяния, они есть безнравственный акт³¹¹. “В западной церкви, — говорит епископ Сильвестр, — с IX, в особенности же с XI в. стали допускаться и постепенно входить в силу закона не только сокращения, но и полные отмены всех древнецерковных епитимий, и притом вовсе не по вниманию к степени раскаяния согрешивших, а вследствие одних только со стороны их обращенных к папе голословных, но подкрепленных более или менее значительными денежными пожертвованиями покаянных просьб или желаний, на что ответом со стороны пап была беспрекословная и предупредительная выдача разрешительных грамот, или так называемых индульгенций, получивших вскорости самое широкое и многообразное применение”³¹². Епископ Сильвестр напоминает, что в древней Церкви “признавались необходимыми в некоторых случаях более или менее тяжкие и продолжительные *епитимий, которые составляли собою дополнение к самой же исповеди* и целью своею имели не что иное, как возможно большее уврачевание духовно-недужного грешника и приведение его к полному раскаянию и исправлению”³¹³. Индульгенции устраняют и это врачевание в таинстве исповеди, и это раскаяние и исправление лиц, заручившихся отпускными грамотами. Но не то же ли самое установил в русской господствующей церкви синод? Он, как мы выше указывали, постановил совершенно отменить епитимий при исповеди и “оной к тому не употреблять”³¹⁴ и дал право священникам разрешать привлеченных к исповеди лиц от всех грехов, какие бы они ни были. “Кающегося же и исповедывающего грехи свои, *какие бы ни были*, к причастию святых Тайн церковь припускает безотложно”, — говорит синодальное определение³¹⁵.

Что это были за кающиеся, об этом синод говорит в этом же определении. Это были не искренне раскаивающиеся в своих преступлениях грешники, а “злоковарные человеки” и “безбожные хулители евхаристии”, отрицательно относившиеся и к таинству такой исповеди³¹⁶. Именно их синод повелел разрешать, не обращая никакого внимания ни на “степень их раскаяния”, ни на объявленные и содеянные ими грехи. Разве это безоглядочное разрешение — не индульгенция? Ведь индульгенция есть, собственно, не грамота (бумага сама по себе мало имеет значения), а разрешение без наложения епитимий и за деньги. Индульгенции, установленные синодом в русской господствующей церкви, более ужасны, более безнравственны, чем папские индульгенции. Епископ Сильвестр говорит: “В западной церкви появилось произвольное и неосновательное учение об епитимиях, не как нравственно-педагогических или духовно-

врачебных средствах, а как *о временных наказаниях*, которые грешник должен понести в сей и будущей жизни для удовлетворения правды Божией, но от которых папа своею властью вязать и разрешать может искупить посредством индульгенций³¹⁷. По этому учению, папа индульгенцией заменяет кающемуся грешнику наказание, которое последний должен понести за свои грехи. В своих апологетических сочинениях паписты заявляют, что “отпуст получить может только тот, кто уже примирился с Богом. Отпуст не заменяет собою исповеди, напротив, обязательно ее требует...”. Индульгенции у римо-католиков даются на разные сроки. Это значит, что “если кто получит отпуст, например, на 100 дней, то он избавлен от такой части временного своего наказания за грехи, которую ему даровал бы Бог за сто дней публичного покаяния, какое существовало раньше. Если же дан отпуст полный, то это значит, что с него снимается целиком наказание за грехи, но под условием, что гнушается ими, отрекается от всех них, не только смертных, но и малых, повседневных. Кому нравится хотя бы один малейший грех, и он не кается в нем, тот не может получить полного отпуста”³¹⁸.

Так понимают и толкуют значение папских индульгенций богословы и апологеты римско-католической церкви. Индульгенции, по этому объяснению, выдаются только взамен епитимий и, разумеется, всегда за приличное приношение. Правда, и при таком понимании разрешений они все же безнравственны и сводят подлинное покаяние на нет. Однако они менее предосудительны, чем синодские индульгенции, т.е. разрешения от всех грехов, “какие бы они ни были”, и таких лиц, которые пришли на исповедь не по своему внутреннему влечению, не вследствие искреннего раскаяния в совершенных ими преступлениях, а по принуждению, по страху и боязни гражданских наказаний. У римо-католиков все же обращают внимание на сердечное сокрушение кающихся лиц, и самые индульгенции выдаются соответственно степени греховности раскаявшегося грешника. В русской же господствующей церкви синод приказал разрешать кого попало и за что угодно. В римско-католической церкви индульгенции не связываются с причастием, они — лишь наказание за грехи и разрешение от грехов. В русской же господствующей церкви для того, собственно, и установлено синодом разрешение всех грехов, чтобы привлеченного к исповеди грешника *наказать именно причастием*, последнее идет за счет епитимий. В резолюции синода прямо говорится, что должно причащать и тех лиц, которые убегают причастия и с этою целью придумывают на себя страшные грехи. Они полагали, что хоть за объявленные ими грехи отлучат их от причастия и таким образом избавят их от духовной гибели. Не тут-то было. Синод повелел всенепременно давать им индульгенции (разрешения) и наказывать их причастием. Синод прекрасно знал, что именно причастие для этих лиц есть самое страшное наказание. Именно потому, что синод знал это, он и приказал их причащать во что бы то ни стало.

Обличая латин за индульгенции, богословы господствующей церкви говорят, что “как в Церкви времен апостольских, так и после сих времен мы видели строго нравственную и благоразумно соображенную с духовными потребностями кающихся покаянную дисциплину, но ровно ничего не замечали похожего на вновь измышленные на западе индульгенции или такого рода папские грамоты, которыми, *вовсе независимо от испытания внутреннего покаяния, расположения кающихся*, подавалось им полное разрешение как от всех епитимий, так и *всех грехов* за одни деньги, что искони в церкви почиталось не чем иным, как самым непростительным святокупством³¹⁹. Здесь синодальные богословы осуждают, собственно, свою церковь и свою иерархию. Именно синод русской церкви определил давать “полное разрешение как от всех епитимий, так и всех грехов”. Синодальные богословы ставят в преступление римской церкви дозволенное ею святокупство. Они, очевидно, забывают о том чудовищном святокупстве, без которого не совершается в господствующей церкви ни одно таинство. Но если за деньги преступно разрешать от всех епитимий и грехов, то не преступнее ли делать это во имя насилия и злой насмешки над людьми иной веры, иных убеждений и с намерениями самого грубого и низкого сыска? И таинство евхаристии, и таинство покаяния господствующая церковь отдала на служение полиции, сделала из них жестокое духовно-убийственное орудие государственной власти. Перед этим попранием таинств бледнеют все святокупства и все индульгенции римского папы, как бы безнравственны и бесчестны они ни были.

6. Такие индульгенции, какие введены в римско-католической церкви, давным-давно приняты и в греческой церкви и не раз раздавались греческими патриархами и в России с

разрешения, конечно, русских властей, духовных и гражданских. Об известном патриархе восточном Афанасии Пателлари³²⁰, имевшем роковое влияние на патриарха Никона, рассказывается в “Истории русской церкви” митрополита Макария, что, будучи в Москве, он испросил у царя Алексея Михайловича разрешение на напечатание 500 индульгенций. В поданной царю челобитной он писал: “Да вели, государь, мне же, богомольцу твоему, напечатать на своем дворе 500 разрешительных грамот, потому что, как я ехал к тебе в Москву чрез войско запорожских казаков, в то, государь, время приходили ко мне на исповедь многие черкасы и, по обычаю своему, просили у меня разрешительных грамот, и мне некого было послать в Киев для напечатания их. А как я, богомолец твой, поеду из Москвы назад, те запорожские казаки опять начнут у меня разрешительных грамот просить, а иные вновь на исповедь приходять будут. Царь-государь, смилуйся, пожалуй”. “Челобитная эта, — замечает митрополит Макарий, — была уважена”³²¹. Как разрешал казаков и других людей этими индульгенциями патриарх Афанасий, кстати сказать, канонизированный впоследствии никоновской церковью, — об этом свидетельствует современник Афанасия, сербский священник Юрий Крыжанич. “Я видел, — повествует он, — напечатанные в Киеве на русском языке разрешительные грамоты, которые продавал на Руси византийский патриарх Афанасий. Каким образом и по какой цене он продавал их, я не знаю. То лишь знаю, что такие отпустительные грамоты некоторые продавали знатым людям за деньги: *здесь разрешают от всех грехов, не упоминая ни слова об исповеди или покаянии*. А бедные люди берегут эти грамоты, как великое сокровище, и завещают класть с собою во гроб... Я видел одного митрополита, который, бывало, повсюду, куда ни придет к знатному человеку, прежде всего спросит его, не хочет ли он иметь разрешение от грехов. Тот выражает желание, и митрополит, освятив воду в доме этого человека, кропит его самого и все его семейство, потом кладет руки и книгу на голову хозяина и читает над ним длинное и подробнейшее отпущение грехов, *без всякой перед тем исповеди*”³²². Из этого свидетельства видно, что, кроме Афанасия, и другие иерархи в широких размерах практиковали индульгенции. В “Чтениях в Императорском обществе истории и древностей Российских” говорится, что и патриарх Макарий антиохийский, проживая в Москве и направляя здесь Никона на глупую церковную реформу, “*давал всем разрешение*”³²³.

Богдан Хмельницкий свидетельствует об иерусалимском патриархе Паисии, что последний разрешил его публично, без всякой исповеди от всех грехов настоящих и будущих и сказал Хмельницкому: “Иди и причащайся”³²⁴. “Сам патриарх, — заявляет Богдан Хмельницкий, — благословил меня в Киеве на эту войну, венчал меня с моею женою, разрешил меня от грехов, *хотя бы я и не исповедывался*, и приказал мне совершенно истребить ляхов: как же мне не слушаться великого и святого владыки, главы нашей и любезнейшего гостя”³²⁵. И в настоящее время все восточные патриархи выдают разрешительные от грехов грамоты без всякой исповеди и кому попало, давай только деньги. У Гроба Господня в Иерусалиме греческое духовенство совершает особые “разрешительные” литургии за плату в 25 руб. с каждой литургии. Она избавляет, по учению греческой иерархии, от всех грехов и преступлений. За 25 руб. можно купить себе вечное царство со Христом. Совсем дешево. Кроме литургии, греки придумали еще панихиды “разрешительные”. В рекламах, рассылаемых по России в тысячах экземпляров служителями у Гроба Господня, приписывается такая чудодейственная сила этой панихиде: “По окончании Божественной литургии совершается сорокоустная панихида, именуемая так по участию в оной молитвенном сорока священнослужителей, при которой каждым соучаствующим архиереем произносится *отпустительная молитва, каковою разрешаются именем Господним произносимые души усопших от всякой клятвы*: священнослужителей, родительской, обиженного, чей-либо случайной, как ныне в обычай произносить: “*тот-то тебя возьми*” или изрекшего самим на себя, *а также от грехов* по забвению, или *неразумию не исповеданных*, а душу связывающих”. На что же лучше — заказал одну такую панихиду и стал чист от всех грехов и освобожден от всяких клятв даже после смерти. Вот закажет теперь С.А. Толстая такую панихиду по своему мужу, Л.Н. Толстому, связанному клятвой священнослужителей, и будет он “там” восседать рядом с этими же священнослужителями. От одной панихиды в один миг разрушаются синодальные ковы. “Так попечительная наша мать церковь, — говорят греческие иерархи в своих панихидных рекламах, — печется о нашем вечном блаженстве”.

