

ПЕНЗЕНСКІЯ ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ВѢДОМОСТИ.

1-го марта. № 5. 1888 года.

ЧАСТЬ НЕОФФИЦИАЛЬНАЯ.

Вопросы, предложенные единоверцами с. Пойма
Совѣту Пензенскаго Иннокентіевскаго миссіонер-
скаго Братства *).

1) Православному христіанину можно-ли на себѣ изоб-
ражать крестное знаменіе по обычаю такимъ перстосложе-
ніемъ, какимъ повелѣвается изображать въ книгахъ до
патріарха Никона издаваемыхъ (т. е. двуперстнымъ сложеніемъ
съ заключеніемъ православнаго мудрованія)?

Въ предложенномъ вопросѣ заключается исторически
печальная мысль, которую необходимо удалить, чтобы уяс-

*) Совѣтъ Иннокентіевскаго Братства, при содѣйствіи
г. преподавателя ученія о расколѣ въ Пензенской дух.
Семинаріи, посланный отвѣтъ свой далъ вопрошавшимъ
единовѣрцамъ села Пойма. Настоящій разборъ недоумѣн-
ныхъ вопросовъ этихъ единоверцевъ, по существу, почти
не отличается отъ даннаго Совѣтомъ Братства отвѣта;
авторъ сего разбора только пространнѣе изложилъ свои
доказательства въ разрѣшеніе недоумѣнныхъ вопросовъ и
подкрѣпилъ ихъ гораздо большимъ числомъ цитатъ, кото-
рыхъ нѣтъ въ отвѣтѣ Совѣта.

пить вопросъ. Невѣрность эта выражается въ слѣдующемъ: двуперстное крестное знаменіе будто-бы до патр. Никона было обдержаннымъ обычаемъ и только со времени Никона двуперстіе оставлено и замѣнено новымъ. Безпристрастное изученіе церковной исторіи и древностей несомнѣнно показываетъ, 1) что исправленіе церковнобогослужебныхъ книгъ, совершенное по древнимъ славянскимъ и греческимъ книгамъ, имѣло свою цѣлю и своимъ послѣдствіемъ не введеніе новыхъ обрядовъ, а возстановленіе старыхъ, употреблявшихся издревле въ русской Церкви и 2) такъ называемые старые обряды начали входить въ русскую Церковь въ употребленіе около времени Стоглаваго собора и наиболѣе распространились въ патріаршество Іосифа. Въ его правленіе особенно вошло въ употребленіе двуперстіе, хотя большинство народа, люди престарѣлые, женщины и всѣ вообще поселяне, по старой памяти и по обычаю своихъ предковъ, употребляли троеперстіе, какъ засвидѣтельствовалъ это Соборъ 1667 г. и подтверждаютъ современные ему писатели. „И нынѣ, говорится въ соборномъ актѣ, видится въ Россіи, яко мужіе поселяне неизмѣнно изъ древняго обычая знаменуются тремя первыми персты“ (6 л.). А патр. Никонъ въ своемъ отвѣчательномъ словѣ и Игнатій митр. Тобольскій въ своихъ посланіяхъ свидѣлствуютъ, что люди престарѣлые, даже не изъ поселянъ, и жены продолжали креститься троеперстно какъ научены были въ юности *). Такимъ образомъ, спрашивать о двуперстїи, какъ обычай обдержанномъ до Никона, съ исторической точки будетъ несправедливо, и вопросъ необходимо поставить нѣсколько въ другой формѣ: можно-ли

*) Отвѣты на пять вопросовъ 18—19 ст. Субботина. 1885 г. изд. Братства Св. Петра митрополита.

православному христіанину изображать на себѣ крестное знаменіе двуперстнымъ сложеніемъ (съ заключеніемъ въ немъ православнаго мудрованія), какъ это повелѣвается въ такъ называемыхъ старопечатныхъ кнѣгахъ?

Положительный или отрицательный отвѣтъ зависитъ отъ того, какое значеніе будетъ дано двуперстному сложенію. При этомъ необходимо замѣтить, что сложеніе перстовъ не догматъ, какъ учить старообрядцы *), а символъ, внѣшній знакъ, обрядъ, заключающій въ себѣ извѣстную мысль. Персты сами по себѣ, безъ сложенія, таинственнаго знаменованія не имѣютъ и служатъ только для выраженія извѣстной догматической мысли, какъ краски служатъ художнику для написанія св. иконъ и другихъ картинъ. Положеніе, что двуперстное сложеніе не догматъ, подтверждается 1) тѣмъ что, двуперстное сложеніе не утверждено ни на одномъ изъ вселенскихъ соборовъ. Мало того, ни одинъ вселенскій соборъ не задавался даже вопросомъ, какъ слагать персты для крестнаго знамени; 2) всѣ догматы излагаются съ совершенною точностію и всякое измѣненіе догмата вѣры есть уже ересь. Между тѣмъ ученіе о двуперстїи въ самыхъ кнѣгахъ, изданныхъ до Никона, изложено не одинаково: по катихизису патр. Филарета два перста слѣдуетъ имѣть вклонены, а не простерты (л. 6)

*) Этому взгляда на перстосложеніе они держатся до настоящаго времени (см. 15 вопросовъ инокъ Никодима. Братское Слово, 1886 г. № 17). Догматъ или ученіе вѣры есть такая мысль, которая заключаетъ въ себѣ наше упованіе, или какое-либо понятіе о Ботѣ, божественныхъ свойствахъ и нашемъ спасеніи,—ученіе о невидимомъ; вѣра, говоритъ Апостолъ, есть упованіе на невидимыя, вещей обличеніе (т. е. обнаруженіе) невидимыхъ; тоже пониманіе догмата см. Мал. Кат. 6 л.

но Книгѣ о Вѣрѣ—два перста пужно напротивъ протянуть (74 л.), по Кириловой два перста должны быть простерты, но единѣ мало наклоневъ (180 л.) и въ другомъ мѣстѣ той же книги говорится только о протяженіи двухъ перстовъ (184 л.). Такимъ образомъ эти данныя приводятъ къ тому убѣжденію, что перстосложеніе — не догматъ и все значеніе крестнаго знамени зависитъ отъ той мысли, которая будетъ придаваться перстоложенію. Когда съ двуперстнымъ сложеніемъ соединяется православное мудрованіе, т. е. выражается въ немъ православный догматъ о единствѣ, трехъ божественныхъ ипостасей Отца и Сына и Св. Духа и двумя перстами обозначается догматъ двухъ естествъ въ Іисусѣ Христѣ и при этомъ не высказывается хуленій на троеперстное сложеніе, то Православная Церковь не придаетъ двуперстіе никакому пореченію, напротивъ считаетъ его спасительнымъ наравнѣ съ троеперстнымъ и позволяетъ православному христіанину имъ творить крестное знаменіе. Въ доказательство этого положенія можно сослаться 1) на тысячи молящихся въ правосл. храмахъ, которыхъ не только не гонятъ вонъ (какъ это дѣлаютъ старообрядцы съ молящимися троеперстно), но дѣлаютъ ихъ участниками всѣхъ таинствъ, 2) при посѣщеніи единовѣрческихъ храмовъ представители церковной власти—епископы молятся двумя перстами, 3) свое позволеніе творить крестное знаменіе двуперстіемъ правосл. Церковь засвидѣтельствовала яснымъ и рѣшительнымъ актомъ для старообрядцевъ, принявшихъ въ церковное единеніе подъ именемъ единовѣрцевъ. По ихъ просьбѣ и желанію, правосл. Церковь снисходительно дозволяетъ единовѣрцамъ употребленіе двуперстія, какъ обряда не заключающаго въ самомъ себѣ что-либо противное православію, какъ признаннаго таковымъ и не воспрещен-

наго безусловно самимъ Соборомъ 1667 г. 4) Въ недавнее время въ предисловіи къ псалтыри и особенно въ изданномъ отъ Св. Синода „изъясненіи“ Церковь устранила и всѣ прежнія на оное порицанія, какъ не касающіяся двуперстнаго сложенія, когда оно употребляется съ правою мыслию и безъ худеній на православный обрядъ.