Около священного таинства покаяния греческие патриархи и русская синодальная власть создали столь великие преступления святокупства и кощунства что за ними совсем не видать

самого таинства. О нем можно знать только из богословских книг господствующей церкви. В жизни, в действительности таинство покаяния в господствующей церкви совсем не то, каким оно определяется в ее богословских и канонических книгах. Да и книги, как мы показали, совершенно различно учат об этом таинстве. В восточных же церквях таинство покаяния постепенно забывается и выходит из употребления. Например, в болгарской церкви, пребывающей в теснейшем соединении с русской синодальной церковью, как сообщали недавно “Церковные Ведомости”, “таинство покаяния не предшествует причащению и вообще совершается редко”³²⁶.

7. В заключение нельзя не отметить, что сам создатель господствующей церкви, бывший патриарх Никон, держался нового верования относительно таинства покаяния. В противоположность выраженному впоследствии синодом взгляду, по которому повелевалось всех разрешать на исповеди и от всех грехов, Никон издал указ, строго запрещающий принимать на исповедь татей и разбойников, даже “в последний час казни их”, за что был осужден восточными патриархами как еретик, избоченный в еретичестве древних еретиков, наватиан и евстафиан, “иже не приимаху кающихся отнюдь, мудрствующе и глаголюще противно богопроповедником, апостолом и богоносным отцем”³²⁷. Никон умер, не раскаявшись в этой ереси³²⁸. Не раскаялись и патриархи восточные, доселе торгующие индульгенциями. Не раскаялся и русский синод в своих преступлениях и еретичествах. “Исповедные” ереси их стоят твердо и неподвижно.

Глава XIV О БРАКЕ

1. В господствующей церкви до сих пор идут горячие споры о таинстве брака. Одни из ее представителей утверждают, что таинство брака может быть совершаемо только над лицами одного вероисповедания, смешанные же браки преступны, незаконны. Другие же, напротив, утверждают, что таинство брака можно и должно совершать над лицами разных исповеданий, что смешанные браки есть законное, чистое и святое таинство. Вопрос о смешанных браках разбирался и в Высочайше учрежденном предсоборном присутствии, и на киевском миссионерском съезде, но к единомысленному решению этого вопроса не пришли богословы и миссионеры господствующей церкви. Каждая сторона осталась при своем мнении и веровании.

Известный миссионер-священник о. Д. Александров, участвуя в занятиях вышепоименованного предсоборного присутствия, представил VI отделу этого присутствия особый доклад по вопросу о смешанных браках. На основании многих церковных канонов, постоянного, неизменного учения вселенской Церкви и объяснений свв. учителей ее, автор доклада доказывает, что смешанные браки незаконны и что “христианская совесть не может примириться с ними”. “Каким образом, — спрашивает Александров, — православный священник может без раскаяния и должного присоединения к православной церкви венчать, совершать таинство брака, поминать в молитвах и просить низведения Божия благословения и благодати Святого Духа на человека, отлученного Церковью, осужденного “как еретика и непокорника” и преданного проклятию? Разве это можно? Разве может примириться с этим совесть православного пастыря, тем более, что *церковными канонами подобные браки безусловно воспрещены*”³²⁹. В подтверждение этой мысли миссионер Александров приводит правила: четвертого вселенского собора — 14-е, шестого — 72-е, лаодикийского собора — 10-е и 31-е, карфагенского — 10-е, толкования на эти правила Аристина, Вальсамона и Зонара и мнения отцов Церкви: св. Киприана, блаженного Феодорита, Тертуллиана и др. Вселенская Церковь с сонмом свв. отцов и учителей, с целым рядом соборов единогласно утверждают, что брак православного с еретиком ничтожен. “Ибо какое, говорят, будет общение у волка с овцою, когда они во всем противоположно думают и враждуют по причине различия образа их жизни? И не только определяют расторгать такое сожитие, но и подвергать отлучению того, кто дерзнет сделать что-либо такое”³³⁰. Если, цитирует о. Александров рассуждение по этому вопросу знаменитого канониста господствующей церкви, епископа Иоанна Смоленского, если “всякое вообще безразличное общение православных с людьми, чуждыми вере или отлученными от Церкви, не может быть одобрено Церковью, которая печется о сохранении в своих сынах нравственной чистоты мыслей, чувств, всей жизни (Ап., 45:65, 1; Лаод. 32, 37, 39 и др.), *тем менее она может дозволить между ними брачные союзы*, которые по свойству своему должны теснейшим образом соединять сочетающихся, и,

следовательно, будут в них соединять разномыслящие в самых важных предметах (в вере и благочестии) души, *в едином союзе их смешивать чистое с нечистым, свет с тьмою, преданность в вере с враждою против нее...* Ведь брак, по понятиям православной Церкви, есть таинство; какое же участие может иметь или даже может ли быть допущено к участию в таинствах лицо, не принадлежащее к Церкви?³³¹ “Как может, — добавляет о. Александров, — священник молиться, совершая брак даже раскольника с православной или наоборот?” Далее автор доклада приводит 10-е правило свв. апостол, запрещающее иметь церковное общение с отлученными. “Добавим к этому, — делает он заключение, — в правилах сказано, что епископ или священник, сообщающийся с отлученным, да будет и сам вне общения церковного”³³². Если бы православная церковь, убежденно заявляет миссионер Александров, в лице своих архипастырей согласилась бы с законом о смешанных браках, то это “дало бы большой повод старообрядцам обвинять православную церковь *в нарушении Христова учения и канонов святых соборов*”³³³.

Еще резче осуждает смешанные браки архиепископ волынский Антоний; он признает их антихристовым действием. “К подготовительным действиям антихристового царства у нас относятся, — заявляет он в своем окружном послании, — революция, развратившая народ и крепко осевшая в высшей школе, литература, безбожная и порнографическая, думские *законопроекты* о сокращении праздников, *о смешанных браках*, о поощрении расстриг, о религиозном сближении с еретиками чрез введение нового стиля в календарь, особенно — об упразднении церковно-приходской школы”³³⁴. Взгляд архиепископа Антония на смешанные браки разделяют многие архипастыри, богословы, канонисты и миссионеры господствующей церкви.

Но наряду с этим взглядом, так определенно выраженным и в окружном послании архиепископа Антония и в канонических трудах епископа Иоанна смоленского, и в докладе миссионера Александрова, в господствующей церкви принято и закреплено синодальной иерархией совершенно другое верование относительно смешанных браков. 190 лет назад правительствующий синод законоположил “браки лиц верных с неверными” считать “правильными и законными”³³⁵. “Церковь греко-российская, — свидетельствует о ней архиепископ Никифор астраханский, — позволила быть таковым бракам, и иноверных в рассуждении православной стороны благословить брачным благословением”³³⁶. “Ведати же к сему подобает, — объясняет синод в своем “Рассуждении о браках правоверных лиц и иноверными”, — что брак верного мужа с женою не точию иноверною, но и *весьма неверною*, такожде и жены верной с неверным мужем, не есть сам собою нечист или богомерзок, а лице верное самим ложа сообщением оскверняющий”³³⁷. Синод изо всех сил старается доказать в составленном им “Рассуждении”, что смешанные браки допустимы в церкви и есть законные сочетания. “Рассуждение” это как руководство вошло в “Регламент”. И архиереи “клянутся Всемогущим Богом, пред святым Его Евангелием действовать вся по написанным в Духовном Регламенте уставом”. “Сия же вся буду, — произносит присягающий епископ, — действовать по совести моей, не рабствуя лицепритию, не болезнуя враждою, завистию, упрямством и просто никаковым же пленяясь страстьми”. “Утверждаю клятвою моею, буди мне Сердцевидец Бог обещания моего Свидетель, яко не ложное есть. Аще же есть ложное и не по совести моей, буди мне тот же Правосудный Отмститель”³³⁸.

Почти 200 лет иерархи государственной церкви произносят такую преступную клятву в измену и попрание церковных правил и заветов Христа. Относительно нового закона о смешанных браках правительствующий синод вынес следующее определение 26 октября — 9 ноября 1905 г.: “Святейший синод, — говорится в этом определении, — на точном основании пункта 11 Высочайшего указа от 17 апреля 1905 г. об укреплении начал веротерпимости, определил: предоставить епархиальному начальству дозволить повенчать брак сей (в одной епархии) в православной церкви, без присоединения просителя (раскольника) к православию. Вместе с сим, ввиду возможности обращения старообрядцев и сектантов с подобными ходатайствами к преосвященным других епархий, предоставить епархиальным начальствам самим удовлетворять таковые ходатайства, о чем *для надлежащего руководства по духовному ведомству* напечатать в “Церковных Ведомостях”³³⁹. Этот закон, как изданный не светской властью, а духовной, обязателен для пастырей господствующей церкви. В предсоборном присутствии большинством голосов также решено признавать смешанные браки допустимыми и законными³⁴⁰. Таким образом, выражаясь словами архиепископа Антония волынского, правительствующий синод как пал ниц пред “антихристовым действием” 190 лет назад, так и до настоящих дней пребывает в

этом печальном положении. Попадают за ним и сами Антонины волыньские и миссионеры Александровы. “Синод, — как сообщает академический “Церковный Вестник”, — не счел возможным уважить представление архиепископа Антония (о смешанных браках) и решил оставить в силе прежнюю практику, находя, что *церковь не имеет права отнимать то, что даровано государственными законами* и что запрещение смешанных браков повело бы только к озлоблению против церкви, не принося в то же время существенной пользы религиозно-нравственной жизни народа”³⁴¹. Руководители академического журнала заявляют даже, что “возвращение к древним церковным канонам было бы недопустимым предпочтением мертвой буквы канона живому духу Церкви, основу которого составляют любовь и мир”³⁴². Оказывается, что противники смешанных браков, ратуя за восстановление в господствующей церкви древних канонов, идут против живого духа Церкви, разрушают ее основу — мир и любовь. Все эти Антонины, Иоанны, Александровы, по заявлению “Церковного Вестника”, редактируемого передовыми богословами господствующей церкви, есть тупые, безрасудные поклонники мертвой буквы.