Съ другой стороны, когда съ двуперстнымъ сложеніемъ соединяются понятія противныя православію, то это крестное знаменіе не спасительно само по себѣ, но и запрещается Церковью. Такія понятія съ перстосложеніемъ соединяли, говорится въ изъясненіи Св. Синода, не только первоучители раскола Аввакумъ, Лазарь *) и другіе державшіеся еретическихъ мнѣній о Св. Троицѣ, но и многіе изъ ихъ послѣдователей, какъ напр. составитель поморскихъ отвѣтовъ Андрей Денисовъ и въ недавнее время учредитель Бѣлокриницкой іерархіи инокъ Павелъ, учившіе, что въ двуперстномъ сложеніи при образованіи Св. Троицы—великимъ и двумя послѣдними перстами, второе лице, т. е. Сына Божія надлежитъ разумѣть нага отъ воплощенія; какое ученіе содержатъ многіе старообрядцы и доселѣ“.

Но и непротивное въ существѣ своемъ православію, двуперстіе получаетъ неправославный характеръ, когда при-

*) Діаконъ Ѳеодоръ, самъ изъ числа расколоучителей, пишетъ объ Аввакумѣ и Лазарѣ: началъ онъ протопопъ Св. Троицу на трехъ престолахъ исповѣдовати сядящу рядкомъ и три Бога глаголати, а Христа четвертаго Бога и на четвертомъ престолѣ сѣдяща и не самое существо Божество глагола. Попъ Лазарь часто прася со мною вопитъ глагола: Троица рядкомъ сидитъ—Сынъ одесную, а Духъ Святой ошую Отца—на небеси на разныхъ престолахъ, а Христосъ на четвертомъ престолѣ особномъ сидитъ предъ Отцомъ небеснымъ. (Матер. для исторіи раскола т. 6, стр. 121, 107—109), Субботинъ.

знается не обрядомъ, а догматомъ вѣры, почитается единственно и исключительно достойнымъ къ употребленію, когда употребляется, какъ отрицаніе издревле употребляемаго всею православною Церковью вполне правильнаго обряда — троеперстія съ тяжкими укоризнами и хулами на него и на прав. Церковь. (Въ этомъ именно значеніи двуперстіе употребляютъ раскольники—безпоповцы, но въ такомъ не употребляютъ и не должны употреблять его единовѣрцы). При такомъ характерѣ православный христіанинъ не долженъ знаменоваться двуперстіемъ, чтобы не быть противникомъ, ослушникомъ и некорникомъ прав. Церкви, чтобы не подпасть подъ клятвы собора 1667 г. и не быть повиннымъ грѣху преслушанья: аще же Церковь преслушаетъ (братъ твой, буди тебѣ якоже язычникъ и мытарь (Мѡ. XVIII, 17).

II) Можно-ли съ такимъ перстосложеніемъ писать св. иконы; если то и другое можно допустить, то слѣдуетъ-ли поэтому то и другое воспрещать; а если то и другое, т. е. писать св. иконы въ двуперстнымъ сложеніемъ и употреблять такое же перстосложеніе съ правосл. мудрованіемъ для крестнаго знаменія, допустить не возможно, то гдѣ о семъ можно видѣть запрещеніе св. прав. Церкви?

Рѣшеніе этого вопроса зависитъ отчасти отъ рѣшенія перваго вопроса, поэтому-то вопросители и старались связать эти два вопроса въ одно цѣлое и затруднить ясный отвѣтъ. Для уясненія этого вопроса необходимо, прежде всего, разсмотрѣть тѣ основанія, какія старообрядцы приводятъ въ защиту двуперстія на св. иконахъ.

Между доказательствами въ защиту двуперстія, старообрядцы указываютъ 1) на то, что Іисусъ Христосъ самъ молился двумя перстами *). Но во время жизни Христа

*) Аще кто не знаменуется двѣма персты, яко же и

на землѣ крестъ не могъ быть символомъ молитвы, потому что онъ былъ орудіемъ казни и только послѣ смерти Іисуса Христа онъ сдѣлался орудіемъ нашего спасенія и сталъ пользоваться благоговѣйнымъ почтеніемъ. Во время молитвы І. Христосъ употреблялъ тѣ вѣшнія молитвенныя движенія тѣла, какія были въ употребленіи у евреевъ. Евангелисты замѣчаютъ о томъ, что Онъ преклонялъ колѣна, падалъ ницъ, возводилъ очи къ небу (Мѡ. XXVI, 39; Мар. XIV, 35; Лук. XXII, 41; Іоан. XVI, 1) но ничего не говорятъ намъ о крестномъ знаменіи. Еванг. Маркъ упоминаетъ даже о томъ, что І. Христосъ благословилъ дѣтей посредствомъ возложенія рукъ (X, 16) и это дѣйствіе было символомъ сврейскаго благословенія (Быт. XL. 10—22).

2) указываютъ на Тихвинскую икону Божіей Матери, писанную по преданію Евангелистомъ Лукою. Но а) дѣйствительно ли эта икона принадлежитъ Евангелисту, преданія неопредѣленны и не чужды сомнѣній (Четви-Мин. 26 д. іюнь) *) б) нѣтъ ясныхъ историческихъ свидѣтельствъ, что Тихвинская икона сохранилась въ своемъ первоначальномъ видѣ, не была переправлена и поновлена въ теченіе болѣе полутора тысячи лѣтъ. в) Самое перстосложеніе у Предвѣчнаго Младенца представлено болѣе согласно именованному перстосложенію, нежели двуперстному. Три персты изображены не такъ, какъ бываетъ въ двуперстномъ сложеніи, не „сгбени и другъ ко другу совокупны“, но великій перстъ приложенъ къ среднему составу четвертаго перста, иже подлѣ малаго, какъ бываетъ въ именованномъ перстосложеніи, а не должно быть въ двуперстномъ.

Христосъ..., говорится въ стоглавникѣ. Но сами старообрядцы отрицаютъ дѣйствительность этого свидѣтельства. См. Поморск. отв. 44.

* См. полное собр. сочиненій Архим. Павла 1 ч. 392.

3) Некоторые защитники старообрядчества приводят множество свидѣтельствъ отъ древнихъ святыхъ иконъ и стараются доказать, что въ древности единственно и всеобще—обдержно существовало только двуперстное сложеніе. Чтобы достигнуть цѣли, защитники умалчиваютъ объ одномъ и выставляютъ на видъ другое, напр. въ поморск. отвѣтахъ и у ивока Никодима указывается на корсунскій образъ св. Петра и Павла, (у перваго изъ нихъ десница изображена съ двуперстнымъ сложеніемъ, а у ап. Павла съ именованнымъ), но такъ, что изображеніе руки ап. Петра приводится къ свидѣтельству двуперстія, а второе замалчивается, какъ будто его не существовало. *) Такъ образомъ разобранныя доказательства не могутъ служить основаніемъ для двуперстія, а потому на вопросъ: можно-ли писать св. иконы съ двуперстнымъ сложеніемъ, получается отвѣтъ: нѣтъ ни историческихъ, ни догматическихъ и каноническихъ основаній для писанія св. иконъ съ двуперстнымъ сложеніемъ и писаніе это будетъ сомовольствомъ и „отъ своего замышленія“, какъ выражается Стоглавъ объ иконописцахъ.

Далѣе, православная Церковь допускаетъ какъ двуперстное знаменіе, такъ и писаніе двуперстія на св. иконахъ, но подъ тѣмъ условіемъ, если старообрядцы находятся въ единеніи съ прав. Церковію и не высказываютъ порицаній на св. иконы съ именованнымъ благословеніемъ. На этомъ основаніи единовѣрцамъ прав. Церковь позволяетъ сохранять всѣ, такъ называемые, старые обряды и въ частности изображать иконы съ двуперстнымъ сложеніемъ. Во многихъ древнихъ правосл. храмахъ сохраняются древнія иконы съ

*) См. подробный разборъ этихъ свидѣтельствъ въ Братскомъ Словѣ 1886 г. № 17, 479—483.

« двуперстнымъ сложеніемъ и имъ воздается одинаковое (а не преимущественное) почитаніе съ тѣми иконами, на которыхъ находится именословное перстосложеніе. „Церковь православная, говорится въ „изъясненіи“, отличала и отличаетъ именуемые старые обряды по существу и смыслу ихъ отъ того, въ какомъ значеніи и въ какихъ отношеніяхъ къ Церкви употребляются они неразумными ревнителями“, которые осуждаются за то, что обряды они считаютъ за догматы и требуютъ исключительнаго ихъ употребленія.

Но можно-ли въ православные храмы вносить св. иконы съ двуперстіемъ? *). Хотя въ древнихъ храмахъ имѣются иконы съ двуперстнымъ сложеніемъ, но вносить иконы съ двуперстнымъ сложеніемъ новаго происхожденія въ прав. храмы, отдавать имъ предпочтительное почитаніе и замѣнять ими самопроизвольно, безъ разрѣшенія епископа, иконы съ именословнымъ сложеніемъ—не есть только новшество, но вмѣстѣ съ тѣмъ противленіе Церкви. Разъ прав. Церковь на Соборѣ 1667 г. подтвердила и узаконила троеперстное сложеніе для молитвы и именословное для благословенія **), то съ этого времени троеперстіе стало обдержаннымъ и обязательнымъ для правосл. христіанъ, которые не желаютъ быть раздорниками и противниками Церкви. Поэтому привесеніе иконъ съ двуперстнымъ сложеніемъ въ прав. храмъ, принесеніе недавнее и безъ разрѣшенія мѣстнаго епископа есть—противленіе Церкви и должно подлежать ея суду.

III) Повелѣвается-ли на иконахъ Господа Саваоа образъ

*) Повидимому этой мысли нѣтъ во 2-мъ вопросѣ, но, имѣя въ виду исторію возникновенія этихъ вопросовъ, этотъ вопросъ можно предположить.

**) Соборъ 1667 г. повелѣваетъ на образѣ І. Христа и святителей Божихъ писать съ благословляющею рукою. Матеріалы... т. 2-й, стр. 251.

писать съ перстосложеніемъ съ Сыномъ Единороднымъ во чревѣ и голубемъ между ними; если повелѣвается, то гдѣ бы можно видѣть отъ св. Церкви о такомъ образѣ писанія повелѣніе или дозволеніе; если не дозволяется такъ писать, то на какомъ основаніи такъ пишется и такъ написанное не уничтожается?

Этотъ вопросъ не новый. Безпоповцы села Поима давно задавались имъ. Изъ исторіи раскола Пензенской епархіи извѣстно *), что жители Поима, Колесовъ и Андрей Крючковъ, учили, что изображенію Бога—Отца не слѣдуетъ поклоняться, потому что въ Писаніи сказано: Бога никтоже видѣ нигдѣже (Іоан., 1, 19) и св. Григорій Двоесловъ говоритъ: почто Отца Господа нашего І. Христа не воображаемъ, имъ же не видѣхомъ Его, не видимъ бо есть **). Но нѣкоторые поморцы и нѣтовцы не приняли этого еретическаго ученія; произошло раздѣленіе. Для рѣшенія этого недоумѣннаго вопроса, поимскіе богословы составили сѣборище (соборъ) и пригласили на него Фрола Крючкова, „яко мужа праведна“ и лицо авторитетное. Явившись на собраніе, Ф. Крючковъ рѣшилъ вопросъ скоро и легко: въ виду всѣхъ присутствовавшихъ онъ выбросилъ икону Саваоа за дверь, какъ вещь соблазнительную. Подобное кощунственное отношеніе къ св. иконѣ напоминаетъ отношеніе молоканъ и вообще иконоборцевъ. Прошло много времени,—многіе безпоповцы с. Поима сдѣлались единовѣрцами и, такимъ образомъ, стали чадами единыя православныя Церкви, но духъ противленія и недовѣрія къ ученію православной Церкви живетъ еще въ маловѣрныхъ душахъ. Въ душѣ истиннаго христіанина никогда не возникнетъ недо-

*) Исторія раскола въ Пензенской епархіи, прот. І. Вурлуцкаго, 10—11 стр.

**) Большое соб. слово св. Григорія Двоеслова къ иконоборцу импер. Льву.

умѣніе относительно почитанія Св. Троицы, въ какомъ бы видѣ она ни была изображена, только это изображеніе было бы согласно съ духомъ св. Писанія. Кто вѣритъ въ видимаго Бога—Сына, тотъ будетъ вѣритъ и въ невидимаго Бога—Отца, а кто исповѣдуетъ Бога—Отца и Сына, тотъ будетъ кланяться и Св. Троицѣ. Самъ І. Христосъ сказалъ: никтоже приидеть ко Отцу, токмо Мною. Аще Мя бысте знали, и Отца Моего знали бысте убо: и отсѣлѣ познасте Его, и видѣсте Его (Іоан. 14, 6—7). Напротивъ, отвергая образъ Св. Троицы, какъ это дѣлають нынѣ молокане, можно придти къ отрицанію небесной Троицы. Тѣмъ болѣе, никто изъ молоканъ и вопрошителей не укажетъ изъ св. Писанія и св. Преданія яснога и опредѣленнаго положенія, которымъ бы запрещалось писать образъ Св. Троицы.

Исторія Русской Церкви свидѣтельствуетъ, что новгородскіе еретики первые стали задаваться вопросомъ: нужно ли писать Св. Троицу и послѣ доказательства, приводимыхъ односторонне, по примѣру поимскихъ безпоповцевъ, приходили къ отрицательному рѣшенію. Въ 5 словѣ Іосифъ Волоколамскій, который долженъ быть авторитетомъ для единовѣрцевъ, рѣшаетъ всѣ сомнѣнія еретиковъ и доказываетъ, что Аврааму дѣйствительно явилась Троица и, слѣд., можно ее изображать на иконахъ.

Вопросъ объ написаніи Св. Троицы подымался на Соборѣ 1666 г. и былъ рѣшенъ въ томъ смыслѣ, что Саваоѳа (сирѣчь Отца) брадою сѣда и Единороднаго Сына во чревѣ Его писати на иконахъ и голубъ между ними зѣло недѣло и неприлично есть: заче кто видѣ Отца по Божеству *). Далѣе, высказываются доказательства, на

*) Матеріалы для исторіи раскола Субботина, т. 2-й, стр. 252.

основаніи которыхъ Соборъ находитъ зѣло не лѣно писать Саваоа съ Сыномъ Единороднымъ во чревѣ и Духомъ Св. между ними, въ видѣ голубя. Вопросители, по всей вѣроятности, имѣли въ виду это постановленіе Собора и желали указать на кажущееся противорѣчіе между постановленіемъ Собора 1666 г. и обычаемъ православной Церкви. Но если посмотрѣть на это постановленіе собора безпристрастно, то противорѣчіе устраняется само собою. Соборъ не находитъ ничего противнаго св. Писанію въ образѣ Саваоа съ Сыномъ и Духомъ Святымъ и не высказываетъ категорическаго запрещенія съ клятвою не писать Св. Троицу въ этомъ видѣ, а находитъ только нелѣпнымъ и неприличнымъ. Главнымъ же образомъ Соборъ 1666 г. возстаетъ противъ тѣхъ иконописцевъ, иже обыкоша всякъ собою писати безъ свидѣтельства, сирѣчь егда Господа Саваоа образъ въ различныхъ видѣхъ и нѣкоторіи сложенія перстовъ, иная подобная таковая безмѣстная. Повелѣваемъ убо отнынѣ Господа Саваоа образъ впредь не писати въ нелѣпныхъ и неприличныхъ видѣніяхъ *). Высказывая поводъ къ своему постановленію, Соборъ предостерегаетъ не писать Саваоа такъ, какъ писали отъ своего измышленія, безъ свидѣтельства и при томъ съ сложеніемъ перстовъ (съ двуперстіемъ, какъ пишутъ и теперь старообрядцы), въ нелѣпныхъ видѣніяхъ, но не запрещаетъ писать ту же икону съ именованнымъ благословеніемъ. Далѣе, сообразно съ своею цѣлю, Соборъ приводитъ рядъ основаній, которыя говорятъ о непостижимости Божіей, но опускаетъ другой рядъ свидѣтельствъ, говорящихъ о постижимости и благи Божіей. Какъ въ Вѣтхомъ такъ и Новомъ Завѣтахъ Богъ являлся праведникамъ въ разныхъ видахъ: 1) Аврааму—въ видѣ трехъ стран-

*) Матеріалы Субботина, т. 2-й, стр. 251.