Чтобы показать, какому духу кланяются модные богословы господствующей церкви, разделяющие двухвековой ее взгляд на смешанные браки, и о каких любви и мире они говорят, противопоставляя их “мертвой букве канона”, мы приведем хотя один случай из истории смешанных браков, рассказанный в “Томских Епархиальных Ведомостях” за 1907 г. “Затеялся брак, — рассказывается здесь, — между двумя интеллигентами. Жених — офицер русской армии, по вероисповеданию магометанин; невеста — кончившая курс гимназии православная. По закону, брак христианки с лицом нехристианского исповедания не разрешается. Но невеста нашла выход. Она перешла в лютеранство, которое разрешает подобные браки. По принятии лютеранства брак совершен был сначала в татарской мечети, куда обычным свадебным поездом, но, конечно, уже без святой иконы, бывшая православная девица направилась со своими родными, тоже православными людьми. При входе в мечеть мулла потребовал от всех поезжан со свадьбою снять свои сапоги и войти в мечеть разувшись. Обряд этот нашими христианами был в точности исполнен. Само собою, в татарской мечети все они стояли со вниманием, навтыжку, и не смели разговаривать между собою все время, пока татарский мулла читал и говорил на своем языке. Из татарской мечети повенчанные муллой тотчас же отправлялись в лютеранскую кирку. Здесь произошло второе венчание. Сначала совершено магометанское венчание, потом христианское. Христиане стали ниже нехристиан-татар. По обычаю лютеран, молитву совершали, сидя на скамьях. Когда пришло время прочесть молитву Господню “Отче наш...” пастор потребовал, чтобы венчающиеся стали на колени. Невеста исполнила это приказание, жених-татарин отказался исполнить это и вступил в спор с пастором, заявив ему, что как магометанин он не может преклонить своих колен в его храме и пред висящим на передней стене храма распятием Христа, которого он не признает Богом.

— Знаю, что вы не верите в Иисуса Христа как Бога, но хоть для приличия исполните этот обряд, — говорил пастор.

— Не могу я воздавать почесть вашему идолу, — отрезал татарин.

— Ваша невеста согласна, — пытался урезонить его пастор.

— Это ее дело, а мы свой закон ломать не можем.

Так и не встал со скамьи и сидел все время обряда венчания и держал себя в храме, как истинный татарин, без всякого уважения и благоговения к месту; невеста вторила жениху”.

Вот что противопоставляется “мертвой букве канона” и считается “живым духом Церкви”.

Миссионер Александров, как мы видели, опасается, что старообрядцы будут иметь большой повод обвинять господствующую церковь в нарушении Христова учения и канонов святых соборов, если она согласится с законом о смешанных браках. Мы показали, что она не только согласилась с этим законом, но считает смешанные браки правильными и законными сочетаниями, а богословы ее решительно утверждают, что именно тот, кто отстаивает церковные каноны, есть противник живого духа Церкви, т.е. духа Христова, говоря прямее, есть антихрист. Во взаимных пререканиях и спорах богословы и архипастыри господствующей церкви совсем потеряли способность отличать дух Христов от духа антихристового и упорно обличают друг друга в противлении Христу и поклонении Его противнику.

2. Большой спор между богословами и религиозными мыслителями, принадлежащими к господствующей церкви, вызывает и вопрос о том, что выше: брак или девство? Чрезвычайно любопытное сообщение об этом споре дает редактор “Миссионерского Обозрения” Никита Гринякин. Спор происходил в заседаниях петербургского религиозно-философского собрания, в нем принимали участие и некоторые архиереи и академические богословы синодальной церкви. “Пря бысть велия, — иронизирует над своими богословами г. Гринякин, — и устава там не учиниша”. “Решался вопрос, что выше: брак или девство, — в абсолютной постановке и, как само собой понятно, решен быть не мог. “Ищущие” с понятной тенденцией настаивали на том, что “историческое христианство” девство ставит выше брака. Того же мнения были *и некоторые православные богословы*, к нашему изумлению, *видящие в браке некую нечистоту*. Другие высказывались за равночестность девства и брака, хотя не слышно было достаточной доказательности этой истины. Третьи утверждали, что брак выше девства, поелику в нем, а не в девстве, осуществляется (до известной степени) присущая человеку идея счастья. А один *богослов* доказывал преимущество брака пред девством семейностью жизни Пресвятой Троицы, в которой есть Отец, *мать — Дух Святой, как Божественное существо якобы женского пола, и Сын*. Попутно вели речь и о скопцах (Мф., 19:12), под которыми одни разумели физических скопцов, другие — девственников, а третьи — даже людей, отдавших всецело какому-либо делу, науке, искусству и т.п. Словом, заключает Гринякин, слышались настолько взаимноуничтожающие мысли, что бессмыслие получалось в результате с математической точностью”³⁴³. Дойти до такого чудовищно кощунственного утверждения, что Дух Святой есть “существо женского пола”, может только богослов именно синодальной церкви.

3. В том же религиозно-философском обществе велись утомительные споры о том, что такое таинство брака, но ни к какому соглашению по этому вопросу не пришли современные богословы. В.В. Розанов говорил, что “брак есть грязная рогожа, к которой церковь прикрепила пломбу с надписью: сукно ангельской чистоты”. Нет, это неверно, — возражал ему г. Гринякин. — “Брак есть сукно, и настояще-Божественной фабрики”³⁴⁴. Гринякин недалеко ушел от богослова, который Духа Святого приписал к женскому полу; сам он Господа Бога, сочетающего людей в браке, кощунственно произвел в фабриканты. На вопрос г. Розанова: “Как вы думаете, сожителство сделало таинство или венчание?” — г. Гринякин сумел пролепетать: “Насколько верно, не знаю, но думаю, что фактическое сожителство признавалось таинством брака по венчании и благословении Церкви”³⁴⁵. Патентованный апологет господствующей церкви, постигший всю академическую мудрость, изучивший все богословие своей церкви, на простой вопрос о браке вынужден отвечать незнанием. Так до жалости растеряны и безнадежны современные богословы господствующей церкви. Что такое таинство брака — они так и не решили этого вопроса. Для них, должно быть, все едино, что “грязная рогожа”, что “сукно настояще-Божественной фабрики”.

4. Можно ли удивляться незнанию богословов и миссионеров господствующей церкви, когда сам правительствующий синод путается в определении таинства брака. В 1729 г. он определил не перевенчивать язычников. “Святейший правительствующий синод, — говорится в его постановлениях, — слушав присланной с Царицынской заставы копии с доношения обретающегося при калмыцком владельце Петре Тайшине иеромонаха Никодима Линкевича о приемлющих святое крещение калмыках, которых де с 727 и в прошлом 728 году кибиток сорок, все с женами и с детьми, а по реестру именами мужска и женска пола 176 человек, во святом крещении совершились. То надлежит ли де *венчать после крещения тех, которые супружество имели до крещения*, чтобы резолюцию учинить. Приказали: которые калмыки *супружество имели до восприятия святого крещения и* ныне как мужи, так и жены их крещение приняли, *тем бракосочетаваемого венчания не чинить*, но велеть им жить в том супружестве невозбранно, и о том о всем к вышеозначенному иеромонаху Никодиму Линкевичу, а по посвящении по представлению его искуснейшаго школьника во диакона и даче тому диакону во свидетельство надлежащего о том указа и к преосвященному Варлааму, епископу астраханскому и ставропольскому, послать указы”³⁴⁶. Старообрядческие браки господствующая церковь признает законными. В этом уверяет нас один из видных миссионерских писателей, г. Антонов³⁴⁷. Казалось бы, если синод приказал не перевенчивать браки язычников-калмыков, подлежащих крещению, то возможно ли допустить перевенчивание браков старообрядческих, признанных церковью

законными и совершенных христианами во имя союза Христа с Церковью? Как бы строго ни относился синод к старообрядцам, какую бы ненависть ни питал к ним, он, во всяком случае, должен признать, что старообрядцы и с его точки зрения все же ближе к Христу и к Церкви, чем калмыки. Что же мы, однако, видим в определениях синода относительно законных старообрядческих браков? В синодальном указе от 14-го августа 1808 г. изложено требование синода перевенчивать старообрядческие браки³⁴⁸. Это требование вошло и в “Практическое руководство для священников”, составленное Нечаевым³⁴⁹. Калмыков не перевенчивать, а старообрядцев перевенчивать. Не странно ли? Такое удивительное распоряжение можно объяснить или сатанинским озлоблением синода против старообрядцев, или своеобразным пониманием сущности брака. Предоставляем богословам господствующей церкви разгадать эту загадку.

5. Что касается разрешения браков в различных степенях родства, то и тут богословы, миссионеры и синод тянут в разные стороны. В 1910 г. миссионерская газета “Колокол” авторитетно заявила, что браки двух родных братьев на двух родных сестрах не могут быть допустимы. Такое сочетание незаконно³⁵⁰. Но в изданном редакцией журнала “Духовная Беседа” за тот же 1910 год “Календаре-справочнике для пастырей и мирян” говорится, что “св. синод, во внимание к особым условиям жителей литовского края, предоставил архиепископу литовскому разрешать повенчание браков с родною сестрою невестки, — т.е., например, *родные братья могут получить разрешение на вступление в брак с родными сестрами и с родною сестрой зятя, т.е. брат и сестра с одной стороны могут вступить в брак с сестрою и братом с другой стороны*”³⁵¹. Такие браки, по определению шестого вселенского собора (прав. 54) и по Номоканону (прав. 53), должны быть расторгнуты, как незаконное сожителство, а разрешавшие их подлежат извержению и отлучению.

Разрешил синод брак и кума с кумою. В 1873 г. 19 апреля он позволил полковнику Андрею Лисецкому вступить в брак с вдовицею Анною Гульдынской, у которой прежде вступления в брак Лисецкий воспринимал от св. крещения родную ее дочь. И такое брачное совокупление и впредь позволено совершать³⁵².

За какой бы вопрос о браке мы ни дотронулись, в каждом мы видим разномыслие и разноверие богословов господствующей церкви и ее иерархии. Вот уж воистину “что мужик, то вера; что баба, то устав” (народная пословица).

Глава XV О ЕЛЕОСВЯЩЕНИИ

В богословских и полемических книгах пастырей, апологетов и богословов господствующей церкви содержится разное учение и верование и относительно седьмого таинства церковного — елеосвящения.

1. Одни из синодальных богословов учат, что елеосвящение есть таинство прощения грехов; другие, напротив, утверждают, что оно есть таинство исцеления телесных болезней, отпущение же в нем грехов больному есть не что иное, как только дополнение к таинству покаяния. В символической книге господствующей церкви “Православное исповедание”, на вопрос: “Каковы плоды сего таинства?” — дается ответ: “Пользу и плоды, которые происходят от сего таинства, показывает апостол Иаков; они суть: *прощение грехов* или спасение души и здоровье тела. Хотя тело и не всегда получает исцеление, но *прощение грехов всегда даруется* душе кающегося”³⁵³. Здесь на первое место поставлено в таинстве елеосвящения прощение грехов. По учению “Православного исповедания”, это самое существенное в елеосвящении, так как прощение грехов всегда дается этим таинством, а телесное исцеление не всегда бывает. Точно такое же понятие о таинстве елеосвящения изложено и в “Догматическом богословии православно-кафолической церкви”, составленном доктором богословия, архимандритом Антонием. “Благодать, обетованную в таинстве елеосвящения, — говорит архимандрит Антоний, — показывает святой апостол Иаков. Это — *прощение грехов* и здоровье тела. Хотя же тело не всегда получает исцеление, но *прощение грехов всегда даруется* душе истинно верующего и кающегося”³⁵⁴.

Более знаменитый богослов господствующей церкви, митрополит Макарий, приписывает таинству елеосвящения другое значение. Он признает самым существенным в этом таинстве

телесное оздоровление больного, над которым совершается елеопомазание. “Для больных телом, — богословствует митрополит Макарий, — собственно предназначено таинство елеопомазания: потому *уврачевание телесных болезней и составляет самый первый благодатный плод этого таинства*”. Что же касается “исцеления немощей душевных”, то для этого, по объяснению Макария, установлено таинство покаяния, обязательно предшествующее елеопомазанию. В нем собственно, а не в елеопомазании дается болящему и кающемуся очищение от грехов. “Сказав о первом непосредственном действии елеосвящения на больного — уврачевании его болезней телесных, св. Иаков, — разъясняет митрополит Макарий, — присовокупляет: и аще грехи сотворил есть, отпустятся ему. Этим условным выражением: аще грехи сотворил есть, — апостол, очевидно, предполагает, что *больной прежде елеосвящения уже воспользовался другим очистительным средством от грехов — таинством покаяния*”, иначе представить больного безгрешным не мог (1 Ин., 1:8, 10). И доселе в православной церкви каждый приступающий к таинству елеосвящения *“предварительно очищает себя от грехов чрез исповедание их пред отцом духовным”*.

Митрополит Макарий склонен и таинству елеосвящения придать силу, несколько дополняющую таинство покаяния, но это действие может быть лишь случайным, когда тяжело больной не имел возможности по своей телесной слабости воспользоваться во всей полноте таинством исповеди. “Отпущение грехов чрез таинство елеосвящения, — говорит митрополит Макарий, — назначенного собственно для тяжело больных, есть *не что иное, как восполнение отпущений грехов в таинстве покаяния* — восполнение не по недостаточности самого покаяния для разрешения всех грехов, а по немощи больных воспользоваться этим спасительным врачевством во всей его полноте и спасительности”³⁵⁵. Если же он воспользовался этой полнотой, то для него совсем излишне “восполнение отпущения грехов” в елеопомазании. Да и в том случае, когда больной не во всей полноте использовал таинство исповеди, он, по объяснению митрополита Макария, в таинстве елеопомазания не сам дополняет этот пробел, допущенный им в исповеди, а “сбор служителей Господа”, совершающий елеопомазание. Здесь нет покаяния, нет и кающегося, а есть лишь ходатаи и просители за него”³⁵⁶.

Такой взгляд на таинство елеосвящения излагает от лица господствующей церкви и современный обличитель римско-католических заблуждений священник К. Околович. Он говорит, что апостол Иаков “предполагает другое средство к очищению души от грехов, т.е. таинство покаяния”, а не елеосвящения, которое “совершается после таинства покаяния; к нему приступают не умирающие, а больные, *по очищению совести покаянием*, как новому источнику спасительной благодати”³⁵⁷.

2. Разноверие богословов господствующей церкви относительно таинства елеопомазания идет еще дальше. “Миссионерское Обозрение”, руководящий орган миссии синодальной церкви, учит устами своего лучшего сотрудника, иеромонаха Михаила, что елеопомазание есть таинство смерти, оно готовит умирающего человека к смертному часу. “Для того, — говорится в богословии “Миссионерского Обозрения”, — чтобы не бояться смерти, как какого-то страшилища, нужно, как говорит Сократ, в предсмертной беседе напевать человеку песнь, несущую чары, до тех пор, пока эти чары не исцелят его от страха смерти. Таинство, совершаемое пред смертью, и хочет прежде *исцелить человека от страха смерти*. Церковь дает эту несущую чары песнь — дает нужное, то спасительное и духовно-здоровое предсмертное настроение в таинстве елеосвящения”³⁵⁸. “Этим таинством она готовит и тело грешного на “погребение”, давая в своих молитвах ручательство бессмертия”³⁵⁹. Но это только “одна половина таинства елеосвящения в молитвах Церкви о смерти. Все молитвы таинства в этой половине — именно молитвы о благой смерти, *и таинство елеосвящения есть таинство смерти. Результаты таинства здесь — не выздоровление*, а только изменение душевного настроения”³⁶⁰. Затем “таинство должно выявить смерть как желанный переход, выяснить для больного умирающего светлые черты смерти, так, чтобы он и желал перейти к той жизни и *только молился о том, чтобы быть достойным этого перехода*”³⁶¹. В статье “Миссионерского Обозрения” решительно доказывается, что в чине елеосвящения “ясно проглядывает мысль, что человек *чином елеопомазания готовится к смерти*”³⁶². Что же касается физического выздоровления, то это — несущественное в елеопомазании, оно может быть лишь случайным. “*Выздоровление больного*, — богословствует “Миссионерское Обозрение” чрез статью о, Михаила, — вследствие таинства

елеосвящения явно *не требуется самым понятием о сущности этого таинства*³⁶³. Далее доказывается, что “таинство елеосвящения *переходит вполне в таинство покаяния*”³⁶⁴.

Такое понятие о таинстве елеопомазания, утвержденное авторитетом “Миссионерского Обозрения”, другие богословы господствующей церкви признают латинским заблуждением. “*По учению латин,* — говорится в обличительном богословии епископа Иннокентия, — благодатное действие елеосвящения состоит *не в том, главным образом, чтобы исцелять от болезней телесных,* но чтобы очищать от грехов и затем *успокаивать и ободрять больных против предсмертных ужасов или томлений.* Поэтому таинство сие они почитают *приготовлением* верующих к мирной и безболезненной *кончине* или ограждением их от козней диавола, который, особенно при последних часах жизни, ищет, кого бы поглотить, но отнюдь не благодатным средством к врачеванию болезней телесных”³⁶⁵. То же говорится и в богословии митрополита Макария. “Что же касается до учения римских католиков, которые смотрят на елеосвящение преимущественно как на *предсмертное напутствие больного, укрепляющее его душу против ужасов смерти, то учение это совершенно произвольно.* Ни в заповеди св. апостола Иакова об елеосвящении, ни в чине елеосвящения, употребляющемся издревле в православной церкви, ни в древнем чине самой церкви западной, как он изложен у папы Григория Великого, *нет ни малейшего намека о предсмертном напутствии больного,* а говорится только об исцелении его от болезней, об отпущении ему грехов”³⁶⁶. Удивительнее всего, что и сам руководитель “Миссионерского Обозрения”, В.М. Скворцов, в недавно изданных им брошюрах священника Околовича утверждает, что учение о таинстве елеопомазания как о приготовительном акте к смерти есть заблуждение римских пап. Это они придумали такое учение на своем тридентском соборе. “Это таинство, — говорится в определении тридентского собора, — совершается на исходе жизни христианина”³⁶⁷. Поэтому в католической церкви таинство елеосвящения называется помазыванием на исходе души (*extrema unctio*) и имеет назначение как бы успокоить душу в час смерти, а не врачевать болезнь души и тела. Но такое учение католической церкви не имеет для себя никакого надлежащего основания и *есть дело чистого произвола римских пап*³⁶⁸. Однако оно вошло в руководящий орган миссии господствующей в России церкви и закреплено его авторитетом как истинное и вполне благочестивое учение.

3. Разногласят между собою богословские книги и относительно совершителей таинства елеопомазания. В “Православном исповедании” очень требовательно говорится, что “должно наблюдать, чтобы сие таинство со всеми обрядами своими совершаемо было священниками, *а не другим кем*”³⁶⁹. Епископы, значит, не могут совершать таинство елеопомазания. Иное говорится в богословии епископа Сильвестра. Здесь свидетельствуется, что это таинство “совершилось не кем иным, как священнослужителями церковными, т.е. *епископами* и пресвитерами”³⁷⁰. Митрополит Макарий, как бы полемизируя с “Православным исповеданием”, разъясняет, что “совершителями таинства елеосвящения апостол прямо называет пресвитеров: да призовет пресвитеры церковныя... Но это, без сомнения, не значит, чтобы совершать елеосвящение не имели власти епископы, непосредственные преемники апостолов и по преимуществу раздаятели даров благодати; но св. Иаков упоминает об одних пресвитерах потому, как заметил папа Иннокентий I, что “епископы, будучи удерживаемы другими занятиями, не ко всем немощным могут ходить”³⁷¹.

Таким образом, и о таинстве елеопомазания, как и обо всех таинствах, богословы и апологеты господствующей церкви веруют различно, держатся относительно него разных догматических понятий и воззрений, исключаяющих одно другое. Это показывает, что до сих пор богословие синодальной церкви не выработалось в твердое, неизменное церковное учение, свободное от противоречий, двойственности и неопределенности. Напротив, оно есть сплошное разноверие, удивительно пестрая смесь каких угодно догматов и умствований. Но основная черта его — ереси римско-католической церкви и протестантизма.

ПОСЛЕДНЕЕ СЛОВО

Мы могли бы вести бесконечный обзор вероучения господствующей церкви, останавливаясь на каждом из многочисленных его пунктов. В каждом пункте мы находим разные верования богословов и миссионеров этой церкви. Есть верования странные, дикие, опасные и вредные по

своей безнравственности и лживости, есть курьезные и смешные, есть бестолковые, нелепые, наивные.... Это такое великое море, в котором живут самые разнообразные и дикие гады.

Многие богословы и миссионеры господствующей церкви откровенно признаются, что богословие ее безжизненно и погрешительно и что сами миссионеры стоят на распутье, не зная, куда идти и что благовествовать. “Сознаемся, — кается миссионер Д.И. Боголюбов, — что в своих стараниях мы, миссионеры, иногда погрешаем, впадаем в односторонности. Это понятно и естественно. Ведь наше богословие крайне не разработано и не приспособлено к современным религиозным запросам как народной, так и интеллигентной среды. Жизнь выдвинула в последнее время вопрос о суде церковном, о святости Церкви, о каноничности болгарской и английской церквей. А что дает нам в ответ на эти вопросы наше богословие? Ничего или почти ничего... Миссионерам самим, своими скромными силами приходится считаться с жизненными задачами и решать их на свой страх”³⁷². В господствующей церкви огромная армия богословов и миссионеров, богословие ее имеет за собою более двухсотлетнюю давность. Однако оно до сих пор, как заявляет г. Боголюбов, “крайне не разработано”.