никовъ (Быт. XVIII, 1—4); 2) Самъ Господь говорилъ съ Моисеемъ лицомъ къ лицу, якоже аще бы кто возглаголялъ къ своему другу (Исх. 33, 11; Числ. XII, 7—8); 3) пр. Исаія видѣлъ Господа, сѣдѣщаго на престолѣ (Исаія VI, 1—3); 4) пр. Даніилъ видѣлъ Бога Отца ветхаго деньми и Бога Сзна въ видѣ Сына Бога (Дан. VII, 9—10; 13—14 ст.); 5) Стефанъ, перво-мученикъ, видѣлъ славу Божию и Іисуса, стоящаго одесную Отца (Дѣян. VII, 55—56); 6) о Духѣ Св. говорится въ Нов. Завѣтѣ: и свидѣ Духъ Святый тѣлеснымъ образомъ, яко голубъ навъ (Лук. III, 22; Мѣ. III, 16—17; Марк. I, 10—11; Іоан. I, 32); 7) св. Іоаннъ Богословъ видѣлъ въ откровеніи Бога Отца и съ Нимъ Божественнаго Агнца (Апок. 1, 13; V, 6; VII, 9; XX, 11); 8) Евангелистъ Іоаннъ, говоря о непостижимости Божіей: Бога никтоже видѣ нигдаже, вмѣстѣ съ тѣмъ добавляетъ: единородный Сынъ, сый въ лонѣ (въ нѣдрѣ) Отчи, той исповѣда (Іоан. 1, 18.); 9) по слову Апостола, яко тріе суть свидѣтельствующіи на небеси, Отецъ, Слово, и Св. Духъ: и сіи три едино суть (Іоан. V, 7). Имѣя въ виду эти ясныя свидѣтельства св. Писанія, что Богъ Отецъ являлся праведникамъ въ разныхъ видахъ и особенно былъ явленъ намъ чрезъ Сына своего Іисуса Христа, Который пребываетъ въ лонѣ Отчемъ и Духъ Святый являлся въ видѣ голубя и сіи три едино суть, правосл. Церковь не запрещаетъ писать Саваоѳа ветхаго деньми съ Сыномъ Божіимъ въ нѣдрѣ (или во чревѣ) и Св. Духа между ними въ видѣ голубя, потому что въ этомъ изображеніи не находятъ ничего противнаго ученію св. Писанія и догматическому ученію единой Соборной Апостольской Церкви. Икона—не догматъ и составляетъ внѣшнее богопочтеніе, а потому изображеніе одной и той же иконы можетъ разнообразиться, мѣняться и быть выраже-

ніемъ тѣхъ или другихъ религіозныхъ чувствъ, только бы это изображеніе не противорѣчило св. Писанію и св. Преданію. Стоглавый соборъ хотя занимался вопросомъ объ иконописаніи, но не сдѣлалъ точныхъ указаній, какъ писать иконы, и только положилъ предписать, чтобы гораздые иконописцы и ихъ ученики писали съ древнихъ образовъ (Стогл. 43 гл.), како греческіе писцы писали, а отъ своего замышленія ничтоже притворяли.

Въ заключеніе считаемъ нужнымъ сказать: 1) всѣ эти три вопроса — можно-ли молиться двуперстнымъ сложеніемъ православному, писать иконы съ этимъ сложеніемъ и изображать Господа Саваоа съ Сыномъ Единороднымъ во чревѣ и голубемъ между ними, касаются обрядовъ внѣшняго Богопочтенія, но не сущности вѣры или догмата, а потому не должны быть предметомъ спора и раздоровъ между православными и единовѣрцами, которые, какъ чада единой св. Апостольской и Соборной Церкви, должны жить въ мирѣ и любви. Спасеніе души содержится не въ обрядахъ церковныхъ, а въ вѣрѣ православной, таинствахъ св. Церкви, „ими бо освящаемся и спасеніе содержимъ“ (Катих. Больш. гл. 72). Зачѣмъ же дѣлится и начинать раздоръ со св. Церковью ради обрядовъ? Зачѣмъ причиною раздора ставить то, что не должно служить расколомъ? спрашиваетъ старообрядцевъ одинъ изъ опытныхъ современныхъ миссіонеровъ о. Поповъ *). Св. Василій Великій говоритъ: „стыдъ есть ратоватися изъ-за обрядовъ“ (кн. 3, посл. 24, л. 241). Тоже подтверждаетъ и св. Григорій Двоесловъ: „въ единой вѣрѣ ничего не вредитъ св. Церкви разнообразность обыкновений,

*) См. открытое письмо глаголемымъ старообрядцамъ Саратовскаго епарх. миссіонера, свящ. К. Попова, стр. 18.

«если въ ней сохраняются существенныя ея свойства» (посл. 41 къ Леандру). Зачѣмъ придавать такое сильное значеніе однимъ обрядамъ и отвергать другіе, также православные и также древніе? Въ правилахъ единовѣрія, подписанныхъ самими единовѣрцами с. Поима, говорится: „распри, раздоры и хулы за содержаніе разныхъ обрядовъ и книгъ, употребляемыхъ при Богослуженіи, такъ какъ эта разность не принадлежитъ къ сущности вѣры, не должны быть ни съ которой стороны“ (стр. 16). 2) Для разрѣшенія недоумѣнныхъ вопросовъ вопросители, какъ послушные овцы духовнаго стада, прежде всего должны были обратиться къ своему духовному пастырю о. Ксенофонту Крючкову, состоящему при томъ синодальнымъ миссіонеромъ, который обязанъ былъ рѣшить ихъ недоумѣнія. 3) Когда о. Крючковъ отказался бы разрѣшить недоумѣнія своихъ духовныхъ дѣтей, или не могъ бы, то вопросители должны были обратиться къ мѣстному епископу, который, въ силу данной ему власти, могъ разрѣшить или запретить—молиться двуперстіемъ православному, рисовать иконы съ двуперстіемъ и вносить ихъ въ храмы, смотря по обстоятельствамъ дѣла и по нуждѣ вѣрныхъ, и этому рѣшенію Владыки единовѣрцы должны подчиниться. „Потщитесь, возлюбленніи, говоритъ Игнатій Богоносецъ въ посланіи къ Ефесеянамъ (л. 48 на обор.), повиноватися епископу и пресвитеромъ и діакonomъ. Иже бо симъ повинуется, слушаетъ Христа, учредившаго ихъ“. Напротивъ, „иже бо сихъ (т. е. епископа и отъ него поставленныхъ) не слушаетъ, говоритъ тотъ же учитель Церкви, безбоженъ всячески есть и злочестивъ и отметається Христа и его установленіе умаляетъ“. Епископу повинуйтесь, якоже Господу, той бо бдитъ о душахъ вашихъ.... Нужно убо есть, елика аще творити безъ епископа ничтоже творити

(посл. 1. Игнатія Богоносца къ Траллианомъ, лист. 3 на обор. *).

Михаилъ Ремезовъ.

О почитаніи святыхъ въ древней Руси.

Въ X-мъ вѣкѣ Русскій народъ принялъ христіанство отъ восточной Греческой Церкви. Вмѣстѣ съ ученіемъ, составляющимъ внутреннее содержаніе христіанства, онъ, безъ сомнѣнія, заимствовалъ отъ нея и внѣшнюю обрядовую сторону его, которую и составляетъ богослуженіе и чинъ совершенія его. Поэтому вмѣстѣ съ постановленіями Греческой Церкви о священныхъ мѣстахъ или храмахъ, назначаемыхъ и освящаемыхъ для богослуженія, о лицахъ, совершающихъ богослуженіе и самихъ дѣйствіяхъ богослуженія, Русская Церковь приняла и то распредѣленіе временъ, постоянныхъ и особенныхъ, въ которыя надобно совершать то или другое богослуженіе. Къ послѣднимъ, т. е. особеннымъ временамъ богослуженія, относятся праздники въ честь Господа и Спасителя нашего Іисуса Христа, Пресв. Богородицы, св. Ангеловъ и св. людей. Нѣтъ сомнѣнія, что какъ праздники, такъ и святцы Русская Церковь заимствовала отъ Греческой. Заимствовавъ греческіе святцы, Русская Церковь, слѣдовательно, въ первое время своего существованія совершала тѣ же самые праздники, какіе совершала и Церковь Греческая. И дѣйствительно, присматриваясь къ древнѣйшимъ святцамъ **), мы видимъ, что наша Церковь приняла не только праздники общіе всей Церкви Христовой, но и мѣстные—Церкви Константинопольской.