В программу миссионерского всероссийского съезда, состоявшегося в Киеве в 1908 г., поставлены были, например, такие вопросы: “По католичеству: 1) Как вести полемику по вопросам догматического различия между православием и католичеством (исхождение Св. Духа “и от Сына”, непорочное зачатие Богородицы, главенство и непогрешимость в Церкви Христовой папы, чистилище). 2) Как вести полемику по каноническим и обрядовым различиям между православием и католичеством (целибат ксендзов, обливательное крещение, мвропомазание как право только епископа, евхаристия на опресноках, лишение св. чаши мирян и св. причастия — детей, елеосвящение только для умирающих, музыка при богослужении, латинский язык и т.п.)”³⁷³. Это означает, что сотни богословов и миссионеров, пройдя семинарский и академический курс, вы зубрив все учебники и пособия по богословским и другим церковным вопросам, совершенно бессильны вести полемику с римо-католиками, не знают, что сказать своим противникам относительно даже такого совсем незначительного вопроса, как музыка. За сотни лет они не могли выяснить себе, в чем же погрешает римско-католическая церковь. И это понятно, потому что само богословие господствующей церкви, на котором они воспитываются, перенято от латин, включает в себе немало римских ересей. Киевский миссионерский съезд не оказал никакой помощи своим членам, миссионерам, и они по-прежнему стоят не на истинном и прямом пути, а среди темного леса всяких заблуждений, без истинной веры, без твердых убеждений, без церковного сознания, слабые, шаткие, беспомощные. Один из виднейших членов киевского съезда, бывший миссионер, священник о. С. Шлеев, печатно заявил уже после съезда, что в господствующей церкви забыта самая существенная сторона христианства. “За что судят единоверцы церковное устройство?” — спрашивает о. Шлеев и отвечает: “Они находят, что в русской церкви в загоне и тени та сторона христианства, которой подобает паче всего быть на свещнице. Они находят, что им, единоверцам, среди коих особенно живо понимание *забытой другими правды христианства*, условия их жизни в отношении к церкви господствующей мешают выяснить Христову веру. Для полной жизни церковного общества необходимо водительство епископа, единомышленного по психологии веры, как мы, понимающего внутреннюю сущность православия. Что это за *сторона христианства, забытая в православной русской церкви*? Это учение о христианстве как подвиге, как постоянном крестном пути среди борьбы с князем мира сего. Мы утверждаем, что в русской православной церкви *оскудело благочестие*, то, что греки называют *Еυδαιμονία*, т.е. *именно проникновение христианством*, как стихией покаяния и подвига. Я не скажу, что православия в этом смысле совсем нет. Оно есть в народе, есть и в священстве, но *исчезло в целом церкви*, в его руководящих кругах, которые по этой стороне дела несут вниз к верующим не “совершенство”, а разложение... У большинства правящих в русской церкви *не было понимания сущности православия* как аскетического подвига, процесса Богопознания как процесса жизни в Церкви”³⁷⁴.

Как священник Шлеев, так и другие пастыри господствующей церкви, состоя в известной подчиненности и зависимости, лишены возможности говорить всю правду о своей церкви во всей полноте. Поневоле им приходится делать в своих заявлениях и обличениях “спасительные” оговорки или писать только намеками. Но и из того, что они могли сказать, очень ясно, что они считают православие господствующей церкви крайне сомнительным и противным истинному

пониманию христианства. Менее зависимые писатели и религиозные мыслители, принадлежащие к господствующей церкви, находят совершенно никуда не годным современное положение своей церкви и требуют перестроить ее заново, начиная с основ и кончая верхами. Официальных служителей церкви несколько пугает это требование. Но реформировать свою церковь и они считают необходимым. “Нужны именно реформы, а не реформация, — говорит петербургский священник М. Чельцов. — Это — гром, буря и молния, она грозит не только обломать ветви и погнуть самый ствол у древа церкви, но и с корнем его вырыть из русской православной почвы. *Для исправления в сторону уклонившегося ствола нашей церкви, для его озеленения и расцвета нужна не революция церковная, а эволюция, хотя и самая последовательная и строго проведенная. Думать же, что все может исправиться само собой, что никаких основных реформ не нужно*, что при промышленности Божиим о церкви Его святой процесс самой жизни приведет к целям религиозного прогресса, — *это благочестиво оправдывать свою лень, защищать кощунственно свою неподвижность и безбожно предаваться утопической мечте*. Ничто само собой не делается, и под лежащий камень нашей церковной неподвижности *вот уже не одно столетие не течет освежающая вода силы Христовой; а ведь в Церкви Христовой, Божией такой воды неиссякаемый источник*”³⁷⁵.

Нет духа Христова в нашей церкви, нет в ней сущности христианства, нет благочестия и правды, разрушены апостольские установления, попораны каноны церковные — это общий голос почти всех архипастырей и пастырей, богословов и миссионеров господствующей церкви. “Замечательно то, — говорится в лучшем богословском журнале “Странник”, редактируемом передовыми богословами господствующей церкви, — что коренной дух православной церкви, устоявший непоколебимо пред всеми ухищрениями иезуитства в Польше и Австрии и перед мусульманским изуверством в Турции, *не устоял перед регламентацией своего собственного православного правительства*”³⁷⁶.

В 1905 г. очень значительная группа петербургских священников подала петербургскому митрополиту Антонию записку о “необходимости перемен в русском церковном управлении”. “Необходимо, настоятельно необходимо, — писали священники, — чтобы церковь возвратила себе всю силу плодотворного влияния на все стороны жизни человеческой и всю мощь своему голосу. А для этого она должна возвратить себе прежде всего свободу, искони ей принадлежащую и определенную строем священных канонов, пренебрегаемых и забываемых, но не могущих утратить своей исконной для нее обязательности”. Замечательно, что даже редактор “Миссионерского Обозрения”, Н. Гринякин, писал тогда по поводу записки петербургских священников: “Слава Богу, повеяло стариной. Мы пришли бить челом *об исправлении веры...*”³⁷⁷. Именно “об исправлении веры”, а не строя церковного только. Многие архиереи господствующей церкви и даже сам глава ее, К.П. Победоносцев, находили необходимым самую веру свою очистить от заблуждений. “В своем знаменитом, опубликованном не подлежащем предложению синоду от 28 июня 1905 г. Победоносцев должен был сознаться, — говорит об этом священник М. Чельцов, — что в православии нашем не все благополучно, что и *вера наша не чужда некоторых заблуждений*. Вот что он писал: “По прямому смыслу Высочайшей резолюции на всеподданнейшем докладе о созвании собора каноническому обсуждению его подлежат и предметы веры, о коих в синодальном определении не дано никаких указаний” Между тем, *и в этой обширнейшей области предметов, относящихся к познанию, утверждению и очищению от разных заблуждений православной христианской веры* (курсив Чельцова), также необходима предварительная разработка при содействии представителей богословской науки”³⁷⁸. Наконец, тот, кто у нас официально почитается защитником и покровителем православной веры, Государь Император в своей резолюции на одном из синодальных постановлений о созвании собора написал: “Созвать собор всероссийской церкви для канонического обсуждения *предметов веры* и церковного управления”³⁷⁹. “Нельзя не отметить и того факта, — заключает о. Чельцов, — что в некоторых отзывах о церковной реформе, представленных епархиальными преосвященными, хотя и не открыто, но все-таки довольно прозрачно просвечивает по местам мысль, что в нашем *вероучении не мало того, что требует коренного пересмотра*”³⁸⁰.

Что касается внешнего, видимого проявления сущности и жизни господствующей церкви, то тут дело обстоит еще хуже. “В нашей церкви, — говорит о ней врач Апраксин, сотрудничавший в “Миссионерском Обозрении” и участвовавший на миссионерских съездах, — творится что-то

невероятное, ужасное, возмутительное до глубины души. Заветы апостолов и свв. отец Церкви по-прежнему и забыты, святоотеческий церковный устав заброшен, каждому священнику, любому псаломщику и даже регенту предоставлено право ломать и коверкать святую службу, как ему вздумается: наказания за это не полагаются, разве небольшое замечание для виду и приличия; описаны такие протоиереи и иереи-виртуозы, которые ухитряются три службы — полунощницу, вечерню и утреню — отслужить в 20 минут; описаны такие благочинные, которые не только не стесняются пропускать чуть ли не все стихиры и канон, но даже урезают шестопсалмие. Нигде теперь никогда на святой Руси, начиная от митрополичьей и архиерейской службы до службы сельского священника, вы не встретите совершенно уставной истовой службы (кроме единичных монастырей); во всех приходских храмах служба искажена, сокращена и обезображена до таких колоссальных размеров, что только равнодушных и ленивых или совершенно невежественных в церковно-богослужебных вопросах может удовлетворять, на человека же, знакомого с истовым богослужением и понимающего глубокий смысл и значение, может производить только удручающее впечатление, вызывая душевную скорбь и негодование...”. “Еще большему поприанию, забвению и даже посмеянию подверглись средства, установленные Церковью для упражнения и укрепления воли человека: посты, продолжительные стояния на молитве, бдения, поклоны, подчинение своей воли требованиям святоотеческого устава. Я не буду долго останавливаться на последних перечисленных средствах, все это окончательно поругано, не соблюдается самими пастырями нашими и считается ненужной, устарелой обрядностью”³⁸¹.

Это — не поверхностный взгляд на господствующую церковь постороннего зрителя. Врач Апраксин был сначала неверующим человеком, но потом стал горячо и искренне верующим христианином. “Я вступил в господствующую церковь, — говорит он о себе в своей исповеди, прочитанной им на нижегородском миссионерском съезде, — с ясным сознанием всей лжи и неправды своего прежнего исповедания, с твердой верой и горячей любовью в учение Церкви и в ее внешние обряды и установления, с полной надеждой, что наконец-то мною отыскан вожделенный путь истины и спасения”. Но через девять лет пребывания своего в господствующей церкви он с глубокой, тяжелой скорбью в душе вынужден был сказать своим пастырям и миссионерам: “Стою я перед вами унылый, разочарованный, с таким чувством в сердце, какое испытывает чуткий сердцем сын, узнавший неожиданно про свою любящую мать, что она... блудница”. “Вот такое впечатление вынес я из своего девятилетнего пребывания в церкви православной! Вместо любящей матери, истинной наставницы и воспитательницы, я нашел баловницу-мачеху, заботящуюся больше о собственном довольстве и благополучии, чем о правильном воспитании своих пасынков, которых притворно называет она “любящими чадами своими”; а вместо внутреннего удовлетворения — душевную скорбь и горькое разочарование, и вот теперь стою я перед вами, не зная, что делать, куда идти...”³⁸².

Что могли ответить пастыри и миссионеры господствующей церкви на эту скорбную исповедь горячо верующего человека, какой путь могли ему указать, если они сами глубоко завязли в болоте всякого нечестия и нет у них сил выбраться отсюда. Для спасения господствующей церкви от окончательной гибели г. Апраксин предлагает вывести ее “на истинный путь древнего православия и благочестия”³⁸³. Только этот путь может отчистить ее от всяких пороков и заблуждений и привести ее к спасению. Другого выхода нет и не может быть. Московский митрополит Иоанникий сознался в свое время: “Если бы не было старообрядцев, православие давно бы обратилось в лютеранство”³⁸⁴. Старообрядческая Церковь всегда готова подать руку помощи всем, искренне идущим к ней и жаждущим душевного спасения.

Примечания

¹ Церковный Вестник. 1907. № 27.

² Амвросий, архиепископ харьковский. О причинах отчуждения от церкви образованного общества. С. 30.

³ Евдоким, епископ. На заре церковной жизни. С. 29.