*) Выписки Озерскаго, часть I, стр. 62.

**) Святцы при Остромировомъ Еванг. 1056—57 г.

До XI вѣка Русская Церковь не устанавливала своихъ собственныхъ праздниковъ. Но съ первой половины этого вѣка къ прежнимъ, заимствованнымъ отъ Греческой Церкви, она стала присоединять праздники въ честь своихъ собственныхъ святыхъ, прославленныхъ среди нея Богомъ. Первыми русскими святыми, которыхъ канонизовала наша Церковь, были мученики свв. Борисъ и Глѣбъ, сыновья великаго князя Владимира, канонизація которыхъ совершилась между 1020 и 1039 годами. Съ этого времени число русскихъ святыхъ постепенно стало увеличиваться и къ половинѣ XVI вѣка, именно ко времени Макарьевскихъ соборовъ 1547 и 1549 гг., имѣвшихъ весьма важное значеніе въ вопросѣ о почитаніи святыхъ, число послѣднихъ возрасло до очень значительной цыфры. Несомнѣнными историческими данными можно доказать, что такіе святые, какъ Θεодосій и Антоній Печерскіе, Леонтій, еп. Ростовскій, равноапостольные Ольга и Владимиръ, Петръ и Алексій, митропол. Московскіе, Исаія и Игнатій, еп. Ростовскіе, Сергій Радонежскій, Кириллъ Белозерскій, Варлаамъ Хутынский, Дмитрій Прилуцкій, Авраамій Ростовскій, Никита Переяславскій, Никонъ Радонежскій, Іона, митр. Московскій и Зосима и Савватій, чудотворцы Соловецкіе, — всѣ эти святые къ половинѣ XVI вѣка чтились уже церковнымъ образомъ, т. е. дни ихъ памяти праздновались. Но изъ всѣхъ этихъ перечисленныхъ нами святыхъ мы можемъ, однако, указать только не болѣе 7 святыхъ, именно: Бориса и Глѣба, Θεодосіа Печерскаго, св. равноапостольныхъ Ольги и Владимира, Петра и Алексія, митр. Московскихъ, которые за этотъ періодъ прославлялись во всей Русской Церкви. Эти только святые во весь періодъ вносились въ древнѣйшіе харатейные мѣсяцесловы и прологи; по крайней мѣрѣ, въ большинствѣ дошедшихъ до насъ памятниковъ этого

роду намъ чаще всего попадаются имена этихъ святыхъ. Точно также и праздники въ честь ихъ установленные торжественно совершались во всей Русской Церкви. Остальныя же святые вносились долгое время только въ мѣстные свѣдѣнія и прославлялись церковнымъ образомъ только въ той мѣстности, гдѣ онѣ жили, подвизались и гдѣ покоились св. мощи ихъ. Отсюда, слѣдовательно, и почитаніе святыхъ у насъ за это время носило главнымъ образомъ мѣстный характеръ. Эта мысль о мѣстномъ характерѣ почитанія нашихъ святыхъ вполне подтверждается и нѣкоторыми историческими памятниками того времени. Всего лучше и яснѣе этотъ мѣстный взглядъ древне-русскаго челоѣка на святыхъ угодишковъ подтверждается очень важнымъ въ этомъ отношеніи указаніемъ изъ рукописнаго житія св. Проконія Устюжскаго. Вотъ это мѣсто: „великій Новградъ блажить архіепископовъ Іоанна и Евфимія, Никиту и Іову, и преп. Варлаама и Савву, и Михаила Клопскаго; Псковъ же градъ блажить блаженныхъ благовѣрныхъ и великихъ князей Всеволода и Довмонта. Московское же русское царство блажить и славить преосвящ. митрополитовъ Петра, и Алексія, и Іону, и блаженныхъ Христа ради Максима и Василія, и иныхъ святыхъ. Ростовъ же блажить и славить епископовъ Леонтія и Исаію и Игнатія, и Якова, Васіана, и Ефрема и Авраамія и Сидора блаженнаго... Сѣверная же страна по Двинѣ рѣцѣ, зовомая рѣка Вага, на ней же грады и веси, и тамо блажить и славятъ Георгія, юродиваго Христа ради. Соловецкій же островъ въ понтѣ окіана моря, и вси окрестные жители блажатъ и славятъ преп. отцевъ Зосиму и Савватія. И кааяждо убо страна и градъ блажить и славить и похваляетъ своихъ чудотворцевъ“ и проч. *) Не менѣе ясно

*) Ихонтовъ. Житія св. русск. подвижн., стр. 264 пр. 1.

проведенъ этотъ господствующій у насъ тогда мѣстный взглядъ на святыхъ угольниковъ и въ „повѣсти о Нифонтѣ, епископѣ Новгородскомъ“, съ тѣмъ, впрочемъ, отличіемъ отъ выше приведеннаго уже нами мѣста, что въ этомъ житіи это мѣстное почитаніе ставится въ связь съ такимъ же почитаніемъ и въ другихъ христіанскихъ странахъ. Именно въ „похвалѣ святителю Христову Нифонту, епископу Новгородскому“, мы читаемъ: „хвалить бо Римъ великій и съ окрестными грады Петра и Павла... А Іоанна Богослова, дѣвственника и паперника Христова, Ефесъ градъ великій и Патмоскій островъ и вся страна Асійская похвальными пѣсньми почитаетъ... Марка же великая Александрія хвалить... Также хвалить и Греческая земля царя Константина съ матерію Еленою, равноапостольское дѣло сотворивша и крестъ Христовъ и коніе и гвоздіе обрѣтша. И градъ же Кіевъ и вся русская земля великаго князя Владимира похваляетъ... Московская же земля Петра Митрополита, иже въ ученіи превеликаго... О пречестнѣйшій святителю Христовъ Нифонте! тебе же хвалить великій Новгородъ и вся земля Новгородская и Псковская, епископа своего неѣнственнаго въ ученіихъ, и крѣпкаго въ терпѣніи, и многи души спасша добродѣтельнымъ своимъ ученіемъ и ко Христу приведшаго и Церковь Божию просвѣтившаго, и отъ ересей соблюлъ еси непоколебиму и немятежну“ *).

Изъ этихъ двухъ приведенныхъ мѣстъ видно, что большинство нашихъ святыхъ было только мѣстно чтимыми святыми. Ниже мы приведемъ еще нѣсколько фактовъ для того, чтобы еще нагляднѣе убѣдиться въ этомъ, а теперь обратимся къ разсмотрѣнію причинъ такого усиленнаго развитія у насъ мѣстнаго почитанія святыхъ.

*) Пам. стар. рус. лит., т. 4, 7—9.

Главныхъ причинъ, которыми обуславливалось такое развитіе мѣстнаго почитанія нашихъ святыхъ, было двѣ. Первая лежала въ условіяхъ жизни Церкви нашей того времени, а вторая—въ условіяхъ жизни русскаго народа. Разсмотримъ первую причину.

Почитаніе того или другого святаго находится въ тѣсной зависимости отъ его канонизаціи. Отсюда, характеромъ послѣдней, очевидно, долженъ былъ обуславливаться и характеръ почитанія святаго—мѣстный или общецерковный. Такимъ образомъ, вопросъ сводится къ опредѣленію характера канонизаціи святыхъ въ нашей Церкви за это время. Очевидно, что характеръ канонизаціи въ первое время существованія нашей Церкви долженъ былъ такой же, какой существовалъ за это время и въ Церкви Греческой. Такая мысль тѣмъ болѣе вѣроятна, что долгое время, до XV вѣка, митрополитами Русской Церкви были все греки, которые, конечно, и въ своей практикѣ сообразовались съ обычаями Греческой Церкви; такъ что митрополитъ—грекъ при канонизаціи русскаго святаго, естественно, прибѣгалъ къ тѣмъ же самымъ формамъ и пріемамъ канонизаціи, какіе тогда существовали въ Церкви Греческой. А въ послѣдней канонизаціи святыхъ носила исключительно мѣстный характеръ, который обуславливался, главнымъ образомъ, тѣмъ обстоятельствомъ, что право совершенія ея принадлежало мѣстнымъ епископамъ. Тѣ же самыя условія мы встрѣчаемъ и въ Русской Церкви. И здѣсь точно также право совершенія канонизаціи продолжало оставаться въ епархіальными архіереями почти до самой половины XVI вѣка, когда это право перешло исключительно къ высшей центральной власти Русской Церкви. А такъ какъ власть каждаго епархіальнаго архіерея простирается только на одинъ округъ, составляющій его епархію, то очевидно, что и канонизація

того или другого святаго, совершенная имъ, должна имѣть силу для этой только епархіи, а отсюда и почитаніе святаго должно быть только мѣстнымъ.