-
- ⁴ Скворцов В.М. Записки религиозно-философских собраний. С. 87.
- ⁵ Цит. по: Хомяков А.С. Полное собрание сочинений. Т. II. С. XXII.
- ⁶ Там же. С. XXIII.
- ⁷ Светлов П.Я. Дневник // Миссионерское Обозрение. 1910. № 3. С. 536.
- ⁸ Светлов П.Я. Дневник // Миссионерское Обозрение. 1910. № 3. С. 537.
- ⁹ Свенцицкий В. Лев Толстой и Вл. Соловьев. С. 4.
- ¹⁰ Никольский Н.К. К вопросу о церковной реформе // Христианское Чтение. 1906. Ч.1. С. 190, 191, 200.
- ¹¹ Лютарт. Апология христианства / Перевод проф. А.П. Лопухина. С. 671.
- ¹² Чистович И. Очерки истории западно-русской церкви. Ч. 2. С. 348.
- ¹³ Чистович И. Указ. соч. Ч. 2. С. 349.
- ¹⁴ Тарасий, иеромонах. Великороссийское и малороссийское богословие XVI и XVII вв. // Бесплатное приложение к ж. "Миссионерское обозрение". С. 75-76.
- ¹⁵ За веру против неверия // Бесплатное приложение к ж. "Отдых Христианина". 1909. С. 339-340.
- ¹⁶ Тарасий, иеромонах. Указ. соч. С. 102.
- ¹⁷ Тарасий, иеромонах. Указ. соч. С. 119.
- ¹⁸ Тарасий, иеромонах. Указ. соч. С. 124.
- ¹⁹ Никольский П. Письма о русском богословии // Православный Путеводитель. Декабрь, 1903. С. 719.
- ²⁰ Введение в Православное Богословие. 1884. С. 413, 416.
- ²¹ Робертсон. История Христианской Церкви. Т. 2. С. 1076 и примечание.
- ²² Миссионерское Обозрение. 1903. № 8. С. 1164.
- ²³ Чельцов М. // Церковно-общественная жизнь. 1907. № 10. С. 294.
- ²⁴ Век. 1907. № 25.
- ²⁵ Пидалион / Исслед. Никольского. С. 246.
- ²⁶ Макарий (Булгаков). История ... Т. XII. С. 197; Христианское Чтение. Июль, 1906. С. 130.
- ²⁷ Жизнь и творения блаж. Августина. Киев, 1855. С. 15.
- ²⁸ Св. Епифаний Кипрский. Творения. Ч. 5. С. 171.
- ²⁹ Дамаскин Иоанн. Кн. 9. С. 208.
- ³⁰ Церковно-общественная жизнь. 1907. № 10. С. 293-294.
- ³¹ Церковный Вестник.
- ³² Церковные Ведомости. 1906. № 48. С. 66. Прилож.
- ³³ Церковные Ведомости. 1905. № 45. С. 1905. Прилож.
- ³⁴ Там же. С. 1899.
- ³⁵ Церковно-общественная Жизнь. 1907. № 10. С. 294-295.
- ³⁶ Лебедев А. Слепые вожди. С. 49.
- ³⁷ Булгаков С.Н. Неотложные задачи. С. 7.
- ³⁸ Меньшиков. Письма к ближним. [Новое время]. 1909. С. 894.
- ³⁹ Лейтон И.А. Исус Христос и современная цивилизация // Христианство, наука и неверие на заре XX века. СПб.: Изд. ж. "Странник", 1909. Вып.8. С. 15, 16.
- ⁴⁰ Лейтон И.А. Указ. соч. С. 17.
- ⁴¹ Там же. С. 21.
- ⁴² Там же. С. 86.
- ⁴³ Там же. С. 101.
- ⁴⁴ Там же. С. 146.
- ⁴⁵ Бухарев, свящ. Начальное обучение Закону Божию. Синод, изд., 1898. С. 18.
- ⁴⁶ Сирий Ефрем. [Толкование на Евангелие] // Богословский вестник. 1896. Март. С. 39.
- ⁴⁷ Феодорит. Церковная история. Ч. 6. Глава 11.
- ⁴⁸ Зубарев, свящ. Белокриничное староверие. Отд. изд.; Он же. То же: Миссионерское Обозрение. 1909. № 11. С. 13.
- ⁴⁹ Сильвестр, еп. Опыт догматического богословия". Т. II. § 107. С. 337.
- ⁵⁰ Там же. С. 340.
- ⁵¹ Там же.

-
- ⁵² Сильвестр, еп. Указ. соч. Т. II. § 107. С. 341.
- ⁵³ Там же. С. 349-350.
- ⁵⁴ Там же. С. 334.
- ⁵⁵ См.: Православно-Русское Слово. 1904. № 5.
- ⁵⁶ Сильвестр, еп. Указ. соч. Т. II. Гл. 2. § 108. С. 353.
- ⁵⁷ Сильвестр, еп. Указ. соч. Т. II. Гл. 2. § 108. С. 354.
- ⁵⁸ Питирим, еп. Пращица. 1752. Ответ на 18 вопрос. Л. 69.
- ⁵⁹ Скрижаль. 1655 — 1656. Л. 8 об.
- ⁶⁰ Скрижаль. Л. 806.
- ⁶¹ Богородичной молитве; молитве, обращенной к Богородице. — *Прим. ред.*
- ⁶² Минея Служебная. Изд. Киево-Печерской лавры, 1787. Июль, 24 дня. Служба свв. Борису и Глебу, на утрени по 1-й стихологии.
- ⁶³ Тарасий, иеромонах. Указ. соч. С. 75-76 и 102.
- ⁶⁴ Светлов П.Я. Что читать по богословию. С. 168.
- ⁶⁵ Несмелов В. Метафизика жизни и христианское откровение // Православный Собеседник. 1902. Сентябрь и октябрь. С. 381 и далее.
- ⁶⁶ См.: Указ. соч. Т. V. С. 1075-1084.
- ⁶⁷ Светлов П.Я. Значение креста в деле Христовом; Его же: В приложении очерк: “Страничка из истории догмата искупления в русском богословии”.
- ⁶⁸ Иксуль К. Колокол. 1911. № 1447.
- ⁶⁹ Лебедев А. О непорочном зачатии. С. 103-104.
- ⁷⁰ Жезл [правления]. 1908. Ч. I. Л. 40 — 40 об.
- ⁷¹ Смирнов П.С. История русского раскола. Изд. 2. С. 171.
- ⁷² Миссионерское Обозрение. 1910. № 6. С. 1049.
- ⁷³ Светлов П.Я. Христианское вероучение в апологетическом изложении”. 1910. Т. I. С. 189 и след. // Вера и Жизнь. 1911. № 3. С. 61. Цит по: Светлов П.Я. Христианское вероучение... 1910. Т. I. С. 189 и след.
- ⁷⁴ Деяния собора 1666-1667 гг. Гл. 25. Л. 16.
- ⁷⁵ Скрижаль. С. 651.
- ⁷⁶ Полоцкий С. Жезл правления. 1908. Ч. 1. Л. 31 и об.
- ⁷⁷ Православно-Русское Слово. 1904. № 5.
- ⁷⁸ Скрижаль. С. 21.
- ⁷⁹ Введение в православное богословие. СПб., 1897. §. 135. С. 364.
- ⁸⁰ Вера и Жизнь. 1911. № 3. С. 63; Светлов П.Я. Христианское вероучение... С. 187 и след.
- ⁸¹ Хомяков А.С. Сочинения. Т. II. С. 57.
- ⁸² Евдоким, еп. На заре новой церковной жизни. С. 28.
- ⁸³ Там же. С. 35.
- ⁸⁴ См.: За первый год вероисповедной свободы в России. // Приложение к “Миссионерскому Обозрению”. 1907. С. 348.
- ⁸⁵ См.: Братское Слово. 1907. № 22. С. 303-304.
- ⁸⁶ Онисим Васильевич Швецов (1840-1908). См. о нем: Старообрядчество. Лица, события, предметы и символы. М.: Церковь, 1996. С. 36-37. — *Прим. ред.*
- ⁸⁷ Отцы и господа. — *Прим. ред.*
- ⁸⁸ Чиннов Н. // Миссионерское Обозрение. 1903. № 8. С. 1158.
- ⁸⁹ Потехин С. Единство Церкви Христовой // Миссионерское Обозрение. 1908. № 6. С. 880.
- ⁹⁰ Там же. С. 882.
- ⁹¹ Потехин С. Указ. соч. С. 883.
- ⁹² Миссионерское Обозрение”. 1908. № 9. С. 1155.
- ⁹³ Миссионерское Обозрение. 1903, январь. Кн. 2. С. 148-149.
- ⁹⁴ Колокол. 1911. №1447.
- ⁹⁵ Гладкий И.К. Вера и Разум. Харьков, 1911. № 9. С. 289.
- ⁹⁶ Вера и Разум. 1911. № 9. С. 289.
- ⁹⁷ Евдоким, еп. На заре новой церковной жизни. С. 57.

-
- ⁹⁸ Каптерев Н.Ф. // Перед церковным собором. М., 1906. С. 271.
- ⁹⁹ Колокол. № 659.
- ¹⁰⁰ Пидалион (Греческая Кормчая). С. 248.
- ¹⁰¹ Варнава, инок. Исследование о греческом православии.
- ¹⁰² Околович К. Где правильнее — в православной церкви или католическом костеле — совершается таинство крещения? Изд. В.М. Скворцова. С. 3.
- ¹⁰³ Околович К. Указ. соч. С. 6.
- ¹⁰⁴ Там же. С. 4-5.
- ¹⁰⁵ Околович К. Указ. соч. С. 7.
- ¹⁰⁶ Там же. С. 8.
- ¹⁰⁷ Околович К. Указ. соч. С. 8.
- ¹⁰⁸ Иосиф, архимандрит. Почему вообще в Православии крестят именно погружением в воду? С. 6.
- ¹⁰⁹ Иосиф, архимандрит. Указ. соч. С. 7.
- ¹¹⁰ Там же. С. 8-9.
- ¹¹¹ Иосиф, архимандрит. Указ. соч. С. 19-20.
- ¹¹² Там же. С. 26.
- ¹¹³ Иосиф, архимандрит. Указ. соч. С. 27-28.
- ¹¹⁴ Синайский А. Отношение русской церковной власти к расколу. С. 118.
- ¹¹⁵ Там же. С. 118-119.
- ¹¹⁶ Здесь неточность. Если сочинение Ф. Прокоповича было издано в 1727 г., и с тех пор прошло 187 лет, то Мельниковым его книга могла быть написана в 1914 г. Однако издана она была, как указано, на фронтисписе современного издания, в 1911г. — *Прим. ред.*
- ¹¹⁷ Околович К. Указ. соч. С. 4.
- ¹¹⁸ Синайский А. Указ. соч. С. 119.
- ¹¹⁹ Прокопович Ф. Истинное оправдание правоверных христиан крещением поливательным во Христа крещаемых. 1727. Гл. 3. Л. 14 об.
- ¹²⁰ Там же. Гл. 5. Л. 19.
- ¹²¹ Там же. Гл. 7. Л. 22.
- ¹²² Там же. Л. 24.
- ¹²³ Прокопович Ф. Указ. соч. 9.
- ¹²⁴ Там же. Предисловие. Л. 5.
- ¹²⁵ Феофилакт Лопатинский. Обличение. Гл. 9. Л. 46-47.
- ¹²⁶ Мир с Богом. С. 109.
- ¹²⁷ Макарий (Булгаков). История ... Т. XII. С. 197.
- ¹²⁸ Макарий (Булгаков). Указ. соч. Т. XII. С. 174.
- ¹²⁹ Речь Т. Буткевича в Государственном Совете // Миссионерское Обозрение. 1909. № 11. С. 1699.
- ¹³⁰ Церковные Ведомости. 1904. № 28. С. 1054.
- ¹³¹ Большой Потребник. Соборное изложение. Гл. 70. Л. 21.
- ¹³² Там же. Л. 17.
- ¹³³ Там же. Гл. 79. Л. 72.
- ¹³⁴ Русские Ведомости. 1907. № 171.
- ¹³⁵ Русь. 1905. № 58 от 7 мая.
- ¹³⁶ Колокол. № 1318.
- ¹³⁷ Распоряжение гжатского исправника от 31 января 1897 г. за № 502.
- ¹³⁸ Христианское Чтение. 1897, Май. С. 681.
- ¹³⁹ Утро России. От 22 января.
- ¹⁴⁰ Булгаков Г. // Миссионерское Обозрение. 1903. № 1. С. 69.
- ¹⁴¹ Серафимов А. Правила и практика церкви относительно присоединения к православию неправославных христиан; Послание восточных патриархов. Гл. 15 и 16.
- ¹⁴² Мир с Богом. С. 109.
- ¹⁴³ Павлов А. Номоканон при Б.Требнике. М., 1897. С. 353.
- ¹⁴⁴ Богословский Вестник. 1910, июнь. С. 285-286.
- ¹⁴⁵ См.: Беседы синодального миссионера о. Крючкова с Швецовым в Уральске. С. 27-28; Антонов

Е. Разбор швецовских показаний. С. 197.