Но и помимо этой главной, такъ сказать, канонической причины, были въ жизни русскаго общества того времени явленія, которыя еще болѣе могли усиливать дѣйствіе въ этомъ направленіи главной и первой причины. Къ такимъ явленіямъ, способствовавшимъ усилению у насъ мѣстнаго почитанія угодниковъ, можно отнести прежде всего и главнѣе всего удѣльно-вѣчевой складъ русскаго государства того времени и обусловливаемая послѣднимъ обособленность и разрозненность русскаго народа.

Удѣльный строй существованія русскаго народа совпадаетъ съ усиленнымъ разлитіемъ у насъ мѣстнаго почитанія святыхъ. Это уже одно совпаденіе много можетъ говорить о тѣсной причинной связи этихъ обоихъ явленій. Дѣйствительно, въ Киевской Руси послѣднее явленіе почти вовсе незамѣтно. Но когда Русская земля распалась на множество центровъ, изъ которыхъ каждый, имѣя своего отдѣльнаго князя, своего епископа, жилъ совершенно отдѣльною, обособленною жизнью отъ другихъ подобныхъ же центровъ, то тогда на первый планъ выступаетъ эта мѣстность почитанія святыхъ, становясь характеристическою чертою удѣльнаго періода жизни русскаго народа.

Такъ какъ каждый удѣлъ представлялъ изъ себя цѣлую замкнутую общину, жившую своею особенною, вполне самостоятельною жизнью, то для каждаго удѣла важно было имѣть свою святыню, около которой онъ обыкновенно и сосредоточивался. Если ея не было, то всячески старались ее пріобрѣсти. Вспомнимъ Андрея Боголюбскаго, который, уѣзжая изъ Кіева, богатаго святынями, въ новый удѣлъ (Суздальскій), гдѣ ихъ не было, не остано-

вился предъ похищеніемъ чудотворной иконы Божіей Матери. Точно также, смотря съ этой точки зрѣнія, для насъ понятна будетъ радость и въ то же время гордость, сквозящая въ словахъ этого же князя, которыя онъ сказалъ при открытіи мощей св. Леонтія, епископа Ростовскаго: „теперь я уже ничѣмъ не охужденъ“ предъ другими князьями, у которыхъ въ удѣлахъ были свои мощи. Такой святыней, около которой сосредоточивался удѣлъ, былъ въ большинствѣ случаевъ какой-нибудь подвижникъ, святитель или князь, много поработавшій на благо этого удѣла. Но смерти такого подвижника связь его съ своимъ удѣломъ не прекращалась. Переселившись въ другую жизнь, онъ и тамъ продолжалъ свою прежнюю благотворительную дѣятельность. Но и такая посмертная дѣятельность святаго опять-таки простирается не на весь русскій народъ, а только на жителей опредѣленнаго края: святой является по смерти патрономъ именно той мѣстности, гдѣ провелъ онъ послѣдніе годы своей жизни на землѣ. Отсюда произошло то весьма замѣчательное явленіе въ жизни русскаго народа, что каждый удѣлъ, каждый почти монастырь наиболѣе старались „поставить на свѣщницѣ“, прославлять и чествовать только своего мѣстнаго святаго. Къ нему преимущественно обращались съ молитвами о ходатайствѣ предъ Богомъ во время какихъ-нибудь общественныхъ бѣдствій; его имя призывалось въ битвахъ и войнахъ, которыя приходилось вести за свободу своего родного города. Такъ Псковитяне въ своихъ битвахъ и войнахъ съ нѣмцами призывали своихъ князей—Всеволода-Гавріила и Довмонта-Тимофея, считая ихъ патронами своего города. Обращаясь въ своихъ нуждахъ и во всѣхъ затруднительныхъ обстоятельствахъ къ своему мѣстному, удѣльному святому, и получая отъ него помощь, народъ естественно долженъ былъ болѣе просла-

4 влѣтъ и чествовать своего святаго въ ущербъ святымъ, которые были патронами другихъ удѣловъ. Такъ было и въ дѣйствительности: Ростовъ блажить Леонтія, Исаію, Москва—Петра, Алексія, Іону, Псковъ—Всеволода и Довмонта,—словомъ каждый удѣльный городъ (главный) имѣлъ своего святаго, котораго преимущественно и прославлялъ предъ другими святыми, и который служилъ, какъ мы сказали, залогомъ отдельности и индивидуальности области. Отсюда, какъ скоро тотъ или другой удѣлъ терялъ свою святину, то вмѣстѣ съ нею терялъ какъ бы свою и самостоятельность, что и выражалось наглядно перемѣщеніемъ святыни изъ покореннаго удѣла въ главный городъ покорившаго. Нагляднымъ доказательствомъ послѣдней мысли можетъ служить покореніе Москвой Новгорода и перевесеніе многихъ святынь его въ Москву.

Такого рода возрѣвія на святыхъ, какъ на покровителей только извѣстнаго края, извѣстной области, господствовавшія у насъ въ удѣльный періодъ, естественно, должны были повести за собою и мѣстное почитаніе ихъ. Святой прославлялся, какъ великій чудотворецъ и ходатай только въ той области, въ томъ городѣ, покровителемъ котораго онъ считался. Велѣдствіе этого происходило то, что, напр., святые Новгородскіе не прославлялись на Москвѣ, и наоборотъ. При той обособленности и разрозненности, при той децентрализаци, которая связывалась съ удѣльнымъ порядкомъ вещей, иногда мотивы непочитанія одною областью святаго другой были чисто политическаго характера. Такъ, въ Новгородѣ не было чествованія преп. Сергія, особенно почитаемаго въ Москвѣ, именно какъ покровителя Московскаго государства. Его стали чтить тамъ только уже при Василии Темномъ въ послѣдніе годы независимости Новгорода. Владыка Іона, отправляясь въ Москву хлопотать

за свой городъ предъ суровымъ княземъ, далъ обѣтъ, построить въ Новгородѣ первый храмъ преп. Сергію. Еще нагляднѣе эти политическіе мотивы проглядываютъ въ исторіи канонизаціи св. Петра, митрополита Московскаго, этого перваго изъ соработниковъ въ собираніи русской земли. Мѣстная канонизація этого святаго совершена была въ 1327 году Прохоромъ, епископомъ Ростовскимъ. Въ силу того, что св. Петръ всегда тянулъ на сторону Москвы, почитаніе его такъ и осталось бы долгое время мѣстнымъ. Другіе удѣлы, враждебно относившіеся къ Москвѣ за ея попытки къ собственному на чужой счетъ возвышенію, никогда не стали бы прославлять этого святаго уже потому одному, что онъ сталъ покровителемъ враждебной имъ Москвы. Чтобы преодолѣть эти, чисто политическіе мотивы, пришлось прибѣгнуть къ экстренной мѣрѣ, именно обратиться къ Константинопольскому патріарху и его авторитетомъ заставить другіе удѣлы прославлять покровителя Москвы, св. Петра, какъ святаго и великаго чудотворца *). Та же самая политическая рознь и антагонизмъ, существовавшій между разными областями и служившій причиною мѣстности почитанія нашихъ святыхъ, соединенный, конечно, съ низкимъ умственнымъ и религіознымъ развитіемъ, были причиною того, что иногда жители одного удѣла не прославляли святыхъ другого удѣла. Особенно такого рода отношенія ярко обрисовываются отношеніями Москвы къ Новгороду, при чемъ первая не рѣдко дѣйствительно стремилась какъ будто даже унижить Новгородскую святыню. Существуетъ сказаніе,

*) Вторая всеобщая или общецерковная канонизація св. Петра совершена была въ 1339 году Константинопольскимъ патріархомъ Іоанномъ XIV, при митрополитѣ русскомъ Θεогностѣ.

въ которомъ повѣствуется, что Іоаннъ III-й пожелалъ видѣть мощи преп. Варлаама Хутыискаго, вѣроятно не довѣряя ихъ дѣйствительности, но былъ вразумленъ чудеснымъ пламенемъ, вырвавшимся изъ земли, и уразумѣлъ, что святыни завоеванной земли не подлежатъ волѣ завоевателя *). Но еще ярче и рельефнѣе проглядываетъ это пренебрежительное отношеніе къ святымъ не своей области въ лѣтописномъ разсказѣ о томъ, какъ коренной и истый москвичъ Сергій, назначенный архіепископомъ въ Новгородъ, не хотѣлъ почитать мощей великаго угодника Новгородскаго, епископа Моисея. Вотъ самый разсказъ. Во время путешествія въ Новгородъ, Сергію пришлось проѣзжать мимо монастыря Архангела Михаила „на Сковороткѣ“. Зашедши въ этотъ монастырь и поклонившись иконамъ, „молебная совершивъ по обычаю“, онъ пошелъ было изъ церкви, но тутъ на паперти „сказаша ему гробъ строителя монастыря того архіеписк. Моисея. Онъ же возрѣвъ на священника (его сопровождавшаго), и повелѣ ему гробъ скрыти архіепископа Моисея; священникъ же не смѣя дерзнути гроба скрыти святительска, и рече архіепископу Сергію: подобаетъ святителю святителя скрывать; архіепископъ же Сергій рече съ гордостію: кого сего смердовича и смотрити?—и поиде изъ монастыря, и всѣдъ на конь и пріѣде въ Новгородъ“ **).

Впрочемъ, такое отношеніе къ Новгородской святынѣ Сергію не прошло даромъ. Лѣтописецъ Новгородскій, записавшій этотъ фактъ, продолжаетъ далѣе: „и бысть отъ того времени пріиде на него изумленіе, овогда видяху его въ Евѣиміевской паперти въ одной рясѣ сѣдница, овогда же видяху его въ полдни у св. Софьи сѣдница въ одной рясѣ

*) Кестомаровъ. Сѣвер. рус. народоправства, II, 344.

**) Пол. Собр. Л. 3, 183—4.

и безъ манатіи; и свезоша его болна къ Троицы въ Сергіевъ монастырь“ *).

(Окончаніе будетъ).

Замѣтки по пастырской практикѣ.

Какія службы священникъ можетъ совершать безъ псаломщика.— Объ отпустахъ во дни по празднистна и отданія дванадесятихъ праздниковъ.— О просушиваніи запасныхъ св. Даровъ.— О веденіи записи исповѣдниковъ и причастниковъ.— О томъ, чтобы священнослужители, не прослужившіе 3-хъ лѣтъ, не испрашивали разрѣшенія надѣвать при богослуженіяхъ, совершаемыхъ на открытомъ воздухѣ, черную скуфью.— Объ оплатѣ гербовымъ сборомъ билетовъ, выдаваемыхъ священнослужителямъ, увольняемымъ изъ отпуста.— О мѣрахъ къ распространенію поношенія.

Относительно литургіи, конечно, не можетъ быть и рѣчи о возможности совершать ее одному священнику безъ псаломщика. Литургія не допускаетъ никакихъ измѣненій въ своемъ чинопослѣдованіи, которымъ непремѣнно требуется для совершенія литургіи, кромѣ священника, участіе, по крайней мѣрѣ, чтеца и вмѣстѣ пѣвца; потому что на литургіи кромѣ молитвъ и свящ. обрядовъ, исполняемыхъ священникомъ, частію вслѣдъ за ними, частію даже одновременно съ ними должны быть исполняемы положенныя чтенія и пѣснопѣнія на клиросѣ. Вечерню же, утреню и другія повседневныя службы, по словамъ „Руководства для сельскихъ пастырей“, священникъ можетъ отправлять и безъ псаломщика, если совершаетъ ихъ наединѣ, у себя въ домѣ, или хотя и въ церкви, но безъ предстоящихъ. Одною только священникъ не можетъ и не долженъ дѣлать при этомъ, именно—произносить эктеніи, которыми священникъ (или діаконъ) приглашаетъ предстоящихъ принимать участіе въ общей молитвѣ. Если же священникъ совершаетъ

* Полн. собр., 3 л., 184.

4 богослуженіе въ присутствіи другихъ богомольцевъ, онъ долженъ служить вмѣстѣ съ псаломщикомъ, какъ слѣдуетъ, по уставу церковному; иначе служба будетъ носить характеръ молитвы частной, а не общественной.

— Для дванадесятихъ Господскихъ праздниковъ (и нѣкоторыхъ другихъ дней) въ служебникѣ помѣщены особые отпусты—краткіе. Во дни же непразднества и отданія означенныхъ праздниковъ произносятся отпусты хотя праздничные, но полные, т. е. съ воспоминаніемъ святыхъ храма, дня и проч.; только въ среды и пятки не говорится: „силою честнаго и животворящаго креста“. Но если дни непразднества и отданія праздниковъ случаются въ недѣлю (воскресенье), отпусты обыкновенно произносятся воскресные, а не праздники (бывшаго). См. „Пособ. къ изуч. уст. богосл. правъ Церкви“, прот. К. Никольскаго, стр. 245. Спб. 1874.

— „Церковный Вѣстникъ“ не одобряетъ предлагаемаго однимъ священникомъ способа просушиванія св. Даровъ въ церковной печкѣ. „Въ дѣлахъ высокой литургической важности (справедливо замѣчаетъ Вѣстникъ) не достаточно руководиться личными практическими соображеніями. Необходимо обращать вниманіе на церковное преданіе, правила и древнюю практику“. По постановленію большаго Московскаго Собора 1667 года, просушиваніе св. Даровъ должно совершаться непременно въ алтарѣ на престолѣ, подлѣ св. антиминса. Просушиваніе же св. Даровъ въ печкѣ совсѣмъ измѣняетъ вѣнній характеръ этого дѣйствія, лишаетъ свящ. обрядъ подобающей ему святости и торжественности, низводя его на степень зауряднаго дѣйствія. Кстати напомнимъ, что еще въ 1874 году въ нѣкоторыхъ епарх. вѣдомостяхъ указано было на неудобства общепринятаго способа просушиванія св. Даровъ, какъ онъ

изложенъ въ „Учительномъ Извѣстіи“, на основаніи опредѣленія того же Московскаго Собора. Говорили, что кирпичи и горшки на престолѣ не уместны, что ставить на престолъ сосудъ съ горящими углями опасно и т. д. Въ виду этого „Тульскія Епарх. Вѣдомости“ (1874 г. № 5-й) предложили новый способъ просушиванія св. Даровъ, очень удобный и довольно близкій къ способу, указанному въ „Учительномъ Извѣстіи“. На развернутомъ антиминсѣ по срединѣ кладется малый (свернутый) покровецъ; на покровецѣ ставится подсвѣчникъ съ зажженною свѣчею, тотъ самый, который обыкновенно ставится на жертвенникѣ предъ св. Дарами. Дискосъ съ раздробленными частями Агнца священникъ беретъ за края руками, ничѣмъ необернутыми, поднимаетъ и держитъ надъ зажженною свѣчею до тѣхъ поръ пока ощутить края диска достаточно нагрѣтыми, но не настолько горячими, чтобы нельзя было держать. Тогда онъ ставитъ дискосъ на антиминсѣ, доколѣ не остынетъ. Потомъ опять подогрѣваетъ дискосъ и опять охлаждаетъ, и это повторяетъ до тѣхъ поръ, пока совершенно не высохнутъ св. Дары, конечно при этомъ переворачивая ихъ концемъ. При подогрѣваніи диска снизу священникъ наблюдаетъ, чтобы не подкоптить самого диска или его поддона. Просушиваніе св. Даровъ можетъ быть окончено въ одинъ день и въ непродолжительное время.