¹⁴⁶ Православное исповедание. Ответ на 105-й вопрос. С. 68-69.

¹⁴⁷ Воссоединение униатов в Сирии и Египте // Православное Обозрение. 1863. Т. XI. С. 295.

¹⁴⁸ Собрание мнений и отзывов м. Филарета. М., 1887. Т. V Ч. 1. С. 284.

¹⁴⁹ О них см. в кн. епископа старообрядческого Иннокентия: “О миропомазании священнослужителей”. С. 64-66.

¹⁵⁰ Александров Д. Критический разбор сочинения Усова: “О миропомазании священнослужителей”. С. 1.

¹⁵¹ Александров Д. Указ. соч.

¹⁵² Там же. С. 3.

¹⁵³ Гринякин Н. // Миссионерское Обозрение. 1908. № 12. С. 1766.

¹⁵⁴ Писания свв. отец и учителей Церкви. Т. III. Гл. 29. С. 362.

¹⁵⁵ Писания... Т. II. Гл. 43. С. 90.

¹⁵⁶ Скрижаль. Гл. 102. С. 486, 487 первого счета.

¹⁵⁷ Деяния соборов 1666-1667 гг. Л. 74 второго счета.

¹⁵⁸ Макарий (Булгаков). История...Т. XII. С. 174.

¹⁵⁹ Церковный Вестник. 1897. № 19; См. об этом ряд доказательств в нашей книге “Испытание и победа Церкви Христовой”. С. 140-145.

¹⁶⁰ Миссионерский Сборник. 1906. С. 495.

¹⁶¹ Сильвестр, еп. Опыт ... Т. IV. С. 372.

¹⁶² К истории вопроса о принятии схизматиков в православную Церковь. М., 1892. С. 23.

¹⁶³ Чтения в Императорском Обществе Истории и Древностей Российских. М., 1871. Кн. 3, июль—сентябрь. С. 54-55.

¹⁶⁴ Строев И.П. // Миссионерский Сборник 1906. С. 490.

¹⁶⁵ Околович К. Православному народу о католических заблуждениях. С. 1.

¹⁶⁶ Сильвестр, еп. Указ. соч. С. 457-458.

¹⁶⁷ “Беседа” Крючкова в Уральске. С. 81.

¹⁶⁸ Там же. С. 80.

¹⁶⁹ Пидалион. С. 177.

¹⁷⁰ Михаил, еп. // Церковь. 1908. №11.

¹⁷¹ Миссионерское Обозрение. 1908. № 12. С. 1767-1768.

¹⁷² Иоаким патриарх. Остен. С. 130.

¹⁷³ Иоаким патриарх. Указ. соч. С. 131.

¹⁷⁴ Татарский Иерофей. Симеон Полоцкий. С. 174.

¹⁷⁵ Татарский Иерофей. Указ. соч. С. 174; Иоаким патриарх. Указ. соч. С. 73.

¹⁷⁶ Иоаким патриарх. Указ. соч. С. 21.

¹⁷⁷ Там же. С. 22.

¹⁷⁸ Иоаким патриарх. Указ. соч. С. 29-30.

¹⁷⁹ Полоцкий С. Жезл... Изд. 3-е. Ч. 1. Л. 45 об. и 46.

¹⁸⁰ Полоцкий С. Указ. соч. Л. 46 и 46 об.

¹⁸¹ 1666 г. — *Прим. ред.*

¹⁸² Смирнов П.С. История русского раскола. Изд. 2. С. 171.

¹⁸³ См.: Деяния собора 1667 г. По изданию братства Петра митрополита. Л. 16 об. и начало 17; Жезл. Изд. 3-е. Л. 3 об.

¹⁸⁴ Пращица. Ответы на 195 вопросов. 1752. Л. 334.

¹⁸⁵ Иоаким, патриарх. Указ. соч. С. 69.

¹⁸⁶ Деяния собора 1667 г. Л. 93 и 93 об.

¹⁸⁷ Там же. Л. 7.

¹⁸⁸ Иоаким патриарх. Указ. соч. С. 162.

¹⁸⁹ Там же. С. 163.

¹⁹⁰ Иоаким патриарх. Указ. соч. С. 164.

¹⁹¹ Макарий (Булгаков). История ... Т. XII. С. 392-393.

¹⁹² Барсов В.Е. Новые материалы для истории старообрядчества. С. 27.

-
- ¹⁹³ Пителир. Пращица. 1752. Ответ на вопрос 214. Л. 349.
- ¹⁹⁴ Регламент. 1897. С. 72.
- ¹⁹⁵ Пителир. Указ. соч. Ответ на вопрос 214. Л. 349 об.
- ¹⁹⁶ Синайский А. Отношение... С. 150.
- ¹⁹⁷ Синайский А. Указ. соч. С. 265-266.
- ¹⁹⁸ Синайский А. Указ. соч. С. 233.
- ¹⁹⁹ Синайский А. Указ. соч. С. 233.
- ²⁰⁰ Филиппов И. История Выговской пустыни. С. 25 и 37.
- ²⁰¹ Св. Феодор Студит. Творение. Ч. 2. С. 97-98.
- ²⁰² См. в "Летописи" Барония, лето 351, число 7.
- ²⁰³ Четии-Минеи. 16 апреля. Житие свв. мучениц: Агапии, Хионии и Ирины.
- ²⁰⁴ Любимов. Киевские вести // Русское дело. 1905.
- ²⁰⁵ Пителир. Пращица. 1752. Ответ на 212 вопрос. Л. 345 и об.
- ²⁰⁶ Труды первого единоверческого съезда в Москве. Приложение. С. 116.
- ²⁰⁷ Труды первого единоверческого съезда в Москве. Приложение. С. 112.
- ²⁰⁸ Журнал казанской духовной консистории. 1904, 12 февраля. № 12; Правда Православия. 1906. № 4. С. 15.
- ²⁰⁹ Колокол. 1910, 25 января. № 1450.
- ²¹⁰ Наша Газета. 1909. № 86.
- ²¹¹ Околович К. На каком хлебе должно совершать таинство Евхаристии. С. 13-14.
- ²¹² Околович К. На каком хлебе... С. 15.
- ²¹³ Околович К. На каком хлебе ... С. 15.
- ²¹⁴ Истинно-древняя и истинно-православная Церковь. 1883. Ч. 1. Гл. 10. С. 69-70.
- ²¹⁵ Беседа миссионера Матвеева с беспоповцами // Владимирские Епархиальные Ведомости. 1889. № 10. С. 274-275.
- ²¹⁶ Златоуст Иоанн. Творения. Т. I. На разные случаи. С. 330.
- ²¹⁷ Субботин Н.И. Беседа со старообрядцами о создании Церкви Христовой. С. 11.
- ²¹⁸ Там же. С. 12.
- ²¹⁹ Филарет, иеромонах. Разбор ответов на восемь вопросов. 1880. С. 3-4 и 12.
- ²²⁰ Там же. С. 14.
- ²²¹ Там же. С. 16.
- ²²² Там же. С. 20.
- ²²³ Там же. С. 17.
- ²²⁴ Церковный Вестник. 1886. №№ 9 и 10.
- ²²⁵ Братское Слово. 1887. № 3. С. 176.
- ²²⁶ Каптерев Н.Ф. Священство выше царства // Богословский Вестник. 1910, июнь. С. 285-286.
- ²²⁷ Съезд миссионеров в Москве. 1887. С. 34.
- ²²⁸ Василий, митрополит смирнский. К истории вопроса о принятии схизматиков в православную Церковь. М., 1892. С. 23.
- ²²⁹ Сильвестр, еп. Опыт ... Т. IV. § 127. С. 372.
- ²³⁰ Сильвестр, епископ. Указ. соч. Т. IV. § 127. С. 378.
- ²³¹ Макарий, митрополит. Православно-догматическое богословие. Т. V. § 240. С. 34.
- ²³² Макарий, митрополит. Православно-догматическое ... Т. V. § 240. С. 35.
- ²³³ См.: Церковь. 1908. № 32. С. 1099.
- ²³⁴ Церковь. 1908. № 33. С. 1130.
- ²³⁵ Василий Великий. Правила. Полный перевод.
- ²³⁶ Макарий (Булгаков). Православное... Т. II. С. 209.
- ²³⁷ Малый Катехизис. О таинствах.
- ²³⁸ Великий Катехизис. Л. 122.
- ²³⁹ Толкование Апостол на 1 послание Коринфянам. Зач. 150.
- ²⁴⁰ Великий Катехизис. Л. 22.
- ²⁴¹ Там же. Л. 23 об.
- ²⁴² Матфей Правильник. В составе Л. Гл. 2.