— Наблюденіе за исполненіемъ со стороны прихожанъ долга исповѣди и св. причащенія сопряжено для приходскихъ, особенно сельскихъ священниковъ съ большими затрудненіями. Въ нашихъ епарх. вѣдомостяхъ за прошлый годъ (№ 4) свящ. Быстровымъ сообщено было, сколько недоразумѣній и злоупотребленій происходитъ изъ того, что запись бывающихъ у исповѣди дѣлается обыкновенно причетникомъ. Такъ какъ эта запись оплачивается деньгами,

то нѣкоторыя крестьянскія дѣти, хотя бывають на исповѣди, но не являються къ причетнику для занесенія ихъ въ запись, чтобы приберечь свою конѣйку на какую нибудь забаву. Съ другой стороны случается, что у причетника попадаютъ въ запись лица, не бывавшія на исповѣди. У крестьянъ есть ложное убѣжденіе, что „молодымъ не снести св. Таинъ“ и что „на молодыхъ семь лѣтъ грѣха нѣтъ“. И вотъ эти молодые люди, чтобы избѣжать выговоровъ и увѣщаній священника, не рѣдко приходятъ на запись, а на исповѣдь не являються. Въ виду этого о. Быстровъ рекомендуетъ самимъ священникамъ вести запись бывшихъ у исповѣди, причемъ предлагаетъ дѣлать отмѣтки въ исповѣдной вѣдомости за прошлый годъ, а еще лучше завести для этого особую конію съ исповѣдной вѣдомости, причемъ предъ именами и фамиліями прихожанъ нужно сдѣлать нѣсколько линеекъ, гдѣ и отмѣчать бывшихъ на исповѣди. Изъ такой тебряди видно будетъ, кто и сколько лѣтъ не былъ на исповѣди. Одинъ священникъ Рязанской епархіи предлагаетъ какъ самое лучшее средство для устраненія всякихъ затрудненій и замѣшательствъ, исповѣдывать и причащать прихожанъ по тому порядку дворовъ, въ какомъ они пишутся въ исповѣдныхъ росписяхъ, причемъ отмѣчать исповѣдывающихся долженъ самъ духовникъ—по исповѣдной вѣдомости, а причащающихся можетъ отмѣчать по той же вѣдомости псаломщикъ, или другое довѣренное лицо, стоя наур. у столика съ теплотою. Священникъ, рекомендующій ввести такой порядокъ, самъ практикуетъ его въ своемъ приходѣ болѣе 20 лѣтъ, и прихожане остаются довольны имъ. Они не толпятся у дверей, какъ прежде, по цѣлымъ днямъ, въ ожиданіи исповѣди и теряя время въ пустословіи; каждый знаетъ свою очередь и являється въ свой часъ. За тѣмъ во время причащенія соблюдается полная тишина

приличная мѣсту и времени. По прочтеніи предпрічастныхъ молитвъ, весь народъ, безъ напоминавія, отступаетъ нѣсколько назадъ, очередная семья выходитъ на средину причащаться; послѣ нея выступаетъ другая и т. д. Правда, при такомъ порядкѣ нѣкоторымъ семействамъ всегда придется причащаться послѣдними, но за то они и исповѣдываться должны послѣдними, т. е. не задолго предъ причащеніемъ, чѣмъ всѣ интересуются, а причащающіеся первыми должны исповѣдываться за два и три дня раньше послѣднихъ; прихожане въ томъ и другомъ отношеніи уравниваются (Ряз. Е. В. 1887 г., № 6).

— Полтавскій Преосвященный, въ виду того, что нѣкоторые священнослужители въ первый же годъ служенія обращаются за разрѣшеніемъ носить скуфью, объявилъ духовенству, что съ такими просьбами можно обращаться только чрезъ три года служенія, и что благочинные должны на прошеніяхъ обстоятельно подтвердить уважительность причинъ и указывать число лѣтъ служенія, а также неподсудность просителя (Полт. Епарх. Вѣд. 1888 г., № 1).

— Костромская Консисторія объявляетъ настоятелямъ монастырей, соборовъ и благочиннымъ, что билеты лицамъ дух. званія, увольняемымъ въ отпускъ по собственнымъ или церковнымъ надобностямъ, подлежатъ гербовому сбору въ 10 коп. за листъ (Костр. Е. В. 1888 г., № 2).

— Уфимская Консисторія предписываетъ духовенству убѣждать прихожанъ къ благовременному привитію своимъ дѣтямъ оспы, и ежемѣсячно сообщать земскимъ врачамъ именныя списки о новорожденныхъ младенцахъ. Въ то же время сдѣлано чрезъ благочинныхъ предложеніе діаконамъ и псаломщикамъ, чтобы они занялись изученіемъ основъ прививанія, и чтобы о тѣхъ, которые изъявляютъ на это согласіе, благочинные сообщали участковымъ врачамъ для

требованія таковымъ лицамъ надлежащихъ наставленій относительно оспопрививанія, съ тѣмъ чтобы послѣ этого по надлежащемъ испытаніи въ искусствѣ оспопрививанія, врачи выдавали имъ свидетельства и допускали подъ своимъ надзоромъ къ практикѣ—каждаго въ своемъ приходѣ.

ВНУТРЕННІЯ ИЗВѢСТІЯ.

Что касается духовенства. Запрещено священнослужителямъ принимать на свои должности членовъ въ уѣздныхъ по военной повинности присутствіяхъ. Поданіе священнослужителей правъ и окладовъ жалованья военному духовенству. — Поступленіе суммъ на церк.-прих. школы.

По послѣднимъ свѣдѣніямъ Св. Синода относительно численности духовенства, видно, что всѣхъ лицъ этого званія насчитывается 84,974 человекъ. Протоіереевъ—1,418, священниковъ—34,375, діаконовъ—6,810 и псаломщиковъ—42,371. Кромѣ того, за старостью и болѣзнию было оставлено за питатомъ: 86 протоіереевъ, 1,433 священника, 805 діаконовъ и 3,716 псаломщиковъ, всего 6,040 лицъ. Монашествующихъ въ то же время насчитывалось всего 120,709 человекъ.

— Въ одномъ изъ минувшихъ губернскихъ земскихъ собраній былъ возбужденъ вопросъ: могутъ-ли священнослужители быть избираемы земскими собраніями въ уѣздныя по военной повинности присутствія членами отъ призывныхъ участковъ и кандидатами къ нимъ. Св. Синодъ, принявъ въ соображеніе, что занятія, возлагаемыя по ст. 90 уст. о военной повинности изд. 1876 г. на уѣздныя и городскія присутствія, не имѣютъ отношенія къ обязанностямъ священнаго сана пастырскаго служенія, нашелъ, что священнослужители не должны нести таковыхъ занятій, о чемъ сообщено для руководства по вѣдомствамъ: духовному, военному и внутреннимъ дѣламъ.

— Проектъ протоіерея Петербургскаго клиническаго госпиталя Ставровскаго о возвышеніи служебныхъ правъ и окладовъ жалованья военнаго духовенства утвержденъ Государственнымъ Совѣтомъ. Положеніе будетъ вводиться по частямъ: съ 1888 года всѣ новыя права военнаго духовенства; съ 1 января 1889 года начнется отпускъ военному духовенству дополнительныхъ столовыхъ и квартирныхъ денегъ, а съ 1 января 1890 года отпускъ увеличенныхъ окладовъ жалованья.

— Отпущено на содержаніе въ 1888 году Царевщинской церковно-приходской школы, мокшанск. уѣзда, 180 р.

— Пензенскимъ Епарх. Училищнымъ Совѣтомъ полученъ кружечный сборъ на церковно-приходскія школы: отъ прот. С. Уранова 27 р. 61 к., свящ. П. Бѣляева 13 р. 10 к., Д. Артоболовскаго 9 р. 63 к.

О В Ъ Я В Л Е Н І Е.

Содержаніе первой февральской книжки журнала „Вѣра и Разумъ“: I. Отдѣлъ церковный: Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I и идея священнаго союза. Проф. В. Надлера. Русская и нѣмецкая школы. Свящ. Т. Буткевича. Западная средневѣковая мистика в отношеніи ея къ католичеству. А. Вертеловскаго. II. Отдѣлъ философскій: Задачи метафизики. Архим. Бориса. Теодицея Лейбница. А. Истомина. III. Листокъ для Харьковской епарх.

ОГЛАВЛЕНІЕ НЕОФИЦИАЛЬНОЙ ЧАСТИ.

1. Вопросы, поданные единоувѣрцамъ с. Поима Совѣту Пензенскаго Пимокентіевскаго миссіонерскаго Братства.—2. О почитаніи святыхъ въ древней Руси.—3. Замѣтки по пастырской практикѣ.—4. Внутреннія извѣстія.—Объявленіе.

Редакторы: (А. Поповъ.
(Н. Смирновъ.

Дозволено ценз. Пенза, 1 марта 1888 г. Цензоръ, каедр. прот. С. Масловскій.

Печатано въ Пензенской Губернской Типографіи.