-
- ²⁴³ Малый Катехизис. Л. 43 об.
- ²⁴⁴ Миссионерское Обозрение. 1903. № 4. С. 463-464.
- ²⁴⁵ Большой Катехизис. Л. 119 об. - 122 и др.
- ²⁴⁶ Миссионерское Обозрение. 1903. № 4. С. 466-467.
- ²⁴⁷ Миссионерское Обозрение. 1903. № 8. С. 1166-1167.
- ²⁴⁸ Блаженный Августин; Макарий (Булгаков). Указ. соч. Т. 2. § 168. С. 210.
- ²⁴⁹ Книга о вере. Л. 8 об. пер.
- ²⁵⁰ Амвросий Медиоланский.
- ²⁵¹ Кириллова Книга. 10 послание патриарха александрийского Мелетия. Л. 505.
- ²⁵² Св. Ириней; Макарий (Булгаков). Православно-догматическое... Т. 2. § 170. С. 209; Миссионерское Обозрение. 1903. № 8. С. 1167.
- ²⁵³ Миссионерское обозрение. 1903. № 8. С. 1160.
- ²⁵⁴ Там же. С. 1162-1163.
- ²⁵⁵ Александров Д. Выписки. Гл. I. С. 1-4.
- ²⁵⁶ Там же. С. 3.
- ²⁵⁷ Василий Великий. Кн. 3. Посл. 28. Л. 83 об.; Озер[ский]. С. 270.
- ²⁵⁸ Маргарит. Сл. 13. Л. 578; Озерск. С. 270.
- ²⁵⁹ Соборник Малый. Гл. 11. Л. 147; Озерск. С. 272.
- ²⁶⁰ “Беседы” Крючкова в Уральске. С. 65.
- ²⁶¹ Миссионерское Обозрение. 1903. № 8. С. 1157.
- ²⁶² Миссионерское Обозрение. 1903. № 1. С. 69-70.
- ²⁶³ См.: Зубарев. О благодати хиротонии от ересей приходящих // Костромские Епархиальные Ведомости. 1909. № 19. С. 682.
- ²⁶⁴ Там же. С. 686.
- ²⁶⁵ Зубарев. Указ. соч. // Костромские Епархиальные Ведомости. 1909. № 19. С. 680.
- ²⁶⁶ Зубарев. Указ. соч. С. 679-680.
- ²⁶⁷ См.: Строев И.П. Неудачная защита. Рязань, 1910. Ч. I. С. 21.
- ²⁶⁸ См.: Строев И.П. Указ. соч. Рязань, 1910. Ч. I. С. 22.
- ²⁶⁹ Александров Д. Выписки. С. 3.
- ²⁷⁰ Миссионерское Обозрение. 1906. № 11. С. 630.
- ²⁷¹ Там же. С. 638.
- ²⁷² Подробнее: Малиновский. О таинствах, как средстве освящения человека. С. 31-36.
- ²⁷³ Миссионерское Обозрение. 1906. № 11. С. 638.
- ²⁷⁴ Меньшиков М. О писательстве. С. 131-132.
- ²⁷⁵ Миссионерское Обозрение. 1906. № 1. С. 52.
- ²⁷⁶ Православный Путеводитель. 1906. № 9. С. 702.
- ²⁷⁷ Миссионерский Сборник. 1906. С. 495.
- ²⁷⁸ Миссионерское Обозрение. 1906. № 5. С. 709.
- ²⁷⁹ Волгарь. 1905. № 114.
- ²⁸⁰ Христианин. 1908, январь. С. 179-180.
- ²⁸¹ См.: Церковь. 1908. № 28. С. 971.
- ²⁸² Миссионерское Обозрение. 1906. № 5. С. 709; Христианин. 1906. С. 189.
- ²⁸³ Церковные Ведомости. 1906. № 45. С. 2939.
- ²⁸⁴ Макарий (Булгаков). Православно-догматическое... Т. IV. § 224. С. 248.
- ²⁸⁵ Макарий (Булгаков). Православно-догматическое... Т. IV. § 224. С. 247.
- ²⁸⁶ Там же.
- ²⁸⁷ См.: Православное исповедание. 1900. Ответ на 112 вопрос. С. 74.
- ²⁸⁸ См.: Пространный Катехизис. Изд. 70-е. С. 60.
- ²⁸⁹ Сильвестр, еп. Опыт... Т. V. § 152. С. 40.
- ²⁹⁰ Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания. Т. I. № 52. С. 67.
- ²⁹¹ Полное собрание постановлений... Т. I. № 52. С. 67.
- ²⁹² Там же. Т. II. № 532. § 24. С. 175.

-
- ²⁹³ Синайский А. Отношение... С. 231.
- ²⁹⁴ Там же. С. 232.
- ²⁹⁵ См.: Духовный Регламент. 1897. С. 98 и 100.
- ²⁹⁶ Духовный Регламент. 1897. С. 99.
- ²⁹⁷ Там же. С. 99-100.
- ²⁹⁸ Синайский А. Отношение... С. 232.
- ²⁹⁹ Синайский А. Отношение... С. 234.
- ³⁰⁰ Синайский А. Указ. соч. С. 233.
- ³⁰¹ Духовный Регламент. 1897. С. 107.
- ³⁰² См.: Ивановский Н.И. Критический разбор учения беспоповцев о церкви и таинствах. Казань, 1892. С. 254.
- ³⁰³ Там же. С. 247.
- ³⁰⁴ Там же. С. 253.
- ³⁰⁵ Ивановский Н.И. Указ. соч. С. 255.
- ³⁰⁶ Сильвестр. Опыт... Т. V. § 152. С. 49.
- ³⁰⁷ Православное Исповедание. Ответ на 112 вопрос. С. 74.
- ³⁰⁸ Там же. С. 75.
- ³⁰⁹ Православное... С. 75.
- ³¹⁰ Александров Д. Беседа со старообрядцем по вопросу об епитимиях. С. 32-33.
- ³¹¹ См.: Иннокентий. Богословие обличительное. Т. II. Гл. IV. Чл. II. §§ 184-193.
- ³¹² Сильвестр. Опыт... Киев, 1897. Т. V. § 152. С. 41.
- ³¹³ Там же.
- ³¹⁴ Духовный Регламент. 1897. В прибавл. С. 107.
- ³¹⁵ Полное собрание постановлений... 1872. Т. II. № 454. С. 107.
- ³¹⁶ Там же. С. 107.
- ³¹⁷ Сильвестр. Опыт... Т. V. § 152. С. 42.
- ³¹⁸ См. римско-католическое сочинение: Забужный И. В защиту веры. СПб., 1908. Гл. 5. С. 182.
- ³¹⁹ Сильвестр. Опыт... Т. V. § 152. С. 43.
- ³²⁰ Пантелларис, Пантеллярий. — *Прим. ред.*
- ³²¹ Макарий (Булгаков). История... Т. XII. С. 122-123.
- ³²² Крыжанич Ю. // Русская Беседа. М.: Изд. Бессонова, 1859. С. 192; Макарий (Булгаков). История... Т. XII. С. 123.
- ³²³ Чтения в императорском обществе истории и древностей Российских. 1871. Книга 3, июль — сентябрь. С. 54.
- ³²⁴ Макарий (Булгаков). История... Т. XII. С. 25.
- ³²⁵ Там же. С. 28.
- ³²⁶ Церковные Ведомости. 1910. № 30. С. 1269-1270.
- ³²⁷ Деяния собора 1667 г. Л. 36 и об.
- ³²⁸ Макарий (Булгаков). История... Т. XII. С. 393.
- ³²⁹ Журналы и протоколы заседаний предсоборного присутствия. Т. II. С. 321.
- ³³⁰ Кормчая. Полный перевод. С. 275-276.
- ³³¹ См.: Иоанн Смоленский. Т. II. С. 288-289.
- ³³² Журналы и протоколы... Т. II. С. 323.
- ³³³ Там же. С. 320.
- ³³⁴ Антоний, архиепископ волынский. Окружное послание // Современное Обозрение / Приложение к журналу "Кормчий". 1910. № 26. С. 102.
- ³³⁵ Духовный Регламент. М., 1897. С. 157.
- ³³⁶ Никифор Астраханский. Ответы. 1854. Ответ на 11 вопрос. С. 356-357.
- ³³⁷ Духовный Регламент. С. 155.
- ³³⁸ Там же. С. 6-8.
- ³³⁹ Православный Путеводитель. 1906. № 1. С. 9-10.
- ³⁴⁰ Церковные Ведомости. 1907. № 11. С. 75-80.
- ³⁴¹ Церковный Вестник. 1910. № 38.

-
- ³⁴² Церковный Вестник. 1910. № 38.
- ³⁴³ Миссионерское Обозрение. 1903. № 10. С. 1495.
- ³⁴⁴ Записки религиозно-философских собраний. С. 228.
- ³⁴⁵ Там же. С. 329.
- ³⁴⁶ Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания. Т. VI. № 2214. С. 315.
- ³⁴⁷ См.: Антонов. Ответы на 105 вопросов. С. 187.
- ³⁴⁸ Общее собрание законов [Свод законов]. Т. II. № 1257.
- ³⁴⁹ Нечаев. Практическое руководство для священников. 1887. § 90. С. 230-231.
- ³⁵⁰ Колокол. 1910. № 1163.
- ³⁵¹ Календарь-справочник для пастырей и мирян. 1910. С. 16.
- ³⁵² См.: Свод узаконений и заметок по вопросам пастырской практики. Изд. 2-е. М., 1875. С. 187-188.
- ³⁵³ Православное исповедание. 1900. Ответ на 119 вопрос. С. 77.
- ³⁵⁴ См.: Догматическое богословие. Изд. 5-е. 1852. § 332. С. 250.
- ³⁵⁵ Макарий (Булгаков). Православно-догматическое богословие. 1857. Ч. II. § 232. С. 361-362.
- ³⁵⁶ Макарий (Булгаков). Православно-... С. 632.
- ³⁵⁷ Околович К. Не противоречит ли апостольскому наставлению учение католической церкви, что таинство елеосвящения должно совершаться только над умирающими людьми. С. 2.
- ³⁵⁸ Миссионерское Обозрение. 1903. № 20. С. 1309.
- ³⁵⁹ Там же. С. 1312.
- ³⁶⁰ Там же. С. 1312.
- ³⁶¹ Там же. С. 1313.
- ³⁶² Там же. С. 1318.
- ³⁶³ Там же. С. 1316.
- ³⁶⁴ Там же. С. 1319.
- ³⁶⁵ Богословие обличительное. 1859. Т. II. § 205. С. 368.
- ³⁶⁶ Макарий (Булгаков). Православно-... Ч. II. § 232. С. 362.
- ³⁶⁷ Деяния Тридентского собора. 14, 1.
- ³⁶⁸ Околович К. Не противоречит ли.... С. 2-3.
- ³⁶⁹ Православное Исповедание. Ответ на вопрос 118. С. 77.
- ³⁷⁰ Сильвестр, еп. Опыт Т. V. § 156. С. 63.
- ³⁷¹ Макарий. Православно-... § 231. С. 360.
- ³⁷² Миссионерское Обозрение. 1903. № 2. С. 178.
- ³⁷³ Колокол. 1908. № 659.
- ³⁷⁴ Правда Православия. 1908. № 24-25. С. 5.
- ³⁷⁵ Чельцов М. Сущность церковного обновления. С. 12-13.
- ³⁷⁶ Странник. 1907, февраль. С. 203.
- ³⁷⁷ Гринякин Н. Благовест или набат // Миссионерское Обозрение. 1905. № 5.
- ³⁷⁸ Чельцов М. Церковные Ведомости. 1905. № 45. С. 1905. Прибавление.
- ³⁷⁹ Там же. С. 1899.
- ³⁸⁰ Церковно-общественная Жизнь. 1907. № 10. С. 295.
- ³⁸¹ Апраксин С. Девять лет на лоне православной церкви. С. 4-5; 7-8.
- ³⁸² Апраксин С. Девять лет... С. 11 и 12.
- ³⁸³ Там же. С. 15.
- ³⁸⁴ Реформы веротерпимости. С. 65.